

# vigilia

## **AZ ISZLÁM – MAGYAR SZEMMEL**

Keleti vallás, nyugati ember

Az ókeresztény egyház  
és a pogány vallások

Világvallás – világhatalom:  
iszlám

Kőrösi Csoma Sándor  
dicsérete

C. Norwid: Fekete virágok

Beszélgetés L. S. Senghorral

Csanád Béla és Weöres  
Sándor versei, Rab Zsuzsa  
és Szöllősi Zoltán fordításai



1984/10

## AZ ISZLÁM – MAGYAR SZEMMEL

ALSZEGHY ZOLTÁN: Keleti vallás, nyugati ember .....	721
LADOCSI GÁSPÁR: Hogyan szemlélte az ókeresztény egyház a római birodalom vallásait? .....	730
TOMKA MIKLÓS: Világvallás – világhatalom: iszlám .....	742
BABITS ANTAL: A Biblia és a Korán kapcsolata .....	749
SZENTIRMAI JÓZSEF: Az iszlám kultikus építészete .....	752
Kazáni tatár népköltészet (fordította Szöllösi Zoltán) .....	758
VIRT LÁSZLÓ: A Távoli Tanítvány – Körösi Csoma Sándor dicsérete .....	761
CYPRIAN NORWID: Fekete virágok (fordította Gömöri György) .....	767
CSANAD BÉLA: Változatok Prokop Péter képeire (versek) .....	776
WEÖRES SÁNDOR: Megnevezések; Ringató (versek) .....	729, 757

## A Vigília beszélgetése

LÉOPOLD SÉDAR SENGHOR: Az egyetemes civilizáció Teilhard-i gondolata. . . . . („Távolsági beszélgetés” Golen Károlyval) .....	777
--	-----

## Élő világegyház

Az iszlám a II. Vatikáni zsinat fényében (Robert Caspar) .....	786
Istenhit kötelező! – Indonéziában (T. M.) .....	791

## Korunk imái

OLZSASZ SZULEJMEN: A teljesülő vágyak éjszakája (fordította Rab Zsuzsa). . . . .	794
--	-----

## Napló

Irodalom: Mészöly Miklós művészete – egykor és most (Balassa Péter) .....	795
Teológia: Szántó Konrád: A katolikus egyház története (Rosdy Pál); .....	797
Sziénai Szent Katalin: Levelek (F. O.) .....	799

## A Vigília postájából

A címlapon B. Kopp Judit alkotása

Főszerkesztő: LUKÁCS LÁSZLÓ

Laptulajdonos: ACTIO CATHOLICA Felelős kiadó: MAGYAR FERENC

Szerkesztőség és kiadóhivatali ügyintézés: Budapest V., Kossuth Lajos u. 1. Telefon: **173-933, 177-246**. Postacím: 1364 Bp. Pf. 111. Terjeszti, előfizetési és templomi árusítás: Vigília Kiadóhivatala, árusítja a Magyar Posta is. A Vigília csekk számla száma: OTP 37.343-VII. Hazai előfizetések külföldre: Posta Központi Hirlapiroda, Bp. V., József nádor tér 1. Postacím: 1900 Bp. Külföldön terjeszti a Kultúra Könyv- és Hírlap Kúkereskedelmi Vállalat, H-1389 Bpest, Pf. 149. Nyugati országokban az évi előfizetési ár: 23,- USA dollár, vagy ennek megfelelő összegű más pénznem. Átutalható a Magyar Nemzeti Bankhoz (H-1850 Budapest) a Kultúra 024-7. sz. csekk számlájára, feltüntetve, hogy az előfizetés a Vigiliára vonatkozik. A szocialista országokban előfizethető a helyi postahivatalokban is. Egyes szám ára: 20,- Ft. Előfizetés: negyedévre 60,- Ft, félévre 120,- Ft, egy évre 240,- Ft. Megjelenik minden hónap elején. Index-szám: 26.921 HU ISSN 0042-6024. Szedte a Szent István Társulat. Készíti: Pannon Nyomda, Veszprém. 84/2562. Felelős vezető: Danóczy Balázs igazgató.

## Keleti vallás, nyugati ember

Jaspers a történelem tengelyének nevezte a Kr. e. VI–V. századot, azt az időt, mely Euráziában egész sor máig eleven szellemi mozgalmat termelt ki. Mikor a zsidó nép mezopotámiai elhurcoltatása során újra átgondolta és írásba foglalta Jahvéval való szövetsége értelmét, és mikor a kisázsiai és délolaszországi görög városokban a bölcséleti gondolkodás első lépéseit tette, Indiában a védikus vallás a brahmanizmus formájában a mai hinduizmus alapját vetette meg és Buddha új világnézetet és életformát tárt fel, mely az idők folyamán Kínában, Indonéziában, Japánban, Tibetben és a mongolok között is sok követőre talált; Kínában Lao-ce és Kung-Fu-ce két mélyenszántó erkölcsi rendszert teremtett; velük csaknem egykorú Zoroaszter dualisztikus tanítása, mely a középkorig újra és újra visszhangra talált a Földközi-tenger medencéjében is. Ezek a vallások egymástól igen különbözőek, és a századok folyamán mindegyikből erősen eltérő áramlatok, közösségek váltak ki. Mégsem helytelen, ha a „keleti vallások” megnevezéssel foglaljuk egybe őket, mert a nyugati kultúrától merőben idegen életérzés és gondolkodásmód legalább kívülről bizonyos hasonlóságot mutat fel bennük, amellet kölcsönösen befolyásolták egymást, hiszen nagyrészt ugyanazoknál a népeknél terjedtek el.

Csaknem egy évezreddel később született meg Arábiában az iszlám, mely aztán az óceániai szigetektől az Atlanti-óceán afrikai partvidékéig követőkre talált. A benne megőrzött ősi szemita hagyományok és a kereszténység hatása alatt legalább annyira különbözik az ázsiai vallásoktól, mint a kereszténységtől. Mint „a Könyv vallása” sajátos átmeneti helyet foglal el Kelet és Nyugat között.

Ezeknek a nagy szellemi mozgalmaknak nemcsak történelmi szempontból van jelentőségük, hiszen az emberiségnek ma is egyharmada, több mint egy milliárd ember ezeknek a vallásoknak a befolyása alatt tud vagy legalább igyekszik életének értelmet adni.

A „nyugati ember”, a Földközi-tenger medencéjében kialakult görög-római kultúra örököse, a középkorban a kereszténységben találta meg vallási életformáját. Az újkorban Európából kiindulva a két Amerikát és Ausztráliát is benépesítette, és az utolsó két évszázadban a technikai fejlődés révén gyökeresen megváltoztatta az emberiség életmódját. Ezekről a vallásokról két évezreden keresztül mégis édeskeveset tudott, és töredékes értesülései hol megütközést, hol idegenkedést, hol csodálatot keltettek benne. A XVI. században egyes misszionáriusok meglepő megértéssel tárták fel a keleti vallások tanítását, világképét és lélektanát, de tanulmányaik eredménye csak igen szűk körben volt ismert, és nem befolyásolta a közvéleményt.

### Találkozás a tudományos kutatás szintjén

A keleti vallások szent iratai és klasszikusai voltaképpen csak a múlt század második felétől kezdve lettek kifogástalan fordításban hozzáférhetőek a nyugati

ember számára. Az utolsó száz esztendőben a vallástudomány különböző ágai különböző szempontokból igyekeztek megoldani ezeknek a vallásoknak a rejtélyét.

A fenomenológiai irány az egyes vallásokat elsősorban mint sajátos kultúrjelenségeket írja le. Így kiderült, hogy a keleti vallások mélyen különböznek a kereszténységtől, annyira, hogy még az is kérdéses lett, „vallásnak” nevezhetjük-e pl. a konfucianizmust és a buddhizmus konzervatív ágát (a Theravadát), mert bennük nincs központi jelentősége a felsőbb lényekkel szemben megélt imádó önátadásnak, amit a szokásos meghatározások a „vallás” lényegének tartanak. De az is nyilvánvalóvá vált, hogy merőben különböző vallásokban is találhatók bizonyos közös meggyőződések, értékelések, magatartások, eljárások, melyek szinte a vallásos élmény sajátos belső szerkezetének igényeképpen merülnek fel a különböző kultúrkörökben. Ezeknek a közös jelenségeknek külső megjelenési formája, kifejezése, ábrázolása nagyon is különböző, de a különbség nemegyszer az egyes kultúrák esedékes, mellékes hatásának tudható be. Az egyes alkotóelemek szerint szokás különböző vallás-típusokat megkülönböztetni. Ebből a szempontból a kereszténységre, India vallásaira, és némileg még az iszlámra is jellemző, hogy a kedvezőtlen jelen helyzetből való szabadulást, bizonyos „üdvösséget” ígérnek, és ezért fogékonyak egy segítő és közvetítő személy, az „üdvözítő” szerepe iránt, míg pl. a konfucianizmus szinte csakis az erkölcsi magatartást szabályozza, és ezért alapítójában alig lát többet, mint igen tiszteletreméltó tanítómestert.

A vallástörténeti irány azzal teszi érthetővé a különböző forma-elemeket, hogy keletkezésük rendjében az idő tengelyére vetíti őket. A gondolatokat és az élményeket persze nem mindig lehet időrendbe szedni: máig vitatott kérdés, hogy a keleti vallások a mai primitív népek között kimutatott monoteizmusból alakultak-e ki, vagy bizonyos animizmus, ill. totemizmus-e fejlődésük kiindulási pontja.

A valláspszichológia és a vallásszociológia a vallási élményt és kifejezéseit az uralkodó társadalmi rendszer és az ember lélektani alkatának összefüggésében vizsgálja. Az egyes vallások sajátosságait részben az egyéni, ill. közösségi adottságok révén igyekszik magyarázni, de felfedi a vallásélmény befolyását a személy belső életére és a társadalom fejlődésére is. Bizonyára nem véletlen, hogy a haladásra törő nyugati ember vezető vallása a kereszténység, a buddhizmus viszont egy évszázadokon át alig változó társadalom világnézetét tükrözi.

A vallástudomány korunkban rendkívül kiterjedt irodalma a legkülönbözőbb módszereket képviseli<sup>1</sup>, úgy, hogy már harminc esztendeje még a könyvészeti jegyzék számontartására is külön bibliográfiai kiadványra volt szükség<sup>2</sup>. Ebben a kiterjedt kutatásban a keleti vallások tanulmányozása igen jelentős szerepet játszik. Egy japán kutató csak a buddhizmusról több mint tizenötezer, európai nyelveken kiadott közleményt tartott számon<sup>3</sup>, és ez a szám az utolsó húsz esztendő alatt csaknem megkétszereződött.

A keleti vallások tudományos feldolgozása a század közepéig szinte kizárólag nyugati kutatók műve volt, akik a maguk részéről többnyire elvonatkoztattak a

<sup>1</sup> Megbízható bévzetést találuk a holland J. Waardenburg Magyarországon nyomtatott művében, *Classical Approaches to the Study of Religion* (2 kötet, Hága 1973–1974).

<sup>2</sup> Vö. pl. J. Barrow, *A Bibliography of Bibliographies in Religion* (Ann Arbor 1955)

<sup>3</sup> Shinsho Hanayama, *Bibliography on Buddhism* (Tokio 1961)

tanulmányozott tanítások érvényétől és igazságától. A második világháború óta megerősödött a távolkeleti népek öntudata, és gyökeret vert köztük a meggyőződés, hogy a nyugati világ szellemi csődbe jutott. Így a keleti gondolkodók is hozzáfogtak, hogy tanításukat megismertessék a Nyugattal, és intézmények is alakultak ezzel a céllal.<sup>4</sup> Ezek a kísérletek általában népszerűsítő jellegűek, de hűen mutatják, hogyan értelmezik ma világnézetüket a keleti vallások követői.

### Napkelet varázsa

A nyugati kultúrkör korunkban messzemenően elismeri a keleti nagy vallások kultúrateremtő erejét, mély bölceleti belátásait, igényes és tiszta erkölcsstanát; esztétikai szempontból is tiszteletet parancsolnak irodalmi, képzőművészeti, építészeti alkotásaik. Ezen az elvont nagyrebecsülésen túl, meglehetősen széles rétegek fordulnak különösen a hinduizmushoz és a buddhizmushoz azzal a várománnyal, hogy a velük való foglalkozás révén saját azonosságai krízisükben is megoldást találjanak. A nyugati nagyvárosok könyvkereskedéseiben néha egész kirakatot tölt meg a keleti tanításokat és gyakorlatokat ismertető, ill. ajánló irodalom; számtalan magántanító vezet be több-kevesebb szakértelemmel a nyugati embereket a jóga gyakorlatába; évente több tízezer fiatal utazik Indiába, hogy egy-egy bölcs mesterrel való találkozás révén el tudják viselni a mindennapi valóság kiábrándító terhét; vannak csoportok, melyekben folyamatosan használják a keleti vallások nyelvezetét, és mint ismert dolgokról beszélnek a „hármás ékszerőről”, a „nagy felemelkedésről”, a „nemes igazságokról” és a „kis járműről”. Az se rendkívüli ritkaság, hogy európai városokban az utcasarkon narancssárga lepelbe öltözött, kopaszra nyírt, de tipikusan európai arcú boncok gubbasztanak mély elmélkedésben. A nagy érdeklődés, amit Napkelet bölcsessége Nyugaton a háború után született nemzedékben ébreszt, komplex jelenség, több okra vezethető vissza; eltorzítjuk, ha egyetlen tényező vetületét látjuk benne<sup>5</sup>.

Nagyon sokan egyszerűen csak bizonyos pszicho-fizikai „mentálhigiénét” keresnek a keleti minták nyomán. A nyugati ember „szétszagotott időben”, állandó, elkerülhetetlen kényszerítő ingerek és benyomások pergőtüzében él, nincs módja rá, hogy „összeszedje magát”, alapvető és egész személyiségét bevető állásfoglalásokat érleljen ki; így a belső egyensúly, harmónia érdekében sok hívő és gyakorló keresztény is igénybe veszi Kelet évszázados tapasztalatait, és pl. az elmélkedő imára a jóga gyakorlatával készül. Végre a nyugati lelkiség is sürgette a külső magatartás fegyelmezését a belső élet szolgálatában, de a hagyományos „aszkezis” iránt sokan bizalmatlanok, és nem is tudják, hogy a keleti egyház egyik nagy középkori áramlata, a hesychasmus, már megtanulta és tanította a megfelelő testtartás, a ritmikus lélegzés, a szavak ütemes ismétlésének hasznos gyakorlatát az egész személy rendezésére, a vallásos élményre való előkészítésére.

<sup>4</sup>1950 óta a World Fellowship of Buddhists szövetség évente más-más országban kongresszust tart, és a *World Buddhism* folyóiratot adja ki; 1953-ban Birmániában (Rangun) és 1961-ben Ceylonban (Colombo mellett) a mi missziós intézményeinkhez hasonló intézetek alakultak a buddhizmus nyugati terjesztése céljából.

<sup>5</sup>Vö. a „Communio” folyóirat olasz kiadásának „szerkesztőségi beszélgetését” erről a kérdésről: *Communio* (Milano) 52. szám (1980) 51–62.

Mélyebben befolyásolják a keleti vallások azokat, akik különösen az indiai lelkiség segítségével a nyugati civilizációban elterjedt „nihilizmustól” akarnak szabadulni. Sokan vannak, akik elszakadtak a kereszténységtől, de a modern ideológiák sem elégítik ki őket, és szenvednek, mert nem találnak olyan föltétlen, önmagát igazoló vonatkozási pontot, ami értelmet és értéket tudna adni az életüknek. A buddhizmus nem követeli meg, hogy követői bizonyos állításokat igaznak tartsanak, nem tulajdonít döntő fontosságot egy-egy személy vagy esemény történelmi valóságának, csak egy magatartást ajánl, ami szerinte sok embert elvezetett a békére. Aki ellenszenvvel viseltetik a dogma, az intézmény, a tekintély hordozójának szerepe iránt, könnyen enged a buddhizmus dogma nélküli, intézményt nem sürgető varázsának. Azt is figyelembe kell venni, hogy a keresztény tanítás szerint Krisztus békéjét az éri el, aki önmagát hittel és szeretettel átadja az Istennek, és ez az önátadás az isteni kegyelem ajándéka; a keleti vallások azt ígérik, hogy az ember tulajdon erejére támaszkodva és figyelmét csak a maga énjére központosítva kiküszöbölheti magából a rosszat, leleplezheti a csaló látszatot, megtalálhatja a békét.

A Napkelet varázsa mégis csak igen ritkán vezeti a nyugati embereket arra, hogy tartós módon, egész szívvel a keleti vallások útjára térjenek. Az a buddhizmus, amit a nyugati átlagember ismer, rendesen az Annie Besant- és Krishnamurti-féle, teozófiával kevert bölcselkedés, amit a keleti mesterek korcs szinkretizmusnak tartanak.<sup>6</sup> Az ilyen tanítások eleinte az egzotikum erejével hatnak, de nem elégségesek arra, hogy olyan mélyen megváltoztassák az olvasó öntudatát, világnézetét, személyes értékskáláját, ahogy ez egy vallás felvevéséhez szükséges. De a legtöbb nyugati ember Kelet bölcséinek tanulmányozásában nem is vallást, hanem inkább valláspótlékot keres.<sup>7</sup>

### Változás a teológiában

Kelet és Nyugat párbeszédének történetében fontos esemény, hogy a század közepén némileg megváltozott a keresztény teológusok véleménye a keleti vallásokról.

Ez a megállapítás nem egészen áll a protestáns hittudományra, mely a Karl Barth-hoz és a reformátorokhoz való visszatérést sürgető irány hatása alatt ma erősebben hangsúlyozza a különbséget a kereszténység és a nem-keresztény vallások között, mint azelőtt, a felvilágosodás és a liberális teológia korában. Meglehetősen elterjedt vélemény, hogy a kereszténység voltaképpen nem is „vallás”, mert a vallások emberi gondolkodás, jötettek, szertartások révén mintegy hatalmukba akarják keríteni az Istent, a keresztény pedig úgy akarja elérni Isten irgalmát, hogy minden emberi igyekvés csődjét elismerve, Krisztusba fogódzkodva, a pusztá hittel bízza magát Istenre<sup>8</sup>. Ez a felfogás természetesen kevésbé bátorít az egyes vallásokkal való párbeszédre. De ezzel párhuzamosan tovább él a

<sup>6</sup> A. Rizza, *Buddhismo in risveglio* (Milano 1964) 161–180.

<sup>7</sup> Az ilyen általánosító állítások mindig kiegészítésre szorulnak: vö. H. de Lubac, *Le rencontre du Bouddhisme et de l'Occident* (Paris 1952).

<sup>8</sup> Vö. C. H. Ratschow, *Religion, theologisch: Religion in Geschichte und Gegenwart*<sup>1</sup> (Tübingen 1961) 976–984.

Schleiermacherből kiinduló felfogás, mely szerint a vallás sajátos élettere nem az értelmi megismerés és a tevékenység síkja, hanem a „szent” érték kategóriának megsejtése, megélése, répeső-rettegő elismerése. Ez az irány lehetségesnek tartja, hogy két különböző hitvallást valló, különböző etikát követő embercsoport egymásra találjon az isteni Teljességtől való borzadó-örömteljes függésben. Ennek a vallásbölcseleti-teológiai iránynak hatása alatt, az Egyházak Ökumenikus Tanácsában működő Missziós Titkárság megértő és megbecsülő megbeszéléseket szervez a nagy keleti vallások képviselőivel.

A katolikus teológia merőben eltérő megfontolások alapján jut hasonló magatartás megalapozására.

A múltban meglehetősen elterjedt volt a meggyőződés, hogy a pogányok nem ismerik, vagy talán ismerik, de elutasítják az Isten szavát, azaz nem hisznek. De hitigazság az, hogy hit nélkül nincs megigazulás, nincs üdvösség. Így a pogányoknak csak akkor van reményük az üdvösségre, ha valaki rásegíti őket arra, hogy elfogadják az Isten szavát, vagy ha maga Isten teszi őket rejtelmes, csak az Isten által ismert módon a hit részesévé. De aki Isten kegyelmének megvilágító és vonzó hatása alatt elfogadja az üdvösség útját kinyilatkoztató tanítást, az először is elveti a pogány vallást, melyben eddig élt: hiszen a pogányság az igaz Isten helyett képzelt lényeket imád, sőt talán a Gonosznak áldozik. Ha üdvösségre akarjuk segíteni embertársunkat, mindenekelőtt a pogány vallástól kell megszabadítanunk. Ezekkel a vallásokkal tehát nem párbeszédet kell folytatni, hanem meg kell cáfolni őket.

Ez a felfogás a háború, utáni években egyre inkább egyoldalúnak bizonyult. A teológusok személyes kapcsolatba jutottak a nagy keleti vallások követőivel, és megállapították, hogy sok mélyen vallásos egyéniségre nem illik a „kegyelemnek megátalkodottan ellenálló hitetlen pogány” elvont kliséje. A velük való érintkezés más alapokat követelt<sup>9</sup>. A keleti vallások követői között van, aki őszintén, „teljes szívéből, teljes lelkéből és minden erejével” szereti a minden jónak csupa-jó forrását, aki (akármilyen néven nevezzük is) az egy igaz Isten,<sup>10</sup> márpedig az Isten-szeretet föltételezi a hitet, elválaszthatatlan a megszentelő kegyelemtől, együtt jár a Szentháromság bennünk lakásával, magában hordja az üdvösség reményét. Még azt sem lehet mondani, hogy ezekben a nagy kegyelmi ajándékokban azért részesülhetnek a pogányok, mert belsőleg megtagadták pogány vallásukat. Keresztény teológusok, akik szeretettel elmélyedtek a hindu remeték hagyományaiban, életmódjában, nyelvezetében, élményeiben, úgy, hogy az életmódjukat is megosztották, ebben nem akadályt, hanem mély belátásokat és ösztönző indításokat találtak keresztény életük elmélyítésére, és az illetékes püspökök jóvá is hagyták ezeket a vállalkozásokat.<sup>11</sup> Hasonló tapasztalatok alapján, keresztény teológusok világszerte módszeres, intézményes megbeszéléseket folytattak, melyek a kölcsönös megbecsülés légkörében folytak le, egyes kérdésekben messzemenő megegyezést mutattak, más kérdésekben nyugodt véleménycse-

<sup>9</sup> Ez volt az 1964-ben az „*Approche du non-chrétien*” témáról tartott 34. louvaini missziológiai hét megállapítása.

<sup>10</sup> Thomas Ohm, *Die Liebe Gottes in den nicht-christlichen Religionen* (Krailling-München 1950).

<sup>11</sup> Szép példa erre J. Monchanin, H. Le Saux, *Ermîtes du Saccidânanda* (Tournai 1956); vö. Fr. E. Vattakuzhy, *An Indian Sannyasa in the Vision and Experience of Swami Abhishiktananda* (Roma 1979).

rére vezettek.<sup>12</sup> De ha a nagy keleti vallások elméletében és gyakorlatában sok, a kereszténységgel egyező, példás, épületes, a szó teológiai értelmében is „üdvös” elem van, elkerülhetetlen, hogy a katolikus teológia föltegye a kérdést, hol volt a hiba hagyományos, sötétben látó felfogásában, miért nem alkalmazza a nagy keleti vallások követőire Szent Pálnak a Földközi-tenger medencéjében élő pogányokra hozott ítéletét (Ef 2, 11–13; 1 Kor 10, 20–22), s tanulja el, hogyan lehet a vallásos keletieknek tapasztaláson alapuló képét a krisztusi üdvrend összefüggésébe illeszteni. Ez a megfontolás évtizedek óta, különböző módszerekkel, eredményesen folyik,<sup>13</sup> és a teológiai megfontolások egyik-másik gyümölcsét a II. Vatikáni zsinat is magáévá tette.<sup>14</sup> A zsinat után a teológia ezeket az új irányelveket rendszerezte<sup>15</sup> és, néha persze vitatható módon, tovább vezette.<sup>16</sup> Általánosan elfogadott tanítás híján, az egyes gondolkodó hívő feladata, hogy saját felelősségére legalább ideiglenes véleményt alkosson.

### Keleti vallás, katolikus szemmel

Abból a megállapításból indulunk ki, hogy a katolikus hit szerint az emberi természet nem annyira romlott, hogy ne volna képes bizonyos igazságok felismerésére és bizonyos erkölcsileg helyes tettek végbevételére. Ez áll a keleti kultúrák letéteményeseire is. De ha az ókori kereszténység fölhasználhatta a pogány görög kultúra gondolatformáit, erkölcsstanát az evangélium kifejtésére, elvileg nem lehetetlen, hogy a mai egyház is fölhasználhatja a nagy keleti kultúrák vívmányait, mint az evangélium felé mutató útjelzőket.

Igaz, az Isten előtt való megigazulás a Jézus Krisztusban való hitből ered, és nincsen üdvösség hit nélkül (Róm 3, 22.28); márpedig nem lehet hinni abban, akiről valaki nem hallott (Róm 10, 14). De maguk az egek is hirdetik az üdvözítő Isten dicsőségét, és az égbolt vallja kezeinek művét (Zsolt 19, 2–5). Maga a teremtett világ objektívált szava az Istennek. Az Isten művei nemcsak „tárgyak”, amikből a gondolkodó ember következtethet Isten létére és mivoltára (Róm 1, 19–20), hanem Isten önmagát jelentető szavai is. Tetteikkel és adományokkal is lehet beszélni. A gyerek számára, aki a születése napjának reggelén az ágya mellett találja a szülei ajándékát, a tárgyak szülei szeretetének megvallójává, jókívánattá lesznek. Így Isten minden embert már a teremtés szava által is hitre hív, végig a földön szárnyal a szava, a világ végéig elhat szózata (vö. Róm 10, 18).

Ez az objektív, kívülről hozzánk intézett szózat nem volna elég az üdvözítő hithez, hiszen Krisztus Urunk nélkül semmit se tehetünk az üdvösség érdekében

<sup>12</sup> Ez még a mohamedanizmussal is lehetővé vált, bár itt vannak a legnagyobb nehézségek, mind az elmélet, mind a lélektani beállítottság síkján. Vö. M. Ch. Borrams, *Meeting Muslims: WCC Papers on 10 Years of Christian-Muslim Dialogue* (Genf 1977). A kereszténység és az iszlám viszonyáról folytonos könyvészeti tájékoztatást ad a római Pontificio Istituto di Studi Arabi e Islamitici folyóirata, *Islamochristiana*.

<sup>13</sup> P. o. M. Heinrichs, *Katholische Theologie und asiatisches Denken* (Mainz 1963); H. Maurier, *Essai d'une théologie du paganisme* (Paris 1965), J. Daniélou előszavával.

<sup>14</sup> A „*Nostra aetate*” kezdetű, a katolikus egyháznak a nem-keresztény vallásokkal való viszonyáról szóló nyilatkozat, 2.: ad „*Ad gentes*” kezdetű, a hithirdető tevékenységről szóló határozat, 22.; a „*Dignitatis humanae*” kezdetű, a vallásszabadságról szóló nyilatkozat, 14.

<sup>15</sup> L. Villa, *Vaticano II e religioni non cristiane* (Brescia 1971)

<sup>16</sup> F. Nietlisbach, *Das Ende des Exportchristentums, Der Einfluss einer Neuwertung der nicht-christlichen Religionen auf die „Bekehrung” in und seit dem II. Vatikanum* (Bern 1977).

(Jn 15, 5). A füllel hallott szó nem elég ahhoz, hogy Krisztushoz közeledjünk, ha Atya Krisztus által a Szentlélekben bensőleg nem vonz bennünket (Jn 6, 44). Istennek a természetben zengő tanúskodását önmagáról nem tudjuk elfogadni Krisztus Urunk megelőző, indító, segítő, gyümölcsöt érlelő kegyelme nélkül. De „az Úrnak lelke betölti a földet” (Bölcs 1, 7). Mivel Krisztus mindenkiért meghalt, minden ember, születésétől kezdve, még a keresetségben való megigazulása és újjászületése előtt, a kegyelem erőterében él, mely serkenti, hívja, segíti a megterés, a megigazulás, az üdvösség felé. Így mondhatjuk, hogy Isten azok előtt sem „maradt ismeretlenségben”, akik sohasem hallottak az evangéliumról, mert a természet külső jelei által, a belső kegyelem hatása alatt, segíti őket, hogy keressék őt, hogy szinte kitapogassák és megtalálják (ApCsel 14, 17; 17, 27–28). Nem naturalista, félpelagiánus eretnecség tehát, ha azt gondoljuk, hogy a nem-keresztény vallások követőinek is módjuk van arra, hogy higgyék, hogy „Isten van, és megjutalmazza azt, aki őt keresi”, és így „Istenhez járulhatnak”, azaz a kegyelem erejéből a cselekedetekkel megmutatott élő hit által megigazulhatnak (Zsid 11, 6.25):

Éppen itt tér el gondolkozásunk a hagyományos, a pogányság vallásos helyzetét nagyon sötét színekkel festő okoskodástól. Teljesen igaz az, amit a múlt keresztény gondolkodói mondtak a hitetlen pogányokról, akik Isten szavának ellenállnak hamis tanításuk bástyái közé zárkózva. De úgy véljük, hogy a nem-keresztény vallások követői között lehetnek, akik valamiképpen hisznek. Igaz, sok hitigazságról soha sem hallottak, sok téves állítást tartanak igaznak. De ha önhibájukon kívül vannak ebben az állapotban, ha vezető szándékuk az, hogy egészen Istenre bízzák magukat, és el akarják fogadni mindazt, amit Isten eléjük tár, akkor a legyőzhetetlen tévedés fölött diadalmaskodik az ismeretlenül is elfogadott igazság.

Még azt se mondanánk, hogy ebben az esetben hamis vallásuk ellenére, mestereknek tulajdonképpen ellentmondva hisznek és üdvözülnek. Mert Kelet pogány bölcsei végre is nem mindenben tévednek, és a részletigazság, amit mondanak, előkészítheti tanítványaikat az evangélium elfogadására. Szent Pál szerint az ószövetségi törvény „nevelőnk lett Krisztusban, hogy a hitben megigazuljunk” (Gal 3, 24). Az alexandriai szentatyák azt gondolták, hogy ez a kifejezés, bizonyos értelemben, alkalmazható a görög bölcsek tanítására is, és Szent Bonaventúra azon a véleményen volt, hogy egyes újplatonikus gondolkodók a Szentlélek sugalmazása segítségével még a Szentháromság misztériumát is megsejtették, hogy így előkészíthessék a világot a kinyilatkoztatás elfogadására. Miért ne terjeszthetnénk ki ezt az optimista megítélést Kelet bölcseinek tanítására is?

De ha ez így van, akkor talán nem kell az evangélium nevében azt követelni a keleti vallások követőitől, amit a legenda szerint Szent Remig követelt a frank királytól, hogy „égyessék el, amit eddig tiszteltek, és tiszteljék, amit eddig égettek”, hanem inkább arra kellene segíteni őket, hogy tisztítsák meg az Igének évezredek óta kultúrájukba oltott magjait az eltorzító tévedésektől, fedezzék fel az igazságok minden következményét, fogadják el annak teljes kifejlődését és betetőzését, mert az, Krisztus szavának és Lelkének hatása alatt, „képes megmenteni lelküket” (Jak 1, 21).

Bár a kereszténységnek magáról való felfogása mindig hű marad ahhoz az ősi tételhez, hogy „nincsen üdvösség az egyházon kívül”, a kereszténységnek abszo-

lút jellege nem zárja ki, hogy a nyugati keresztények is tanulhatnak valamit a keleti vallások tanításából, nemcsak a kifejezési formák művészi tökéletessége vagy a gondolat bölcséleti mélysége szempontjából, hanem amennyiben a keleti hagyományok segíthetik a hívő keresztényt az Isten országa felé való vándorlásában. Ez természetesen nem azt jelenti, hogy a keresztény hite megtagadása nélkül felcserélhetné az evangéliumot más, pillanatnyilag erősebb ösztönző tanítással. Aki meg van győződve arról, hogy Isten testet öltött és meghalt az emberekért, az nem vonatkoztathat el ettől a meggyőződéstől léte alapvető problémáinak megoldásában (vö. ApCsel 4, 12). Még azt se lehet mondani, hogy a keresztény szükségét érezheti annak, hogy hitét más írások szavával toldja meg: aki vallásos életének beteljesülése érdekében más, a krisztusi úttól független erőforrásokhoz folyamodik, magára vonja azt a kemény ítéletet, amit a Szentírás a mózsi törvényhez részben visszatérő zsidókra mondott ki (Zsid 6, 4–8; 10, 26–31; Gal 5, 1–12); Krisztus tanítványának nincs szüksége arra, hogy bárki is tanítsa őt az üdvösségre vezető út tekintetében (1 Jn 2, 27). Lehetséges azonban, hogy a hívő keresztény segítséget találjon más vallások követőinek tanításában arra, hogy jobban megértse, új színben lássa, a megszokottság porától megtisztítva jobban becsülje azt, amit megtérése vagy akár gyermekkora óta tudott. Ha a Szentlélek felhasználhatta a pogány Bileám szavát a Messiás megismertetésére (Szám 24, 17), miért ne gondolhatná a keresztény is, hogy Kelet bölcseinek szava által a Szentlélek újra eszébe juttatja, egyre jobban megérteti vele azt, amit Jézus mondott (vö. Jn 14, 26)? A nem-keresztény vallások tanítása a keresztény dogma fejlődésében a katalizátor szerepét játszhatja, segítségével a keresztény új gondolatformákban fejezheti ki, új problémák megoldására használhatja fel azt (csak azt, és mindazt), ami „egyszer s mindenkorra öröksége a szenteknek” (Júd 3).

### Vége a misszióknak?

A hagyományokat féltékenyen őrző hívők a II. Vatikáni zsinat után megrendülten tették föl a kérdést: nem jelenti a nem-keresztény vallások új, kedvezőbb megítélése a missziók halálát? Ha az is üdvözülhet Krisztus erejéből, az egyház láthatatlan szolgálata segítségével, aki sohasem hallott Krisztusról, mi adna erőt arra, hogy valaki a hithirdető áldozatos életét vállalja? A kérdés igen fontos, mert a missziókról lemondó kereszténység önmagát tagadná meg, mert elzárkózna alapítója küldetése elől (Mt 28, 18–20; Jn 20, 21), és elfojtaná hitének egyik fontos igényét (ApCsel 4, 20; 1 Kor 9, 16).

A missziós küldetés szükségessége az új vallás-szemléletben is sértetlen marad, elsősorban azért, mert a hithirdető lendület fő forrása nem az antropológia, hanem a krisztológia. Isten Krisztusért teremtette a világot, hogy a megtestesült Ige középpontja, csúcspontja, vezetője legyen az emberiségnek (Kol 1, 15–20), hogy az emberek sokasága az egyetlen tökéletes Isten-képmáshoz hasonulva, az Elsőszülött köré csoportosulva valósítsa meg léte értelmét (Róm 8, 29). A teremtő Isten célja az, hogy minden Krisztusnak legyen alávétve (1 Kor 15, 24–28), és aki Isten fiának vallja magát, nem lehet közömbös ez iránt a szándék iránt.

De a missziós mozgalom antropológiai alapja is sértetlen marad az új szemléletben. Igaz, a kegyelem ösztökélésének engedő pogány üdvözülhet akkor is, ha

nem találkozott az evangéliummal és a látható egyházzal. De mennyi tévedés le-  
selkedik az útja peremén! Milyen nagy erőfeszítésébe kerül felismerni azt, aki  
bensejében szól hozzá! Kétségtelenül kiváltságos helyzete van annak, aki Krisz-  
tus arcán ismeri föl az Isten dicsőségét, aki nemcsak bennfoglalt készséggel, ha-  
nem ténylegesen részesül a szentségekben. Azért ma is érvényes a nyugati  
keresztényre a hívás, amit Szent Pál látomásában a macedón ember ajkáról hal-  
lott, „Gyere és segíts rajtunk” (ApCsel 16, 9).

Igaz azonban, hogy a nem-keresztény vallások pozitívabb megítélése új köve-  
telményeket támaszt a missziókkal szemben. A teológia nemcsak azt sürgeti,  
hogy a fiatal egyházaknak alkalmazkodniuk kell a különböző kultúrák gondolat-  
formáihoz, értékítéletéhez, intézményeihez, hanem azt is hangsúlyozza, hogy a  
kereszténységnek szervesen be kell illeszkednie a nem-keresztény kultúrába,  
hogy annak összefüggésében új, sajátos kultúrát hozzon létre. Természetesen  
nehéz meghatározni, miben áll az egyes kultúráknak keresztény szellemmel való  
újra-éltetése. A katolikus teológia legintenzívebben fejlődő ága, az „inkulturáció  
teológiája” vagy az „összefüggés-teológia”, éppen ennek a kérdésnek a megoldá-  
sát keresi.<sup>17</sup>

<sup>17</sup> Vö. A. Amato, *Inculturazione, Contestualizzazione, Teologia in contesto* (Salesianum 45, 1983,  
79–111) több mint 600 közleményt idéz erről a kérdésről; az aacheni missziós intézet folyóirata,  
*Theologie im Kontext*, 1980 óta folyamatosan kivonatban ismerteti az idevágó munkákat.

## Ringató

### Énekszöveg Bárdos Lajosnak

Hold-szötte, halk este, szép gilicemadár,  
surranj a fészkedbe, szép gilicemadár.  
Két szárnyad ernyeszd le, míg hűvös az éj,  
majd szállj a napfénybe, szép gilicemadár.

Szalla szana, szalla szana, szélben zene szól,  
béka hangja, száz bogárka zsong a csalit alól.

Tó habja ringat ma, fönn kerekül a domb,  
mély völgybe nád-cserje, fönn galagonyalomb.  
Csöpp sajka ringat ma, benne zene dong,  
nem flóta, nem hárfa, csak mezei doromb.

Szalla szana, szalla szana, szélben zene szól,  
béka hangja, száz bogárka zsong a csalit alól.

Mézecske, lépecske, gombszemű kicsi lány,  
szunnyadj a bölcsöbe, gombszemű kicsi lány.  
Szunnyadj te, álmoldj te, rádvirul a hold,  
lány tejre ébredj te, gombszemű kicsi lány.

Szalla szana . . .

Udeönes Sándor

# Hogyan szemlélte az ókeresztény egyház a római birodalom vallásait

Ahhoz, hogy a kereszténységnek a más vallásokra vonatkozó értékeléseit és ítéleteit megfelelően megismerhessük, néhány alapvető kifejezésünkkel kapcsolatban fogalmi tisztázást kell végeznünk. Erre egyszerűen azért van szükség, nehogy egy régi, a történelemben már régen lezárult kultúra fogalom- és kifejezés-világát esetleg azonosnak gondoljuk a jelenkoréval.

Magán a vallás fogalmán nem kell módosítanunk, ha csupán azt a „hárompilléres” meghatározást tartjuk szem előtt, amelyet kézikönyveinkben többnyire megtalálunk: A vallás az ember kapcsolata az istenséggel; – ennek a kapcsolatnak sajátos jellege van, amit a „szent” fogalmával írunk le; – ez a szent kapcsolat pedig hatással van az ember viselkedésére.

A vallási közösség fogalmát viszont jelentősen módosítanunk kell. A kereszténységnek közel másfél évezredet lefoglaló egyeduralma azt eredményezte, hogy vallási közösségen alapvetően egyházat vagy szektát értünk. Elég utalnunk itt a Magyar Nyelv Értelmező Szótárának az „egyház” címszavára (II, 56), hogy mi mindent jelenthet ez a kifejezés: elsősorban a katolikus egyházat, gyakran a kereszténység főbb ágait, sőt még a nem keresztény vallásokat is, vagy magát a klérust. A római birodalomban viszont valójában csak a kereszténység és a zsidóság alkotott a mai értelemben vett egyház jellegű közösségeket. Az ókor vallási tömörüléseit jelen fogalmainkkal és kifejezéseinkkel inkább valamiféle „páholynak” kellene mondanunk – gondolhatunk itt nyugodtan akár a szabadkőművességre is! –, ilyenek lehettek az eleusziszi misztériumok beavatottjainak közösségei, vagy a legtöbb gnóosztikus irányzat szervezete. Más vallási tömörüléseket hasonlíthatnánk az angol klubokhoz, ilyen jellegű közösségeket alkothattak a Mithrász misztérium beavatottjai. Voltak olyan vallási szervezetek is, amelyeket ma inkább a hivatalos ünnepeket megrendező „protokoll szervek” mellé állítanánk, mintsem az egyházak közé sorolnánk, így Juppiternek vagy a többi római főistennek papi testületeit, a pontifexek hivatalait. Voltak továbbá olyanok, amelyek filozófiai magánintézetekhez hasonlítottak, így a pitagoreus vagy újplatonikus közösségek; különböző terápiai szanatóriumi központoknak tarthatnánk az egyes gyógyító istenségnek, elsősorban Aszklépiosznak szentélyeit. Természetesen ezek a párhuzamba állítások sem jelentenek többet, mint valamihez való hasonlítást, mégis jobban megközelítik az ókor vallási közösségeinek lényegét, mintha azokat egyházként vagy szektaként képzelnénk el.

A vallásosság fogalma szintén megváltozott a kereszténység hatására, egyértelműbbé – nem rosszalló értelemben használva a szót, mondhatnánk egysíkúvá – lett a mi gondolatvilágunkban. Egészen egyszerűen megfogalmazva, a kultikus cselekményeken való részvételt és a hit elfogadását tanúsító magatartást jelenti. A Romanitas szelleme viszont háromféle vallásosságot ismert, amelyeket elkülö-

nítve vagy összekapcsolva mondhatott magáénak bárki, méghozzá egyéni belátása szerint. E háromféle vallási magatartást nem a vallástörténeteszek különböztették meg. Első megfogalmazását Mucius Scaevola pontifextől ismerjük, aki az egykori legendás hős Kr. e. I. században élő leszármazottja volt. Eszerint a vallásosság első kategóriája a költők vallása, vagyis a mitológiára épülő vallásosság, amelyben senki se köteles hinni, ha nem akar. Az ókor „ateistái” voltaképpen azok voltak, akik nem hittek a mitológia isteneiben, és közülük számították – ebből a szempontból joggal – a keresztényeket (Justinus, Apologia I, 6, 1; 46, 3; Athenagorász, Preszbeia 6, 3 stb.). Keresztény és nem keresztény írók egyaránt gúnyolódtak a mitológiához kötődő hiten, sőt a nem keresztény írók szatirái sokkal élesebben támadtak és durvábban fogalmaztak, mint keresztény kortársaik. Összevethetjük például Szamoszatai Lukianosz (Kr. u. 120–180) műveit keresztény kortársa, Hermiász ránkmaradt gúnyiratával. A második kategória a filozófusok vallásossága, amelyben az istenekről szóló tanítás az értelemhez méltó módon nyer megfogalmazást. Ne feledkezzünk meg arról, hogy a görög–római világban a filozófia fogalma összefonódott a vallásossággal; még ha a kető között feszültségek jelentkeztek is, mégsem szakadt el az egyik a másiktól. A filozófiai vallásosság voltaképpen sajátos mítosztalanítást jelentett, amelyben a mitológiai vallásosság „igazság-magvait” törekedtek racionálisan kifejezni. Empedoklész megfogalmazásai világosan láttatják velünk ezt a törekvést; a platonikus és pitagoreus közösségek életberendezkedése jól illusztrálja a vallásosság-hoz való viszonyukat. M. Scaevola szerint a filozófiai vallásosságot jobb a néppel meg nem ismertetni, nehogy kiábránduljanak az istenekből. Igen lényeges számkra annak a ténynek a figyelembevételére is, hogy a filozófiai vallásosság sohasem volt összehangolt, még kevésbé dogmatikusan rendezett a maga egészében, esetleg egyik-másik iskoláját ismerjük bizonyos mértékben ilyenek. A harmadik kategória az államtól megkívánt vallásosság; ez a politikai vallásosság nem volt más, mint az Imperium Romanum hivatalos kultuszainak együttese. Császáronként módosulhatott, elfogadása mindenki számára kötelező volt, de ez nem azt jelentette, hogy hinni is kellett benne, hanem csupán azt, hogy hivatalos rendelkezéseit végre kellett hajtani.

A felvázoltak alapján elmondhatjuk, hogy egy átlagos római polgár saját értékelésének alapján és a mindennapi élet elvárásainak megfelelően sajátjának tekinthette mindhárom vallásossági formát. A hitben való összhang vagy éppen meggyőződés nélkül is részt vehetett kultuszokon; többnyire mindenki toleráns volt a másik vallási magatartásával szemben, hacsak valakit nem gátolt ebben megszállottsága, fanatizmusa, emberi gonoszsága vagy érdekeit szem előtt tartó indítékai. Ez a türelem természetesen nem vonatkozott a betiltott kultuszokra. A vallási gyakorlatokkal kapcsolatban ne feledkezzünk meg arról sem, hogy mindenféle közhivatal, állami alkalmazás vallási, kultikus követelményeket támasztott képviselőivel szemben.

### **Kezdeti, gyakorlati állásfoglalások**

Ennek az egészen természetesnek tekintett vallási magatartásnak a nyomait fellelhetjük a Romanitas szellemének alapjairól megtért első keresztény nemzedékek életében. Egyes keresztények – főként a nyugati provinciákban – nemcsak a hivatalaikkal, állásaikkal járó kultikus kötelezettségeket gyakorolták tovább Krisztus hitének elfogadása után is, hanem voltak, akik megmaradtak a hivatalos kultuszok funkcionáriusainak testületében.

Mások távol tudtak maradni a hivatalos áldozatbemutatóktól, de a pogány ünnepi, rituális felvonulásokra – a „pompa diaboli”-ra – anyagi hasznuk miatt,

ruhákat, luxuskellékeket adtak kölcsön. (A keresztény tanítók ugyanis az egyes istenek tiszteletére rendezett felvonulásokat az ördög felvonulásainak, „pompa diaboli”-nak tartották.) Ilyen és hasonló magatartásformák nehézségeit ezek a pogány-keresztények nem nagyon érzékelték, hasonló ügyek egész sorozatát ismerhetjük meg a legkorábbi zsinatok kánonjaiból. A montanizmusra hajló Tertullianus is úgy látja, hogy az afrikai keresztények egy része megtalálja a hivatatos áldozatbemutatókon, szakrális ünnepeken való részvételnek azt a módját, hogy a szigorúbb felfogásúak ne vádolhassák meg őket bálványimádással (pl. *De corona* 12, 3–13,5).

A Romanitas szellemét nem fogadhatták el a hitükben elmélyült keresztények: többé-kevésbé mindenki érezte, hogy ez valamiképpen bálványimádás. A jelenléte maga ugyanakkor figyelmeztetés volt arra, hogy a keresztényeknek meg kell oldania azt a problémát, hogy a közéletben való részvételt különválaszthassák a számukra idegen, tiltott vallási kultuszoktól, vagyis a bálványimádástól. A Krisztushit követőknek egy olyan világban kellett meggyökerezniük, ahol az emberi élet minden pontjához kötődött valamiféle kultikus-vallási elem is. A kultikus cselekmények többsége vagy inkább tartalmának karaktere nem a hitbéli elmélyülést szolgálta, hanem a babona, ill. a mágia erejét volt hivatott biztosítani. Ennek szelleme sokszor még a keresztény szertartásokba is belopódzott.

Az idegen vallási formák megfelelő értékelésének kialakulását meghatározta még egy másik, ugyancsak a kezdeti időkben igen elterjedt szélsőséges felfogás. A Romanitas örökségére építő pogány keresztényekkel homlokegyenest ellentétes alapállásukhoz tartották magukat a zsidó apokaliptikus szemléletet továbbvivő keresztények, akik végül is a montanizmus szélsőségébe jutottak. Ennek a felfogásnak legmarkánsabb képviselője a montanista Tertullianus. Szerinte egy igazi kereszténynek mindent el kell vetnie, ami az isteni kinyilatkoztatáson kívül esik, aminek használatát nem támasztja alá az Írás tekintélye, mert ami az Isten Törvényében nem található meg, az közvetve vagy közvetlenül mind a démonok találmánya (*De corona* 2, 4–3, 2). Egy keresztény ne vállaljon olyan életformát, ahol a bálványimádást – bármilyen burkolt formában is jelentkezik az – nem tudja kikerülni. Ezt az abszolút rigorista elvet valóban csak egy apokaliptikus várakozásban lehetett feszesen megtartani, elzárkózva a megoldás keresésétől.

Magunk előtt láthatjuk tehát a két szélsőséget: a pogány-kereszténység és a zsidó-kereszténység radikális jelentkezését. A Nagyegyház – Tertullianus így nevezte az akkori katolikus egyházat – kereste a krisztusi ügynök leginkább megfelelő megoldásokat az idegen vallásokkal kapcsolatban. Előbb kiegyensúlyozottabb gyakorlati állásfoglalást akart megerősíteni, majd egyre inkább elmélyítette elméleti magyarázatait, eszmei álláspontját. Ennek a folyamatnak elősegítői voltak az apologéta atyák. A keresztény vallás szabadsága érdekében császárokhoz adták be „Kérvényeiket” (*Apologia*, *Supplicatio*, *Legatio*, *Preszbeia*), és ezekben kifejezésre juttatták a keresztények viszonyát más vallásokhoz. Legalapvetőbb kérésük az Imperátoroktól az volt, hogy őket a bálványimádást jelentő közéleti kötelezettségek alól mentsék fel, de egyúttal biztosították az uralkodót arról, hogy a keresztények jó polgárai, ill. lakosai a Birodalomnak, és a maguk vallásában Róma és az imperátorok üdvéért imádkoznak (*Justinus*, *Apologia* I, 17; *Ant. Theofilosz*, *Ad Autolycum* I, 11). A kért felmentés megindoklásában a természetes észre hivatkozva is visszautasítják a mitológiai isteneket (*Justinus*, *Apologia* I, 21), sőt ugyancsak a természetes észre és emellett a „nagyrabecsült költőkre” vagy filozófusokra hivatkozva ajánlják a kereszténység elfogadását (*Justinus*, *Apologia* I, 20, 3). Az apologéta atyák korában, vagyis a Kr. u. II. század második felében, a Nagyegyház csak olyanokat nem vett fel a katekumenek közé, akiknek életformája vagy foglalkozása nyilvánvaló módon fonódott össze a mitológiai

istenek akár magánjellegű, akár hivatalos kultuszaival, így a pogány szentélyek papjait és templomait, szobrászokat, gladiátorokat és színészeket. (Traditio Apostolica 16). Azokat viszont, akik bármilyen formában kerülni tudták a bálványimádást jelentő kultikus cselekményeket, figyelmeztetések, ill. megszorítások árán felvették az Egyház tagjai közé, így a tanítókat (Traditio Apostolica 16) vagy a katonákat (Tertullianus, De corona 11, 6kk).

### Kezdeti, elméleti elgondolások

Az Egyház gyakorlati állásfoglalása megmutatja, hogy magát a bálványimádást a kereszténység egyértelműen visszautasította. Az első nemzedékek életében igen nagy visszatetszést keltett, hogy a gnóosztikusok – akik magukat keresztényeknek vallották – minden nehézség nélkül elfogadták a római vallásosság mindegyik formáját: a mitológiai képleteket rendkívül színes fantáziával keverték a keresztény tanítás tételeivel, mert mindkét „irodalmi anyag” csak illusztrációul szolgálhatott a gnóosztikus szisztéma külső és alacsonyabbrendű bemutatására; egy-egy filozófiai tétel kedvéért – ha az közelebb állt szisztémájuk megfogalmazásához – feláldozták a kinyilatkoztatás tartalmát is; a hivatalos kultuscselekményeken minden gátlás nélkül részt vettek, sőt még a hittagadásból sem csináltak lelkiismereti kérdést, az alacsonyrendűek frívól kijátszása még szóra-koztatta is őket.

Ezzel szemben a valóban keresztények, az Egyházban élők alapállását abban foglalhatnánk össze, hogy a mitológiai vallásosság minden megnyilvánulásától, főképpen kultikus megnyilvánulásaitól elzárkózott, mégha ezek történetesen az államvallás követelményeiként jelentkeztek is. A „pompa diaboli”-nak a katekumen ellene mondott, mivel az Egyház – a kései zsidó hagyomány felfogását magáévá téve – azt tanította, hogy a Sátán azért találta ki a bálványimádás különböző kultikus megnyilvánulásait, hogy az igaz Isten misztériumait elhomályosítsa az emberek előtt. Justinus ezt így fogalmazta meg:

„Amikor ugyanis a prófétáktól hirdetni hallották (ti. a démonok) Krisztus eljövetelét, előálltak azzal, hogy Zeusz gyermekeiről beszéltek. . . . De a démonok nem jól értették meg azt, amit a próféták szavaiból hallottak, így téves formákban utánozták Krisztus tetteit. . . . amikor meghallották azt, amit Izaiás próféta által hirdetett meg, hogy szűztől fog megszületni (vö.: Iz 7, 14), és hogy felmegy az égbe, előhozakodtak azzal, hogy Perszeusznak nevezik. Vagy amikor a jövendölésekből megismerték, hogy minden betegséget meggyógyít, halottakat támaszt fel, Aszklépiozzsal hozakodtak elő” (Apologia I, 54).

Justinus egész katalógust ad az egyes próféciák mitológiába való „démoni” átültetéséről. Míg az ókori filozófusok a mitológiai gondolkodást az istenség megközelítéséhez kezdetleges eszköznek, számukra elavult módszernek tekintették, addig a korakeresztény írók mindezeket túl már eredeténél fogva is ártalmasnak, emberi gondolkodást félrevezetőnek tartották: tehát nem az Isten-eszme megismeréséhez vezet, hanem eltorzítja az eszmét. A kereszténység a maga tanítását az „igaz filozófiának” is nevezte (pl. Justinus, Apologia I, 7, 3), mivel ő a kinyilatkoztatás révén a filozófusok törekvéseit tisztán és teljességben birtokolja.

Maguk a filozófusok is kétféleképpen viszonyultak az elavultnak tekintett mitológiai vallásossághoz, és ennek a megosztott felfogásnak mindegyik tábora hatással volt a keresztény tanítók gondolkodásának alakulására. Voltak, akik az elavult vallási megnyilatkozásokat kiküszöbölendőnek tartották, így pl. a késői epi-

kureusok, közöttük Lucretius Carus; voltak viszont olyanok, akik ezeket az „ősi” formákat megtartották, vagy a műveletlenebbek oktatásához, vagy irodalmi-esztétikai szempontok miatt, így Empedoklész a kezdeti időkből, és az epikureusok első nemzedékei. Az apokaliptikus gondolkodásmódhoz közelebb álló keresztények szerint a mitológiai vallás összes jelenségét mint az ördög találmányát radikálisan törölni kell az ember életéből. De nemcsak a mitológiát, hanem még a filozófát is, mivel ez még rafináltabb formában, a józan ész megtevesztő leple alatt köt oda a sátáni erőhöz. A montanisták a mitológiát és filozófiát egyformán a Sátán működésének tartották, szinte a jelszavukat ismerhetjük meg Tertullianus híres felkiáltásából:

„Mi köze Athénnek Jeruzsálemhez, az Akadémiának az Egyházhoz”  
(De praescriptione haereticorum 7)!

Tertullianus különben a filozófiai iskolák eszmerendszereit az evangéliumi hit kifejtésére nemcsak hogy alkalmatlannak tartja, hanem azokat az evangéliumot meghamisító eretnokségek alapvetésének tekinti; Valentinosz platonizmusát, Markion sztoicizmusát „leleplezi”. A Gondviselés iróniáját láthatjuk abban, hogy a latin teológia filozófiai alapvetését éppen Tertullianusnak köszönhetjük.

A józanabb, nyitottabb, de még elég szigorú felfogású keresztények álláspontját őrzi számunkra Justinus elgondolása. A mitológiai vallásosságot ő is egészében a démonok megtevesztő működésének tekinti, a filozófusokat viszont olyan embereknek tartja, akik felismerték a gonosz lelkek ármánykodásait, így szakítottak a bálványimádással, és az igazságról próbáltak valamit elmondani a józan értelem lehetőségei szerint. Mindezt azért tehették meg, mert hallgattak a józan ész irányító Logoszra (Értelemre), aki „nemrégiben” megtestesült Jézus Krisztusban. Az ilyen emberekre – közöttük a legragyogóbb példa Szókratész – a gonosz démonok megharagudtak, és az irányításuktól elvakult embereket felhasználva kiirtották őket. A mai keresztény számára merésznek hangzik, de szerinte az igazságért meghalt Szókratészt az Igazság, vagyis Jézus Krisztus vértanújának kell tartanunk (Apologia I, 5, 3). A Justinus felfogásával egyező gondolkodású keresztények a filozófiai vallásosságot elszakították a mitológiától – amit megtettek egyes filozófusok is – az utóbbit egészében elvetették, követve a zsidó-keresztények megindoklását, az előbbire pedig úgy tekintettek, mint a keresztény hit előkészítőjére (proparaszkeué, praeparatio). Szerintük a józan ész vallásának és a Logosz, vagyis az Isteni Értelem vallásának, a kereszténységnek egyeznie kell. Ezt az elgondolást először Justinus és Athenagorász fogalmazta meg, a következő nemzedék nagy tanítója, Alexandriai Kelemen pedig a legvégső határokig kiépítette. Nagy Konstantin császár idejében a görög-római világ megnyerésére és legyűrésére a „sokat tanult” egyházatya, Caesareai Euszébiosz hagyott ránk ilyen jellegű munkát.

Erdemes odafigyelnünk arra is, hogy az apologéta atyák „kérvényeiket” azoknak az imperátoroknak nyújtották be, akiket Pius, ill. Philosophus melléknevekkel ismerünk; ez utóbbi magáért beszél, az előbbivel kapcsolatban pedig megjegyezzük, hogy a kereszténység hatására kiformalódott „kegyes” és „jambor” fogalma helyett fordításainkban a kifejezésnek eredeti jelentését kellene hangsúlyoznunk. A szó azt jelöli, hogy az illető a helyes istentisztelet helyreállítására, ill. fenntartására törekedett. Justinus Apológiájának „captatio benevolentiae”-je éppen erre épít.

Justinusnak, Melitónnak, Origenésznek kifejezett meggyőződése az, hogy ha a császárok az emberhez méltó vallást akarják birodalmukban a hivatalos kultuszszá, vagyis államvallássá tenni, akkor ezt kizárólag csak a kereszténységben talál-

hatják meg (Justinus, Apologia I, 12; Mélitón, Apologia fragm. in Eus. Caes. HE IV, 26, 7; Origenész, C. Celsus 8, 63–70).

A filozófiai vallásosság tehát a maga értékeivel az evangéliumi igaz vallásnak előkészítője volt. A zsidó hagyományhoz kötődő keresztények ezt kizárólag csak a Törvényről és a Prófétákról ismerték el (vö.: Gal 3, 24). Az apologétiá atyák beszélnek a filozófia Krisztust előkészítő szerepéről, de ezt másképpen értik, mint a Törvénnyel kapcsolatban, Alexandriai Kelemen már a Törvényhez hasonlónak gondolta a filozófia előkészítő szerepét. Ami a Törvény volt a zsidó nép számára, az volt a filozófia a görögöknél (Sztrómateisz I, 5, 1); Isten a filozófiát éppúgy angyalok közvetítésével adta át a görögöknek (Sztrómateisz VII, 2), – igaz, alacsonyabbrendű angyalok által –, mint Mózesnek a Törvényt (vö.: ApCsel 7, 53; Gal 3, 19; Zsid 2, 2; – Sztrómateisz VI, 17).

Alexandriai Kelemen tanítása a pogány vallások értékelésében meglepően nyitott volt. Mint említettük, az ő korában a Justinus által is képviselt értékelést tekinthetjük az Egyház állásfoglalásának. Kelemen gondolatai már a kortársak szemében szélsőségeknek számítottak, vagy legalább rendkívülinek. Az Egyházban – a későbbiekben is – inkább csak megengedték, mintsem elfogadták. Kelemen keresztény gnosztikus volt: a jelző azt mutatja, hogy még közénk tartozik, a jelzett szó pedig azon veszélyes irányzat képviselőjét jelenti, mely az Egyház tanítását diszkriminálta, kompromittálta. Kelemen nem volt a krisztusi hit rombolója, tanításában azt akarta hangsúlyozni, hogy minden, ami szép és jó, bárhol is lelhető fel, a gondviselő Istentől ered és Krisztus ügyét segíteni hivatott, ezért a keresztény élet kiteljesedését szolgálja. Minden megsejtett jószág, minden felcsillanó szépség valamiképpen Krisztusra mutat. Keresztény szólásá lett egyik mondása: Hellász minden lámpája Krisztusra világít (vö. Sztrómateisz V, 29, 3k). Kelemen is igaznak tartja, hogy a mítoszokat az ördög találta ki, de szerinte bennük az emberek szépre, nemesre törekvését akarta tévútra vinni megbabonázó, elbűvölő álnoksággal. Ezért tanítványainak a mítoszok alján rejlő nemesen emberi értékeket akarta Krisztus tanításának igazsága szerint tisztán bemutatni az ember boldogulására és üdvösségére. Egyik ilyen célzatú művében, a Protreptikoszban, így kiált fel: .

„Jöjj hát te bolond, ne támaszkodj a türszoszra, borostyánkoszorút ne tégy fejedre, dobd el a mitrátat, vesd le szarvasbőröd, légy józan! Én megmutatom neked az Igét, az Ige misztériumait, a te misztériumaid jelképeim át (Protreptikosz XII, 119, 1).

A felszólítás Dionüszosz misztériumának beavatottjaihoz szól, a megnevezett tárgyak a kultusz kellékei voltak. Kelemen jól ismerte a misztérium-vallásokat – ránkmaradt írásai a vallástörténet nélkülözhetetlen forrásai – valószínűleg több misztérium beavatottja volt, mielőtt még felvette a keresztiséget. A mitológiai hitvilág alapeszméit, vágyait, törekvéseit pozitívnak tartotta. Szimbólumait, kifejezőkészletét felhasználta az isteni, igaz tanítás bemutatásának alapokat lerakó szakaszában. Ezzel művelt hallgatóinak átmenetet épített ki a mítoszok világából a keresztény hit világához. Ezt a katekétikai célú módszerét az Egyház tagjainak többsége részint már eleve félreértette, s benne a gnoszticizmus veszélyét látta, részint nem helyezte, éppen a félreérthetőség miatt; mindenesetre a szinkretizmus vádja elérte őt. Évszázadok elteltével műveit rajongásig szerették – századunkban A. v. Harnack és H. Rahner különösképpen is kifejezte vonzódását a „kelemeni eszme” iránt. A mitológiai vallásban a pozitívumokat kereső kelemeni eszme nem talált követőkre. Az idő sem volt alkalmas erre. A III. század második felének keresztényüldöző császárai az államvallás kultuszait egyre inkább keresztényellenes formában követelték meg alattvalóiktól. Ez a törekvés a diok-

letianusi nagy üldözésben érte el tetőpontját. Ezekben a nehéz időkben újra megerősödött a régi meggyőződés: a mitológia istenei a Sátánnak és angyalainak megnyilvánulásai. A konstantini fordulat keresztényei pedig inkább elfelejtetni akarták a régi vallási eszméket, mintsem azokkal érdemlegesen vagy legalábbis értékelően foglalkozni.

Az idegen vallások értékelésében tehát a legpozitívabb megfogalmazásokat Alexandriai Kelemennél találjuk. Olyan korban élt, amikor a keresztények történelmileg talán a legkedvezőbb – bár nem ideális – körülmények között párbeszédet folytathattak az idegen vallásokkal; viszonylag megfelelő körülmények között, kellő szabadságban tárhatta fel tanítását, és hallgatói különösebb kényszerítő körülmények nélkül fogadhatták el és választhatták a krisztusi hitet. A Severus-dinasztia toleráns volt a keresztény vallással szemben, sőt Alexander Severus kifejezett szimpátiát mutatott iránta; és mivel az imperátorok még nem tették államideológiává, államvallássá a kereszténység tanítását, ezért az érdekből felvett keresztiségek még nem jelentkeztek. A keresztény tanítóknak továbbá küzdeniük kellett azért, hogy a régi vallásoknak méltó szellemi partnerei legyenek, az egyház missziójának követelménye volt, hogy tanításának megnyerje a nemesen emberi eszmék után törekvőket, nem bénították erőszakos beavatkozások és nem ernyesztette a földi hatalmat magáénak tudó biztonságérzet.

A fentiekhez azt is hozzá kell tennünk, hogy a népi vallásosság túltett még Kelemenen is. A mitológiai vallásosságból, elsősorban a misztériumvallás beavatottjai közül megtért keresztények nemcsak átmenetképpen, a katekuménatus kezdeti szakaszában vitték át az Üdvözítőre a maguk „Szótér” isteneik megjelenési képeit, hanem többé-kevésbé egész életük számára megőrizték azt, és ezeken keresztül, vagy legalábbis ezeknek megmaradó befolyására éltek meg Krisztus misztériumát. Az egyházfegyelmi rendelkezések tiltakozásai nem mindig voltak elég eredményesek. A katakombák falfestményein, sgraffitóin, domboorművein és feliratain a mítoszok kedvelt isteneinek „ruháját” ölti magára Krisztus. Mert ő voltaképpen az igazi „lelkeket vezető” Hermész (pszükhagógosz), aki az alvilágban is mellettünk van mint „lélekerelő” (pszükhopomposz); mert ő az igazi Hélios, a sötétséget elűző és éltető erőt adó Isten; mert ő az igazi Orfeusz, akinek mágikus hangja szelíddé babonázza még a vadállatokat is, és neki sikerült Euridikét – az emberi lélek szimbóluma – felhozni a holtak birodalmából; mert ő még az a sakálfejű Anubisz is – meglepő egyiptomi ábrázolás mutatja így Krisztust – aki az elhunytat az örök boldogságba kísérve csaholásával távol tartja a gonosz lelkeket, jelen van azok utolsó ítéleténél, az élet súlyát mérő mérleget ő tartja. Így őrzik a mitológia sokszínű elemeit a keresztény archeológia emlékei. A magyarázó szövegekkel nem ellátott jelképek mögött mennyi lehet a külső szempontok szerinti alkalmazás, az átgondolt vagy átgondolatlan szinkretizmus? Ki merné megállapítani? Mindez a keresztény archeológia kedves, de legmélyebb rétegében megfejthetetlen témája marad. A népi vallásosság keretén belül a mitológia és a krisztusi hit között létrejött kapcsolatnak e szimbólumát láthatjuk meg a közismert „Jó Pásztor” ókeresztény ábrázolásban. Alakjával a mitológiai hitvilág megannyi területén találkozunk, és emellett még keresztény jelentését sem tudjuk megfelelőképpen meghatározni.

### **A teológiai értékelés kibontakozása**

A III. század első harmadáig a keresztény hit missziója nagyjából lehetőségeinek minden területén szembesült az Imperium vallási életével. Állásfoglalását mind a gyakorlati megoldásokban, mind az elméleti elgondolásokban – inkább az öröklött hagyomány szelleme (Romanitas, Spätjudentum apokaliptikája, szinkretizmus) vagy valami egyéni koncepció (Alexandriai Kelemen) irányította, mint-

sem a szó szorosabb értelmében vett teológiai reflexió. Órigenész volt az, aki az idegen vallások teológiai értékelését felvázolta. Az ő szellemi örökségére építve Caesareai Euszébiosz az egyes részleteket művelte ki. A későbbi atyák, a patrisztikus aranykor tanítói, ezt a teológiai értékelést visszhangozzák.

A teológiai értékelés a kinyilatkoztatás tanítását akarja összefogni. Órigenész és Euszébiosz a Septuaginta görög szövegét használta, amelynek fogalomkészletét és kifejezésvilágát meghatározza a kései zsidóság hagyománya; ebben a formában érkezett el a kinyilatkoztatás ezekhez az atyákhoz.

A kései zsidó hagyomány magyarázatot adott arra, hogy az őszülők egy, igaz vallásából a Paradicsomból való kiűzetés után hogyan alakultak ki a leszármazottak között a népek különféle vallásai. A hagyomány úgy tudja, hogy a kezdeti időkben Isten minden egyes nemzet (nemzetség) mellé védőangyalt állított. A MTörv. 32, 8 verset már ennek az elgondolásnak szellemében fordítja le a Septuaginta:

„Amikor a Magasságbeli felosztotta a nemzeteket, amikor Ádám fiait szétszórta, a nemzetek határait Isten az angyalai számának megfelelőképpen állította fel; és az Úr osztályrésze az ő népe, Jákob lett.”

Dániel könyve Perzsia és Hellász angyalait említi meg (Dán 10, 13–21), Alexandriai Filónnál is megtaláljuk ennek az elgondolásnak a nyomait (De post. Cain 26), az Újszövetség fogalmazásaiban is ott rejtőzik, legalábbis Órigenész értelmezése szerint. Ő abban a férfiban, aki Pált Makedóniába áthívta, ennek a népnek az angyalát tudta (ApCsel 6, 9; Órigenész Hom. in Lc 12). Alexandriai Kelemen, Hippolütosz és Órigenész egyaránt ismerték és kereszténységen belül tartották ezt a tanítást (Sztromateisz VII, 2; Com. in Dan IV, 40, 4; De princ. III, 3, 3), ehhez híven a virágkor atyái is. „Ezeknek az angyaloknak az a feladata – írja Szent Bazil (C. Eunomium 3, 1) –, hogy a népeket kormányozzák, ez Mózes és a próféták tanítása.” „(Feladatuk) egy nemzet vallási gondozása, hogy jószándékúan elvezessék őket az egyetlen, az egyetlen ősökhöz” – olvashatjuk Pszeudo-Dionüsziosznál (De coelesti hierarchia 9, 3).

Ezek az angyalok tehát a kezdeti időktől fogva a népek „pásztorai” voltak. Nemcsak a görögöket ajándékozták meg a filozófiával – ahogy ezt a fentiekből már megismerhettük –, hanem más népeknek más angyalok mást adtak át az igazság erejének biztosítására: a rómaiaknak a jogot, a hinduknak az istenismeretre vonatkozó elbeszéléseket, az egyiptomiaknak azok mélyeséges és titokteli tudományát, vagy a kaldeusoknak a csillagok ismeretét – amint ezeket Órigenész számbaveszi (De principiis III, 3, 2). De az angyalok nem voltak elég erősek ahhoz, hogy az embereknek átadott ismereteket meg is védelmezzék a gonosz lelkekkel szemben, akik mindenféle nemes, az istenség közelébe segítő tanítást igyekeztek eltorzítani, és magukénak feltüntetni. Így az embereket az Istentől megszabott rend útjáról letérítették, és azok a gonosz lelkek állította bálványokat követték. Az angyalok egyre inkább csökkenő erővel tudtak hatással lenni az emberekre, végül már szinte tehetetlenül nézték ezt a romlást, és nem tehettek mást, mint a kozmosz állandó törvényeit hatalmukban tartva vigyáztak az emberiségre. Euszébiosz mindezt így írja le:

„Az angyalok, akik őelőtte (ti. Krisztus előtt) az egyes népek felett álltak, az ilyen bűnáradatban semmit sem tehettek, hogy övéiken segítsenek; csak mint a kozmosz kormányzói követték az Isten akaratát (Demonstratio evangelica IV, 10).

Vagy Órigenész megállapítása:

„Krisztus eljövetele előtt a jó angyalok már csak nagyon keveset segíthettek azokon, akik rájuk voltak bízva” (Hom. in Lc 12).

A kezdeti idők állapotát pedig így mondja el Euszébiosz:

„(az emberek) akkor még az ég csillagai felé fordultak, a bálványimádás távol állt tőlük, közeli kapcsolatban éltek az angyalokkal” (Demonstratio evangelica IV. 9).

Hasonló megfogalmazásokat találhatunk már Alexandriai Kelemennél (Protreptikosz 44, 13) vagy Olümpiai Methodiosznál (Convivium 7, 5).

A pogány népek tehát mind a gonosz lelkek hatalma alá kerültek, így vallásosságuk eltorzult, de ennek ellenére valamit mégis megőriztek még az eltorzult vallásukon kívül is az ősi igazságok alapelemeiből. Egyedül a zsidó nép maradt meg – több-kevesebb sikerrel – az Istentől kiszabott úton.

„Ha megkérdezik tőlünk, hogyan is lehetett az, hogy a zsidó nép megőrizte az egy-Isten hitet, azt válaszoljuk: az őket oltalmazó angyalok kötelességtudóan töltötték be tisztüket, és nem az angyalok hibásak abban, hogy a többi nép kultuszaiban a hamis istenekhez tévedt” – írja Pszeudo Dionüsziosz (De coelesti hierarchia 11, 3).

Izrael angyalai pedig ezért voltak képesek erre, mert vezetőjük az Úr volt, aki hatalmasabb minden angyalnál. Talán nem felesleges megemlítenünk ezzel kapcsolatban, hogy az archaikus teológia – még az apologéta atyák is – Izrael angyalát, az Urat a praeexistens Krisztussal, a Logossal azonosították, nem pedig „Jézus Krisztus Atyjával”.

A presbiterek hagyományához – így nevezi Alexandriai Kelemen az apostolok tanítványait –, majd a teológiai iskolák szellemi örökségéhez tartozott az, hogy minden pogány vallásban rámutattak arra, ami „praeparatio evangelica”-nak tekinthető, vagyis olyan igazságelemek ezek, amelyeket Isten azért adott, hogy az emberekben Krisztus tanításának befogadását előkészítse. Ezek az igazságelemek tehát voltaképpen a bálványkultuszok gondozásában maradtak meg. Így ők a mitológiai vallásosságot nem a maga egészében vetették el, hanem különbséget tettek a bálványkultusz és az igazságelemek között. Ahogy már a pogány filozófia is – ha nyitott volt erre – kereste a mitológiai vallásban a racionálisan megfogalmazható igazságelemeket, úgy most a keresztény tanítók felmutatták a benne megmaradt, eredetileg Istentől származó igazságelemeket. Az Istentől származó elemek pedig azok, amelyek valamiképpen kapcsolhatók a kinyilatkoztatás tanításához. A filozófia és a mitológiai vallás egyes elemei ezért alkalmasak arra, hogy bennük az isteni tanítást, hitet kifejezzük.

A kozmosz adta lehetőségeken keresztül segítették tehát a Krisztus eljövetele előtti időkben az angyalok az embereket, akiknek vallásai megőriztek valamit ebből a „kozmosz kinyilatkoztatásból”. Pál apostol Lisztrában mondott beszédében (ApCsel 14, 16k) és a Római levélben (Róm 1, 18–22) halványan utal arra, hogy a kozmosz törvényeit figyelve viszonylag megfelelő vallásformát alakíthattak volna ki a Megváltó eljövetele előtt élő emberek. Pszeudo-Dionüsziosz ilyen embernek ismeri Melkizedeket (De coelesti hierarchia 9, 3). Az egyházatyák különös jelentőséget látnak abban, hogy Ábrám kaldeus volt, vagyis a csillagok törvényeire figyelő vallás és nép tagja. „Ő az igaz Istenhez imádkozott, amikor az ég törvényeit figyelte” – írja már Justinus (Dialogus 60, 4). Alexandriai Kelemen (Sztrómateisz IV, 14) és Nüsszai Szent Gergely (C. Eunomium 12) részleteiben kifejti ennek jelentőségét. A gonosz lelkek a bálványaikhoz kötötték vagy

velük azonosították a kozmosz erőit, pedig ezek az angyalok közreműködésével az igaz Isten misztériumait hivatottak „hirdetni”. A IV. század keresztény teológiája főként a pogány teológia ellensúlyozására – gyakran éppen annak megfogalmazásait átvéve – sokat beszélt az Isten misztériumait hirdető kozmikus szimbólumokról. Lactantius és Prudentius munkássága kiemelkedő ebben a témában. Egyetlen példa az előbbtől:

„Isten lángra lobbanította a Napot, ezt az egyedülálló és tündöklő fényt, egyedülálló fenségének bizonyítékául (Div. inst. II, 5).

Prudentius ugyanerről így ír:

„Isten szemeink elé állította az isteni egyetlenség érzékelhető jelét: az ég végtelen térségében egyedüli lángot, amely okozza a napok folyását és az évszakok váltakozását” (Hamartigenia 67).

A III. század és a IV. század első évtizedeiben is nagyvonalú nyitottság mutatkozott meg az Egyház életében a pogány vallások irányában. A Nagy Konstantin biztosította lehetőségek folytán a keresztény tanítók igyekeztek megnyerni a régi vallás híveit. De tanításukban a dialógus jelleg egyre inkább háttérbe szorul. A régi vallás elveszti az Imperium támogatását, a keresztény hithez nemcsak tanításának igazságáért, hanem a császári kegy elnyeréséért is közelítenek. A diokleciánuszi nagy üldözés kegyetlenségének emlékét hordozó keresztények inkább megtörni akarják a pogány vallásosság képviselőit, mintsem meggyőzni. A század közepére, de főképpen Julianus császár kudarcot vallott kísérlete után a régi vallás kiszorulása szinte feltartóztathatatlan. A régi arisztokrácia számottevő képviselői – többnyire a Római Szent Szenátus tagjai – elzárkóznak a keresztény eszme elől, rideg ellenállást tanúsítanak vele szemben. Quintus Aurelius Symmachus, szenátor, konzulviselt férfi, Róma kormányzója érzelmeket megindító beszédében kéri az imperatorokat a század utolsó évtizedében, hogy legalább történelmi emlékeiért adják meg az ősök vallásának a létjogosultságát, de éppen rokona – egy epigrafiai emlék szerint unokaöccse –, az energikus Aurelius Ambrosius, milánói püspök figyelmezteti az imperatorokat arra, hogy ebben az ügyben nem lehetnek engedékenyek. Érdeemes összevetni Symmachus „Kérvényét” Justinusnak mintegy két és fél évszázaddal előtte beadott Apológiájával. Mindkettő az érvek ismertetése mellett az emberiségre, a jóindulatra és a tisztességre hivatkozik. Nagy Theodosius után pedig, mikor a kereszténység államvallás lett (380. febr. 28. CTh XVI, 1, 2), a régi vallás híveinek száma és minősége olyan hirtelen lezuhant, hogy a keresztény tanítás érdemlegesen nem is foglalkozott vele, figyelmét főként az orthodox dogmatika kibontakoztatása kötötte le.

## Összegzés

Az V. század derekán Küroszi Theodorétosz püspök „A hellén betegségek gyógykezelése” c. terjedelmes munkájában párhuzamba állítja a letűnt pogány vallás jellegzetes vonásait a kereszténységével. Mérlegének eredményét ebben a mondatában rögzíthetnénk: a régi vallásnak minden értékét, büszkeségét és törekvését pótolni tudta az Egyház (Therapeutiké Praef; XII, 95). De elég hosszú volt az út odáig, hogy az egyház tanítói ezt megfogalmazhatták.

A Nagyegyház minden körülmények között ragaszkodott ahhoz a meggyőződéséhez, hogy Isten igazságát képviseli a világban. Missziója arra kötelezte, hogy ne zárkózzon el annak a világnak adottságaitól, amelyben él, főként ne a vallási eszmékkel való kapcsolatteremtéstől. Az örökölt apokaliptikus zártságot mind-

inkább le kellett vetnie anélkül, hogy tanításának és szabályzatainak hiteles tartalmát a szövevényes, sokszor fojtogató erejű valláseszmeék kavardóságában engedte volna elértéktelenedni, meghamisítani vagy megsemmisíteni. Figyelmeztető negatív példa minden korban volt éppen elég. A kérügmá nem lehetett a filozófia áldozata, a filozófusok „emelkedett vallása” csak segíthette a kérügmát, de nem nyomhatta el. A mitológiai vallásosság sem forgathatta ki a krisztusi hitlételeményt, de még ennek az értékei is megtalálták a kapcsolatot Krisztus misztériumával. Az államvallás kötelező kultuszai sem kényszeríthették a keresztényeket hitük tartalmának semmibevételére vagy elárulására. A keresztény hit minden rossz emlék, csalódás ellenére sem mondhatott le az emberek megnyeréséről, meggyőzéséről. Az igazságot és értéket, a nemesen emberit és okosságot becsülő türelmes keresztények tudták minden korban elvezetni a más vallásúakat Krisztus hitére.

## Epilógus

Nem telt el négy évszázad, és Krisztus vallása meghódította az akkor világot, vagyis az Imperium Romanumot. A régi vallás gyakorlatilag megszűnt. Az Egyház életében egy probléma megoldódott, egy fejlődési szakasz lezárult. Hihetnénk, hogy a kiinduló pontok nehézségeivel a továbbiakban már nem kellett törődnie a tanító Egyháznak. Valami azért mégiscsak megmaradt a régi szelleméből, de már nem kívülről hatott, hanem a belső életre tevődött át. A Romanitas szelleme még az V. században is – igaz elvétve, ritkaságként – megmutatta magát; lapidáris tanúsága ennek az egyik latin sírfelirat: *Inter fideles fidelis fui, inter paganos pagana fui* (A keresztények /= hívek/ között keresztény voltam, a pogányok között pogány voltam.) Ez a kettős vallásosság mindaddig jelentkezhetett, míg a régi vallásnak valahol is bázisa volt.

A régi vallás szelleme sokáig kísértett a művelt keresztények életében. A korábbi századok nevelési módszere megmaradt a keresztény századokban is, a tananyag a régi klasszikusokra épült, akiknek művei a mitológiai hitvilág tanításait vonzóan mutatták be. Hellász iránti szeretetükben sokan megfeledeztek az Egyház iránti szeretetről – írja Hugo Rahner. Szent Jeromos egyházatya a „saját bőrén” érezte az ilyenfajta „visszapogányosodásnak” nehézségeit. Szinte visszhangozza Tertullianus szavait, amikor azt írja:

„Mi köze Horatiusnak a zsoltároskönyvhöz, Vergiliusnak az evangéliumhoz, Cicerónak az apostolokhoz?” (Epistola 22, 29)

Ambrus még a mitológiától elszakítható vergilianizmusokkal telíti prédikációit, amelyeknek vonzó hatása nem is maradt el; Próba költő Vergilius strófáiból szerkeszti össze a kinyilatkoztatás eseményeinek elbeszélését – igaz, Jeromos az effajta törekvéseket gyerekesnek, sarlatánok játékanak tartotta (Epistola 53, 7). Elbűvölve szemléljük a régi bizánci kódexek miniatúráit – főként a párizsi Psalteriumot –, amelyeken a bibliai jeleneteket a mitológiai előadásmód szerint láthatjuk. A régi vallás befolyását az irodalmi műveken keresztül az egyházért aggodó tanítók rossz szemmel nézték. Jeromos állásfoglalását a fentiekből is megismerhettük, ő különben az antik kultúrjavakat ahhoz a moslék-hulladékhoz hasonlította, amellyel a tékozló fiú táplálkozott (Epistola 21, 13). Az egyházfegyelmi kánonok sokszor radikálisan fogalmaznak.

„Ne nyúlj egyetlen pogány könyvhöz sem, hiszen mid nincs meg az Isten törvényében, hogy ezekre a légből kapott pogány mesékre keltsen vedned magadat” (Constitutiones Apostolorum I, 6).

„Püspök ne olvassa a pogányok könyveit” (Statuta Eccl. Ant. 16).

Nagy Szent Gergely pápa szigorúan megintett egy gall püspököt azért, mert pogány olvasmányokból leckéket adott:

„Ugyanaz a száj nem mondhatja ki Krisztus dicsőítését Juppiter dicsőítésével együtt” (Epistola 13, 34).

Természetesen a nagy egyházatyák elengedhetetlenek tartották a keresztény fiatalok kultúrára való nevelését, de óva intettek a régi vallásnak az irodalmon keresztül történő beszüremkedésétől. Nagy Szent Bazil és Aranyszájú Szent János külön művet is írt ennek érdekében.

Az Imperium Romanum vallásainak léte a birodalom fennállásához kötődött. Széthullása előtt a kereszténység tanításában keresett eszmei támaszt, de a régi vallás szelleme mindaddig életjelt adott, amíg „táptalaja” létezett, még ha az tőle elpártolt is. A kereszténység vallása előbb Imperiumon kívüli volt, majd Imperium feletti lett, léte nem Romulus Rómájától függött. A Birodalmat segíteni tudta, régi vallásának értékeit menteni akarta, de ezt csak akkor tudta megtenni, ha azok nem álltak ellen Krisztus üdvösséget adó tanításának.

### Irodalom

Alföldi, A. *The Conversion of Constantine and Pagan Rome*, Oxford 1969 – Artner, E. *Ókeresztény egyház- és dogmatörténet*, Budapest 1946 – Botte, B. *La Tradition Apostolique de saint Hippolyte*, Münster 1963 – Brezzi, P. *L'idea d'Impero nel IV secolo*, *Studi Romani* 11 (1963) 265–279 – Cochrane, Ch. N. *Christianity and Classical Culture*, New York 1957 – Daniélou, J. *Théologie du Judéo-Christianisme*, Tournai 1958 – Ferguson, J. *The Religions of the Roman Empire*, London 1970 – Festugière, A.-J. *La vie spirituelle en Grèce à l'époque hellénistique*, Paris 1977 – Grant, R. M. *Gnosticism and Early Christianity*, New York 1966 – Hahn I. *Istenek és népek*, Budapest 1980 – Jaeger, W. *Early Christianity and Greek Paideia*, Cambridge 1961 – Jones, A. *The Decline of the Ancient World*, London 1966 – Fliche, A. – Martin, V. (szerk.) *Storia della Chiesa I.–V.* (olasz átdolgozás), Torino 1970–1977 – Marrou, H. I. *Décadence romaine ou antiquité tardive?* Paris 1977 – ua. *Histoire de l'éducation dans l'antiquité*, Paris 1965 – ua. *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, Paris 1958 – Momigliano, A. (szerk.) *Il conflitto tra paganesimo e cristianesimo nel secolo IV*, Torino 1968 – Mondésert, C. *Clément d'Alexandrie*, Paris 1945 – Pepin, J. *Mythe et allégorie*, Paris 1976 – Puech, H.-Ch. (szerk.) *Histoire des Religions*, Paris 1970 – Rahner, H. *Die Kirche ist immer jung*, Innsbruck 1970 – ua. *Griechische Mythen in christlicher Deutung*, Zürich 1957 – ua. *Kirche und Staat im frühen Christentum*, München 1961 – Simon, M.-Benoit, A. *Le judaïsme et le christianisme antique*, Paris 1968 – Siniscalco, P. *L'idea dell'eternità e della fine di Roma Negli autori cristiani primitivi*, *Studi Romani* 25 (1977) 1–26.

A nagyirgalmú és könyörületes Isten nevében:  
Dicséret illeti Istent, a világok urát,  
aki résztvevő és irgalmas, a végítélet ura.  
Téged szolgálunk, s a Te nevedet hívjuk segítségül.  
Vezess minket az igaz úton, a kiválasztottak útján,  
akikre nem haragszol, s akik nem jutnak tévedésbe.

(Islám ima)

TOMKA MIKLÓS

# Világvallás – világhatalom: iszlám

Ateista újságíró barátom Észak-Afrikába indult. Csodálkozva láttam, hogy vízumkérő lapján katolikusnak mondja magát. „Kötelező – magyarázta –. Aki felekezeten kívülinek, vagy egyszerűen nem hívőnek mondja magát, nem kap beutazási engedélyt. Hivatalos kérésre sem. Egyre több mohamedán ország tartja magát ehhez a normához.”

Más; mostanában érkezett a hír Szudánból, hogy katolikus papokat tartóztatnak le az alkoholtilalom megsértése miatt. 1–2 üveg misebort találtak náluk. Több évi börtönnel büntethetőek. A Koránra épülő törvény mindennemű alkoholt tilt.

A Fülöp-szigetekhez tartozó Mindanaoban és Étiópiában mohamedán felkelők harcolnak a kormány ellen. Az USA-ban – a Fekete Muzulmánok mozgalmaiban – az iszlám a négerek öntudatra ébredésének egyik legfontosabb elősegítője. A régi, brit fennhatóság alatti Indiát a felekezeti különbözőség miatt, vallási alapon kellett kettéosztani. Az újonnan teremtett Pakisztán egységét a közös vallás, az iszlám biztosítja.

A magyarokat a mohamedanizmusra talán a 150 éves török megszállás, néhány fürdő, minaret és dzsámi, valamint Goldziher Ignác és Germanus Gyula könyvei emlékeztetik. Pedig az iszlámnak nemcsak emlékei, jelene is van. *Világhatalom – és világvallás.*

777 millió hívével (1980) az iszlám a vallások között a második. A 80-as évek végére létszáma eléri a katolikusokét. Az ezredfordulóra a World Christian Encyclopedia statisztikusai 2 milliárd keresztényre s ezen belül 1 milliárd 170 millió katolikusra, ugyanekkor 1 milliárd 200 millió mohamedánra számítanak. A nyugat-európaiak számára az iszlám világméretű jelenléte a török és arab vendégmunkások milliói és a sorra épülő mecsetek láttán válik megfogható valósággá. Aki korábban nem tudta, azt legkésőbb az olajkrízis ráébreszthette a – gyakorlatilag egészében mohamedán – arab világ fontosságára. Az iszlám növekvő szerepe a mohamedán népességű országokban Líbiától Iránig és Pakisztántól Indonéziáig állandó híryanaggal látja el a tömegkommunikációt.

Nem kétséges, az iszlám olyan nemzetközi súlyú tényezővé vált, amit nem lehet büntetlenül figyelmen kívül hagyni. Figyelembevételéhez viszont meg kell érteni egy 20. századi társadalmi formát és politikát, amiben a *vallás dominál* és egy 20. századi vallásosságot, ami a *szekularizációnak semmi nyomát* sem mutatja... Az iszlám gazdasági eszközökkel érte el elismertetését. Ám alaposan megdöngeti az Európa-központú, és az elvallástalanodást természetesnek tartó „modern” gondolkodást is.

Akár profán, hatalmi, politikai oldalról közelítünk, akár a kereszténységhez való viszonyt vizsgáljuk, legalább *négy kérdésre* kell válaszolnunk. Mi valójában az iszlám és miben különbözik más vallásoktól? Mi magyarázza páratlanul gyors

elterjedését a megszületését követő évtizedekben, évszázadokban? Milyen jelentősége van ma a mohamedán világnak és hogyan tagolódik? Az elmúlt évek, évtizedek változásai alapján milyenek a jövő kilátásai?

### Isten földi országa felé?

Érdekes tényre hívja fel a neves iszlamológus, W. Smith a figyelmet (Faith and Belief, Princeton 1979). A „hit” a mohamedanizmusban nem „*elhívést*”, Isten létének vagy megnyilatkozásának elfogadását, hanem az *Istenbe helyezett bizalmat* és szeretetet jelenti, azt, hogy hisznek Neki, hogy rendjét elfogadják, hogy viselkedési útmutatásait követik. Ebből adódik a gondolkodás és a cselekvés szoros kapcsolata; az egyéni és közösségi magatartás és a társadalomszervezet, és a *világ tökéletes belső egysége*. A mohamedán vallás egyszerre világszemlélet, gondolkodás (-hit), törvény (-magatartás) és közösségi elv (-társadalomszervezet). Szent és profán, vallási és világi nem válik el benne. A tekintély és hatalom egyszerre vallási és világi. Állam és egyház azonosak – tehát nem kerülhetnek konfliktusba egymással. Az iszlám alapvető törekvése az Istenbe helyezkedés és Isten elképzeléseinek földi, konkrét megvalósítása, és pedig a Korán útmutatásai szerint. Tévedés azt tartani, hogy az iszlám: „vallás és életmód, amely az életnek szekuláris oldalát is szabályozza” (Rostoványi Zs.: Mit kell tudni az iszlámról. Kossuth 1983). Az iszlám olyan vallás, amiben mindez elválaszthatatlan egységben van, az egyik nem létezhet a másik nélkül!

A vázolt egységnek természetes következménye, hogy nincs, sőt tulajdonképpen elképzelhetetlen bármínemű, a hit tisztasága fölött őrkdő vagy a vallás-gyakorlatot szervező intézmény. Ez sajátos paradoxonokhoz vezet. Az eredeti iszlám, amely a Korán és a hagyomány, vagy más oldalról nézve a teológusok és az értelmiségiek vallása, elutasít minden – élő vagy túlvilági – közvetítőt Isten és az ember között. Így *nincsen mohamedán egyház és nincs papi rend vagy egyházi hierarchia*. Az unma, az „igazhívők” közössége kézzelfogható következményekkel is járó, mégis tulajdonképpen elvont és semmilyen szervezeti formával nem rendelkező fogalom. Mindenekelőtt pedig nem határozza meg az iszlám mibenlétét. Tehát számtalan helyi változat alakulhat ki. Az általános meghatározatlanság miatt *nincsen hitszakadás*, jóformán nincsenek szekták (illetve az esetleges elkülönülés oka nem hitbéli), hanem különböző *népi tradíciók* élnek egymás mellett. A gyakorlatban hamar és sokféle kialakulhatott a *szervezetek, testvériségek* és a tanítókhoz vagy remetékhez hasonlítható *szent emberek* (dervisek, fakírok) intézménye. Az iszlám átvette a korábbi törzsi vallások, illetve Délkelet-Ázsiában a hinduizmus számos elemét, ünnepeit, őstiszteletét, szentkultuszát, zarándokhelyeit stb.

### Az iszlám elterjedése

A mohamedán időszámítás 622-ben, a vallásalapítónak Mekkából Medinába menekülésével kezdődik. Medina az első város, amely elfogadta Mohamed tanítását – és társadalomszervezetét. Az első évtizedben Mohamed uralma alá hajtja az Arab félszigetet egészen Szíriáig. 20 évvel Mohamed halála (632) után utódai már meghódították Palesztinát, Szíriát, Mezopotámiát, Perzsiát, Afganisztánt és Egyiptomot. 687-ben elesett Karthágó. 708-ban Észak-Afrika, 710–711-ben az Ibér

félsziget kerül iszlám kézre. Az európai előretörésnek csak 732-ben, Poitiers-nél tud Martell Károly végetvetni.

Átmenetileg megakasztotta az iszlám diadalútját a szeldzsuk törökök támadása, akik ellenben hamarosan maguk is muzulmán hitre térnek. Amikor a Szentföld a törökök kezére kerül, a keresztény Európa keresztes hadjáratot hirdet. 1096–1291 között hét nagyobb és sok kisebb hadjáratban váltakozik a hadiszerencse. Végül a mohamedánok győznek. Ezután a törökök megkezdhetik a Kelet-Római Császárság felszámolását. A törökök 1345-ben átjutnak Európába. Hamarosan elfoglalják Bulgáriát, Szerbiát. 1453-ban Bizánc–Konstantinápoly elesik. Innen kezdve az európai hódítás története számunkra ismert.

Az indiai (vagy ahogy ma mondanánk: nyugat-pakisztáni) Sind tartomány 732 óta mohamedán. Az Eufrátesz vidéki muzulmán kultúrát és a bagdadi kalifátust azonban a tatárok felszámolják. Az iszlám *ázsiai terjeszkedése* évszázadokra lassul, mígnem Tamerlán 1398-ban elfoglalja Delhit, Babur pedig 1526-ban megalapítja a mogul dinasztiát. Mohamedán kereskedők ekkor már ott vannak Szumátra, Jáva s Borneo szigetén, Mongóliában és Kínában.

Az *afrikai iszlám misszió* első lépése a 12. század elején a Szaharát környező területek, a mai Mauretánia, Szenegál, Mali, Niger, Csád és Szudán törzseinek leigázása és mohamedánná tétele volt. Ezzel a gyors előretörés megállt, és a kereskedők és hajósok missziós tevékenységének adta át helyét. Afrika délebbi területein ezóta az iszlám terjedésének gócai a kereskedelmi állomások, városok, kikötők, mint Dzsibuti a Vörös-tenger kijáratánál, mint a kenyai Mombasa, a Tanzánia partjai előtt fekvő Zanzibár, vagy mint a nigériai Kano.

Az iszlám terjedése földrajzi és társadalmi adottságokhoz igazodik. Egyes kutatók „*a sivatag vallásának*” nevezik, mivel Afrika és Ázsia sivatagjai jóformán mind muzulmán-lakta területek. Persze ez a „lakottság” igen csekély. Észak- és Északkelet-Afrika arab országainak területe nagyjából azonos Európáéval, de lakosainak száma nem éri el az európai népesség egyötödét, és az iszlám közösségnek is csak töredéke él itt. Az ázsiai és fekete-afrikai iszlám viszont igazán nem „sivatagi”, tehát ez a megjelölés legfeljebb egy lehet a sok közül.

Az iszlám a bomló (és főként a nomád) *törzsi társadalomban* talált jó táptalajra. Ahol a korábbinál magasabb szintű kultúrát vagy jobban szervezett közösséget és társadalomszervezetet kínált, ott meghonosodott – mint a Guineai öböl számos országában vagy Közép- és részben Dél-Ázsiában. Ha szilárd társadalmi rendszerbe és virágzó kultúrába ütközött, azt vagy sikerült elpusztítania, mint a Nílus felső folyásának keresztény királyságait, vagy nem tudott igazi befolyásra szert tenni, mint Közép-Afrika legtöbb országában vagy Távol-Keleten.

A mohamedanizmus sikerének titkai között szerepel a *hittestvérek támogatása*. Afrikában ez döntő tényező is lehetett. (G. Mensching: *Soziologie der grossen Religionen*. Bonn 1966.) Az addig üldözött, kizsákmányolt, rabszolgaságtól rettegő néger az iszlám felvételével *egyenrangúvá* lett az arab kereskedővel, sőt, zsidóknál, keresztényeknél előbbre való, hiszen azok még nem fogadták el Isten szavát, amit a Korán tartalmaz. Miután muzulmánná vált, bárhová ment, vendégszeretetet, segítséget kapott a mohamedánoktól, *törzse helyett új közösséget*. Ha pedig elvégezte a mekkai zarándoklatot, ezzel nem csupán vallási tekintélyre tett szert ismerősei körében, de olyan *világlátottá* vált, amire más formában nem lett volna lehetősége.

Az iszlám terjesztői évszázadokon át a rabszolgakereskedők voltak. Ennek ellenére az európai gyarmatosítás kezdete óta a mohamedán hithirdetők sikeréhez hozzájárult, hogy *nem fehérek*. Az iszlám az európai hódítók elleni háborúkból, felkelésekből, majd a nemzeti felszabadító harcokból is jócskán kivette a részét.

Végül megkönnyítette az iszlám átvételét, hogy *követelményei alacsonyak*. Egyistenhitet hozott, de többnyire magába olvasztotta a korábbi vallási hagyományt. Továbbra is engedélyezte a *többnejűséget*. Noha Isten előtt minden embert egyenlőnek minősít, nem szüntette meg a *rabszolgaságot*. Ahol sikerült az uralkodó csoportot vagy az egész társadalmat meghódítani, ott a hatalmi viszonyokat mint az isteni rend részét szentesítette. Tehát az iszlámra áttérőnek jóformán semmiféle nem kellett lemondania, de mind pszichikailag, mind társadalmi viszonyaiban sokat nyerhetett. Ráadásul a mohamedanizmus az „*utolsó válásként*” mutatkozik be, azaz *fejlettebbnek, modernebbnek* mondja magát a kereszténységénél. És ha választani lehet, ki döntene az elavultabb mellett?

Érdemes a dolgot megfordítani: hová nem jutott el eddig, vagy hol nem tudott gyökeret verni az iszlám? Sem az Egyenlítőnél délre, sem a 45. szélességi foktól északra nincs számottevő mohamedán népesség. Feudális szakaszba lépett társadalmakban, így Európában, Japánban ott sem érvényesült az iszlám hatása, ahol török, arab vagy más muzulmán kézművesek és kereskedők letelepedhettek. Talán általánosabban is igaz: az iszlám gyorsan hódít a törzsi társadalmakban, meg tudja vetni a lábát a városokban (és fennállásának egyik feltétele a jelentős központok, városok kialakulása), de a parasztság számára a mohamedán vallás jóformán mindenütt idegen marad! Tehát megszorításokat kell tenni: *az iszlám világvallás, de nem minden földrész, nem minden égtáj, nem mindennemű társadalmi forma és nem minden osztály vallása*. Ennek ellenére elterjedtsége a világon a következő évtizedekben minden bizonnyal nőni fog. Kérdés tehát, melyek ma a mohamedanizmus fellegvárai és hol lehet további expanzióra számítani?

### Földrajzi súlypontok napjainkban

Az Isten szavának mondott Korán arabul íródott. Az arab a mohamedanizmus szent nyelve. Az iszlám szülőföldje Arábia, és az arab (és elarabosított) országok lakossága jóformán kivétel nélkül Mohamed követője. Tévedés lenné azonban az iszlámot az *arab világra* szűkíteni. A tíz legnagyobb mohamedán népességű állam között csak egy arab ország van! Az összes mohamedánnak csak körülbelül egynegyede él a közel-keleti és az észak-afrikai országokban. Napjainkban az iszlám kultúrájának *öt súlypontja* van: az említett arab terület (ha Iránt és Törökországot is ide soroljuk) 233 millió; Közép-, és Délkelet-Ázsia és Kína 413 millió; Fekete-Afrika 84 millió; a Szovjetunió 30 és Európa 8 millió mohamedán lakossal. (Muzulmán források esetenként ennél magasabb számokat közölnek, amelyek azonban statisztikailag elfogadhatatlanok, mert nem veszik figyelembe egy-egy ország lakóinak számát és a más vallásúak lélekszámát. Fő céljuk nem a tudományos pontosság, hanem saját jelentőségük fokozása.)

Az *észak-afrikai és közel-keleti országok sajátossága*: a jóformán teljesen homogén mohamedán népesség; a még viszonylag rövid múltú politikai függetlenség és a *nemzeti identitás keresése*; és hirtelen gazdasági megerősödés, a *társadalmi átalakulás* minden feszültségével. A terület 23 országából 19-ben a muzulmán népesség meghaladja a 90 százalékot. Kettőben vallási polgárháború dúlt (Szudán) vagy dúl (Libanon). Egy országban (Egyiptom) él békében, bár nem meg-

szorítások nélkül, nem-mohamedán kisebbség. (Izrael a kivétel. A muzulmánok aránya 8 százalék. Itt nem foglalkozunk vele.)

A libanoni iszlámkutató, A. T. Houry írja: „Az iszlám azt veti mind a Kelet, mind a Nyugat szemére, hogy saját rendszerükkel semmi olyant nem nyújtottak az iszlám országoknak, amit feltétlen haladásnak lehetne nevezni. Hozzájárultak ahhoz, hogy a muzulmánok elveszítsék identitásukat, problémáikat azonban nem oldották meg. Ezért az iszlám országoknak az a *hivatása*, hogy saját útjukat járják, hogy saját kultúrát fejlesszenek ki . . .” (Orientierung 47. évf. 9.). Politikailag ezt a legegységertelműbben alighanem M. Kadhafi fejezi ki Zöld Könyvében. Szerinte mind a „nyugati kapitalizmus”, mind a „keleti szocializmus” elutasítandó, egy *harmadik út* az igazi! A harmadik út-mércéje az iszlám, ami ilymódon a *nemzeti azonosság biztosítója*, és a korábbi *gyarmatosító nemzetekkel szembeni ellenérzések kifejezője*. A mohamedanizmus az előbbi 22 ország közül 17-ben államvallás. Kilenc ország jogrendszere a shária-ra, az *iszlám jogra* épül – amely a lopást kézlevágással, a házasságtörést a nő megkövezésével, az iszlámról más vallásra áttérést halállal bünteti.

Az arab országok súlyos dilemmával küszködnek. Számos ország *gyors modernizációval* próbálja behozni évszázados lemaradását. Az olaj rendkívüli anyagi fellendülést hozott. A nyugati berendezések működtetése ellenben vendégmunkásokat, technikusokat tesz szükségessé. Új szokások és sokféle ideológia beszűremlése elkerülhetetlen. A gazdasági-technikai forradalom a hagyományos nemzeti kultúrát, életmódot, világnézetet aknázza alá. Ebből a félelemből születik és él az *iszlám tradicionalizmus* a Földközi-tenger és a Vörös-tenger környékén. Érthető, mégsem bizonyos, hogy célravezető dolog. A mohamedán tradíció felé fordulás talán valóban kifejezi a társadalmi igényeket. Úgy tűnik, az iszlám mozgalmak vezetőinek zömét sem személyes hatalomvágy hajtja. Mégis meggondolkodtat, hogy az iszlám nevében végrehajtott forradalmak, puccsok, államcsínyek milyen gyakran vezetnek szélsőséges *diktatúrához*. Az sem elhanyagolható tény, hogy az iszlám a diktatúrák erősítésére, *igazolására* kitűnő eszköznek bizonyul. Tehát az egyik oldalon: *modernizáció, kultúravesztés, elvilágiasodás*, a másikon: *iszlám tradicionalizmus, diktatúra és a fogyasztói társadalom elutasítása*? Még az olyan erős és viszonylag szekularizált országokban, mint Törökország, Algéria vagy Egyiptom is, nehéz egyértelműen választani.

A négy legnagyobb mohamedán ország *Indonézia* (lakóinak 79 százaléka, azaz 122 millió muzulmán), *India* (ahol csak egy 12 százaléknyi kisebbség, de így is 81 millió mohamedán) *Pakisztán* és *Banglades* (97, ill. 86 százaléknyi, azaz 80 és 73 milliós muzulmán népességgel). Kinát (21 millió mohamedánnal) és a környező kisebb országokat is beszámítva, a *világ mohamedánjainak több mint fele* él ezen a területen. Itt az iszlám több mint egy évezreden át más kultúrák és más vallások versenyében állt helyt. Talán ez az oka panteista és misztikus elemeinek. A *vallási keveredésnek* többféle formája is van. A múlt század végén Indiában alapított Ahmadiya mozgalom tagjai hithű muzulmánoknak vallják magukat, de a Muzulmán Világszövetség 1974-ben nem mohamedánnak nyilvánította őket. Pakisztán, ahol jelenleg több mint 2 millióan vannak, sem tartja őket az iszlám közösség tagjainak. A másik véglét Indonézia. Ez az ország csak négy választ ismer el: az iszlámot, a hinduizmust, a buddhizmust és a kereszténységet. Közülük az elsőt előnyben részesíti. Papírforma szerint mindenki mohamedán, aki nem keresztény, hindu vagy buddhista. Ám az iszlám sokhelyütt legfeljebb felszíni máz a régebbi és máig élő egyéb tradíciók fölött. A vallástudomány az in-

donéz „mohamedánok” felét nem is tartja muzulmánnak. Van, aki „indonéz” vagy például „jávai vallásról” (C. Geertz), van, aki „szinkretizmusról”, az indonéz népszámlálás „statisztikai mohamedánokról” beszél. A muzulmán közösség mégis teljes értékű igazhívőnek tekinti őket.

A „fekete iszlám” jelenleg a mohamedanizmus leginkább erősödő ága, szoros versenyben az afrikai kereszténységgel. Négy fekete-afrikai ország (Gambia, Mali, Niger, Szenegál) népessége túlnyomórészt – 80 vagy több százalékban – mohamedán. Másik hat ország népességének közel fele vagy annál nagyobb része muzulmán (Bissau-Guinea, Csád, Felső-Volta, Guinea, Nigéria, Sierra Leone). A fekete iszlám jellegzetességei közé tartozik a sokféle *muzulmán testvériség* (hitbuzgalmi társaság), a tudós és *szent emberek* és a *mahdi*-ba, a próféta majdan eljövő és a mohamedánokat végső győzelemre vezető utódjába vetett hit. A fekete iszlám elég messze távolodott a „hivatalos” tradíciótól. Mégsem pontos az iszlám „elpogányosodásáról” beszélni. A *törzsi tradíciók és az iszlám egymás mellett* élnek. A magukat mohamedánok tartó törzsek bizonyos kérdésekben a törzsi vallást, annak ünnepeit, amulettjeit, varázslóit, más dolgokban a Koránt vagy a tudós muzulmán tanítókat tartják illetékesnek. Az erőviszonyokat leginkább az jellemzi, írja M. L. Moreau Dakarból (ICI 1970. No. 374), hogy amikor egyszerre támadják meg az embert – a négerek felfogása szerint – a hagyományos gonosz szellemek és az iszlám dzsinjei, mindezek elűzésére a törzsi varázsló az illetékes. Kérdés tehát, mennyire önálló s mennyire hatalmas az Afrikában terjedő iszlám. Az arab országok mindenestre évente több ezer „*misszionáriust*” küldenek délre és a Nigériában, Maliban stb. működő iszlám főiskolák hatása sem lekicsinyelhető.

A mohamedanizmus legfiatalabb ága az *európai iszlám*. Itt nemcsak a bulgáriai, albániai vagy jugoszláviai, összesen közel 4 millió muzulmánról van szó, hanem a Nyugat-Európába vetődött *vendégmunkásokról és emigránsokról*. A már valamely nyugat-európai országban állampolgárságot szerzett mintegy 4 millió mohamedán mellett a vendégmunkásokként érkezett, de többségében ott maradó muzulmánok további 3 millió főt jelentenek. A keresztény és az izraelita vallások mellett az iszlám *Európa harmadik nagy vallásává* válik. Összetartó erejét növeli, hogy a szórvány szituációban ez egyidőben biztosítja a *kapcsolatot* a múlttal és az országban élő más mohamedánokkal. A nagy városokban működő imatermek és mosék egyúttal kulturális központok, ahol tanfolyamok, gyűlések, éttermek is vannak. Alakulóban van az európai mohamedán napilap, hetisajtó- és könyvkiadás. Az *iszlám szervezetek* saját iskolákat szeretnének, de legalább mohamedán vallásoktatást követelnek. Noha ez utóbbit Belgium, Franciaország, Nagy-Britannia, az NSzK több helyen bevezette, ez újabb problémák forrása, hiszen a mohamedán tanárokat – nyelvi okokból – senki sem tudja ellenőrizni. A vallási és kulturális elismerés nem elegendő az európai muzulmánok „teljes jogúságának” elérésére. Ahhoz – a mohamedánok szerint – az iszlám család- és örökösödési jog bevezetésére is szükség lenne, ami azonban az európai jogrendben elképzelhetetlen. A muzulmánok tehát nem ok nélkül félnek az *asszimilációtól*. Pedig ma (még) fordított folyamat zajlik. Mivel muzulmán nő csak mohamedánhoz mehet feleségül, évről évre németek, angolok, franciák tucatjai térnek mohamedán hitre. Olyanok is vannak, akiket az iszlám misztika ragad meg, s mindennapi gondjaikból egy egzotikus álomvilágba menekülnek. Az *iszlám Európában terjed*, erőse és öntudata fokozódik.

## Szekularizáció?

Az elmúlt évszázadokban a nyugati világban különvált a vallás és a profán élet. A munka, szórakozás, közösségi kapcsolatok – legalábbis társadalmi méretben – nem az ember végső céljára, illetve Istenre irányulnak. A társadalom az Istennel és a vallással foglalkozásra egy *kis területet* megőrzött: a vasárnap reggelt, a magánélet csendjét. Tehát van is vallás, meg nincs is. Vitakérdés, mennyire általános és mennyire végleges ez a folyamat, amit röviden *szekularizációnak* nevezünk. Nem vitatható azonban, hogy elsősorban az *európai-amerikai kultúrkört* jellemzi. Az iszlámban jóformán nem létezik. A mohamedanizmus totalitás-igényéből a  *vagy-vagy* következik: az élet egészét átfogó iszlám, vagy az iszlám feladása. (Lehetséges, hogy a mohamedanizmus csupán  *más kultúrfejlődési fokot* képvisel. Lehetséges, hogy az iszlám fundamentalizmus felángolásait és politikai előretörését az európai középkor és újkor határán látott jelenségekhez, Savonarola sikereihez, Calvin városállam-alapításához stb. kelle-ne hasonlítani. Ám ezt csak az utókor tudja majd eldönteni. Lehetséges tehát, hogy a szekularizáció  *majdan* az iszlám számára is kihívást jelent.  *Jelenleg* a koráni múlthoz való visszanyúlás és a muzulmán vallás szerepének nem gyengülése, hanem tudatosulása és fokozódása a jellemző.)

A *harcos mohamedanizmus* fő képviselői a különféle  *muzulmán testvériségek*, amelyek egyik kifejezett célja az iszlám állam megteremtése – akár merényletek és fegyveres erőszak árán. Mivel csak a Koránt – illetve önmaguk koránértelmezését – fogadják el, könnyen szembekerülnek az egész világgal, mint az indonéziai Dar ul Izlám (Az Iszlám Háza) mozgalom, amely annak idején egyszerre hirdetett harcot „a Kínai Népköztársaság vörös sárkánya, Oroszország (sic) vörös medvéje, Szukarno fekete kígyója és a régi holland tigris ellen”. Az afgán kormányellenes harc erőssége a Qadriya-testvériség. Szíriában 1980 óta a testvériségek által elkövetett merényletek több száz életet oltottak ki . . . A testvériségek politikai jelentősége  *állandó konfliktusokba* sodorja őket a mindenkori államhatalommal. Történetükben váltakozik az üldöztetés és az engedélyezett-ség. Végső soron jelentős  *nyomást gyakorolnak* országuk politikai vezetőire, akik persze időnként szívesen felhasználják őket.

Nem egyértelmű a mohamedán  *tradicionalizmus társadalmi szerepe*. Iránban a sah idején a mullahok (a falusi korántanítók és vallási vezetők) mindent megtek a technikai újítások megakadályozására és a földreformot azzal akarták megakadályozni, hogy a földmérők meggyilkolására uszítottak. A mai Irán Khomeini-bizottságai pedig válogatás nélkül „ítélték el” és gyilkolták meg a nekik nem tetsző – hol kommunistának, hol amerikabérencnek nevezett – tisztviselőket, értelmiségieket. Ezzel szemben a líbiai „iszlám forradalom” eredményeképpen megindult az ország szocialista átalakítása: földreformmal, a nyomor megszüntetésével, szövetkezetek szervezésével, a társadalmi nyilvánosság és egy sajtós demokrácia megteremtésével.

Korai lenne arról beszélni, mennyire életképes és milyen szerepet tud játszani a mohamedanizmus a fejlett ipari vagy posztindusztriális társadalmakban. Az ellenben bizonyosnak látszik, hogy jelenlegi területén  *életmódmeghatározó és társadalomformáló ereje nő*. Kisugárzása Ázsia és Afrika sok országában igen nagy és Afrikában fokozódik. Az iszlám  *világpolitikai tényező és világvallás*, ami az emberiség körülbelül egyhatodának gondolkodását és viselkedését megszabja – holnap jobban, mint ma – és ma legalább annyira, mint tegnap.

# A Biblia és a Korán kapcsolata

Mohamed tanítása abban a könyvben maradt ránk, amelyet a vallástörténet Koránnak nevez. A Korán jelen alakjában fejezetekre, úgynevezett szúrákra (cserélapok, melyekre a feljegyzéseket készítették) van felosztva. 114 szúrát foglal magában. A szúrák versekre oszlanak, és a versszakok száma szerint nagyon egyenlőtlen terjedelműek. Ezek eredetjelzésekkel vannak ellátva, amelyekből megtudjuk, hogy hol keletkeztek: Mekkában vagy Medinában. A legtöbb szúrának neve van, amelyet vagy a szöveg kezdő szavaiból, vagy a fejezetben előforduló valamely kiemelkedő mozzanatból választottak ki. Néhány szúra kivételével mindegyiknek az elején ott olvasható a formula: „A könyörülő, irgalmas Istennek nevében.” A szúrák sorrendjét a szövegen belül nem az időrend, nem is a tartalom, vagy valamely más belső szempont szabta meg, hanem a terjedelem. A leghosszabb szúrák állnak legelől, utána következnek a rövidebbek. A befejező szúrák már csak néhány mondatosak. A gyűjtemény első szúrája a mohamedán Miatyánk: „A könyörülő, irgalmas Istennek nevében. Dicséret az Istennek, a Világok Urának. A könyörülő Irgalmasnak. Az ítélet Királyának. Téged tisztelünk: s Téged hívunk segedelmünkre. Vezérelj minket az igaz úton. Azoknak útjain, kik iránt kegyes és jóakaró valál, nem is bánál vélek haraggal és bosszúval, mint amazokkal (ti. a zsidókkal) útjukon.” A 112. szúra a mohamedán Hiszekegy: „A könyörülő, irgalmas Istennek nevében. Mondjad: Egy az Isten. Örökkévaló Isten. Nem nemzett senkit, sem nem nemzetetett mástól. Nincs őnéki társa.”

A Korán nem tiszta próza. Úgynevezett sads'-okban van írva. Ez a kifejezés varázserővel bíró, emelkedettebb hangú beszédet jelent, amelyben az ősi barbár kor kuruzslásai is elhangzottak. Ez a forma az, amelyben a magasabb hatalmaktól kiinduló sugalmazás megnyilvánul.

A Korán tartalma nagyon vegyes. A vallásos részek mellett világi rendelkezéseket is tartalmaz. Olvashatunk a szúrákban világitéletről, túlvilági boldogságról és büntetésről, ugyanakkor találkozunk izgató beszédekkel, harci proklamációkkal és szociális rendeletekkel is.

A Koránt nem Mohamed foglalta írásba, életében még nem is volt egységes szerkezete. Csak az íródeákok által az egyes szúrákról készített jegyzetek, vagy a hívők emlékezetében megmaradt történetek éltek tovább. Ez az állapot azonban a hit sérelme nélkül nem maradhatott fenn sokáig. Ezért Omár tanácsára Abu Bekr megbízta a próféta egyik íródeákját, Zeid b. Thábitot, hogy állítsa össze a Korán szövegét a rendelkezésre álló különböző forrásokból. Zeid eleget is tett a megbízatásnak, ám munkája sok kifogásra adott okot. Ugyanis még éltek jónéhányan azok közül, akik a szúrákat a próféta ajkáról hallották, és a szövegre több helyen másképpen emlékeztek. Az ingadozásokon és a belőlük fakadó hitbéli nyugtalanságokon Othman kalifa úgy segített, hogy megbízta Zeidet, valamint egy bizottságot (650-ben), hogy a már összeállított szövegeket egésszé ki és

hasonlítsák össze az emlékezetben élő szövegrészekkel; így állapítsák meg a Korán végleges, hiteles szövegét. A nagy munka el is készült. Az előző példányok megsemmisítésével ezt nyilvánították egyedül autentikus szövegnek.

A Korán első, fennmaradt teljes európai szövege Hinckelmann könyvkereskedő kiadása, aki *Alcoranus, sive lex islamica Muhammedis filii Abdallae pseudoprophetae . . . Hamburgi, 1694.* címen jelentette meg. Majdnem minden európai nyelven készült fordítása. A magyar nyelvű első teljes fordítás Szedlmayer Imre és Gedeon György nevéhez fűződik.\*

Jelen tanulmányunkban ezt a fordítást idézzük klasszikus nyelvezete miatt.

Az erkölcsi tanításokat és vallásos szokásokat, melyekkel Mohamed polgártársainak reformátorává lett, kevés kivétellel mind máshonnan kölcsönözte. Elsősorban azon vallásokból, melyeknek követőit ahl-alkitáb-nak nevezte, azaz: vallásos könyv birtokosainak. Közéjük sorolta a zsidókat és a keresztényeket, s szent könyveiket, a Taurát, azaz a Tórárt, a Zaburt, azaz a Zsoltárt, valamint az Indsilt, azaz az Evangéliumot ő maga is isteni eredetűnek ismerte el, bár folyton hangoztatta, hogy a zsidók és keresztények e könyvek értelmét elferdítették.

A törvényeken és szokásokon kívül a Korán sok bibliai történetet is kölcsönözött. Mohamed a történeteket azok elbeszélőitől nem mindig a bibliai kánonnak megfelelően vette át.

Ádám a Koránban fenségesebben jelenik meg, mint a Szentírásban. Ő az Isten kiválasztottja. Allah helytartót akar magának a Földön teremteni. Az angyalok tiltakoznak azt mondván, hogy az ember majd vést és vérontást hoz a Földre. Ekkor Allah megtanítja Ádámot „minden dolgoknak a nevére”. Az angyalok, akik ezeket a neveket nem tudják, elismerik Ádám felsőbbiségét, és hódolnak neki. Csak Eblis lázong. Ő a tűz szülöttje, boruljon le a por szülöttje előtt?

Noé az iszlám legendának egyik kedveltje. Népszerűségét különösen annak köszönheti, hogy alakjában Mohamed a maga sorsát és hivatását látta. Noénak bűnös kortársai azt vetik szemére, amit Mohamednek gyakran kellett ellenfeleitől hallania. A Noé-legendát legteljesebben a XI. szúra beszéli el. A koráni elbeszélés megtoldotta az özönvízről szóló bibliai történetet: Noé inti a népet, a bárkát az ő szemük láttára építi (nyilván figyelmeztetésül), a nép gúnyolja – forró vízben bűnhődik. Ez talán nyoma a tűzözön képzetének. Figyelemreméltó, hogy a Korán szerint Noé egyik fia a vízbe fullad, a későbbi iszlám legenda úgy tudja, ez a fiú Kánaán, akit az arabok Jámmnak (nyilván Chám) neveznek. Hogy Noé felesége ugyancsak a bűnösök közé számít, az bizonyára emlékezés Lót feleségének bűnösségére. Az iszlám legenda sajátja, hogy a csodásat tetézi és hajhássza. A vétkeseket majmökká szereti változtatni. Az aranyborjú az iszlám legendában egyszerűen csak elkezd bogni. Az elbizakodott Salamont hangya oktatja alázatra.

Szűz Máriát Imrám lányának mondja: a Bibliában Mózes atyja volt Ámrám. Sokhelyütt meglátszik, hogy Mohamed a keresztény egyház tanait a keleten elterjedt gnósztikus felekezetek felfogásában ismerte meg. Jézus haláláról szólva (IV. szúra, 156. vers) visszautasítja, hogy Jézus lett volna a keresztrefeszített.

Azt állítja, hogy egy hozzá hasonló alak lépett a helyébe, Jézus pedig életben maradt. A kereszténységtől elszakadt szekták tanait ismerhetjük fel egyéb állításában is.

\*Szedlmayer Imre–Gedeon György: Al-Korán, Kassa, 1831.

A zsidó és keresztény befolyáson kívül még a perzsa vallás hatása is érezhető. Mohamed átvette a perzsák eszkatológiájának egy jellegzetes vonását: a „mérleg” (mizán) képzetét; serpenyőiben a túlvilági bíró az emberek jó és rossz cselekedeteit mérlegre teszi. A bibliából átvett témákat is a perzsák vallásos eszméi szerint módosítja. Ennek szép példája a szombat intézményének felhasználása. Mohamed is arra tanítja híveit, hogy Allah hat nap alatt teremtette az eget és a földet, de hozzáteszi, hogy nem fáradt el eközben. (L. szúra, 36. vers.) Midőn a Tízparancsolat vázlatát előadja (VI. szúra, 152. vers) mintegy szándékosan mellőzi a szombati nyugalomra vonatkozó mondatot. Egy másik hely szerint csakis a zsidóknak adatott a szombat. (XVI. szúra, 124. vers) A mohamedánok heti ünnepe a péntek; gyülekezési nap (dsumua), de nem nyugalmi nap. A munka nem tilos, csak az ünnepi istentisztelet órájában köteles az igazhívó a hétköznapi foglalkozástól távortartani magát. Ebben a Biblia perzsa ízű módosítását látjuk. A perzsák vallása is hat időszakra osztja fel a világ teremtését, de nem ismer heti nyugvónapot.

Mohamed mekkai működése idején abban a hitben élt, hogy tanítása nincs ellentétben a keresztény és zsidó szent könyvekkel. Allahját azonosnak vette a zsidók és keresztények istenével. Úgy képzelte, hogy ha Allah az Isten, a kinyilatkoztatás is egy, csak más nyelven. Amikor bizonygatni próbálta igazát, a példákat és a történeteket onnan vette, ahol éppen találta: a bibliai és arab legendákból, az apokrif evangéliumokból és a Talmudból. Az istentisztelet is keresztény és zsidó formát kapott. Csak idővel, medinai tartózkodása alatt eszmélt rá, hogy a Biblia mást tanít, mint amit neki Allah Gábiel révén kinyilatkoztatott. A különbséget Pascal találóan fogalmazza meg a *Gondolatokban* (II. rész, 13. artikus): „Mohamed azzal alapított birodalmat, hogy gyilkolt, Krisztus azzal, hogy meggyilkoltatta magát.” Mohamed tanítása minden kölcsönzése ellenére magán viseli arab eredetét. Allah igazi keleti kényúr, szultán. Akarata korlátlan, semmilyen törvény vagy szabály nem köti. Szeszélyes és ellentmondásokkal teli.

Sokak véleménye szerint Mohamedet a végítélet miatt érzett rettegés tette valósi reformátorrá. A bibliai leírásból vett képekkel költői nyelven mutatta be a túlvilági életet; miképpen támadnak fel a holtak, s hogyan részesülnek Allah ítélete szerint a Paradicsom gyönyörűségeiben vagy a pokol kínjaiban. Mialatt a hitetlenek a pokol tüzében az idők végezetéig gyötrődnek, az igaz hívők boldogan nyújtóznak el a puha pamlagon selyem- és brokátruhákban, gyümölcsből roska- dozó fák, szőlővenyigék és pálmák alatt enyelegve a Paradicsom leányaival. Micsoda örömmel hallhatta a szegény arab pásztor ezeket az ígéreteket! Mohamed tudta, hogy kikhez beszél.

Tanítása nem teológiai stúdiumok eredményeképpen, hanem a gyakorlat igényei szerint, lassan alakult ki. Ezért egyes kérdések homályban maradtak, s ez nem kis feladat elé állította az iszlám teológusait. Ezt mutatja a szabad akarat és a predestináció körül támadt vita.

Működése második felében Mohamednek szimbolikus lépése volt, hogy Jeruzsálem helyett Mekkát jelölte ki szent városul. Ezentúl az imát nem Jeruzsálem, hanem Mekka felé fordulva kellett mondani. A várossal együtt átvette annak pogány hagyományait is. Megmaradt a Kába tisztelete, a zarándoklás, a búcsú az Arafu hegyére, sőt még az ürüáldozás, a haj- és a körömvágás kezdetleges ritusa is azzal az indoklással, hogy mindez „Ábrahám vallásának”, a Kába alapítójának, az arab nép őseinek vallási törvényei közé tartozik. Mekkában az arab szellem győzött az iszlámon.

# Az iszlám kultikus építésze

Mohamed próféta – ha hinni lehet a hagyományoknak – nem sokra becsülte, sőt egyenesen haszontalan dolognak tartotta az építészetet. Az új vallással együtt világi hatalmat is megalapozó Próféta nem ismerte fel az építészetben – és általában a művészetekben – rejlő lehetőségeket. Ha egy kicsit közelebbről megismerkedünk Mohamed korával és környezetével, megértjük ezt az elutasító magatartást. Mohamed fellépése előtt Arabia középső részének nem voltak számottevő épületei, építésze nem hagyott maradandó nyomot az építészettörténetben. Így már jobban érthető, hogy a birkapásztorból tevehajcsárrá, majd szerencsés házassága révén sikeres kereskedővé vált Próféta sem ismerte fel az építészet jelentőségét. Szentkirályi Zoltán le is rögzíti (*Az építészet világtörténete*, Bp. 1980), hogy Mohamed életében, 632-ig nem keletkezett mégoly szerény formában sem valamilyen „templom”. „A kötelező pénteki imához a város mellé vonultak ki, az alkalmoszerűen megválasztott helyet csupán az imádkozó tömeg jelenléte tette 'imahellyé' (musalla). A meghallgatására sereglőkhöz a Próféta medinai lakóházának udvarán beszélt.” Eleinte az ajtatosságokat Jeruzsálem felé fordított arccal végezték. Germanus Gyula *Kelet varázsa* (Bp. 1975.) című könyvében az ősi arabiai mecset-elrendezésről megállapítja, hogy „ez az eredetileg datolyaszárító csűrűből átalakított medinai mecset oszlopok erdejét tárja elénk, amelyet a végtelenségig lehetne szaporítani és csak a Mekka felé mutató imahelymélyedés az egyetlen dísz. Ez maradt az afrikai és spanyolországi mecsetek mintája. Az oszloperdőben a törpe ember egészen elvész Allah nagysága előtt.”

A vallásalapító gazdag kereskedő átlagosnál nagyobb méretű lakóházának kb. 50×50 m-es udvarát a déli oldalon szalmatetővel fedett, kettős pálmafaoszlopos, árnyékos tornác határolta. (Gondoljuk csak meg, hogy a 2500 m<sup>2</sup>-es udvaron hány ezer arab szoronghatott egyszerre!) Ezen az udvaron csak egyetlen berendezési tárgy, a néhány lépcsőfokkal megemelt szószék – valójában egy, az iszlám tanítását értelmező Próféta-t kiemelő dobogó – utalt a mi értelmezésünk szerinti templomfunkcióra.

Az említett tornác az ima irányát is kijelölte. 624-től kezdve ugyanis az arab világban már ősidők óta fétisként tisztelt fekete meteorit tömb, a mekkai Kába (Ka'ba) felé fordulva kellett az igazhitű moszlimoknak imára borulniok. A muzulmán mecset tájolását tehát Mekka iránya, a kibla (qibla) határozza meg, a keresztény templom szentélyének megfelelő imafülkéje mindig Mekka felé nyílik. „Nem lehet tudni – írja Szentkirályi –, vajon Mohamed medinai háza már a szabályok figyelembevételével épült-e, vagy csak véletlenül esett egybe a tengelye a mekkai iránnyal.” Valószínűleg gyakorlati megfontolásokból épülhetett így. A tornác az égető déli (tehát véletlenül éppen Mekka felől tűző) nap ellen adott menedéket. A zsidóság „megtérésében” bizakodó Mohamed először Jeruzsálemet jelölte meg az imádkozás irányának, és csak a zsidókba vetett reményében csalatkozva határozta meg a kibla végleges, Mekka felé tájolt irányát. 632-től kezdve az iszlám építészet a világhódító hatalom keretében rohamosan erősödött, elsősorban persze a meghódított, jelentősebb építészeti hagyományokkal rendelkező területeken. A tíz év alatt Szíriát, Palesztinát, Mezopotámiát, Arméniát és Egyiptomot, majd még 651-ben Irán jórészét is meghódító arab törzsek berber szövetségeseikkel 716-ra Észak-Afrika után Spanyolországot is elfoglalt-

ták. A hódítók kezdetben kissé lenézték a legyőzött népek jóval kulturáltabb, városiasabb, de a szabad nomád harcosok szemében bezártnak, elpuhultnak tűnő életformáját. De idegenkedésük lassan feloldódott. Egyre vonzóbb lett a szemükben a megerősített települések kényelme és biztonsága. Az okos politikai számítás; a társadalmi-gazdasági fejlődés kényszerítő ereje mellett az alkalmazkodás, főleg pedig a bizonyítás, a túlszárnyalás igénye is az építészet felértékelését segítette elő.

Tekintsük át a kultikus építészet épületcsoportjait, az egyes épülettípusok általános jellegzetességeit; ezek ismeretében talán kissé közelebb kerülhetünk az iszlám napjainkban is nagyon aktuális gondolatvilágához. Nekünk magyaroknak különösen érdekes ezzel foglalkoznunk, hiszen egyre többen utazunk a moszlim világba, eljutunk Törökországba, Üzbegisztánba, Spanyolországba vagy Egyiptomba. De arról sem szabad megfeledkeznünk, hogy Közép-Európában hazánkig értek el a muzulmán hódítás hullámai, és nálunk még – sajnos, nagyon megcsappant számban – állnak a török világ építészeti emlékei. Történelmünk során építészetünkben, népművészetünkben, sőt táplálkozásai és egyéb szokásainkban is megjelentek az iszlám kultúra elemei.

638-ban az arab hódítók által alapított dél-iraki Kufa városában már akkora imahelyet építettek, hogy a pénteki imán a város teljes férfilakossága belefért. A mintegy 100×100 m-es alapterületű mecset tulajdonképpeni imatere az öthajós oszlopcsarnok volt. Az udvar másik három oldalát kettős oszlopsoros, a középkori kerengőinkkel rokonítható körüljáró határolta.

A medinai Próféta-ház mintájára épült udvarmecsetet 670-ben a korábban Iránban szolgált helytartó iráni (perzsa) mesterekkel korszerűsítették. Meghagyta az eredeti elrendezést, de megnövelte a magassági méreteket, a korábbi alacsony oszlopok magasságát például 15 m fölé emelte. Ráfalazásokkal, pillérekkel növelte és gazdagította a körítő téglafalat. Ez az átépítés, majd a toldás, bővítés, az igények szerinti változtatás – a lakosság csökkenésével például egyes hajókat egyszerűen lebontottak – ezeknek az udvarmecseteknek később is jellemzője maradt, elég talán csak a córdobai nagymecset közismert továbbfejlesztésére emlékeztetni. Valószínűleg helybéli munkásokkal építették, de azt biztosan tudjuk, hogy iráni mesterek építették át.

A hódító arabok tehát hiányos építészeti tudásukat idegen kultúrák átvételével, a meghódított tartományok mestereinek foglalkoztatásával pótolták. Meglehető épületeiket is felhasználták, templomaikat az új vallás céljaira átalakították. Tudjuk, hogy a hazánkat meghódító törökök a magyar templomok Mekka felőli falszakaszába mélyítették bele az imafülkét. Lefestették a faliképeket, eltávolították és Korán-feliratos táblákkal pótolták a szobrokat.

Az idők során ókori görög, római, örmény és bizánci, egyiptomi, mezopotámiai és iráni-perzsa, spanyol és indiai mesterek kezén alakult, fejlődött, gazdagodott és telítődött helyi színekkel az iszlám építésze, de mindvégig megőrizte a közös eredet, a közös kultúra egységes rendszerét. S az idegen mesterek az iszlám építészeti igényekkel megismerkedve maguk is alakultak, változtak. A spanyolföldi mozarab és mudejar kialakulása mellett a bizánci építészek is nagy változáson estek át. Korábbi hazájuk és hitük kötött, szigorú szerkesztési elvei és ornamentikája helyett szabadabb, nyitottabb, életörömt sugárzó műveket alkottak.

A IX. század közepén, 849–852-ben az iraki Szamarrában épített Mutavakkil mecset, amely 156×240 m-es méretével az iszlám világ legnagyobb temploma, már a véglegesen kialakult típust testesíti meg. Máiig állnak körítőfalai, oszlopai (pontosabban oszloptöredékei) és megmaradt 50 m-nél is magasabb, körbecsavarodó, külső spirális rampás, a zikkurat asszír formájára utaló minaretje. Itt már végleges-hagyományos helyén, az említett minarettel kiemelt bejárat, az udvar

és az imacsarnok tengelyében áll a Mekka felé tájolt imafülke, a gazdagon díszített mihráb. Az udvarmecsetből kialakult az új térforma, az imacsarnok építészeti és eszmei jelentőségét kihangsúlyozó csarnokmecset. Ennek térrendszerét igazából az iráni-perzsa építészek gazdagították. Átvették és átadták a Kr. e. II. századból (vagy talán még korábról) származó pártus paloták négy ejvános (ivan, iwan) udvarának motívumait. A négy udvari homlokzat tengelyében, a boltíves fülkesorok középpontjában, egymással szemben kapuszerű, nyitott íves, hatalmas fülkéket, kisebbfajta csarnokokat építettek. (*Erről és az iszlám építészet egyéb részletkérdéseiről az érdeklődők bővebb információkat a szakmunkák mellett szerzőnk Irán, Bp. 1979. c. könyvének építészettel foglalkozó fejezeteiben találhatnak.*)

Az udvar- és csarnokmecsetek fejlődésével párhuzamosan más térformák is kialakultak. Időrendileg is, jelentőségében is elsőként kell említeni a Jeruzsálemben 687–692 között felépített, s ma is változatlanul fennálló iszlám vallási épületek legrégebb példájaként számon tartott Szikladómot. Az arabok ősatyjának tisztelt Ábrahám áldozatának helyén, a hajdani Salamon-templom szent körzetében ezzel a mecsettel jelölték meg azt a sziklát, ahonnan Mohamed legendás lova hátán a levegőbe pattant. A keresztény emléktemplomokkal rokonítható, a belső térképzésben és a részleteiben antik és bizáncias jellegű mecsetet bizánci mesterek emeltek. A központi kupola alatti teret nyolcszögű alaprajzú, kettős körüljáró veszi körül, feltehetően a Kába szertartásos körüljárásának helyi teljesítéséhez. Bizánci alapokon már korán kialakult tehát a centrális térforma is. A VIII. század elején pedig szerepet kapott a római-keresztény előzményű bazilika is. A 706–715 között épített damaszkuszi nagymecsetnél már megjelent a kora-keresztény bazilikákra emlékeztető háromhajós tér és a keresztház, sőt a közép-hajó és a keresztház találkozásánál a négyzeti teret fedő kupola is.

A későbbiekben az átvett térformákat az iszlám mesterei egyesítették, gazdagították, az előudvar mögé csarnokot vagy éppen kupolás-centrális tereket építettek. Átvették a görögkereszt alaprajzot és az ebből kifejlesztett kilencosztású megoldást, s mindezt továbbfejlesztették, igényeikhez igazították. Az udvar- és a csarnokmecset, valamint a centrális tér összeötözősének talán legszebb példája az isztambuli (bizánci!) Süleymaniye dzsámi (cami), az oszmán építészet egyik legnagyobb alkotása. Szinannak, a nagytemplom tervezőjének az Ayasofya (Hagia Sophia, Hagia Szófia) iszlám megfogalmazású ellenpontját kellett megformálnia. A térrendszer és a szerkezet szinte azonos, de míg az Ayasofya inkább a transzcendenciát emeli ki, a dzsámi építője a szerkezetre, az áttekinthető harmóniára helyezte a hangsúlyt.

A nálunk meghonosodott törökös elnevezés, a *mecset* az imaházat, imahelyet jelentő arab maszdzsid-ból származik. A mecset egyszerű imaház, kis templom, vagy éppen csak egy kápolna. A *dzsámi* (a gyülekezőház, a gyülekezet pénteki – ünnepi – nagymecsetje) elnevezés már főtemplom rangot jelent. Ebben tartják a péntek déli ünnepélyes istentiszteletet. Építését általában uralkodói engedélyhez kötötték, s ezt csak azok a gyülekezetek kapták meg, ahol a férfi hívők száma a negyvenet meghaladta. A plébániatemplomnak megfelelő dzsámi elengedhetetlen tartozéka a minaret, s rendszerint különféle funkciójú épületek csatlakoznak még hozzá.

A mecset – s főleg a dzsámi – nemcsak templom, hanem egyúttal a város (vagy városrész) központja, a közösségi élet színtere is. Oktatási és kulturális központ, gyakran könyvtárral is rendelkező elemi iskola. Sokszor ad helyet a politikai és társadalmi összefüggéseknek, gyűléseknek vagy éppen az igazságszolgáltatásnak. Egyes épületrészeit börtönként vagy halottasházként is használhatják.

A mecseteket (és a dzsámikat) vagy a településükről (Kufai) vagy alapítójukról (Süleymaniye) vagy egy szentéletű igazhitűről (Ali) vagy valami különös ismertetőjeléről (Kékmecset) vagy a tulajdonosaikról, használóikról (mondjuk a szónevelésről) vagy éppen a közelükben álló nevezetes létesítményről (Bazár-mecset) nevezték el.

A korai udvar- és csarnokmecseteket külső megjelenésükben nem nagyon hatotta át a szenthely-jelleg. Később igyekeztek túlszárnyalni más vallások templomait. Különösen a kupolák és minaretek változtatták meg a homlokzatok és az épülettömegek jellegét.

Foglaljuk össze a mecsetépítészet jellegzetes, építészeti és belsőépítészeti elemeit. A *bejárat*, a főkapu választja el a szent helyet a profán világtól. A monumentális kapuzat és a rajta elhelyezett Korán-idézet – eszmeileg, érzelmileg felkészíti a hívót a belépésre. A főbejáratot tehát kihangsúlyozták, egy vagy két minarettel emelték ki, formás ívekkel, attika-szerű ráfalazással, magasztos ejvánként gazdag, színes díszítéssel látták el.

A *minaret* (minár, minaré) mintája Germanus Gyula szerint az alexandriai világítótorny, a Pharos volt. Az elnevezés valóban a világítótornyra utal, s több szakértő vallja, hogy a közel-keleti világítótornyok adták az Omajjádok (661–750) építészeinek a minaretépítés ötletét. Kevésbé költői, de a valósághoz talán közelebb áll az a megállapítás, hogy a minaret a szíriai keresztény templomok tornyait követve jelent meg. De nem a harang szól belőle, hanem körerkélyéről a műezzin hangja figyelmeztet az ima idejére. Formája a hasáb alaktól, a zömök hengertől és az alul szélesebb, felfelé folyamatosan keskenyedő „gyárkéménytől” a törökök kihegyezett ceruzára emlékeztető karcsú tornyaiig sokféle változatban él tovább. Az azonban majd mindegyiknél közös, hogy a belül (vagy kívül) felvezető csigalépcsőnek a körerkélyre kivezető ajtaja Mekka felé nyílik.

A bejárat után az *előtér*, majd a nagyméretű *udvar* vonja magára a figyelmünket. Itt találjuk a rituális mosdáshoz szükséges kutat, forrást. Gyakran a moszlim Paradicsom előképeként tisztelt, növényzettel ékes kert foglalja el a gyülekezőtér nagy részét. Az udvart három oldalán fedett galériák, tornácok keretezik. Itt gyülekeznek a nők, akik az imacsarnokba nem léphetnek be. Az udvarnak a bejáratnál szembe levő túlsó végén a narancs- vagy pálmafák szabályos sorraival beültetett árnyas udvar átvezet a fasorokat szinte folytató oszlopos templomcsarnok terébe.

Az *imacsarnok* (haram, harim, harem) terét sík födémmel vagy később kupolasorokkal fedték. Belső padozatát értékes szőnyegek vagy egyszerű gyékényfutók borítják. A gyakorta kétszintes falfelületet színes majolika, mázas cserép, mozaik vagy falfestés díszíti. Az emberi és állati alakoknak a IX. századtól szigorú ábrázolási tilalma új díszítő művészetet bontakoztatott ki. A hellenisztikus motívumokból kialakult mértani formák változatos, szinte végtelennek tetsző mintarendszere (a moreszk), a stilizált növényi minták gazdagsága és a kezdetben merev, szögletes, később hajlékonyabbá formált, gazdagon alakítható, a Korán-idézeteket szinte díszítőelemként is alkalmazó írásművészet adja a templombelsőket keleties varázsát. Dekoratív hatásukat a kisebb-nagyobb síremlékek, a nők számára épített, elkülönítő karzatok, a térlefedések, a kissé nyomott csúcsívek, boltozatok, boltvállak, az iszlám jellemző sztalaktit-boltozat díszítményei és a kupolateretek gazdagítják. A belső tér megvilágítását a színes ablakokon átszűrődő természetes fény és a felfüggesztett mécsesek rasztere adja.

Az imacsarnok eszmei és építészeti főmotívuma a *kibla*, a mekkai irány által meghatározott helyen kialakított imafülke, a *mihráb* (mikrab). Humánus megfontolás: a belső tér egyetlen félköríves, vagy ahhoz közelálló sokszögű falmélyedé-

sére a kibla-falat végigtapogató vakok is könnyen rátalálhattak. A felül kissé nyomott csúcsívvel záruló imafülke előképét Alfred Renz *Geschichte und Stätten des Islam von Spanien bis Indien* (München, 1977.) című összefoglalásában a római emlékeket idéző korai keresztény templomok (közelebről egy V. századi denderai kopt templom) falfülkéjében véli felfedezni. Az tény, hogy a keresztény templomok szentélyeire liturgikus szerepében is emlékeztető első imafülkét a 706-ban befejezett, már említett medinai mecsetben kopt mesterek alakították ki. Az egyik leggazdagabb mihrábot a córdobai Mezquitában csodálhatjuk meg, de hazai emlékeink között – például a pécsi Jakováli Haszán pasa dzsámiban – is találunk rá szép, sztalaktit-boltozatos példát.

A mihráb kétoldalán egy-egy hatalmas gyertyatartó vagy kandeláber áll. Jobbra, közvetlenül mellette magasodik a díszesen faragott, többlépcsős, keskeny feljárós szószék, a *mimbar* (mimber, minber, minbar). Erről mondja a hatib (kátib, a prédikátor) a hutbet (kutbe), a szentbeszédei. Magasságában a szószék gyakran túl is szárnyalja az imafülke méretét.

A *kürszü* (kürszü) a Korán olvasásához készített magas, hordozható szék a mihráb baloldalán a *mimbar* ellenpontja. A *rahlé*, a Korántartó is a mihráb közelében kap helyet.

Az imacsarnokban egyéb bútort, berendezési tárgyat nem találunk, hiszen az igazhitű muzulmánok állva, térdelve vagy leborulva imádkoznak.

Meg kell még említeni egy elég ritka, de jelentős motívumot, amit a mihráb előtt alakítottak ki. Ez a korlátokkal elválasztott *maksura* (maksur, maqsura) kupolával vagy más építészeti hangsúllyal kiemelt tere. Ezt az uralkodónak és udvartartásának vagy képviselőjének fenntartott dobogót természetesen csak az uralkodói székhelyek dzsámijaiban vagy a jelentős nagymecsetekben találhatjuk meg.

Az iszlám kultikus építészete nem merült ki a templomépítésben. A dzsámiról szólva már utaltunk arra, hogy a város- (vagy városrész-) központként szereplő nagymecsetekhez több közösségi épület tartozik. Ezek közül a legjelentősebb a Korán-iskola, a *medresze* (medrese, madresse, madrassa). A korai korszakban a mecset volt az oktatás helye. Itt a hallgatók a filozófia mellett egyéb népszerű, fontos tudnivalókkal is megismerkedhettek. Minden mecsetnek volt könyvtára is. Gyakran a templomhoz kollégiumot, medreszét is csatoltak.

A medresze előterei, tanulószobái, előadótermei és egyéb szükséges kiszolgáló helyiségei egy belső tornácos, zárt udvar körül, általában kétszintes elrendezésben helyezkednek el. A cellákban 2–3 hallgató lakik. Az udvar közepén kutat találunk, vízmedencét, csobogót, körülötte kertet, fákkal, növényzettel. A medreszék majdmindig a négy ejvános, iráni alaptípust követik.

Tekke néven ismerik az iszlám világban az erős fallal körülvett, kisebb városrész nagyságú *derviskolostort*, melyhez a dervisek cellái és a vallási célú terek mellett kórház, beteggondozó, népkonyha, vendégszobák és gazdasági épületek is tartoznak. Az elrendezés – mint a medreszéknél – ezeknél a derviskolostoroknál is a négy ejvános udvar köré csoportosítja a helyiségeket. A több udvar köré szervezett együtteseket a központi elhelyezésű dzsámi fogja össze. (Így van ez több egymás mellé-mögé épült medresze udvarcsoportnál is.)

Nagyon hasonló alapelv jellemzi a valláshoz csak áttételesen kötődő *karaván-szerájokat* is. A ribat és han néven is felfedezhető vendégfogadóknál is a nagy, legtöbbször négy ejvános központi udvar (esetleg több udvar) köré csoportosulnak a kétszintes, árkádos cellasorok. A földszinti raktárakban a karavánokkal érkező kereskedők áruikat helyezték el. Az udvart az állatok, az emeleti egyablakos szobákat a kereskedők foglalták el. A vallási élethez pedig ott kapcsolódnak

ezek a karavánszerájok, hogy a szent helyekre zarándokló csoportok is ezekben kapnak szállást.

A síremlékek már közvetlenebbül kapcsolódnak a túlvilági életet hirdető iszlámhoz. Az emléksír-kápolnák egyszerű változata a kör, négyzet vagy sokszög alaprajzú torony. Később a kupolás építmény terjedt el. A derviskolostorok házfőnökeiket és jelesebb rendtársaikat is díszes kupola alá temették. A budai Rózsadomb Dunára néző lankáján a derviskolostor ugyan teljesen elpusztult, de ma is áll a szentéletű Gül Baba *türbéje*, boltozott sírkápolnája. A *marabu*, a mecset formájú kis síremlék talán nem ennyire közismert, de a *mauzóleum*, a monumentális síremlék igen. Legszebb példái: a Gur-Emir (Timur, az emir sírja) és a Sahi-Zinda-nekropolisz Szamarkandban; valamint Iszmail Szamani buharai mauzóleuma.

A síremlékek melletti *zarándokközpontok* az Abbaszida-dinasztia (750–1258) korában alakultak ki. A mauzóleumokat medreszékkel, templomokkal és karavánszerájokkal egészítették ki. Az épületegyüttes így „tartalmában rokon a keresztény zarándoktemplomokkal, formájában felhasználja az iráni-mezopotámiai-bizánci eredményeket, de egészében újszerű térszervezet” (Cs. Tompos-Zádor-Sándor: *Az építészet története – Középkor* Bp. 1971) Kanaka (khanaka, hanaka) összefoglaló néven említik a dzsámi, mecset, medresze, derviskolostor, síremlék együttest, amihez gyakran nemcsak egy, hanem több mecset, medresze, s majdmindig számos síremlék tartozik.

Befejezésül – s mintegy összefoglalásként – Szejjed Hosszein Naszr teheráni professzornak az UNESCO Courrière-ban megjelent véleményét idézzük: „Az iszlám templómépítészete a Korán szelleméből fakad. A kupola az isteni szépséget, a minaretek az isteni fenséget szimbolizálják.” Naszr két lényeges elemet említ: a minaretet és a kupolát. Gondoljuk végig: a keleti és a nyugati keresztény egyház egyaránt a közös klasszikus örökségből indult ki. Alaptípusuk a hosszaház bazilika és a centrális rotunda volt. De nyugaton a harangtorony lett a jelentős építészeti elem, míg az ortodox egyház döntő térelemévé a kupola vált. Az iszlám a tornyot és a kupolát egyesítette, a hosszaház és a centrális elrendezést is bevonta vallásos építészetébe.

Talán ez a rövid, a teljesség igénye nélkül készült gondolatsor hozzásegít ahhoz, hogy mi is fel tudjuk fedezni az iszlám kultikus építészetének értékeit, eszmevilágát – és így közelebb kerüljünk saját vallásunk építészetéhez.

## Megnevezések

Ballagj, magányos messi út  
az összehajló fák alatt,  
állattalan, embertelen,  
de csupa bimbó és virág.

Szaladj, fehér hid, éjen át,  
kérdesz, keresd meg társaid:  
a sok magány mind összeforr  
mezőn s hegyen túl valahol.

Szólaljatok, kertek, falak,  
eljő a ti ösvénytek is:  
az út, a híd átváltozik  
azzá, ki éppen rajta jár.

*Uleóves Sándor*

# Kazáni tatár népköltészet

A mai Baskíriában élő kazáni tatárság elmúlt ezer éve, akár a mienk, nagy-változások folyama. Hét évszázaddal ezelőtt Julianus barát még magyarokkal beszél itt magyarul. Tény, hogy a baskírok között előfordul a Gyarmat (Jurmati) és a Jenő (Jenej) törzsnév. A Gyarmat törzs történetét Tetegecs mirza mondja tollba halála (1564–65) előtt, amit a Tiszatáj 1982/8. számában Róna-Tas András tett közzé. A tatárok tehát nem söpörték el az itteni magyarságot. Az egységét igen, a Magna Hungariát. Az aranyhorda uralma után minden nemzetség Dzsingisz családjára vezette vissza eredetét. Talán innen is a tatár elnevezés. Új vallásuk az iszlám lett. Bár a Julianus barát első útjáról szóló jelentésben, avagy a „Nagy-Magyarország dolgáról, amelyet Riccardus fráter szerzett IX. Gergely pápa idejében” olvashatjuk (Györffy György fordításában), hogy amikor Julianus Nagy-Bolgárországba ér, ott „... nyilvánosan beszélnek, hogy kereszténnyé kell lenniük, és a római egyháznak kell alávetni magukat, de ennek napját, mint mondják, nem tudják – mert így hallották bölcseiktől.” Innen egy magyar asszony útbaigazítása nyomán két napi járőföldre találja meg „azokat a magyarokat, akiket keresett”. „Körülvezették őt házaikban és falvaikban, és keresztény magyar véreik királyáról és országáról behatóan tudakozódtak. Bármit mondott nekik a hitről vagy egyebekről, a legfigyelmesebben hallgatták, mivel teljesen magyar a nyelvük; megértették őt és ő is azokat.” Ilyet hallván, olvasván akaratlanul megfogan az emberben ama gyermeki, történelmietlen kérdés, hogy: egy mai Julianust megértenének-e, és ő megértené-e „azokat”? A válasz pedig egyértelmű: igen. Kodály Zoltán írja dalaik zenéjéről (1937-ben a *Bicinia Hungarica* előszavában): „a magyar zene gránit ősfundamentuma”. E dalokból 6500 sort fordítottam az Európa Könyvkiadó megbízásából. Jelképiségük közelebb vitt sok magyar népdal megértéséhez, sőt általuk jutottam el műköltészetünk több, eddig önkényesnek hitt megfogalmazásának igazi értelméig, jelentéséig. Mindig önkényesnek és profánnak éreztem például Ady Endrének *A pócsi Mária* című versében „Mária a mennyei paripa, / Ha vágatván visszaköszönök róla” sorait. Holott a magyar népdalokban sokszor (a kazáni népköltészetben szinte mindig) a ló, a paripa nőjelképű. Ezt tudva, ami Adynak minden bizonnyal még evidens volt, sokkal mélyebb s összetettebb értelmet kap ez a két sor is. Szervesen kapcsolódik egy kultúra jelképvilágához, szimbolikus jelentése nagy időt fog át. E jelképiség ismeretében tudjuk csak mai dolgainkat is az időben elhelyezni, nélkülük meglévő értékeink értelmüket veszítik, az újak pedig kiüresednek, elsekélyesednek. Önmagam, önmagunk jobb megismerése céljából tartottam szükségesnek elkészíteni ezeket a fordításokat. Azt az önmagunkat fordítottam itt tulajdonképpen, amelyik majd ezer éve más vallás, az iszlám kultúrkörében él. Meggyőződésem, hogy ennek ellenére ma is megértjük egymást, mert a múlt nyelvén sok mondanivalónk van, éppen jelenünk és jövőnk érdekében, egymás számára.

Sz. Z.

## Négy sorosok

1. Szürke lovam megbéklyóztam,  
Folyó partján nem maradt,  
Vaknak, Uram, ne adj látást,  
Aki látó, bizni hagyod.
2. Hold ölében csillag ül,  
Fényes Iszlám jelvényén,  
Boldog ifjú, szerencsés az,  
Aki szülőföldjén él.
3. Erre repül két szép hattyú  
Át a sötét, nagy erdőn,  
Minek élnem ilyen árván,  
Te tudod csak, Teremtőm.
4. Magas hegyről félve jöttem,  
Szekeredre félve ültem.  
Egyebet mást nem tehettem,  
Mint Allahhoz könyörögtem.
5. Koránnak egy szúráját  
Vadgalambok mormolják,  
Szelidebbek legyünk mi is –  
Allah parancsát mondják.
6. Jóideje gondolkodok,  
Valamerre csak haladok,  
Nagy gondomban könnyen lehet,  
Hogy még meg is bolondulok.
7. Holdközei csillagocskám,  
Vízben bújkáló hódocskám,  
Arcod éjjel hogy láthatnám!  
Fényes nappal jöjj el hozzám.
8. Nem aranyat, gyöngyöt vettem,  
Néki illőbb ajándék,  
Szent Koránnak egy szúráját  
Mondanám egy szaváért.
9. Fehér galamb turbékol,  
Szürke galamb burukkol,  
Nékem, mindenható Allah,  
Kegyelmedből nem osztol.
10. Meleg szélben magos fa  
Imádkozik, hajolgat,  
Katonának ment a kedves,  
Nem jöhet ma, se holnap.
11. Asztalomon gyertya ég,  
Faggyú gördül cseppenként,  
Nyolcvan gyertya, szempilla –  
Most látom csak, szívem ég.
12. Szépségedet mi rejtené,  
Van-e kendő arcod elé?  
Sokáig kell távol lennem,  
Hozzád visszatérhetek-é?
13. Káma partja vadon nekünk,  
Erdőiben eltévedünk,  
Egyikünk itt, másikunk ott,  
Egymás nélkül mind elveszünk.
14. Virradatkor kelni kell,  
Korán imádkozni kell,  
Imádkoztok, én meg sírok,  
Kedvesemnek menni kell.

## Sűrű, nagy erdőből mi hallik

Sűrű, nagy erdőből mi hallik?  
Hattyú énekéhez hasonló, –  
Én dalolok, hej, igaz szívemből,  
Szomorú lelkem tán megnyugszik.

Sűrű, nagy erdőnek ligete  
Daloló csalogány vig helye, –  
Van ki társaimat vigasztalja,  
Nem vigasztal engem senki se.

VIRT LÁSZLÓ

# A Távoli Tanítvány

Kőrösi Csoma Sándor dicsérete

Jakabos Ödön emlékének

Mai, emberi kapcsolatokat, közösségeket lényegtelenné lefokozó világunkban kivételes jelentősége van az olyan nevelő erejű személyiségnek és önzetlen jellemnek, mint amilyen Kőrösi Csoma Sándor volt. Ebben a kényelem-központú korban, amelyben a ma embere él, nem lehet eléggé dicsérni azt az önfeláldozó életet, mellyel Csoma a tudomány hőse és vértanúja lett. Az elkülönülő érdekkörökre szabdalt világnak pedig meg kell látnia benne a két hatalmas világkultúra, Európa és Ázsia, a kereszténység és a buddhizmus szellemi közvetítőjét. A nemzeti elfogultságok és kozmopolita idegenségek ütközőpontján is meg kell jeleníteni azt az életművet, melyben az egyetemes tudomány gazdagítása a nemzeti hagyomány megőrzésével, a nemzet idegenben való megismertetésével párosul. Kőrösi Csoma Sándor a régi magyarok nyomait keresve jutott el a Himalájához, ahol az addig ismeretlen tibeti kultúra és tibeti nyelv megismerésével és megismertetésével új tudományt teremtett. Kalkuttában megjelent könyveinek, szótárainak címlapján soha nem felejtette el leszögezni, hogy ő „Siculo-Hungarian of Transylvania” – tehát erdélyi székely-magyar. Nem holmi önző szűkkeblűség íratta ezt le vele, hiszen közismert szerénységével csak a legszükségesebb támogatást fogadta el emberfeletti munkája megvalósításához. Tudjuk, hogy a kényelmes és biztos jövőt jelentő nagyenyedi tanárságot és a felkínált máramarosszigeti papságot, tanárságot utasította vissza, mert egész népet akarta tanítani. Ismert az a tény is, hogy minden nép kultúráját olthatatlan szomjúsággal szívta magába. *Csetri Elek* könyvéből kiviláglik, hogy élete folyamán huszonegy nyelvet sajátított el, modern európai, klasszikus és keleti nyelveket egyaránt. Magyar anyanyelve mellett ismerte a német, francia, olasz, spanyol, angol, román, orosz, szerb-horvát, ószláv, görög, latin, héber, arab, török, perzsa, szanszkrit, maharatta, bengáli, tibeti, pasthu és hindosztáni nyelveket.

Születésének pontos dátumát nem ismerjük. A háromszéki Kőrös falu fennmaradt születési anyakönyve szerint 1784. április 4-én keresztelték meg, tehát születésnapja néhány nappal korábbra tehető. Szülőfaluja a Kovászna melletti Kőrös, melyet 1904 óta nagy fia emlékére Csomakőrösnek neveznek. Kőrösi Csoma Sándor az itt élő, katonai megpróbáltatásokhoz szokott és kereskedőként messzi Oroszországig eljutó székely határőrök közül tizenöt éves korában gyalog ment a nagyenyedi Bethlen Kollégiumba tanulmányait folytatni. A korabeli magyar iskolák közül az enyedi kollégium a legkiválóbbak közé tartozott. Az oktatási cél a klasszikus műveltség átadása volt, de a XVIII. század végétől a felvilágosodás hatására a nemzeti nyelv, a nemzeti kultúra és történelem megismertetése is előtérbe került. Filozófiai tankönyvekben alighanem Kant hatására az emberi szabadságot tekintették az etikai cselekedet mozgatójának. Ebben az iskolában tanult Csoma, kezdetben mint szolgadiák, majd később mint tógás főiskolás, ahová csak a legjobbak kerülhettek. Az anyagiakat itt Bethlen Gábor ösztöndíj-alapítványa biztosította számára. Nem mindennapi tehetségét bizonyítja, hogy már diákkorában – a göttingai egyetemi éveket is beleszámítva – megtanult ti-

zenhárom élő és holt nyelvet. Később, Ázsiában emelkedett ez a szám huszonegyre. Utolsó enyedi éveiben, 1811 és 1815 között, még főiskolásként, poetikát tanított fiatalabb társainak.

Mit köszönhetett Csoma Sándor Enyednek? Elsősorban a sokféle forrásban, tudományban való tájékozódás és rendszerezés képességét. Nagy hasznát vette ennek a tibeti lámakolostorokban. *Benkő Ferenc* földrajztanára volt, tőle ismerte meg még Enyeden Ázsiát. Ő tanította a német nyelvet is, melynek a göttingai egyetemen vette hasznát. Francia-, latin- és egyik történelemtanára *Hegedüs Sámuel*, aki 1832-ben a Magyar Tudós Társaság tagja lett. Mint református lelkészi pályára készülő tógás diák, kötelező jelleggel tanulta a görög és héber nyelveket *Nemegyei Jánostól*. Ez már a Kelet megismeréséhez segítette a későbbi orientalistát. Voltak a könyvtárban arab és török nyelvtanok is, azokat is kézbe vehette. Legnagyobb hatással rá *Herepei Ádám* történész professzor volt, az a Habsburg-ellenes tudós, aki 1791-ben diákjaival társaságot alapított a magyar nyelv ápolására. Mint tanvezető, valószínűleg jelen volt 1799-ben Csoma felvételénél, és neki tulajdoníthatjuk a falusi gyermek adottságainak felismerését. Elsősorban őstörténettel foglalkozott. Kőrösi tőle meríthette az ujgur rokonság gondolatát, melynek kiderítése később Ázsiába készítette őt. Az ujugrok közép-ázsiai török nép, és egy időben a buddhista vallást követték. Ezelőtt türk rovásírást használtak. Csoma rájuk vonatkozó feljegyzéseket sejtett a dalai láma lasszai kolostorában, amikor 1842-ben végzetes útjára elindult. Csetri Elek találta meg az enyedi Bethlen Kollégium könyvtárában *Herepei Ádám Világtörténet* című jegyzetét, mely Kőrösi őstörténeti felfogásának megértését segíti. Jellemző Herepeire az is, hogy a francia felvilágosodásról például így ír: „Ezek nyitották a szemet, a szabadságra való vágyás forgott fejekben” –, de jellemző az is, hogy nem merül el az akkori tudományra annyira jellemző megalapozatlan etimologizálásban, hanem Pray György jezsuita, a *Halotti beszéd* felfedezője módszerének folytatójaként a forráskritikát állítja előtérbe. Amikor *Herepei* arra keresi a választ jegyzetében, hogy kitől lehet magyar történelmet tanulni, akkor Bátorbauszülettől Konstantint, Bonfini, Istvánffy és Pray Györgyöt ajánlja. *Herepei* a hun-avar-magyar rokonság vizsgálatánál – Pray munkái mellett – felfigyelt az orosz és lengyel forrásokra is. Lehet, hogy az ő indíttatására kezdett a Göttingából hazaérkező Kőrösi szlavisztikai tanulmányokat. Az viszont már egészen biztos, hogy *Herepei* tanácsára olvasta el a forráskritika atyjaként emlegetett *Pray György* őstörténeti munkáját, melyben kifejti, hogy a Góbi-sivatagtól nyugatra vándorolt ujugrok a magyarok és vogulok ősei. Hogy mit segített Kőrösi őstörténeti felkészülésében *Enyed* és mit a göttingai évek, azt ma már nehéz pontosan meghatározni. De azt tudjuk, hogy az enyedi kollégium tanárai állandó kapcsolatban voltak Göttingával. Így *Herepei* és a szintén történész *Hegedüs Sámuel* is benne voltak az európai tudomány szellemi áramkörében, s legkorszerűbb ismereteik és módszereik a tanítvány Kőrösi Csoma Sándorban ritka képességekkel találkozhattak.

A székely tudós enyedi tanulmányait befejezve 1815-ben a híres göttingai (Göttingen) Georgia Augusta Egyetemre ment angol ösztöndíjjal. A közel kétezer kilométeres utat jó szokása szerint gyalog tette meg. Ez az egyetem szívesen fogadta be a tanulni vágyó magyar fiatalokat. Ide járt a matematikus Bolyai Farkas, Gyarmathi Sámuel nyelvész, az emlékiró Fogarasi Sámuel, Ráth Mátyás, az első magyar nyelvű újság szerkesztője, *Hegedüs Sámuel*, Kőrösi tanára és Eötvös Loránd fizikus. Csoma Sándor egyértelműen az orientalisztikára fordította figyelmét. Tanára volt a világhírű *Johann Gottfried Eichhorn*, aki ószövetségi exegézist, ókori történelmet és orientalisztikát adott elő. Művei benne vannak *Herepei Ádám Világtörténetének* bibliográfiájában. Így Csoma már Enyeden megismerte könyveit. *Eichhorn* figyelmeztette őt az arab források magyar vonat-

kozásaira, és ő volt itt Csoma arab nyelvtanára is. Hamarosan megtanulta a török, az angol, az olasz és a spanyol nyelveket is. A könyvtár kölcsönzési jegyzékéből tudjuk, hogy jobbra már ismerte ezeket. A még Enyeden elsajátított nyelveket azonban továbbfejlesztette. Tanára volt *Arnold Hermann Ludwig Heeren* is, aki a szellemtörténet egyik előfutárának tekinthető. Ez a tudós írta Csomáról húsz év múlva, hogy munkásságával „biztos utat nyitott a tibeti nyelv és irodalom megtanulásához”.

Kőrösi Csoma Sándor, három évig tartó tanulmányai befejezésével, 1818. szeptember 5-én indult haza Németországból. Közel négyhónapos gyaloglás után decemberben ért Erdélybe. Göttingai egyetemi tanulmányai megerősítették abban a meggyőződésében, hogy az európai könyvtárak állománya már nem segíti a további kutatást. Ehhez új, addig ismeretlen forrásokat kell találni, melyek csak Keleten lehetők fel. Hazatérése után Kolozsvárott is időzött, ahol megismerte *Döbrentei Gábort* és *Gyarmathi Sámuel* finnugor nyelvészt is. Rendszeresen találkozott az első erdélyi magyar tudományos folyóirat, az Erdélyi Múzeum körül csoportosult írókkal és tudósokkal. Tagja volt e körnek az Amerika-utazó *Böloni Farkas Sándor* és az erdélyi reformmozgalom elindítója, *Wesselényi Miklós* is. Hogy találkozott-e velük Kőrösi, azt ma már nem tudjuk. Még ekkor is ismereteinek további gyarapítása járt eszébe: 1819 februárja és novembere között Temesváron, a szerbiai Karlovicban és Zágrábban ósláv és szerb-horvát tanulmányokat folytatott. A már tizenhárom nyelvet ismerő Kőrösinek ez a hét-nyolc hónap elég volt a szláv nyelvi felkészüléshez. Innen november huszadika táján ért Enyedre, hogy itt mindenkitől elbúcsúzva, végleg elhagyja hazáját.

Kőrösi Csoma Sándor 1819. november 28-án hagyta el Erdélyt. Bukarest, a jón-tengeri Énosz sziget és Alexandria érintésével Ciprusra jutott. Innen Aleppo (ma Haleb), Moszul és Bagdad irányából 1820. október 14-én Teheránba érkezett. Négy hónapig az itteni angol követség támogatásával a perzsa nyelvet tanulmányozta. 1821. március 1-én indult el Teheránból, és novemberben érte el Buharát. Innen Mongólián át ment volna Belső-Ázsiába, de a háborús villongások ezt megakadályozták. Ezért az 5310 méter magas Bamijáni-hágón keresztül lement Kabulba. Abban a reményben tette ezt, hogy ha hatalmas kerülővel is, de Kasmiron és a Karakorum hegységen át eljuthat az Altajtól déli irányba eső Kelet-Turkesztánba. Kabulból 1822. április közepén érkezett Kasmirba, innen pedig júniusban érte el a nyugat-tibeti Ladákh tartomány központját, Leh várost. Ettől kezdve élete végéig, tehát még húsz évig élt a Himalája környezetében. Huszonöt napot töltött Lehben, majd az Altáj felé indult volna, mert az ujugrokat arra, Kelet-Turkesztánban sejtette. Tudára adták azonban, hogy európai keresztény embernek nem tanácsos oda bemenni. Visszaindult hát Kasmir felé, ahol a határon egész további pályafutását befolyásoló esemény történt. 1822. július 16-án találkozott *William Moorcroft* angol utazó csapatával. Az angol hamarosan rájött, hogy a kopott külső mögött igen művelt, a klasszikus és a modern nyelvek mellett számos keleti nyelvet ismerő, céltudatos tudós áll. Közölte vele, hogy kormánya soron következő feladatának tekinti Tibet megismerését és megnyerését, szándéka tehát egyezett Csoma céljával: ő még Enyeden Herepei Ádámtól tanulta, hogy egy időben a buddhista ujugrok a tibetiekkel is kapcsolatban álltak. Az angoloktól elfogadott egészen minimális, csak a legszükségesebbekre szorítókozó anyagi segítséggel ettől kezdve egész munkásságát a tibetológiára fordította, arra a tudományágra, melyet végül is ő teremtett meg. Azt remélte, hogy a tibeti nyelv segítségével és a buddhizmus megismerésével bejuthat az ujugrok sejtett hazájába. Moorcroft kieszközölte, hogy a legmaga-

sabb képzettségű ladákhí lámát, *Szangje Puntszogot* nyerjék meg Csoma tanítómesterének.

1823. június 26-án Kőrösi Csoma Sándor tanulmányainak végzésére a nyugat-tibeti Zangla kolostorába utazott, mely Leh városától mintegy 100 kilométerre délre fekszik. Zangla falu az örökös tél birodalmában a ladákhí király hűbérese volt. A tartomány Csoma otlétekor már nem tartozott az önálló államnak számító Nagy-Tibethez, melynek Lassza a fővárosa. A XVIII. század második felében Brit-Indiához került, de lakosai a tibeti nyelvet beszélték, mégpedig annak ősi alakját. Csoma ugyan élete folyamán a tibeti nyelv egész területén jártas lett – megismerte a keleti és nyugati szórványvidékeket, Sikkimet és Kasmirt is, melyek már nem Tibet részei, de a népesség egy részének tibeti az anyanyelve –, nagy jelentőségű azonban, hogy éppen az archaikus ladákhí nyelvjárásban merült el előbb, mert így közel kerülhetett a régi irodalmi nyelvhez. Ez a választás is Kőrösi Csoma következetességét és céltudatosságát bizonyítja. A zanglai kolostor Nyugat-Tibet egyik legjobb könyvtárát tudhatta magáénak. A magas hó miatt a kolostorból nem lehetett kimozdulni. Birkabőrbe burkolódzva itt olvast reggeltől estig tűz, fűtés, világítás nélkül, mikor a hőmérséklet négy-öt hónapra át nem emelkedett  $-15\text{ }^{\circ}\text{C}$  fölé. Másfél évi zanglai tartózkodás alatt ilyen körülmények között gyűjtött össze 30–40 000 tibeti szót, tanulmányozta át a tibeti kánon Kah-gyur és Stan-gyur nevű szent könyveinek 325 kötetét. A tibeti kánon e két hatalmas gyűjteményének az ad rendkívüliséget, hogy a buddhizmus indiai üldözése idején sok szent könyv megsemmisült és csak fordításban, tibeti nyelven maradt meg. A tibeti buddhizmus fontossága azért is vitathatatlan, mert noha a vallás Indiában keletkezett, de ott a lakosságnak csak töredékét, mintegy 3–5%-át teszi ki. A buddhizmus „elköltözött” innen, mindenekelőtt északra, a Himaláján túli Tibetbe, de Ceylon szigetére, Indokínába és Japánba is. A buddhizmus tanulmányozásához tehát be kellett mennie Tibetbe.

Csoma Zanglában a lámák aszkéta életmódját követte ugyan, de a buddhista hitet nem vette fel. Ezért a *Távoli Tanítvány*, ahogy őt mestere nevezte, a lámák bizalmatlansága miatt kénytelen volt másfél évi megfeszített munka után távozni. 1825. június 6-án újra elindulhatott Tibetbe, ahová tudós lámája, *Szangje Puntszog* ezúttal is elkísérte. Az idegenektől elzárkózó tibeti egyház megfélemlítette a Csomát tanító lámát, mire Csoma 1826 őszén ismét kénytelen volt távozni Tibetből. Könyvek s kéziratok halmazát vitte magával az északnyugat-indiai határállomásra, Szabáthuba, ahol tanulmányútjai szünetében tartózkodott. Itt találkozott Lord Amhersttel, India brit főkormányzójával, aki három esztendei tanulmányi tartózkodást engedélyezett számára Bashér tartomány Kánám városában. Ez volt a harmadik tanulmányútja, mely 1827 őszétől 1830 novemberéig húzódott. Régi mestere, Szangje Puntszog ide is megérkezett. Ennek befejeztével, pártfogói az Ázsiai Társasághoz tanácsolták az összegyűjtött hatalmas anyag rendezésére és kiadására. A Szabáthu és Kalkutta közötti 1800 kilométeres távolság megtétele után Csoma 1831. május 5-én érkezett az indiai brit kormányzat székhelyére. Itt megegyezett az Ázsiai Társasággal, hogy két év alatt sajtó alá rendezi a tibeti nyelvtant, szótárt és irodalomtörténetet. Ez a munka már 1832 decemberében el is készült. A szótár előszavában rámutat az addig ismeretlen tibeti nyelv jelentőségére, mert a tibeti műveket kínai, mongol és mandzsu nyelvekre is lefordították. A tibeti nyelv ezeken a vidékeken éppen úgy a tudomány nyelvévé vált, mint Európában a latin. Beszél a buddhista és keresztény vallások közötti tanításbeli hasonlóságokról. Ez megfigyelhető a buddhista misztikában és etikában is. Az 1834 elején Kalkuttában megjelent szótár 350 lapján mintegy 22 000 szócikk található a pontos angol megfelelővel együtt. Hogy Csoma tibeti–angol szótárát a nemzetközi tudomány is rövid idő

alatt elfogadta, azt mi sem tanúsítja jobban, mint az, hogy *Isac Jacob Schmidt* az 1839-ben és 1841-ben kiadott tibeti–német szótárát Csoma munkájából fordította le, a szócikkek angol megfelelőjét német nyelvre ültette át. Az emberfeletti munka időtállóságát pedig fényesen bizonyítja, hogy Csoma szótárát hat éve, 1978-ban változatlan formában ismét kiadták Új-Delhiben. Kőrösi Csoma Sándor életműve tehát másfél évszázad elteltével is elevenen hat a tudományos világban.

1834 végén megjelent a tibeti nyelvtan is. Előszavában, a buddhizmus jelentőségét méltatva, a tibeti nyelv fontosságára hívja fel a figyelmet. Tibetológiai tanulmányairól szólva nem hagyhatjuk említés nélkül a szanszkrit–tibeti–angol szótárát sem. Csoma hamar rájött, hogy a tibeti irodalom tanulmányozása lehetetlen a szanszkrit nyelv nélkül, mert a tibeti irodalmi munkák egy része szanszkrit fordítás. A kettő összehasonlítása pedig elkerülhetetlen. Ezért már tibeti tanulmányai elején hozzákezdett egy szanszkrit szógyűjtemény összeállításához, mellyel szótár formában 1831-re készült el. Kiadására azonban csak nyolcvan év múlva, 1910-ben került sor.

A szótár és a nyelvtan kiadása mellett Csoma tanulmányokat közölt a tibeti irodalomtörténetéről is. Ezek közül a legjelentősebb a *Buddha élete és tanítása* című, a tibeti buddhizmus kánonjának a Buddhára vonatkozó részeit foglalta össze. Erre a tanulmányra támaszkodott még évtizedek múlva is minden Buddha-kutató, Európával is ez a tanulmány ismertette meg a buddhizmust. A tibeti kánon úgy jött létre, hogy a lámák ismerték a szanszkrit nyelvet és lefordították a szent könyveket. Ebből az alapanyagból alakult ki aztán két hatalmas gyűjtemény, a Kah-gyur és a Stan-gyur.

Kőrösi Csoma Sándort 1833-ban „bódhiszattává” avatták: ő tehát az első nyugati, aki buddhista szent lett. A más felekezetekhez türelmes buddhizmus bárkit megvilágosodottnak tekinthet, így kerülhetett sor a református vallását megtartó Kőrösi „szentté avatására”.

Kőrösi Csoma Sándornak a buddhizmusról és a tibeti irodalomról szóló tanulmányai az Ázsiai Társaság folyóirataiban jelentek meg. Kalkuttába érkezésétől kezdve több mint tíz évig volt az Ázsiai Társaság tudós könyvtárosa. Ezalatt is önzetlenül dolgozott, és noha eljárt már felette az idő, még mindig olthatatlan szomjúsággal tanult. Protestáns misszionáriusok kérésére tibeti nyelvre fordított egy keresztény liturgikus könyvet, továbbá egy imakönyvet és egy szoltároskönyvet. Ezeket mind a mai napig használják. Ez idő tájt hívja fel magára a világ figyelmét nemcsak szótárával és nyelvtanával, hanem jónéhány ismeretlen tibeti nyelvemlék megfejtésével is. Közülük egy Irtisz közelében talált selyemfoslány volt a legjelentősebb. A rajta levő szöveget Nagy Péter cár már 1723-ban szeretne volna megfejteni, de az általa felkért jeles francia orientalista, *Fourmont abbé* nem tudott megbirkózni a feladattal. Ugyanígy sikertelen volt más későbbi kísérlet is. Csoma 1832-ben nemcsak a pontos szöveget állapította meg, de azt is megmondta, hogy a szöveg a tibeti kánonból származik, és közölte megfelelő helyét.

Nem feledkezett meg eredeti céljáról, a magyarok nyomainak kutatásáról sem, és fájdalommal tudósítja a még Kolozsvárról személyesen ismert Döbrentei Gábort arról, hogy „a magyarok Ázsiában levő nyomairól eddig semmit” nem tudott megismerni. *Csetri Elek* írja róla, hogy az idegen világban töltött negyedszázados életszakasza alatt a buddhista lámakolostorok élete vonzotta őt leginkább. Noha forma szerint nem tette magáévá a buddhista vallást, elfogadta Buddha intelmét: „Minden elmúlik – törekedjetek fáradhatatlanul”; vagy „Habár holnap halnod kellene, bölcsességet akkor is tanulj!”. E parancs ösztönözte 1842-ben,

amikor jó évtizedes viszonylagos nyugalom után hirtelen ismét elhagyta Kalkuttát.

A dalai láma idegenektől elzárt városába, Lasszába akart eljutni, hogy az ottani kolostori könyvtárakban tájékozódjon az ujugurok írásos nyomai felől. Március 24-én érkezett Darjeelingbe, ahol a szikkimi rádza (fejedelem) beleegyező válaszát várta a lasszai utazáshoz. Itt döntötte le lábáról a váltóláz, melyet moszkítófertőzéstől kapott, és itt halt meg 1842. április 11-én, 58 éves korában. Nyugodtan elmondhatjuk, hogy annak a célnak a szolgálatában halt meg, mely huszonhárom évvel korábban Erdélyből elindulásra készítette.

Csoma úttörő volt a tudományban. Úgy ismert és ismertetett meg egy kultúrát, a tibeti buddhizmust és a tibeti nyelvet, ahogy öelötte még senki európai nem fogott ehhez tudományos céllal. De úttörő munkája erkölcsi tett is volt. Nemcsak azért, mert a legönzettelenebb tudósok egyikévé nőtt, hanem mert tudását a legalapvetőbb társadalmi követelménynek, az eltérő kultúrájú népek közelítésének szolgálatába állította. Ezt meglátni és nem a különbségekre, hanem a hasonlóságokra és közelítő lehetőségekre figyelni csak olyan tárgyismerettel és elfogulatlansággal lehetett, mint amilyenel Kőrösi Csoma Sándor rendelkezett. Óriási nyitottság és emelkedettség kellett ehhez akkor, amikor az összehasonlító vallástudománynak még híre sem volt. Nem véletlenül lett a református vallásához hű Távoli Tanítványból, a tibeti kolostorok kutatójából a buddhista vallás szentje és a nemzetközi tudományosság egyik legnagyobb alakja.

Kőrösi Csoma Sándor nem csupán egy új tudományt alapított. Két hatalmas világkultúra magabiztos ismerőjeként lépett fel, legendás szerénységével, erkölcsével és szívós kitarásával az egymás szelleméről addig nem sokat tudó Európa és Ázsia közeledését segítette elő.

#### Felhasznált irodalom

Kőrösi Csoma Sándor: Buddha élete és tanítása (Kriterion, Bukarest, 1982) – Csetri Elek: Kőrösi Csoma Sándor indulása (Kriterion, Bukarest, 1979) – Csetri Elek: Kiaknázatlan közlés Kőrösi Csoma felkészüléséről (Korunk, 1983/5. Kolozsvár) – Bodor András: Az orientalisztika és a hazai magyar keletkutatás (Korunk, 1983/5. Kolozsvár) – Maksay Albert: Kőrösi Csoma Sándor (Erdélyi Szépmíves Céh, Kolozsvár, 1934, az Erdélyi csillagok c. kötetből) – Jakabos Ödön: Az utak igézete (Hargita Kalendárium 1980, Csikszereda) – Helmuth von Glasenapp: Az öt világvallás (Gondolat, Budapest, 1977)

## Ej, lovaim, lovaim

Ej, lovaim, lovaim,  
Lovaim, kantárain,  
Hová lett fiatalságom,  
Könnyű fordulásaim?

Ej, lovaim, lovaim,  
Gyorsan vivő napjaim,  
Nem perceken búslakodom,  
Nem mértem csak éveim.

Ej, lovaim, lovaim,  
Repítő hátasaim,  
Legkedvesebb, hű társaim,  
Széllel nyargalásaim.

Ej, lovaim, lovaim,  
Boldog szárnyalásaim,  
Ami elmúlt, nem jön vissza,  
Ifjú, vidám napjaim.

Fordította: Szöllösi Zoltán

## Fekete virágok

Az elmúlt évben volt Cyprian Norwid halálának százéves évfordulója. Norwidot a magyar olvasók elsősorban költőként ismerik: a Lyra Mundi sorozatban jelent meg nemrég (1982-ben) kötete. Akik ezt forgatták, emlékezni fognak arra, hogy kevés lengyel költő híre nőtt meg annyira halála után, mint ezé a sorsüldözött, sokat nélkülözö emigránsé, s hogy posztumusz hírneve sem tudja feledtetni azt a visszhangtalan közömbösséget, ami Norwidot életében körülvette. Norwid egy kis mázóviai faluban született 1821-ben, de életének nagyobbik részét párizsi emigrációban töltötte, s költészetét számos szál fűzi a nagy lengyel romantikus triád, Adam Mickiewicz, Juliusz Slowacki és Zygmunt Krasiński műveihez; művészetének egyik alapproblémája a nagy elődökhöz és kortársakhoz való viszony, ami összefügg a romantikus filozófia és történetiszemlélet továbbgondolásával, illetve egy posztromantikus költői stílus kimunkálásával.

Hosszabb prózai műveket Norwid nem hagyott hátra, a regénytől, a tizenkilencedik század e jellemző műfajától pedig határozottan idegenkedett. Kisprózai műveit is inkább neveznénk költői tanmeséknek vagy parabolikus szövegeknek, mint szabályos novelláknak. Ezek közül is kiemelkedik a „Fekete virágok” című, 1856-ban Párizsban írt műve, ez a különös, finom lírával átszótt, metafizikai képzettársításokat ébresztő dokumentumpróza, ahol a látszólag jelentéktelen szavak, gesztusok és hangsúlyok is fontosak, mivel egy rejtett, szinte megfoghatatlan valóságra utalnak. Noha Norwid emlékező szépprózájának vannak impresszionisztikus mozzanatai, egészében a „Fekete virágok” mégis egyfajta vallásos szimbolizmus jegyében fogant, legtisztábban annak szellemében értelmezhető. (G. Gy.)

... Lehetne talán itt ebben a tekintetben érdekes dolgokat papírra vetni, de a félelem rögtön visszatartja a tollat és ez a kérdés jut eszünkbe: „*hát érdemes?!*” Ugyanis az olvasóközönségről és az írásművészetről alkotott mai fogalmak mellett az érzelem szinte elvész, minthogy az *író arra törekszik, hogy elkerülje a stílust, annyira tiszteli magát a leírt dolgot, ami önmagában is teljes és érdekes, ha pedig, ellenkezőleg, nem dolgozza ki a formát kellőképpen, elhanyagolja a stílust*... Mikor jár azért a földön, hogy megmutassa, milyen mélyre tudott leszállni – s mikor jár megintcsak oly alacsonyan, mivel ennél magasabbra fölemelkedni nem képes? Ezen árnyalatok között, amelyek egyesek számára ugyanazt jelentik, különbséget tenni csupán igen kevés olvasó tud, s ezért aztán veszélyes bármilyen új úton igazából elindulni, ezért a legbiztonságosabb körbe-körbe járva ugyanazokat a *motívumokat* és *formákat* adagolni, semmit sem megújítva vagy hozzáadva a meglévőhöz, vagyis semmi újat nem merészelni.

Vannak azonban az *élet* és a *tudás* könyvében olyan bekezdések, amelyekre nincsen megadott stílusminta és ilyenkor nem kicsiny művészet ezeket vissza-

adni és megközelíteni olyan formulákkal, amelyek léteznek. Vajon ezeknek zárt és szubjektív szerzeményeknek kell-e maradniuk egy faragatlan kritikus aggályai miatt, aki megszokta, hogy minden műre csak két kivágott mintát alkalmazzon, hasonlóan a szobafestők számára kötelező, kivágott sablonokhoz?

E sablonok közül az első egyfajta könyvszagú klasszicizmus, amelyet nem ismert sem a Periklész-kori görög, sem a császárkori római; a másik – bizonyos hírlapírói-ideiglenességű minták alkalmazása, ami nem több a nyomtatás fejlődéséből következő technikai esetlegességnél. Ezek közül az első mindent át tud fogni, kivéve a könyv és az élet közötti kapcsolatot, a másik pedig mindent, kivéve ama forrás lényegét, amelyből minden ered.

Ezért aztán: manapság sokkal könnyebben népszerűsödik az *álközépkori emlékirat*, mint a jelenkori tény, amely kötelezi a lelkiismeretet valamire, hatást gyakorol rá és közben megőrzi a szükséges komolyságot. Mintha az olvasók hasonlítaniának egy olyan személyhez, aki messzire került barátjától, de mivel emlék gyanánt őrzi annak az arcképét, amikor barátja visszatér az útról, így szól hozzá: „Most ne zavarj engem, mert mindig ebben az órában szoktam nézni ezt az arcképet, mielőtt levelet írnék.”

\*

... Emlékszem, egyízben Rómában a katakombákból tértem vissza, ahol gyakran és szívesen nézegettem az őskeresztények fennmaradt freskóit – de ez olyan dolog, amibe nem akarok most belekezdeni, túl hosszú história lenne, azokkal a jelekkel és vonalakkal kapcsolatban, amelyeket ezeken a rajzokon alkalmaztak; csupán annyit jegyzek meg, hogy ez a roppant földalatti város felirataival és rajzaival nekem azt bizonyította, hogy e szeráfi-véres dráma összes felvonása alatt nem omlott ki egyetlen csepp vér sem anélkül, hogy azt a hitsorsos-testvérek meg ne becsülték volna, hogy a többi hívő testvéri imát ne mondott volna érte. Ezek a ma már kékes-kovakő színű üvegek, amelyek mint széttört (vagy akár egészben maradt) ampullák a katakombák könyvtárak polcaihoz hasonló szarkofágjaiban itt meg ott fekszenek, boldogító benyomást keltenek – arról tanúskodnak, hogyan gyűjtötték össze a kinzókamrák falain és a középületek lépcsőin szétfrocskolt mártírvért. Úgy pazarolták mindenütt és csodásan, ahogy egy nyáj vérért osztaná szét egy gazdag úr – és mennyire fősvényen kezelték!

... Ekkoriban találkoztam a Spanyol Lépcsőn lejövő, az öregségtől már meghajlott és járás közben botra támaszkodó Stefan Witwickivel:\* csodaszép, valamiképpen örökifjú arca, s haja, amely ébenfából kifaragott mesteri díszítmény benyomását keltve, vastag fonatokban omlott vállaira, különösen hatottak, amint így bottal, már nagyon elaggott, roskatag vénember módjára botorkált. Nem sokra rá meglátogattam lakásában, de ez már halála előtt vagy egy héttel lehetett. Szokása szerint felöltözve feküdt a díványon, már nehezebbre esett a beszéd, s tekintete, melynek különleges fényében mindig egy csöpp könny is rejtezett, mindvégig változatlan maradt; fel is emelkedett néha, kezét nyújtván valakinek, hogy az átvezesse a szobán. Ahogy közeledtem hozzá, felém pillantott, üdvözölt, s kezét kinyújtva odagurított nekem egy, a dívány mellett a földön heverő narancsot, amelyet (mert az volt a szokása, hogy nekem és Gabriel Roznieckinek, a zenę-

\*Lengyel émigráns költő (1802–1847), aki 1846-tól élt Rómában.

szerzőnek, ha megtetszett valami, amit csináltunk, szivart és más apróságokat hozott) szépen megköszöntem és fölemeltem. Gabriel éppen ott volt (mert ő az utolsó pillanatig ott üldögélt éjjeleken át a megboldogult Witwicki mellett, akit akkor már teljesen eltorzított a himlő), mindenféle szolgálatokat téve a betegnek. Akkor Stefan Witwicki jelet adott Gabrielnek, hogy föl akar kelni a díványról, s az kezét nyújtotta neki és lassan elkezdtek körbejárni a szobában... Miközben így vánszorgott, Witwicki első alkalommal enyhe, örömteli, de szem-mellátható tébolyba esett és elkezdett ide-oda mutogatni, meg-megállva:

– *És az ott (mondta) az ott milyen virág? ... nézd csak azt a virágot, kérlek (a szobában nem volt semmilyen virág) hogy is hívják nálunk azt a virágot? ... rengeteg van belőle Lengyelországban... s ezeknek... meg amazoknak a virágoknak... nálunk valami közönséges neve van...*

Aztán – már csak akkor látogattam meg Witwickit, amikor az már az akkori-ban járványos himlőtől eltorzítva feküdt és már nem tudott beszélni. Nem sokkal az ő halála előtt hunyt el Klicki tábornok, akit éjjel-nappal körülvettek szinte az összes akkoriban Rómában tartózkodó lengyelek; ez amennyire becses, annyira ritka emlékeim közé tartozik.

Valahányszor felidézem utolsó beszélgetéseimet azokkal a személyekkel, akik már eltávoztak a niem-látható világba, akik itt már meghaltak, annyiszor nem tudom, hogyan kerüljem el azt, ami az emlékek egész seregéből olykor szinte egyedül leírható, s ezért tollamat inkább *dageurréotíppé* változtatom, hogy ne ejtsek csorbát a hűségem – különben idéznem kellene azokat a szavakat, amelyek Voltaire-től valaha is eszembe jutottak vagy jutnak néhanapján, s amelyek így hangzanak:

„Je tremble! car ce que je vais dire  
Ressemble à un système.”\*

Meglehet, ez volt ezen filozófus legfilozofikusabb bölcsessége.

\*

Később – későbbben – már Párizsban, Frédéric Chopin a Chaillot utcában lakott, ahol, hogyha a Champs Elysées-től fölfelé megyünk, a baloldali házsorban, az első emeleten voltak olyan lakások, amelyek kertekre és a Pantheon kupolájára, sőt egész Párizsra nyíltak... ez volt az egyetlen pont, ahonnan a teljes kilátás *valamelyest megközelítette* azt, amit Rómában láthatsz. Ilyen kilátás nyílt Chopin lakásából is; a lakás fő részét egy tágas, kétaablakos szalon alkotta, ebben állt halhatatlan zongorája, amely korántsem volt elegáns – nem hasonlított szépen kicifrázott szekrényhez vagy komódhoz, mint a divatos zongorák –, de azért háromszögletű volt ez is, hosszúkás és három lábú, olyan, amelyet úgy hiszem, ma már nem igen tartanak szépen berendezett lakásban. Ebben a szalonban étkezett Chopin öt órákor, hogy azután leballagjon, ha tudott, a lépcsőkön, s kimenjen a Bois de Boulogne-ba, ahonnan visszatérve már föl kellett vinni, mert fölfelé egyedül nem tudott járni. – Ettem ilyenkor, s kikocsikáztam vele nem-

\*„Reszketek! mert amit most mondok,  
Már egy rendszerbe illik.”

egyszer, egy alkalommal még Bohdan Zaleskihez is,\* aki Passyban lakott, benézünk útközben, bár nem mentünk föl a lakásába, mert nem volt, aki Chopint föl vigye, hanem lénn maradtunk a ház előtti kis kertben, ahol a költő akkor még kicsiny fiacskája játszott a fűvön . . .

Sok idő telt el e kirándulás óta, s én nemigen látogattam el Chopinhez, csak hogylétéről tudtam mindig, meg arról, hogy a nővére Párizsba érkezett. Végre egyszer elindultam, hogy meglátogassam; de a francia szolgálólány azt mondta, éppen alszik; lábujjhegyen lépkedtem, hagytam neki egy kártyát és elmentem. – Alig megyek le pár lépcsőt, amikor a szolgáló utánam jön és azt mondja, hogy Chopin, meghallván, ki volt itt, kéret engem – másszóval, hogy nem aludt, csak nem akar fogadni. Bementem hát a szalonba nyíló szobába, ahol Chopin aludni szokott, igen hálásan azért, hogy látni akart, és felöltözve találtam, de félig fekvé az ágyban, dagadt lábbal, amit – minthogy harisnyában és papucsban volt – azonnal lehetett látni. Mellette ült nővére, aki profilból különösen hasonlított rá . . . Chopin, a függönyös, mély ágy árnyékában, párnákkal föltámasztva és egy sálba bugyolálva, nagyon szép volt, mint mindig; legköznapibb mozdulataiban is volt valami befejezett, valami monumentálisan megrajzolt . . . valami, amit az athéni arisztokrácia akár vallásnak vélhetett a görög civilizáció legszebb korszakában – vagy az, amit egy zseniális drámai színész eljátszik például a klasszikus francia tragédiákban, amelyek jóllehet illemtudó elméleteik miatt az antik világhoz egyáltalán nem hasonlíthatnak, egy olyan zseni, mint a Rachelé,\*\* mégis természetessé, valóságosává tudja őket tenni, igen, klasszicizálni . . . Ilyen természetes, eszményi befejezettség volt Chopin mozdulataiban, amikor csak találkoztunk . . . Most hát – a köhögéstől és fuldoklástól el-elcsukló hangon – szememre kezdte hányni, hogy oly régen nem jártam nála, aztán valamin tréfálkozott és a legártatlanabb módon sarokba próbált szorítani a misztikus irányzatokkal kapcsolatban, amit, mivel neki jólesett, ráhagytam – majd a nővérével beszélgettem –, aztán újra köhögés-szünetek következtek, s végre eljött a pillanat, amikor csendesen ott kellett őt hagynom, ezért elbúcsúztam tőle; ő azonban, megszorítva kezemet, hátravetette homlokába hulló haját és így szólt: „Elköltözöm!” – és elkezdett köhögni. Ennek hallatán, mivel tudtam, hogy az idegeinek jót tett, ha néha valamiben keményen ellentmondtak, erőltetett hangon, vállát megcsókolva, úgy szóltam hozzá, ahogy egy erős, férfias emberhez szokás: „Minden évben szinte elköltözöl . . . de aztán, hála Istennek, megint életben találunk.”

De Chopin erre, befejezve a mondatot, amit köhögése félbeszakított, így folytatta: „Mondom neked, hogy elköltözöm ebből a lakásból, át a Vendôme térre . . .”

Ez volt az utolsó beszélgetésünk, mert nem sokra rá átköltözött a Vendôme térre és ott halt meg, de ezután a Rue Chaillot-i látogatás után többé már nem láttam . . .

\*

. . . Még Chopin halála előtt történt, hogy egyszer elmentem a Rue Ponthieu-re, a Champs Elysées mellé, oda, ahol a házmester udvariasan válaszolt, va-

\*József Bohdan Zaleski (1802–1886) lengyel romantikus költő.

\*\*Rachel, Elise Félix (1821–1858) kiváló francia tragika művészeve.

lahányszor megkérdezték tőle, hogy hogy van a „Monsieur Jules”? Ennek a háznak a legfelső emeletén volt egy szobácska, a lehetőségekhez képest a legszerényebben bebútorozva, s az ablakaiból oly messzire el lehetett látni, amilyen messze ilyen magasból általában lehet, s ezen csak az épített valamit, hogy a vörös naplementék sugarai az ablakba sütöttek. Az ablakok előtti folyosón állt néhány cserép virág, s a szoba lakója által felbátorított verebek ott röpdöstek és csiviteltek. A szoba mellett volt még egy másik kis szoba – a hálókamra.

Délután öt óra körül lehetett, amikor utoljára jártam ott Juliusz Slowackinál, aki éppen befejezte levesből és sült csirkéből álló ebédjét. Slowacki a szoba közepén ült, egy kerek asztal mellett, hosszú, kifakult házikabátban és málnaszínű, fakó, hanyagul a fejére húzott konfederatkában.\* Rómáról beszélgettünk, ahonnan éppen nemrégiben érkeztem Párizsba – bizonyos ismerősökről és barátokról; testvéremről, Ludwikról, akit a megboldogult Juliusz őszintén szeretett; az *Istentelen komédiá*-ról, amit igen nagyra tartott – s a *Virradat*-ról,\*\* amit szép, de gyermekien műnek vélt . . . Szó esett a művészetéről is, hogy elgépiesedett – valamint Chopinről (aki akkor még élt), s akiről Juliusz köhécselve megjegyezte: „Pár hónapja még találkoztam azzal a félhalottal . . .” – noha elsőnek ő hagyta el a látható világot, ő húnyt el hamarabb, mint Frédéric Chopin.

Ebbe a szobácskába, amely (ahogy azt Juliusz mondta) „tökéletesen elegendő lenne ahhoz, hogy boldog legyen az ember, ha nem lennének a sarkai egyik oldalon kicsit görbék, mivel rosszul voltak kimérve” – mondom, ebbe léptem be egy másik este, amikor Juliusz a kályhánál álldogált és hosszú csibukpipát szívott, olyant, amelyet Lengyelországban falun használnak; a diványon pedig egy francia festőművész ült (később Juliusz őt tette meg végrendelete végrehajtójának), de az nem szólt egy szót sem, csak ült és hallgatott, kevésbé természetes hallgatással. A kandalló fölött egy Juliuszt ábrázoló bronz érem függött, amely Oleszczyński ilyen természetű munkái között a legszebbek közül való.

Franciaországról, a forradalomról, a római eseményekről beszélgettünk; ő keserűen, de színes szavakkal és váratlan fordulatokkal, néha pedig olyan hangon, mint aki már lemond az életről – ez Malczewski *Mária*-jának\*\*\* mély filozófiai bölcsességére emlékeztetett. Jóllehet ez a tónus nem mindig illett össze nagy, fekete, lángoló szemével, keleti vágású homlokával és sasorrának energiától táguló cimpáival . . . Beszélgetésünk végén még ezt mondta: „A mellem, rossz állapotban van a mellem, azt mondják már csak cukorkát szabad ennem, ami ugyan átmenetileg enyhíti a köhögést, de ugyanannyit árt a gyomromnak. Gyere még el a jövő, vagy a rá következő héten, aztán pedig . . . érzem, hogy nemsokára már el kell mennem ebből a világból.” – Tisztán, érthetően mondotta ezt, miközben pipája csibukjával játszott, s az úgy ingott lassan ide-oda, mint a falióra ingája. – A következő héten újra hozzá siettem, de találkoztam valakivel, úgy is mondhatnám: egy tanítványával, aki éppen tőle jött, és már sötét is volt, aki ezt mondta: „Jobb, ha holnap mész Juliuszhoz, ma már azért jöttem el tőle, mert rosszul van . . .” – „De mégis, hogy van?”-kérdeztem. „Nem tudom” felelte, „csak annyit mondhatok, hogy Juliusz szájából hallottam, erősen kétli, hogy meggyógyulna, s ma már Mihály arkangyal segítségét és gondviselését kérte, azt remél-

\*Négyzetes tetejű, prémes sapka.

\*\*Zygmunt Krasiński művei: az *Istentelen komédia* legsikeresebb drámája, a *Virradat* jóval gyengébb elbeszélő költeménye.

\*\*\*Az első jelentős romantikus elbeszélő költemény lengyel nyelven.

ve, hogy ez még kevés ideig erőt ad neki.” Ezt hallván (s minden furcsálkodó csodálkozás nélkül, mivel tudtam, hogy Slowacki nagyon vallásos volt) máskorra halasztottam látogatásomat.

Ez alkalommal – ami a következő hétre esett – már a reggeli órákban elindultam hozzá, s úgy adódott, hogy belépve elsőnek láttam Juliusz kihült testét, mert előző éjjel, miután fölvette az utolsó kenetet (és elolvasta az anyjától kapott levelet, ami még haldoklása közben érkezett), örök nyugovóra tért, elköltözött a nem-látható világba. Kevés szebb halott arcot látni, mint amilyen a Slowackié volt, ahogy fehér profilja kirajzolódott azon a kifakult, sötét faliszőnyegen, amely (a lengyel történelemből ábrázolt egy jelenetet) az ágyat a faltól elválasztotta. Kinn a kismadarak röpködtek a megöntözetlen virágcserepek fölött; folyt a sürgés-forgás a temetés körül, s hogy ez a temetés milyen volt, azt különféle emberek különbözőképpen írták le. Én a temetésen mindössze két női lényt láttam – az egyik nagyon könnyezett, ami még sokáig igen vigasztaló emlékem maradt, amikoris számos, akkortájt Párizsban időző lengyel társaságot látogattam – mert akkoriban sok (mint mindig, előkelő és nem-mindennapi) lengyel nő volt Párizsban . . . Van egy rajzom Juliusztól, amit Egyiptomban rajzolt, egy ottani tájról, mert különösen tájképeket egész ügyesen rajzolt, de kettévágtam a rajzot és egyik felét felajánlottam egy hazánkból ittlévő hölgy albuma számára, a másik felét megtartva magamnak, hogy beteljesüljenek a Beniowski e szavai: „*jobb kesztyűdet majd kiakasztják valamely múzeumban, s az elveszett bal miatt panaszkodni fognak!*”<sup>\*</sup> – mivel az ilyesfajta elegáns és nem maró irónia, amilyen a Juliuszé volt, a halál után írt emlékezéseket egyáltalán nem zavarja. Sőt, hasonlóan hangzik azokhoz a szavakhoz, amelyeket Macedón Fülöp kért, hogy ébredésekor mindig ismétljenek el neki: „*Király! a nap már kelőben, ne feledd egész nap, hogy halandó vagy te is.*”

Erről azonban egy egészen más dolog jut az eszembe, egy olyan személyt illetően, aki egyáltalán nem híres, aki sem tehetségével, sem munkájával, sem szenvedésével nem szerzett érdemeket – egy olyan személyről van szó, akinek még a teljes nevét sem tudom, s nemzeti hovatartozását sem bizonyosan . . . Most tehát egy *halandóra* emlékezem, akit noha nem ismerek, róla mégis nagyon hűséges, személyes emlékem van – teszem ezt annál is szabadabban, minthogy már a bevezetőben megmondtam, mit tartok a kritikáról, a kritikusokról és az „irodalmi” stílusról, s inkább bízom az olyan tartalomban, mint az itt következő, ahol csupán ahhoz fűződik érdekem, hogy amit leírok, szigorúan hűséges legyen.

Néhány évvel tehát a főntebb leírt halál után már nem voltam Párizsban – sőt, sem Franciaországban, sem Londonban, sem másutt Angliában, de még Európában vagy Amerikában sem . . . hanem egy lehorgonyzott hajón az Atlanti Óceán partmelletti övezetében, krétafehér szigetek között, amelyek függőleges sziklafalakká voltak töredezve. – Éppen *vasárnap volt*: felhőtlen, derült ég, lentebb sötétvörösés-zafírszínű roppant hullámok, de ugyanakkor olyan csönd, hogy egyetlen vitorla sem rezdült, egyetlen hanyagul megkötött kötél sem lenge-

<sup>\*</sup> Slowacki „Beniowski” című elbeszélő költeményből (I. ének 321–322) való két sor parafrázisa.

dezett . . . Nem láttam még minden útitársamat, de most mindannyian kijöttek a fedélzetre, hogy a szép napsütést élvezzük; ültem egy padon a főárbóc alatt, mellettem új ismerősöm, egy nyílteszű, izraelita származású fiatalember, akivel gyakran beszélgettem. A teljes szélcsend miatt nem haladhattunk, s azt sem lehetett tudni, mikor indulhatunk el újra. . . .

Ahogy így üldögéltem, szemeimet a végtelenbe vesző hullámokra szegezve, női szoknya lebbent el előttünk, s mellettem ülő útitársam azt mondja franciául: „ . . . Nézze csak, hiszen maga művész, milyen gyönyörű nő ment itt el az imént, tejet hozott egy szegény kiskutyának, akit elhoztak erre a hosszú útra; egy ilyen napon, amikor mindenki örül az időnek, s a vasárnapnak, de az a szegény kutya azt se tudja, hová került és meddig kell itt lennie.” – Mivel nem tekintettem oda, ahová útitársam tanácsolta, úgy feleltem neki, ahogy akkor felel az ember, amikor valami másra gondol: „Éppen azért nem keresem most meg a szememmel, a nők ugyanis akkor a legszebbek, amikor nem hallják, látják, sőt még csak nem is sejtik, hogy nézik őket – *majd megnézem őt máskor – egy más alkalomra hagyom . . .*” – ezt mégegyszer, nyomatékosan elmondtam, hogy másra tereljem a beszélgetés fonalát. – De hogy ez egy különösen szép teremtés volt (állítólag ír nemzetiségű), azt már akkor is észre lehetett venni, amikor mellettünk elhaladt, hiszen a sztereoszóp alapján ma már jól tudjuk, mennyit fog át az ember tekintetével öntudatlan, még akkor is, ha nem néz egyenesen a tárgyra. Ekkor lement a nap, de szél nem támadt – s feljött a hold, s emelkedett az égen, míg én elaludtam a szűk, füledt hajófülkében . . . és csak az ór járkált a háromárbócos hajó fedélzetén. Éjjel hirtelen kiáltás hallatszott – emberek szaladgáltak lámpásokkal – egy jól megtermett néger, az első hajószolga, hol itt, hol ott tűnt fel a lépcsőn, orvosra vadászva . . . Hajnaltájt különös mozgólódást észleltem a hajón – felkeltem hát és kimentem a fedélzetre. Az a fiatal, szép asszony, akiről megígértem, hogy majd máskor szemügyre veszem, hirtelen meghalt az éjjel. Ilyenkor az a szokás, hogy egy erre a célra szolgáló sötétlila vitorlával, amelyen nagy fehér csillagok vannak, letakarják azt a helyet, ahol a halott fekszik – s most napkeltekor egy ilyen folt sötétült a fedélzet közepén . . .

Itt az a gondolatom támad, vajon azt a költészetet, amely a pontos igazságot magába az életbe jegyzi be, *érdemes-e* tollal kimenteni a feledésből és leírni a mai cinikus olvasóközönség számára . . . Valamely regény, amely az indiai hasis élvezéséből fakadó fantasztikus hazudozás eredménye, kellemesebb és vonzóbb benyomást tehet az olvasóra!!

\*

Később, amikor visszatértem Európába, Adam Mickiewicz a Bastille tér környékén lakott, az Arsenal könyvtár épületében, ahol könyvtáros volt. Ezt az állást az általa megjövendőlt személy: a nagy Napóleon dinasztíájából származó (jelenlegi francia császár) ajánlotta fel a szent és örökkévaló emlékezetű Adam Mickiewicznek; ez elég szűkös állás volt, túl kevés ahhoz, hogy belőle a költő egész népes családját eltartsa, de azt hiszem már jóval azután ajánlották fel neki, hogy az újságokban az állt: Adam Mickiewicz, a Collège de France tanára és még néhányan megtagadták, hogy fölesküdjenek a francia császár hűségére. Akinek uralkodása későbbi éveiben-hónapjaiban ugyanez a könyvtáros Horatius

nyelvén *Ódát* írt a Császárhoz, ami formájára nézve rendkívüli módon illett a neki adott hivatalhoz és helyhez.

Ez tehát még kevéssel a keleti küldetése előtt történt, amelyre Adam a könyvtárosságot felcserélte – felkerestem őt az Arsenal Könyvtár sötét, folyosókkal és kőlépcsőkkel teli épületében; éppen vasárnap volt, mert emlékszem, hogy miséről jöttem ki, s könyv volt a kezemben. Azzal mentem oda, hogy a szokottnál is szívélyesebben üdvözöljem, mert *közelebbnek* éreztem magamhoz... s ez onnan eredt, hogy hallottam, *megemlékezett rólam*, amikor Amerikában tartózkodtam – pedig amikor elmentem, akkor csak annyit mondott valakinek: „*Úgy ment el, mintha csak a Père Lachaise-re indulna!*” – amit hallván, jól esett, hogy valaki mégis gondolt rám Európában, s ezért szívesen mentem, hogy köszöntsem őt. Jókedvűen nézett rám és megölelt, s egészen napnyugtáig beszélgettünk, mert emlékszem, hogy már egész vörös volt az ablak, amikor a távozásra gondoltam. Szobája kicsi volt, egy jól befűtött pici kályhával, amelyben Adam időről időre botjával kissé megpiszkálta a szőnyeg.

Mickiewicz kopottas télikabátban volt ekkor, egy szürke, háziszóttos vászonnal behúzott kabátban – érdekes kérdés: hol lehetett Párizsban kapni ilyen színű, szabású, ilyen régivágású szőrme kabátot? minthogy, úgy tetszik, ez egy olyan fajta kabát volt, amelyet a vidéki kurtanemesek hordanak telente a Varsótól messze fekvő vidékeken. A szobácskában egy szép kis metszet függött, Szent Mihályt ábrázolta az eredeti alapján, amely a kapucinusok templomában van Rómában – bár lehet az is, hogy inkább Rafaelnak a Louvre-ban lévő képe alapján, erre már nem emlékszem pontosan. Az ostrobramskai Boldogasszony és Domenichinnak Szent Jeromos áldozását ábrázoló eredeti rajza is itt volt,\* még egy kicsi metszet, amely I. Napóleont ábrázolta még a tábornoksága előtti időből, s alatta egy idősebb, egyenes tartású férfi daguerotypja, nyakig gombolt zekében, olyanban, amilyenben a francia rokkantak járnak, s ez éppen a legutóbbi háború legelső hadműveletei idején volt...\*\* Az íróasztalon pedig, amit csak rövid ideje lehetett látni Mickiewicz tulajdonában, egy gipszöntvény állt, amely két birkózó medvét ábrázolt.

Ez még Mickiewicz nevének a halála előtt\*\*\* volt, akinek elhunytá és temetése után vagy két héttel újra elmentem Adamhoz úgy reggel tíz óra körül és az ajtóban találkoztunk, mert már indult kifelé, úgy hogy az ajtót kinyitván szinte beléütköztem – visszajött hát még velem vagy másfél órára, amely időt átbeszélgettük, majd együtt mentünk el, oda ment, ahova el kellett mennie még másfél órával annakelőtte. Részletesen, s nagyon nyugodtan beszélt a felesége haláláról, azzal a kevés kitéréssel, hogy: a halálfélelem és az azzal kapcsolatos dolgoktól való ijedelem csupán az *igazság* nem-tudatos ismeretéből származik... míg nem az egyik utcasarkon útjaink elváltak, amikor is megszorította kezemet és erős hangon így szólt: „Hát akkor... *adieu!*” – Mivel sohasem vett tőlem búcsút franciául, s ilyen tónusban, pedig sokszor búcsúzkodtunk egymástól, jóllehet a város másik végére kellett mennem, még a lakásomba vezető lépcsőkre lépve is hallottam, hogy: „... *Adieu!*”

\*Valószínűleg egy Domenichin-másolatról van szó; az eredeti mű a vatikáni képtár gyűjteményében található.

\*\*A krimi háborúról van szó.

\*\*\*Mickiewicz felesége 1855. március 5-én halt meg, így Norwid második látogatása kb. március 20-ra eshetett.

A véletlen úgy akarta, hogy ezután már nem láthattam többé Adamot, búcsúztatni sem tudtam, amikor elutazott Keletre\* – egyszóval, hogy utolsó lett a mi akkor oly furcsán hangzó búcsúzásunk . . . Amihez még, hogy világosabb legyen a dolog, hozzá kell tenni, hogy a megboldogult Adam Mickiewiczre az volt a jellemző, hogy nemcsak *amit mondott*, hanem az is, *ahogyan mondta*, megragadt az ember emlékezetében . . .

.....  
A rue de la Tour-des-Dames tetején van egy ház, amelybe belépve, a lépcsők, valamint az agyagból öntött tizennegyedik századi firenzei töredékek mind arra vallanak, hogy itt komoly művész lakik . . . Nemrégiben ott jártam – felmásztam a legfelső emeletre Delaroche úr műtermébe, ahol ez a nagy művész\*\* megmutatta nekem utolsó, alighogy befejezett képét. Ez egy nagy fél-árkus nagyságú kép volt, amit Delaroche fára festett. – Egy jeruzsálemi sikátorban többet lehetett érezni, mint látni egy ablakhoz hasonló résen át, amikor az az ember, akit Mesternek, Rabbinnak és Messiásnak, királynak és prófétának, és biztosan gyógyító orvosnak neveztek, de aki Krisztus volt, az Isten élő fia, éppen megfogatik az örök által és az egyik hatóságtól a másikhoz vezettetik, de az is lehet, hogy éppen a Koponyák Hegyére. Szent Péter, aki legközelebb áll ehhez az ablakhoz, éppen olyan mozdulatot tesz, mint egy kardját kereső ember, Szent János pedig, kezét amannak mellére téve, nyugtatgatja az apostolok hercegét, miközben maga, amíg amaz figyel, kinéz az ablakon.

Ez a csoport az ablak melletti falnál áll – utána szünet, ahogy a *Stabat Mater*-ben is szünet van a strófák között – távolabb a Legszenőbb Anya térdel, úgy ahogy a templomban, az oltár előtt térdelnek az Oltáriszentség felmutatásakor – aztán újra szünet – majd szent nők egy csoportja valamely katakomba-szerű építmény árnyékában . . . Íme az Úr teljes szenvedésének a képe, amelyen a Megváltó személye láthatóan nincsen jelen, csupán az Úr szenvedését látó személyek arckifejezéseiben-arcjátékában van kifejezve.

Szerfelett örvendezve, hogy íme van még művész a világon . . . néztem ezt a kis képet, s minthogy a megboldogult Delaroche úr (hasonlóan ahhoz az egyszer előfordult Ary Schefferhez\*\*\*) megengedte, hogy miután megtekintettem műveit, *mindent, ami eszembe jut*, elmondjak; én pedig úgy vélem, hogy egy ilyen magas színvonalon álló művészhez nem is kell másképp beszélni – ezért hát gondolataimat hosszan, egészen pontos szavakkal fogalmaztam meg. – Legvégül azt mondtam, úgy gondolom, hogy egy ilyen képnek folytatása kell, hogy legyen, mert így önmagában kiragadva nem alkot teljességet – amire Delaroche úr így felelt: „Tulajdonképpen három ilyet szeretnék csinálni, hogy *trilógiát* alkosson . . .” Aztán még megmutatta nekem Thiers portréját, amely kitűnő volt minden tekintetben, majd újra visszatérve a kicsi képhez, már búcsúzódó hangon (mert valaki éppen jött hozzá) ezt mondta: „Igen, csak három ilyesfajta kép együtt lesz teljes” és néhány lépést téve yelem az ajtó felé, még kétszer is hozzátette: „*mihelyt megcsinálom azt a másik két képet . . . megmutatom – azokat is megmutatom Magának*”, ezt mindig nyomatékosan hangsúlyozta, mert műveit nem állította ki nyil-

\*Mickiewicz Konstantinápolyba utazott, hogy részt vegyen a krími háborúban, s itt halt meg kolerában 1855. november 26-án.

\*\*Paul Delaroche (1797–1856) ismert francia festő.

\*\*\*Ary Scheffer (1795–1858) francia festőművész, népszerű portré-festő.

vánosan és nem is mutatta meg akárkinek, különösen egy idő óta . . . Soha többé nem láttam ezután Delaroché urat, akinek halálával Leonardo da Vinci utolsó kicsiny sugara is homályba merült . . .

Igyekeztem megtudni, vajon ez a nagy művész halála előtt belekezdett-e még a két másik kis képbe, de nem . . . talán csak vázlatban maradtak . . .

A fentebb leírt dolgokat *Fekete Virágok*-nak hívom: olyan hűségesekek, mint a tanúk aláírásai, akik írni nem tudván, durván odarajzolt kereszttel jegyzik le a nevüket; egyszer majd! az irodalomban, amelyet talán *majd máskor fogok látni*, az effajta írások nem tűnnek majd olyan furcsának az elbeszéléseket kereső olvasónak. – Mivelhogy léteznek regények és románszok, drámák és tragédiák a le-nem-írt, a nem-irodalmi világban is, amelyekről irodalmárainknak *fogalmuk sincs*, de ezeket – papírra vetni – már most? érdemes-e? . . .

(1856)

Lengyelből fordította Gömöri György

## CSANÁD BÉLA

### Változatok Prokop Péter képeire

A 65 éves Művésznak

#### Történelem

A szeretet:  
az Atya, a Fiú  
és a Lélek  
vérpiros lángja.

A tékozló fiú  
kinyújtja kezét  
a végtelenbe.  
Ezzel a mozdulattal  
kezdődik a történelem.

#### A kozmosz ablakai

Ne szégyelld a könnyeidet,  
ha kitekintesz  
a világ tüzmarta ablakain.  
Könnyeid a bölcsesség  
gyermeki változatai.  
Sírásod a mulandóság  
feltörő cáfolata.

#### Kerítések

Bekerítettél, Istenem,  
vonalak hálójával,  
s igéid útegei  
ágyúzzák éjszakáimat.  
S mihelyt megpróbálok  
menekülni:  
megszületik a félelem.

#### Tájkép

Végül is  
remete lettél  
aki befelé néz csak  
világon túli madár  
ki éppúgy reszket  
és veritékezik  
a látható világért  
mint a kétkezi munkás

De szárnyaidat  
az ég áramlatai  
emelik magasba

LÉOPOLD SÉDAR SENGHOR

## Az egyetemes civilizáció Teilhard-i gondolata

»Távolsági beszélgetés« Golen Károllyal\*

*Engedje meg Excellenciás uram, hogy mély megbecsüléssel átnyújtsam kérdéseimet, amelyeket válaszaival együtt közreadunk a »Vallomások Teilhard-ról« című könyvben. Írásaiból, beszédeiből és leveleiből tudom, hogy nagy tisztelője Teilhard atyának, akinek rendkívüli eszméi jelentős hatást gyakoroltak életére, gondolkodására és államférfíúi tevékenységére is.*

*Mennyiben volt ösztönös és történetileg szükségszerű, s mennyi a tudatos elhatározás abban, hogy egyszerre több hivatásnak tudott megfelelni? Ön volt egyetemi tanár, a francia ellenállási mozgalom egyik szervezője a II. világháborúban, magas állami méltóságokat betöltő politikus Franciaországban, az afrikai Szenegál állam elnöke, s ugyanakkor tudós, filozófus és világhírnevet szerzett költő. Egy ilyen páratlanul sokoldalú élettevékenységnek mi a titka és az összetartó ereje?*

– Végeredményben Ön azt kérdezi tőlem, hogyan tudtam összeegyeztetni elmeletemben, de főleg gyakorlatban a politikai, a költői és a tanári pályát.

Miután letettem a nyelvtanári vizsgát, választanom kellett: vagy kineveznek Franciaországban gimnáziumi tanárnak, vagy valamilyen szenegáli beosztást vállallok. S azért döntöttem úgy, hogy – legalább tíz évig – tanár leszek Franciaországban, mert nem akartam »elveszni« a politikai életben. A szüneteket Szenegálban töltöttem, hogy adatokat gyűjtssek az én Szerer népem szájhagyományokban élő költészetéről. Ez lett a témája a Sorbonne-on megvédett állami doktorátusom kiegészítő értekezésének. A politikába véletlenül »sodródtam«: egyhónapi habozás után, 1945-ben elfogadtam a Szenegáli Szocialista Szövetség jelölését a francia Alkotmányozó Gyűlés választásaira. Ez lehetőséget jelentett számomra, hogy követeljem hazám függetlenségét.

De, ahogy Ön is mondja, én „ösztönösen és történetileg” inkább tanári és költői pályára voltam alkalmas. Tanárnak azért, mert hajlottam a dolgos és rendszeres életre, mivel családom – atyai ágon – több generáción át gazdálkodott. Ugyanakkor a költészet is vonzott, mert a néger érzelemdús, mély és vulkanikus adottságai által természetes költői hivatással rendelkezik, vagyis a szó etimológiai értelmében hivatott a szépség megalkotására.

\* Részlet a *Vallomások Teilhard-ról* címmel megjelenő könyvből (Szerk.: Golen Károly. Róma, 1984.)

Tehát az a tény, hogy belevetettem magam a politikába, kettős, sőt hármas feladat teljesítésére kényszerített. Később kiderült, hogy az egyidejű tanári, költői és politikai tevékenység a javamra vált. Ugyanis mindig irtóztam attól, hogy egyhangú munkát végezzek, és az is igaz, hogy költészetem – csak tanárként és költőként – öncélú, majdnem kizárólag a saját, bár meglehetősen mély énem felé forduló lett volna. Így hát ez a hármas hivatás természetes módon az egyetemes felé irányított és megóvott attól, hogy írásaim érdektelenek vagy egocentrikusak legyenek.

Teilhard de Chardin rám gyakorolt hatásáról az interjú során majd részletesen szólok.

– *Úgy gondolom, hogy az afrikai népek hit- és képzeletvilága igen sokszínű képet mutat. Ez a »paletta«* valamiképpen azonban mégiscsak egy. Nyilvánvalóan vannak olyan vonásai, amelyek általánosan érvényesek az egész földrészre.

„Uram, a kereszt lábánál állok – és ez  
nem a Te fájdalmad fája már, hanem a  
megfeszített Afrika Régi és Új Világáé

.....  
A négyszáz éve megfeszített és mégis  
lélegző Afrikám lábánál

Engedd elmondanom, Uram, a béke és  
a megbocsátás imáját”<sup>1</sup>

Ezek a sorok a kereszténység fontos tanítását tükrözik és egyben segítik az Ön nevével összeforrott gondolat lényegének megközelítését. Ez pedig a »négritude«, amely körül elég sok vita zajlott ebben a században. Számomra úgy tűnik, hogy az Ön egyik magyarázata alapvető és világossá teszi ezt a fogalmat: „A Négritude egész egyszerűen a néger világ civilizációja, értékeinek összessége. Nem fajelmélet, hanem kultúra. . . . Mert pontos – földrajzi és etnikai – determinizmusok szimbiózisa. A Négritude egy eredeti stílusban gyökerezik, de történelmileg túllép azon, mint ahogyan az élet több, mint az anyag, amelyből keletkezik. . . . A Négritude az intuitív Értelem, az emberiséget átölelő értelem és nem csupán az az értelmi képesség, amellyel az ember lát. Ez, vagyis a Négritude, a közösségi élet melege, képszerű szimbólum, kozmikus ritmus, amely ahelyett, hogy termékeltenné tenné a világot azzal, hogy megosztja, az egyesüléssel megtermékenyíti azt”<sup>2</sup>

Arra kérem, hogy beszéljen erről részletesebben.

– Teilhard de Chardin szemlélete az emberi civilizáció „keleti” és „nyugati” útját nem tekinti ellentétesnek, inkább párhuzamba állítja. A nyugati utat a görög kultúra fejezi ki. Emlékeztetek Arisztotelész híres mondatára, amely a *Nikomakhoszi Etikában* található. Az emberben – mondja Arisztotelész – három alkotóelem teszi lehetővé a természet megismerését és átalakítását. Ezek az *aiszthézisz*, az »érzékelés«, a *nusz* a »gondolkodás« és az *orexisz*, az »akarata«. De a *nusz*t semmiképpen sem szabad „értelemmel” fordítani, mert a „gondolkodás” a diszkurzív és az intuitív értelem szimbiózisa. S amíg a görög kultúrára az jellemző, hogy a diszkurzív értelemre, a *dianoia*ra és az akaratra helyezi a hangsúlyt, addig a keleti civilizáció inkább a *thümoszt*, az intuitív értelmet és az érzékelést nyomatékozza. Így lett a római kultúra a Nyugat tökéletes modellje, míg az arab kultúra a Keleté. Az afrikai, a fekete kultúra inkább a keleti mintákhoz kapcsolódik, amelynek tökéletes modellje lett. S ha a Közel-Kelet népei, a szemiták kö-

zelebb vannak a feketékhez, ennek az az oka, hogy civilizációjuk a „fekete szubsztrátumra” épült, amely fajkereszteződésük egyik eleme.

Ezért a Négritude, a fekete világ civilizációs értékeinek összessége, lényegében az intuitív értelemmel és érzékeléssel határozható meg. Valójában minden ember – mondja Arisztotelész – rendelkezik önmagában a személyiséget alkotó (már említett) alapvető elemekkel. Csakhogy a nyugatiak – nem az indo-európaiak, hanem az albo-európaiak – az akaratra és a diszkurzív értelemre helyezik a hangsúlyt, míg a Fekete Afrikaiak és bizonyos mértékben a Közel-Kelet népei (legyenek szemiták vagy perzsák) az érzékelésre és az intuitív értelemre. Ezért én úgy definiálom a fekete-afrikai esztétikát, mint „szimbolikus, dallamos és ritmikus képet, illetve az ilyen képek együttesét”. Az interjú során valószínűleg pontosabban, konkrét példákkal is körvonalazhatom még ezt a meghatározást.

– *Közismert, hogy Ön – több évtizedes politikai tevékenységével párhuzamosan – megalkotott egy sajátos költői világképet, amely a francia világnyelv eszközeivel fejezi ki az afrikaiak lelkéből és szívéből fakadó gondolatokat. Ez a nagyszerű művészet ma már az emberiség egyetemes értékei közé tartozik.*

*Engedje meg, hogy idézzem két fontos, a költészet lényegét megvilágító mondatát. Az egyik: „A fát gyümölcseiről ismerjük fel, a költeményt pedig a könnyekről, amelyeket fakaszt.” És a másik: „A költészet végeredményben nem más, mint mély érzelmeknek kifejezése kép és ritmus által.”<sup>3</sup> Ilyen gondolatokkal belépve az Ön verseinek szférájába, nem érezzük idegennek magunkat. Az első látásra különös maszok, a szokatlan zeneiség, a tamtamok és a viharosan kavargó tánc világában a természet, a szerelem, a szépség és a barátság örök témáival találkozunk. De ebben a költészetben számomra az a legvonzóbb, hogy itt megtalálható egy törekvés: a halhatatlanság igénye, amely igen gyakran „áttöri” az evilág látszatait, hogy elérje a láthatatlant. Ez a „láthatatlan” nem valami absztrakció, hanem a holtak világa, az ősök, akik nem vesznek el a múlt szakadékában, tevőlegesen ott vannak a versek jelenében; kis túlzással azt mondhatnám, hogy valóságosabban léteznek, mint amikor éltek. Ennek illusztrálására hosszan lehetne idézni az Ön verseiből. Íme egy rövid részlet:*

Hadd lélegezzem be halottaink illatát, hadd gyűjtsem  
egybe és ismételjem élő szavukat, hogy tanuljak  
Élni, mielőtt leszállnék, messzebb mint a bűvár, az álom  
mélységeibe.<sup>4</sup>

*Teilhard munkáiban ennek a kérdésnek több megközelítése található. Az Emberi jelenségben<sup>5</sup> ezt írja: „Az a hullám, amelyet magunkban átsuhanni érzünk, nem bennünk alakult ki.” Arról van tehát szó, hogy a mindenkor élő emberiség reprezentálja a mérhetetlen Múltat, ami jelen van bennünk, és meghatározó szerepet kap a jövő felé való törekvéseinkben. Ezt a gondolatot örömmel fedeztem fel az Ön – Afrika lelkéből fakadó – verseinek légkörében is. Szeretném, ha szólna költészetének forrásairól.*

– Ön olyan megragadóan idézi fel Teilhard de Chardin poétikus prózáját, összehasonlítva – vagy inkább összekapcsolva – az én költészetemmel, hogy kisé zavarban vagyok.

Ezért szívesebben koncentrálok a következő kérdés lényegére, amelyben Ön azt kívánja, hogy néhány szóval vázoljam Teilhard műveivel való találkozásom történetét, és beszéljek az iránta érzett, s az egész világ előtt megvallott tiszteletemről.

– Mélyen érintett a következő gondolata: „Nem a fizikai halál borzaszt – gyakran láttam közlőről –, hanem a semmi gondolata, a többé nem létezésé. Mert a tudatos semmi lenne a Poklok Pokla. Emiatt néha hideg verejték lép el éjjelente és mindig Teilhard de Chardin olvasásával vígasztalódom... Az ő Istene, mint tudjuk, nem az égből száll alá beavatkozni. »Belső szükségletként« bukkan fel. Pontosabban a dialektikus logika végső szakaszának tűnik, már nem oknak, hanem hatásnak, nem kívülről, hanem belülről jelentkezik, már nem motiváció, hanem végcél... Inkább személyiségteremtő – merjük kimondani –, mint teremtő Isten”.<sup>6</sup>

Később pedig ezt írja: „Amikor egy fiatal ember jön hozzám csalódottan, elfáradva és útját keresve, szétszaggatva lelkében, ahogy magam is voltam: Pierre Teilhard de Chardin olvasását ajánlom neki. Ő visszaadta hitemet, egyidejűleg lehetővé téve, hogy afrikai szocialista legyen: hívő szocialista”.<sup>7</sup>

Kérem, mondja el a Teilhard műveivel való találkozásának történetét és vázolja néhány szóval, hogy mi a titka az iránta érzett tiszteletének, amelyet Ön az egész világ előtt megvallott.

– Először akkor találkoztam Teilhard művével, amikor a Louis-le-Grand gimnáziumban elvesztett hitemet kerestem és szocialistává váltam. Szeretném hangsúlyozni, hogy utam során azért találkoztam Teilhard de Chardinnal, mert kerestem őt, pontosabban kerestem egy barátot, aki meg tud érteni, mert hasonlítunk egymáshoz, aki megmenti a vízbefúlás előtt álló embert, s aki – a természettel együtt – átérzi a világot, éppen úgy, mint én. Teilhard metafizikája egyébként hasonlított a fekete-afrikai metafizikához. De visszatérek az átérzeni kifejezésre. Ezt a szót abban a szoros értelemben kell venni, ahogy a szenegáli előkelőségek használták, amikor bármiféle támogatás kérése nélkül, tisztelgő látogatást tettek nálam: „Akarom, hogy érezz át engem” és soha nem azt mondták: „Akarom, hogy ismerj meg jobban”.

A fekete-afrikai animistának a világ sohasem halott, még az ásványvilág sem, amely leginkább élettelen. Számára igazában a mindenség ezernyi érzékelhető látványa csak halvány visszfénye a világot átlelkesítő és éltető nagy erőnek. Elhaladjunk tovább a „dolgok belsejének” megismerésében. A fekete-afrikai animista szemében a létezők lényegében valamiféle erőként definiálhatók, a homokszemtől egészen az Istenig, aki „az erők Ereje”, akitől származik és akihez visszatér minden erő. Ebből következően, hogy az ember teljes ember lehessen, azaz tevékeny erő, legfőbb hivatásának kell tekintenie, hogy minden érzékelhetőre támaszkodjék, a világ összes erejére, étellel telítve azokat, miközben önmagát is vitalizálja, – s így, ezzel a cselekvéssel, ilyen újrateremtéssel erősítse Isten Erejét.

Az élő erőinek ez az animista teóriája – mi több – valósága magyarázza meg, hogy amikor Pierre Teilhard de Chardint felfedeztem, egy másik önmagamra, egy nagy testvérré találtam. S ahogy Teilhard érezte Isten hatalma által – az Angyalokon és a Szenteken keresztül – a világmindenség átlelkesítését, úgy érzem és érzem ma is a természet, a világ, az egész univerzum animációját az Ősök által, a Holtakon keresztül, akik nem halnak meg, örökké élnek.

– Az ilyen őszinte véleménycserében talán helyet lehet szorítani egy kényes problémának is. Olvastam olyan kritikát, amely kifogásolja, hogy a Teilhard által sürgetett több-létre való törekvés Önnél erősebb hangsúlyt kap, mint a jobb-lét megteremtésének szükségessége. A kritikus idéz Öntől egy mondatot: „Amire az ember törekszik, az nem annyira a »jobb-lét«, mint inkább a »több-lét«, nem annyira az életszínvonal emelése, mint az Intelligencia és a Szív minden lehetőségének kibontakoztatása”.<sup>8</sup>

Az említett kritikától eltérően úgy látom, hogy a több-létre való határozott törekvés, amely Teilhard nekünk szóló üzenetének fontos útmutatása, magába foglalja a jobb-lét megvalósítására vonatkozó erőfeszítést is. Ugyanakkor a történelmi tapasztalat azt mutatja, hogy a csak jobb-lét megteremtésére vonatkozó ambíciók nem mindig esnek egybe a több-lét megszerzésére irányuló természetes emberi vágyakkal. Az Ember nemcsak individumként jelent meg az evolúció folyamatában, hanem személyiségként is, aki nemcsak önfenntartásra, a társadalom építésére, de az Egyetemes Valóság megértésére s elérésére is hivatott. Örülnék, ha erről a fontos kérdéstről kifejténé véleményét, utalva az Ön országának tapasztalataira.

– Mondataimat és azok értelmét mindig a konkrét életbe kell behelyezni, vagyis államfői funkcióim keretébe.

A jobb-létet – Marx szavaival élve – úgy értelmezem, mint „az állati szükségletek kielégítését”: az evést, a lakást, a ruházkodást . . . De „Az elidegenült munka”-ban maga Marx mondja: „Amikor állati szükségletei már ki vannak elégítve, akkor láthat hozzá az ember generikus tevékenységéhez, hogy szép műveket alkosson . . . a szépség törvényei szerint.” Ezt emlékezetből idézem.

De maradjunk a konkrétumnál. Szenegál függetlenségének elnyerése után, 1960-ban elhatároztuk, hogy tervezésünk keretében a falusi szektornak: a földművelésnek, az állattenyésztésnek és a halászatnak adunk prioritást. Ez pontosan az „állati szükségletek kielégítése” miatt történt. De a primátust a nevelésnek, a képzésnek s a kultúrának biztosítottuk. Az 1970-es évektől kezdve ennek az utóbbi szektornak szenteljük a szenegáli állam évi költségvetésének mintegy 33 százalékát. Valójában és elsődlegesen a nevelés, különösképpen a technikai és a szakmai képzés által fejleszthetjük az élelmiszerek termelését, és főleg nevelő, valamint kulturális tevékenységgel formálhatjuk a szenegáliakat a szellemi javak létrehozóivá. Nem azt mondja az Evangélium is, hogy „nemcsak kenyérrel él az ember”? De visszatérve Marx idézett szavaira, ezeket gyakran magyaráztam úgy, hogy a tudományos szocializmus feltalálója mindnyájunkat felszólít: legyünk költők, a poesis görög szónak etimológiai értelmében, tehát a szépség megalkotói.

Nálunk így érvényesül a több-létre való törekvés, és ez – a kritikák ellenére – összhangban van a teilhard-i szemlélettel.

– Könyvünk egyik tanulmányában („Teilhard Japánban”) arról van szó, hogy a nagy francia gondolkodó nézetei nem idegenek a keleti ember számára. A szerző szerint az ázsiaiak szemléletében az ember a világmindenség szerves része. A japán ember bensőségesebb viszonyban él a növényekkel és az állatokkal, mint a nyugatiak, élete belesimul a természet ritmusába. A keleti vallásosság az őszalóság és minden más valóság egységét és az őszalóság bennünk lakozását vallja. Teilhard de Chardint idézve azt írja a szerző, hogy amennyiben a kereszténység a keleti világot is átfogó világvallássá akar válni, Isten transzcendenciájának élménye mellett ki kell fejlesztenie az Istennel való egység élményét is . . . Ön egyik Teilhard-ra emlékező beszédében kijelentette: „Isten a néger-afrikai ontológiában minden időben Önmagában létező volt, akitől ered és akiből táplálkozik minden létezés”.<sup>9</sup> Vajon Afrikában az ember viszonya az Istenhez és a természethez az előbb vázolt keleti, vagy az Ön által jól ismert nyugati gondolkodáshoz áll közelebb?

– Először is különbséget kell tennünk az Ázsiában élő fehérek (indo-európaiak és szemiták), valamint a többi nép között. Az utóbbiak sárgák, mint a kínaiak, továbbá sárgák és feketék kereszteződésai, mint a japánok, koreaiak és más indokínaiak, az indiaiak pedig lényegében feketék, kereszteződve fehér in-

doeurópaiakkal. Ázsia népeinek (nem számítva a Közel-Kelet szemitéit, akik különben feketék és indoeurópaiak kereszteződésai) az afrikai emberhez közel álló, azonos világszemléletük van. Ekként a világ – a maga totalitásában – egy Istenhez kapcsolt univerzum, amely Istenben teljeseedik be. S ennek a világmindenségnek középpontjában áll az ember, aki összekötő láncszem a természet és Isten között. Egyébként ezt erősíti meg Roger Garaudy barátom, francia filozófus, a „Civilizációk Dialógusa” című tanulmányában.

A Fekete Afrikában, mint Ázsiában is, az ember a művészettel teljeseedik be Istenben, ugyanakkor teljessé téve Istent. Valójában mind az ázsiai, mind az afrikai esztétikának alapvetően két jellemző vonása van: egyrészt a szimbolikus kép, amely a természet érzékelhető látszatán át kifejezi a láthatatlant és Istent; másrészt az aszimmetrikus ritmus, vagy a nem ismétlődő ismétlések (legyenek azok egyenes vonalak, geometriai alakzatok vagy görbék, spirálisok stb.). A világszemlélet egységét semmi sem bizonyítja jobban, mint az afrikai és ázsiai művészetnek az európai művészetre gyakorolt hatása, vagy az amerikaiakra attól kezdve, amit én „1889-es forradalom”-nak nevezek. Ez az oka annak, hogy a mi XX. századunk esztétikáját – ismétlem – a szimbolikus kép jellemzi, a hangok, a formák és a színek melódiája, végül pedig az élő ritmus, amelyet nem ismétlődő ismétlések alkotnak.

– *Miben látja Ön Teilhard első világháborús élményeinek jelentőségét?*

– Teilhard egész életművében megtaláljuk az első világháborúban szerzett élményeinek hatását. Egyébként kiszélesítve az Ön kérdését, arról van szó, hogy bizonyítanunk kell: a második világháború, fokozottabban, mint az első, megerősítette bennünk a kozmogenezis vízióját, vagy inkább a tudatát és érzését.

Az 1914–1918-as és az 1939–1945-ös világháborúk végül meggyőzték a népet és az egyéneket, hogy szolidárisak egymással. A második világháború, még az elsőnél is jobban, mindent lángba borított, kiterjedt valamennyi kontinensre, minden fajra, minden nemzetre. Ezt a kozmikus, azaz nemzetközi méretű szolidaritást Pierre Teilhard de Chardinhez hasonlóan – volt frontharcosként – én is átéreztem. Azután az 1973-as második világháború, amely 1979-ben súlyosbodott, tovább erősítette ezt a kozmikus összetartozást. Ma pedig valamennyien meg vagyunk győződve arról, hogy egy harmadik világháború végzetes lenne az emberiségre. És nem véletlen, hogy 1982-ben a Nemzetközi Valutaalap, a Világbank és az Egyesült Nemzetek pénzügyi forrásainak évi konferenciáján végre megértették a fejlődő országok segítségének szükségességét. A Nemzetközi Valutaalap és a Világbank igazgatósága meggyőzően kimutatta, hogy az adósságokkal túlterhelt szegény országok összeomlása egyben csődje lenne annak is, amit Euro-amerikának neveznek.

S íme az Észak-Dél dialógus, amely 1974 óta (mintegy kétezer konferencián, kollokviumon és különféle szemináriumokon) egy helyben topogott, most megmutatta a Nagyoknak és Szupernagyoknak, hogy nélkülözhetetlen. Mindenesetre a legnagyobbak, közöttük az Egyesült Államok (a távollevő Szovjetuniót kivéve) Cancunban elfogadták egy olyan konferencia szervezésének tervét, ahol végre „globális tárgyalásokat” kezdenének.

Következésképpen ezzel azt akarom mondani, hogy a legzöldebb államok, amelyek elnyomták és kulturális szempontból megvetették az afrikaiakat, a latin-amerikaiakat, sőt az ázsiaiakat is, most kezdik elsajátítani – mint Teilhard de Chardin az első világháború idején – a kozmikus, az „Egyetemes” iránti érzéket.

– Mi őszintén reméljük, hogy – a teilhard-i prognózisnak megfelelően kialakul majd az „Egyetemes Emberiség”. Miben látja Ön a néger civilizáció szerepét ebben a visszafordíthatatlan folyamatban?

– Pierre Teilhard de Chardin halála óta a paleontológusok, antropológusok és humanisták nálánál mélyebbre ereszkedtek a múltba, és ha nem is jutottak tovább a jövőben, ezt megteszik majd helyettük a civilizáció tényei.

1982 októberében Nizzában nemzetközi paleontológiai kongresszust tartottak, s ott az embernek az állatvilágból való kiemelkedését 2,7 millió évvel ezelőtre helyezték a múltban. Ami pedig az emberi civilizáció jövőjét illeti, századunk közepén, a második világháború után (amikor az európaiak még a hitlerizmusból fakadó kulturális megvetéstől mérgezetek voltak), Teilhard már a második évezred hajnalára hirdette a *Civilizáció Egyetemességének* megvalósulását minden kontinens, minden faj, minden nemzet egymást kiegészítő közreműködése által.

Kiválasztva a legmegvetettebb kontinenst, Afrikát és a leggyakrabban kigúnyolt fajt, a feketét, az ember alig győzné felsorolni hozzájárulásukat az *Egyetemes Civilizációhoz* attól kezdve, amit én „1889-es forradalomnak” nevezek, s amely *H. Bergson* „*Essai sur les Données immédiates de la Conscience*”<sup>10</sup> című első művének dátuma.

Valamivel korábban *Rimbaud* az „*Une Saison en Enfer*”<sup>11</sup> című versciklusában kijelentette, hogy ő „néger”, és – ha nem is állt szándékában – definiálta a néger-afrikai esztétikát. Azóta a Néger Művészet ráütötte bélyegét a képzőművészetekre, egészen pontosan a „Párizsi Iskolára” és a német expresszionizmusra. A zenében és az énekekben ismerjük a dzsessz és a polifonikus ének hatását, amelyek euroamerikai közvetítéssel befolyásolták az európai zenét és éneket. De nem fogom kifejezni azt a költői forradalmat sem, amit a francia szürrealizmus teremtett meg. *Jean-Claude Blachère*, a dakari egyetem egyik francia professzora új doktori értekezésének „*A néger modell*” címet adta, és olyan költőkre helyezte a hangsúlyt, mint *Apollinaire* és *Tzara*. Last but not least (végül, de nem utolsósorban) Pierre Teilhard de Chardin filozófiája, pontosabban metafizikája, mint valami nővér hasonlít a néger filozófiára, amelyben mindent – a homokszemtől az Istenig – az életerő eleveníti meg, magát az Istent pedig „az Erők Ereje”-ként határozzuk meg.

– Szeretném Excellenciás uram, ha vállalkozna arra, hogy röviden összefoglalja a véleményét Teilhard-ról.

– Hogy mit gondolok Pierre Teilhard de Chardinról? Ebben a XX. században ő az, aki a francia nemzet kulturális identitásában gyökerezik – nem véletlen, hogy Auvergne-ből való, azaz kelta –, ugyanakkor reprezentálja a többi civilizációt, amint azt a francia államelnök, az indiai miniszter, az amerikai filozófus és a szovjet etnográfus összegyűjtött tanúságtételei is bizonyítják. Szigorúan logikus és praktikus tudományos szemléletével Teilhard kifejezi a módszernek és a szervezésnek azt a szellemét, amely az euroamerikai civilizációt jellemzi. Egyszerűsége látónoki filozófiájával – a szó etimológiai értelmében – áttelekíti a világ érzékelhető valóságát, az egész Világmindenséget és a Harmadik Világ intuitív gondolkodását.

– Tudjuk, hogy Teilhard de Chardin, felettesének javaslatára, 1951. július 2-án végrendeletet készített, amelyben feljogosította *Mlle Jeanne-Marie Mortier*-t minden, nem kifejezetten szaktudományos munkájának megőrzésére és kiadására. Teilhard egész életében nem kapott engedélyt legfontosabb írásainak megjelenteté-

sére. *Jeanne-Marie Mortier* – aki korábban a *Romain Rolland Alapítvány* munkatársa volt – 1939-től 1955-ig gyűjtötte, sokszorosította és szűkebb körben terjesztette Teilhard munkáit, s amikor a jezsuita szerzetes meghalt, azonnal lépéseket tett műveinek kiadására. Még abban az évben a párizsi Seuil kiadónál megjelent *Az Emberi Jelenség*. Ezzel egy nagy sikerű sorozat indult útjára, amely 1976-ban fejeződött be a 13. kötettel. E páratlan életmű megjelentetésén egy tudományos és egy általános bizottság fáradozott. Átnézve a bizottsági tagok névsorát (már az első kötet hatvan főt jelez) világszerte ismert nevek találunk, mint például *George B. Barbour*, *Henri Breuil*, *Luis de Broglie*, *Julian Huxley*, *G.H.R. Koenigswald*, *Jean Piveteau*, *Arnold I. Toynbee*, *André Malraux*, *Robert Oppenheimer*, *Jacques Madaule* és *Léopold Sédar Senghor*.

Kérem, hogy beszéljen annak a bizottságnak létrejöttéről, amelynek Ön is tagja volt.

– Ön jogosan említ engem, mint az egyik bizottság tagját, amely azon buzgókodott, hogy Pierre Teilhard de Chardin művei kiadásra kerüljenek.

Amint tudja, először a párizsi Seuil kiadónál jelent meg Teilhard életműve. Akkoriban mintegy tízen (írók) a hét egyik napján összegyűltünk egy „kiskocsmában”. A Seuil irodalmi igazgatója *Paul Flamand* volt, akit Bruno nevű fia követett ezen a poszton, ő pedig már akkor hűséges barátunk számított. Bruno baloldali volt, de gyakorló katolikus, a legműveltebb kiadók egyike, akit valaha ismertem, minden iránt érdeklődő és az Egyetemesért küzdő ember. Ő hozta létre az első bizottságot és engem is felkért, hogy vegyek részt munkájában. Abban az évben a francia kormány tagja voltam. Ez még hazám függetlenségének kivívása előtt történt.

– Ismeretes, hogy már a 20-as évektől kezdve feszültségek keletkeztek a hivatalos egyházi körök egy része és Teilhard de Chardin között. Ön közbenjárt érte XXIII. János pápánál. Hogyan zajlott le ez az esemény?

– A hatvanas évek elején meglátogattam XXIII. János pápa Őszentségét, aki őszintén nyitott volt a harmadik világ népei és civilizációi felé. A kihallgatás célja egy kérelem volt, amit elő is terjesztettem.

Íme – körülbelül – ezt mondtam: „Szentséges Atyám, eljöttem megkérni Önt, hogy ne ítélje el Pierre Teilhard de Chardin műveit. Nem vagyok teológus; egyszerűen egy jóakarátú ember vagyok, aki igyekezett összeegyeztetni a katolikus vallást és a demokratikus szocializmust. Pierre Teilhard de Chardin műveinek olvasása tette lehetővé számomra, hogy helyzetemnek és vágyaimnak e két követelményét összhangba hozzam.”

S a lényegét összefoglalva, Őszentsége XXIII. János pápa nagy megértéssel és jószággal ezt válaszolta: „Én sem vagyok teológus. Ha Teilhard de Chardin atya törekvéseiben Önt megvilágította, én ennek örülök. De nélkülözhetetlen, hogy kutatásaink közben újra és újra olvassuk az evangéliumot és higgyünk benne.”

– II. János Pál pápa Önt meghívta a Kultúra Pápai Tanácsába, amelynek alapító ülését 1983. január 17. és 19. között tartották Rómában. Szentatyánk olyan világszerte ismert személyiség megbécsülését nyilvánította ki, akinek élettevékenységétől elválaszthatatlan Pierre Teilhard de Chardin atya tisztelete.

Ön szerint remélhetjük-e a teilhard-i eszmék jelentőségének növekedését az emberiség jövőjében?

– Látja, amikor II. János Pál Őszentsége kinevezett a *Kultúra Pápai Tanácsa* tagjává, nem gondoltam Teilhard de Chardinre. Választásában csak nyitást láttam a harmadik világ és a demokratikus szocialisták felé, akik gyakorló katolikusok maradtak. De Önnek igaza lehet, a Vatikánnak talán a legtisztábban látó és legjobban informált diplomáciája van. Nem hiszem, hogy amikor II. János Pál pápa kiválasztott engem, ne tudta volna, hogy Pierre Teilhard de Chardin egyike volt mestereimnek, akik megtanítottak a gondolkodásra.

Ami kérdésének lényegét illeti, kitalálhatja válaszomat. A teilhard-i eszmék tovább fognak terjedni a jövőben, hiszen a XX. század utolsó negyedében az emberek és az események a már említett egyetemes civilizáció irányában haladnak, ami – mindezek ellenére – az ezredfordulón kibontakozásának csak a kezdeténél fog tartani.

Végezetül csak egy kérésem van: adja át szívből jövő afrikai és katolikus üdvözetemet magyarországi testvéreimnek. Valahányszor *Szent István*, vagy csak az István nevet hallom, Magyarországra gondolok, ennek az országnak kulturális identitására, amely – mivel fajkereszteződésen alapul – még megvalósulása előtt kifejezi az egyetemes civilizációt. Hiszen a magyar nép Ázsiából jött, és íme most „fehér európai”; de megőrizte nyelvét, amely agglutináló<sup>12</sup> nyelv, mint az összes afrikai nyelv volt (kivéve a khoisanokét).<sup>13</sup>

#### Jegyzetek

1. L. S. Senghor: *Poèmes* (Seuil, Paris, 1964, p. 92).
2. L. S. Senghor: *Pierre Teilhard de Chardin et la politique africaine* (Seuil, Paris, 1962, p. 20).
3. *Négritude et Humanisme* (Seuil, Paris, 1964, P. 369).
4. L. S. Senghor: *Poèmes* (Seuil, Paris, 1964, p. 15).
5. Teilhard de Chardin: *Az Emberi jelenség* (Gondolat Kiadó, 277. oldal).
6. L. S. Senghor: „*Hommage à Pierre Teilhard de Chardin*”, Dakar, le 5 avril 1965, *Cahiers* 6, (Seuil, Paris, 1968, p. 33).
7. *Uo.* p. 35.
8. L. S. Senghor: *Pierre Teilhard de Chardin et la politique africaine*, *Cahiers* 3 (Seuil, Paris, 1962, pp. 61–62).
9. L. S. Senghor: „*Hommage à Pierre Teilhard de Chardin*”, Dakar le 5 avril 1965, *Cahiers* 6, (Seuil, Paris, 1968, p. 33.).
10. Dienes Valéria fordításában: *Az eszmélet közvetlen adatairól való tanulmány.*
11. Rónay György fordításában: *A pokolbeli évad.*
12. Olyan nyelv, amely a szavak tövéhez illeszti a képzőket és a ragokat.
13. A „khoisan népek” elnevezés inkább nyelvészeti, mint etnikai fogalom. Antropológiai sajátosságuk, hogy a klasszikus negridekhez viszonyítva – sok egyéb mellett – világosabb bőrszín jellemzi őket. (V. P. Alekszejev: *Az emberi rasszok földrajza* című könyve alapján, Gondolat Kiadó, 1977).

Isten, bocsáss meg az élőknek és a megholtaknak, jelenlevőknek és távollevőknek, kicsinyeknek és nagyoknak, férfainknak és asszonyainknak. Isten, tartsd meg az iszlám hitében azokat, akiket életben tartasz, és engedd, hogy a hitben haljanak meg azok, akiket kiszólitasz a világból.

(Iszlám temetési ima)

## Az iszlám a II. Vatikáni zsinat fényében

*A keresztények és a muzulmánok közötti párbeszéd csak a legutóbbi években indult meg. A két vallás hívei egyre többen élnek együtt szerte a világon: Európában mohamedán vendégmunkások, a tengeren túl európai szakértők dolgoznak egyre nagyobb számban. Közeledésüket az élet maga teszi elkerülhetetlenné. A II. Vatikáni zsinat új szemlélettel tekintett a nem-keresztény vallásokra, köztük az iszlámra is. E nyitásról szól az alábbi cikk. Szerzője negyedmagával fogalmazta meg azt a nyilatkozatot a mohamedánokról, amelyet aztán a zsinat megtárgyalt és jóváhagyott. Az írást a római Pápai Arab-Iszlám Intézet szíves engedélyével tesszük közzé.*

Ha a Szentlélek működését ismerhetjük fel abból a jelből is, hogy az embert oda vezeti, ahová nem szívesen megy el, akkor a Vatikáni zsinat nyilatkozata az iszlámról bizonyára a Szentlélek műve.

A zsinat kezdetben, 1962-ben, nem kívánt foglalkozni az iszlámmal vagy a többi, nem a biblián alapuló vallással. Később véglegesen törölték is ezt a témát az előkészítő bizottság által ajánlott programból. A zsinatot megelőzően, 1959 és 1961 között az egész világ püspökeit, szerzetes-elöljáróit és egyetemeit megkérdezték, hogy milyen témákat tárgyaljanak. Néhányan, de csak igen kevesen ajánlották válaszukban azt, hogy az iszlámmal is foglalkozni kellene; néhány meglepő kivételtől eltekintve azzal a céllal javasolták ezt, hogy elítélő nyilatkozatot hozzanak. A missziókról szóló nyilatkozatot előkészítő bizottság azonban elhagyott minden utalást az iszlámra és a nem-keresztény vallásokra.

Az iszlám a zsinat második ülészakának vitáiban került elő, 1963-ban, a zsidókkal foglalkozó szöveg kapcsán. XXIII. János pápa személyes kérésére a Keresztény Egységítőkarság elnöke, Bea bíboros az ökumenizmusról szóló nyilatkozathoz függelékét csatolt a zsidókkal kapcsolatos keresztény álláspontról. Amikor ezt a szöveget 1963. november 18-án a zsinat elé terjesztették, heves ellenállásba ütközött az arab-mohamedán világ, különösen a Közel-Kelet püspökei között. Az izraeli kérdés itt ugyanis súlyos feszültségeket okozott, s nehéz volt elválasztani a politikai és a vallási szempontokat. Ekkor néhány keleti püspök, köztük IV. Maximos pátriárka kijelentette, hogy ha a zsinat igazságosabb magatartásra szólítja fel a keresztényeket a zsidókkal szemben, akkor hasonló magatartást kell sürgetnie az iszlámmal kapcsolatban is.

VI. Pál pápát hat hónappal korábban választották meg pápává. Elsősorban a Louis Massignonhoz fűződő baráti kapcsolata révén a pápa sokkal megértőbben szemlélte az iszlámot. Személyesen kérte föl a zsinati bizottságokat arra, hogy az iszlámról is tegyenek említést, valahányszor a zsidóságról szó esik. Két megnyilatkozás keletkezett így az iszlámról: az első az egyházzal szembeni dogmatikus konstitúcióban (Lumen Gentium 16.), a második a nem-keresztény vallásokról szóló

nyilatkozatban (Nostra Aetate 3.) Ez a nyilatkozat az ökumenizmusról szóló határozatnak a zsidókkal foglalkozó függelékéből fejlődött ki. A zsinati atyák közül sokan, főleg az ázsiaiak és afrikaiak, nem elégedtek meg azzal, hogy a függelék csak a zsidósággal és az iszlámmal foglalkozik, és nem tesz említést a hinduizmusról, az ősi afrikai vallásokról stb. A zsidóságról szóló függelék így leválasztották az ökumenizmusról szóló határozatról, és a nem-keresztény vallásokról szóló önálló nyilatkozattá fejlesztették. Ezt a nyilatkozatot a zsinat 1965. okt. 28-án fogadta el, 2221 igen, 88 nem szavazattal.

Két következtetést vonhatunk le a szövegek keletkezéséből. Először: vajon csak a kor politikai viszonyai okozták-e azt, hogy az iszlámmal foglalkozó szövegek a zsidókról folyó vitákból jöttek létre? Ha igen, akkor ez csak azt jelzi, hogy az egyház haladása és gondolkodása mennyire szorosan egybekapcsolódik az emberi történelemmel. Vagy pedig a zsidó nép a maga küldetésével továbbra is erjesztő kovásza az emberiségnek és az egyháznak?

Másodszor: jobban megértjük, hogy miért a Keresztény Egység Titkársága kapta ezt a megbízást, hogy állítsa össze a Nostra Aetate nyilatkozat szövegét. A Nem-keresztények Titkársága csak 1964 pünkösdjén jött létre, s 1965 márciusában kezdett működni, azzal a megbízatással, hogy a gyakorlatba átültesse a fenti nyilatkozatot. Így aztán 1963-ban az Egységtitkárságon belül kaptak megbízást az iszlám-szakértők arra, hogy készítsék el a nyilatkozat szövegét.

## A szövegek teológiai jelentése

### *Lumen Gentium*

Az iszlámmal foglalkozó első szöveg a *Lumen Gentium*ban igen rövid, mégis fontosnak találom mind kialakulásának története, mind tartalma szempontjából.

A konstitúció először meghatározza magát az egyházat, aztán tárgyal az egyház kapcsolatáról a nem-keresztény világgal. Emlékeztet arra, hogy az egyház különleges módon kapcsolódik a zsidó néphez, hiszen ebből ered; majd így szól az iszlámról:

„De azokra is kiterjed Isten üdvözítő szándéka, akik elismerik a Teremtőt; köztük elsősorban a mohamedánokra. Ők azt vallják, hogy Ábrahám hitén vannak, velünk együtt imádják az egy Istent, aki irgalmas, és az utolsó napon megítéli az embereket.” (16.)

A szöveg első megfogalmazása így hangzott: „Iszmael fiai, akik Ábrahámot ismerik el atyjuknak és hisznek Ábrahám Istenében, szintén kapcsolatban állnak a pátriárkáknak adott kinyilatkoztatással.” – A módosítás jelzi, hogy a zsinat nem kívánt történelmi és vallási kapcsolatot megállapítani a bibliai kinyilatkoztatás és az iszlám születése között, különösen pedig Iszmael szerepét és helyét nem akarta érinteni. Ezek tehát vitakérdések maradtak, mind történelmi, mind dogmatikai szempontból.

A végső szöveg azonban rámutat az iszlám két olyan értékére, amelyet minden kereszténynek el kell ismernie. Az iszlám az első a nem-biblikus monoteista vallások között: „... elsősorban a mohamedánokra...” Azután merészen azt állítja, hogy a keresztények és a mohamedánok ugyanazt az Istent imádják: „velük együtt imádják az egy Istent”. Soha többé nem mondhatjuk tehát, hogy nem ugyanazt az Istent imádjuk, még ha más néven hívjuk is őt.

### *Nostra Aetate*

Ez a szöveg sokkal részletesebb. Két részből áll: az első – elvi – rész felsorolja a mohamedán hit és istentisztelet értékeit; a második – gyakorlati – rész a kölcsönös megértésre és együttműködésre szólít fel. Mondatról mondatra haladva fejtjük ki e szöveg teológiai tartalmát.

„Az egyház nagyrebecsüléssel tekint a muzulmánokra is.”

Látszólag közhelyként hangzik ez a megállapítás. Valójában azonban csaknem forradalmi, kopernikuszi fordulatot hozott az egyháznak az iszlámmal kapcsolatos magatartásában. Hiszen több mint tizenhárom évszázadon keresztül a kereszténység és az iszlám kapcsolata a hódító és visszahódító háborúk sorozatából állott; aztán keserű és gyakran igazságtalan teológiai vitákból: az írók eltorzították a másik vallást, hogy könnyebben elutasíthassák és minden értéket megtagadjanak tőle. A két civilizáció együttélésének nyugalmi korszakai is akadtak ugyan, elsősorban a nyugat előnyére. Megszólaltak időnként olyan mohamedán és keresztény hangok, amelyek pozitívabb értékelést sürgettek. De a köznép és a vallási tekintélyek egyaránt ugyanolyan előítéletekkel eltelve szemlélték egymást mindkét oldalon, s néha a legostobább meséket is elfogadták. Az egyház történetében most először fordult elő, hogy az egyházi tanítóhivatal, ünnepélyes zsinaton, nagyrebecsülést és barátságot sürgetett az iszlám és a mohamedánok iránt.

„Az Istent imádják”

A *Lumen Gentium* már kiemelte ezt a lényeges dogmát, amely összeköti a keresztényeket és a mohamedánokat, túl azokon a különbségeken, hogy hogyan nevezik Istent.

„Élő és létező”

Az Istenre utaló két jelző megválasztása jelzi, hogy milyen módszert kell követnünk a keresztény-iszlám párbeszéd szóhasználatában: hogyan fejezzük ki a magunk hitét mohamedán partnereinknek. A szöveg első megfogalmazásában az „egyetlen és személyes Isten” kifejezést használtuk a francia és a latin szövegben. De amikor megtudtuk, hogy a „személyes” szót a vatikáni rádió arab adásában hogyan fordították, ráeszméltünk, hogy ez a szó semmit sem jelent a mohamedánoknak, vagy pedig egészen félreérthető. Föltettük tehát a kérdést, hogyan fejeznék ki a mohamedánok a személyes Isten eszméjét a Korán nyelvén. Így jutottunk e két isteni tulajdonsághoz, amelyeknek mélységes vallási jelentőségük van az arabok számára. Ha tehát ezt a nyilatkozatot egy mohamedán arabul hallja, akkor szívből meghatódik, hogy a számára olyan drága isteni jelzőket hallja vissza.

„Könyörülő és mindenható”

A fenti megjegyzés érvényes e két tulajdonságra is, hiszen annyira gyakran előfordulnak a mohamedánok ájtatosságaiban és imáiban.

„Aki szólott az emberekhez”

Isten e tulajdonságának, a kinyilatkoztatásnak elsődleges jelentősége van az iszlám hit vallási és természetfölötti értéke szempontjából. A mohamedánok nemcsak az ész Istenében hisznek, „a tudósok és filozófusok Istenében”, ahogyan Pascal mondta, hanem az élő Istenben, „Ábrahám, Izsák és Jákob Istenében”: Isten szólt az emberekhez, az emberek történelmében, az emberek, a próféták által – bár a keresztények és a mohamedánok másképpen gondolják el e próféták jelentőségét és szerepét. Az iszlám hisz a kinyilatkoztató Istenben. Hisz Isten szavában, s ez természetfölöttivé teszi az iszlám hitet.

„Teljes szívből akarnak hódolni”

Ezt az alapvető vallási magatartást kívánják meg a muzulmánoktól, erre utal az „iszlám” szó jelentése is. Mindennek semmi köze sincsen a fatalisztikus és

passzív alávetettséghez. Az arab nyelvben az iszlám szónak aktív jelentése van, mégpedig tárgyas ige. Ennyit jelent: alávetjük a lelkünket vagy az arcunkat Istennek, a Korán gyönyörű kifejezése szerint. Ez minden hitnek alapvető magatartása, a keresztényé és a muzulmáné egyaránt.

*„Megmagyarázhatatlan rendelései előtt is”*

Ez a néhány szó jelzi a „misztérium” helyét a muzulmán hitben. Ez a misztérium nem Isten természetéhez tartozik, hiszen ő egy és oszthatatlan – hanem Istennek a világra s az egyes emberekre vonatkozó akaratát jelzi. Az ember nem képes felismerni ezt az akaratot, csak azt, amit Isten kinyilatkoztat nekik. Hinnie kell tehát benne, abban is, ami ebből a jelenre, abban is, ami a jövőre vonatkozik: kételkedés nélkül, egyszer s mindenkorra alá kell vetnünk magunkat ennek az akaratnak. Ezt tették az összes próféták, Ábrahámtól, a muzulmán hit atyjától kezdve. A szöveg ezért így folytatódik:

*„Így hódolt meg Isten előtt Ábrahám, akiben szívesen látja az iszlám hite a saját őseit”*

Ábrahám igazi értékelését ez a szöveg adja. Ábrahám nem biológiai őse, test szerinti atyja a muzulmánoknak. Ennek ugyanis semmilyen vallási értéke sem volna, a történeti szempontoktól függetlenül sem. A hitben azonban ő az atyjuk, Isten paradox akaratának teljesítésével, aki az ígéret fiának feláldozását kérte tőle (Korán 37, 99–113). Ebben az értelemben mondhatjuk Ábrahámot minden hívők atyjának: a zsidók, a keresztények és a muzulmánok közös atyjának.

*„Jézus istenségét nem ismerik el ugyan, de őt prófétaként tisztelik”*

A zsinat ragaszkodott ahhoz, hogy kiemelje a lényeges különbséget az iszlám és a kereszténység között, ugyanakkor viszont megadja a tiszteletet az iszlámnak: értékük az, hogy egyetlen Istent imádnak, bár ugyanezen az alapon elvetik a Szentháromságot és Jézus istenségét. Ugyanakkor azonban Jézust a legnagyobb próféták közé sorolják, Ábrahámmal, Mózesrel, sőt magával Mohameddel együtt.

*„Szűzi anyját, Máriát is magasztalják, sőt olykor áhítattal fohászkodnak hozzá”*

Mária, Jézus anyja, egyedülálló helyet foglal el a Koránban. Ő az egyetlen asszony, akivel részletesen és igen nagy tisztelettel foglalkozik. Az iszlám a mai napig vallja Mária szüzességét. Sok muzulmán Mária-tisztelete közismert, és néhány keresztény kegyhelyen nyilvánvalóvá is válik, mint például Efezusban, a jelenlegi Törökországban, s Afrika Nagyasszonyának szentélyében, Algirban.

*„Várják továbbá az ítélet napját, amikor Isten feltámaszt minden embert”*

Az eszkatológia fontos helyet foglal el mind az iszlámban, mind a kereszténységben, hiszen ez határozza meg a világ és az emberek életének az értelmét: az idők végén Istennel találkozunk, s az igazi értékek ekkor válnak nyilvánvalóvá. Ez az irányulás adja meg minden evilági emberi cselekvés végső értelmét.

*„Ennélfogva fontosnak tartják az erkölcsi életet”*

Ez soványka összefoglalása annak, amit a zsinat elé terjesztettünk a muzulmánok egyéni, családi és társadalmi erkölcsi életéről. A püspökök jórésze nem kívánt beszélni a családi élet erkölcséről – a poligámia és a válás lehetősége miatt. Az ülések aktáiból kiviláglik, hogy a püspököket jobban foglalkoztatta a keresztény erkölcs, mint a muzulmán családi élet valóságos értékei. A zsinatokat azonban a püspökök irányítják, nem pedig a teológusok.

*„Istent főképpen imával, jótékonykodással és böjttel tisztelik.”*

Az iszlám alappilléreit ismerjük itt el, bár sajnos kimaradt a mekkai zarándoklat, amely pedig igazi alkalmat ad az őszinte megtérésre. Az alamizsnálkodásnak azonban – helyesen – igen előkelő helyet juttat, beleértve a szegényekkel törődés és a társadalmi igazságosságra törekvés minden fajtáját.

### *Párbeszéd és együttműködés*

A nyilatkozat második fele a párbeszéd és az együttműködés gyakorlati kérdéseivel foglalkozik – ez azonban nem csupán függeléke az előzőknek. Ellenkezőleg, az első rész csak azért sorolta fel az iszlám és a kereszténység közös tanbeli értékeit, hogy ezzel utat nyisson a közös cselekvésre, hiszen ez a célja és a csúcsa ennek a szövegnek.

A zsinat jól tudta, hogy a múlt mennyire ránehezedik a jelenre is, ezért első sorban arra utal, ami jól ismert:

*„A századok folyamán sok nézeteltérés és ellenségeskedés támadt a keresztények és a muzulmánok között”*

A múlt terhétől nem szabadulhatunk meg úgy, hogy nem veszünk tudomást róla. Ellenkezőleg: meg kell ismernünk ahhoz, hogy túljuthassunk rajta. Ezt fejezik ki a következő szavak:

*„A zsinat azonban buzdítja mindnyájukat (keresztényeket és muzulmánokat), hogy felejtsek el a múltat”*

Aki elfelejti a történeteket, az jól ismeri az eseményeket, de megérti őket, hogy aztán maga mögött hagyja. A zsinat két utat, két programot jelöl ki, amelyek a valóságban kiegészítik egymást; a kölcsönös megértést és az együttműködést.

*„Őszintén fáradozzanak egymás kölcsönös megértéséért”*

Ez a feladat kétségtelenül elégtelen önmagában, de nélkülözhetetlen az együttműködés útján. A keresztények és a muzulmánok közti párbeszédet túlságosan sok előítélet, félreértés, egymás hitének kigúnyolása árnyékolja be. Azzal követjük el a legfőbb hibát, hogy a másikat a saját kategóriáinkba próbáljuk besorolni, szükség szerint eltorzítva annak hitét; vagy pedig csak azokat az elemeket ragadjuk ki a másik vallásából, amelyek egyeznek a miénkkel. Arra kellene törekednünk, hogy valódi képet alkothassunk a muzulmánokról, olyat, amelyikben magukra ismerhetnek. Ugyanez vonatkozik a muzulmánoknak a keresztényekkel kapcsolatos magatartására. Az 1974 júniusában Cordobában tartott kongresszus ezt a feladatot tűzte ki maga elé. Úgy tűnik azonban, hogy nemigen jutottak előre. Hosszú utat kell még megtennünk a kölcsönös megértés felé.

*„Közösen oltalmazzák és fejlesszék valamennyi ember javára a társadalmi igazságosságot meg az erkölcsi értékeket, a békét és a szabadságot”*

A perspektíva itt megváltozik. A szoros értelemben vett párbeszéd a problémák őszinte feltárását teszi szükségessé. A vállvetett közös cselekvés viszont a hívő muzulmánokat és a hívő keresztényeket érintő sürgős és súlyos kérdésekkel való szembenézést sürgeti. A párbeszédnek tehát a közös cselekvésbe kell belétorkollnia, az egész emberiségnek, minden embertestvérünknek szolgálatában. Ez a hitnek üzenetét sürgeti minden rosszal szemben. A zsinat felhívta a figyelmet a békére, amely annyira törékeny az egész világon, de főleg a Közel-Keleten. Beszélt a társadalmi igazságosságról, amely a kiáltó egyenlőtlenségek elleni harcot sürgeti, s arról az iszonyatos egyenlőtlenségről, amelyben a gazdagok lelkileg belehalnak a gazdagságukba, a szegényeknek pedig egyre

reménytelenebbé válik az, hogy arányosabban részesüljenek a Teremtő javiban. Az erkölcsi értékek előmozdítása nem azt jelenti, hogy a törvény és a rend nevében hozzunk ítéleteket, hanem azt, hogy emberi életünket alapozzuk az Istenbe vetett hitre, aki egyedül hozhatja meg a végső beteljesedést. A zsinat végül megemlíti a szabadságot, elsősorban a vallásszabadságot, amelyet gyakran fenyeget elnyomás. Ez azonban mindig azzal a veszéllyel jár, hogy az embert megfosztják életének lényeges dimenziójától, és pusztá számmá alacsonyítják.

Sok évszázadba tellett a katolikusoknak, hogy a protestánsokat és ortodoxokat elsősorban ne úgy tekintsék, mint nem-katolikusokat, hanem mint keresztényeket, akik testvéreink Krisztusban, s csak másodsorban lássák bennük a nem-katolikusot. A muzulmánokat ezerháromszáz éven át nem-kereszténynek tekintettük, s ők is nem-muzulmánok tartottak minket. Éppen ma, amikor az igazán hívők száma megfogyatkozott, s amikor mindnyájan a hitetlenségnek és a materializmusnak hasonló problémáival találkozunk, eljött az ideje annak, hogy a keresztények és a muzulmánok egyszerűen hívőknek tekintsék egymást, így találkozzanak és így működjenek együtt, s csak ezután vegyék figyelembe azt, hogy ők keresztények és muzulmánok.

Robert Caspar

## Istenhit kötelező! – Indonéziában

„1. A legtökéletesebb Istenbe vetett hit; 2. Igazságos és kulturált emberség; 3. Hazafiság és Indonézia egysége; 4. Bölcsesség által irányított demokrácia; 5. Társadalmi igazságosság; „– ez az öt elv a hivatalos indonéz ideológia alapja. Az első elvből értelemszerűen következik az az igény, hogy mindenki valamilyen valláshoz tartozzon. Az 1945. évi, első alkotmány „minden pogárnak garantálja azt a jogát, hogy saját vallását kövesse.” A materializmushoz való jogról nincs szó. Szukarno elnök, amikor iszlám teológiából díszdoktorrá avatták, kendőzés nélkül szögezte le: „egy ateista nem emberi lény!” Szukarno azóta megbukott. A rendszerváltozást a muzulmán szélsőségesek több százezer, egyesek szerint egy millió kommunista párttag embertelen megkínzására és meggyilkolására használták fel. *Vallásfelekezeti tagság és istenhít azóta is kötelező.* De milyen az az isten, amelynek nevében vagy érdekében élő embereket fűrészszelnek ketté vagy pörkölnék lassú tűzön? S milyen kilátásai vannak a vallásnak egy rendszerben, amely ilyen népiértésnek köszönheti viszonylagos biztonságát?

Indonézia 13 667 szigeten fekszik, de közel 2 millió négyzetkilométernyi területének kilenczetedét az öt nagy sziget: Szumátra, Jáva, Celebesz, Borneo és Új Guinea adja (noha az utóbbi kettő csak részben tartozik hozzá, Borneonak körülbelül egy negyede Malaysia része, Új Guinea fele önálló állam). Indonézia a világ leggyorsabban szaporodó területei közé tartozik. Népeisége 1900-ban 39, 1970-ben 120, 1980-ban 155 millió fő volt. 2000-re 238 millióra számítanak. Az ország természeti kincsekben gazdag s termőtalaja jó. A holland gyarmatosítók, illetve a második világháború alatti japán megszállók azonban tökéletesen tönkretett és kifosztott gazdaságot hagytak maguk után. A függetlenségi harc erőfeszítései is terhelték a népgazdaságot. Végül Szukarno gazdaságpolitikája következtében az országot az anyagi összeomlás veszélyeztette. A hetvenes évek óta a katonai diktatúra kisebbsajta gazdasági csodát hozott. Az egy főre jutó évi jövedelem 1966-ban 50 dollár alatt volt. Az 1972. évi 66 dollár a környező országok között még a legalacsonyabb volt. Az 1970–1980 közötti évi 8 százalékos gaz-

dasági növekedés eredményeképpen az egy főre jutó jövedelem 1976- ra elérte a 100, 1984-re az 500 dollárt és ezzel Indonézia kitört a legszegényebb országok közül. A rizstermelés 15 év alatt majdnem kétszeresére nőtt. A külkereskedelmi mérleg pozitívvá vált. A külföldi hitelek mértéke elfogadható. Hatalmas beruházások biztosítják a következő időszak további fejlődését. A dolog árnyoldala társadalmi vonatkozású: rohamosan nőnek a *szociális ellentétek*, a parasztság elnyomorodik, a munkaképes férfiak 20 százaléka *munkanélküli*. Emellett a rablógazdálkodás súlyos *ökológiai károkkal* jár.

„Vilgavallások találkozásának” szokták nevezni Indonéziát. Története során egymást váltotta a buddhista korszak (7–12. század), a hindu korszak (14–15. század), majd a mohamedanizmus. A kereszténység a 16. század eleje óta terjed. 1546-ban Xavéri Szent Ferenc töltött egy évet a Molucca szigeteken. A kezdődő katolikus missziót a *holland hódítás* akasztotta meg. Hollandia 1606-ban *minden katolikus hittérítőt kiutasított* és évszázadokig igyekezett távol tartani. Nyugat Iránban csak 1925 után, a batakok közé és Sumba szigetére 1929-től, Bali szigetére 1935 után, Nias és Sulawesi szigetére csak 1939-ben téhette lábát katolikus pap. Protestáns missziók ugyanitt akadálytalanul működhetnek és sikerrel működnek mindmáig.

A holland hatóságok sok mindenben a viszonylag jól szervezett *muzulmánokra támaszkodtak*. Egyebek között (1895-ben) elrendelték, hogy a keresztények, buddhisták és hinduk kivételével mindenkinek *mohamedán moséban kell házasságot kötnie*. A házassági okmányok, valamint a házassági szertartáson kötelezően elmondott muzulmán hitvallás alapján az eredetileg animista törzsi valláshoz tartozókat, a taoistákat, konfuciánusokat stb. mohamedánnak tekintik – anélkül, hogy azok hitükön vagy szokásaikon bármit változtatnának.

Jelenleg 750 000 hivatalosan nyilvántartott moséban, templomban, imaházban és szentélyben imádják Istent. Indonézia lakosságának talán 43–44 (szélsőséges mohamedán csoportok adatai szerint 95) százaléka muzulmán, 11 százaléka keresztény, 2 százaléka hindu, 1 százaléka buddhista (1980. évi adat). A „jávai vallás” és a „jávai és szunda szigeti vallás” hívei az össznépesség 35–36 százalékát alkotják. E szinkretista vallásokban animista, hindu, buddhista és iszlám elemek keverednek, bár a „jávai és szunda szigeti vallás” bizonyos kérdésekben – mint a többnejűség, az eltasztás útján történő válás és a gyermekházasság – határozottan szembe fordult az iszlámmal. Korábban fele-fele arányban számolták őket animistának és mohamedánnak. Újabban, mióta a Vallásügyi Minisztérium egy konzervatív iszlám csoport kezébe került, mindnyájukat egységesen muzulmánok sorolják. (Így születik meg az az adat, hogy statisztikai értelemben mohamedán: 79 százalék).

A Fülöp szigetek és India után Ázsiában itt él a *harmadik legnagyobb keresztény közösség*. Gyarapodását elősegítette az 1965. szeptemberi puccskísérletet követő embervadászat és a muzulmán szélsőségesek szerepe a vérengzésekben. A „jávai vallás” és a „jávai és szunda szigeti vallás” erőszakos iszlamosításának kísérlete is inkább visszaüt. Ezzel magyarázható, hogy Indonézia az egyedüli olyan ország, ahol *korábbi „muzulmánok” tízezrei keresztelkedtek meg*. Az elmúlt évtizedben évi átlagos 2,60 százalékos népszaporulat mellett a keresztények száma évi 4,13 százalékkal, a katolikusoké ezen belül évi 4,34 százalékkal emelkedett.

1980-ban a *katolikusok* száma 4 millió 200 ezer volt. 2000-re majdnem 8 millió katolikus lesz Indonéziában. Az 1600 *pap* közül ellenben (1977. évi adat szerint) csak 500 helybeli. A *szeminaristák* száma 787 és a 14–18 éves „kisszeminaristáké” 2000, de ez nem elegendő a *paphiány* pótlására. Az irtatlan nagy országban, aminek keleti és nyugati határa messzebb van egymástól, mint Moszkva

és Gibraltár, az az egyedüli megoldás, hogy nemcsak a hitoktatást végzik világiak, hanem a vasárnapi istentiszteletet is általában ők vezetik. Több mint egy tucat egyházmegyei és négy országos, felsőfokú *katekétikai intézet* végzi a világiak képzését. Az égető paphiányt sokan a házas férfiak sőt, a nők felszentelésével szeretnék megoldani.

Az indonéz katolikus egyház 359 óvodát, 2990 elemi, 609 felső tagozatos, 138 középiskolát, 448 felsőfokú és szakiskolát, 8 főiskolát és 4 egyetemet tart fenn. Az intézmények listáját 70 árvaház, 318 gyógyszertár és orvosi rendelő, 5 leprásokat ápoló és 140 egyéb kórház és egy rádió és tévéállomás egészíti ki.

Hosszú évtizedekig az indonéz katolikus egyház csupán *szolgáló egyház* volt. Ápolta a betegeket, ellátta a nyomorultakat, gondozta a politikai foglyokat (akik száma 1965 után meghaladta a százezret) és azok családjait – de *társadalmi kérdésekben* nem szólalt meg. Tevékenysége a konkrét diakóniára szorítkozott. A 70-es évek elején kezdett kialakulni az a vélemény, hogy *prófétikus tanúságtétel* nélkül az egyház olyan, mint az ízét vesztett só. Az 1971. évi választási visszaélések miatt Darmojuwono bíboros nyilvánosan tiltakozik. 1974-ben papok csoportja ír nyílt levelet az állami tisztviselők megvesztegethetősége ellen. 1976-ban a Katolikus Egyetemi Hallgatók Szövetségének elnöksége ad ki egy manifesztumot a demokrácia korlátozása miatt, majd a különböző egyházak vezetői, közöttük Darmajuwono bíboros, készítenek nyilatkozatot a közjő megőrzéséről. Mindez nem könnyíti a katolikus egyház helyzetét, de *kimozdította nyugalmas állapotából* – amit addig sokan s talán nem egészen ok nélkül a katonai diktatúra csendes támogatásaként értelmeztek.

Indonézia az egyik legnagyobb mohamedán ország. Indonézia a vallások találkozója. Indonézia a kereszténység gyors terjedésének országa. Mindehhez hozzá kell tenni, Indonézia olyan ország, ahol a katolikus egyház meghallja az *idők szavát* és annak megfelelően keres új utakat.

T. M.

## Karkötőd, kedvesem, gyöngé

Karkötőd, kedvesem, gyöngé,  
Ne feszítsd meg, könnyen eltörne, –  
Ahogy rendeltetett,  
Egymáséi leszünk-e?

Ablakomon ki-kinézek,  
Ha jönnél, meglássalak téged,  
Hidd el hűségemet,  
Várok akár egy évet.

Karkötőd kövei szépek,  
Achát és topáz, drága ékek,  
Engem ha gyaláznak,  
Ne higgy a szóbeszédnek.

Nyitott ablakból nyilazok,  
Lövöldözök csak köoszlopot, –  
Vajon meddig bírok  
Ily gyötrelmes bánatot.

Almád elfogadtam, kár volt,  
Almádtól, jaj, fogam elvásott,  
Immár, Azrailra,  
Halálangyalra várok.

Fordította: Szöllösi Zoltán

### A teljesülő vágyak éjszakáján

Rab Zsuzsa fordítása

Éjszaka.  
Hőség.  
Susognak a szőnyegeken a vének.  
Szemöldökét csodálkozón  
felvonja a hold a magasban.  
Szilaj folyók  
partján a kövek fehérek,  
a szent mosdás ceremóniáját  
végzik szakadatlan.

A hívők Allah elé hordják  
kis vágyaikat, a földre borulván,  
éji imádságuk foganatját  
sürgetik könnyörögve.  
Kevéske földi boldogságot  
kér a muzulmán.  
Lejla-uli-kadr éjszakája  
lágyszó fényt csorgat a földre.

Az utcai por meggyérül,  
mint a szakáll.  
Vonuló léptek.  
Hallgatnak a téglafalú mecsetek.  
Gyerekek viharzanak el mellettük,  
akár az évek,  
és a minaret agg kezében  
görbe kard pengéje rezeg.

Lejla-ulu-kadr éjén  
halljon meg Allah engem.  
Bütykös tenyerembe  
suttogok, mintha szemébe mondanám  
siralmas dolgaimat.  
Elmondom neki rendre,  
ahogy embernek sohasem,  
ezen az éjszakán.

Kibomlott turbán selymeként  
fehérlik a fű között a csatorna.  
Almafák gyökere  
fürdik az árban.  
Lejla-uli-kadr éjszakáján,  
terek imaszőnyegén  
bolyongva  
terólad suttogok.  
Ha teljesülne a vágyam!

## Irodalom

BALASSA PÉTER

**Mészöly Miklós művészete  
egykor és most**

Ebben a művészetben mindig a damaszkuszi úton vagyunk. Soha nem érkezünk már oda, de visszaút sincs, csak *útközben*. Üldöző és üldözött futásának a ritmusa egygé válik; ugyanaz fut, ugyanaz fullad ki. Üldöző és üldözött egygé válásának sokkoló fölismerése a formálás folyamatával egyenlő; bele nem nyugvó megtérés. Mindig újra indulunk. Alighogy megérkezünk, máris nyergelik a lovakat.

Mészölynél a puszta jelenség, az önnön jelentéséről mitsem tudó fenomenon végső esetlegessége – elesettséggé válik. Tehetetlenül van benne a részvét; nem alkatrésze, nem hozzáképzelt emóció, hanem önkéntelenül tartalmazza azt a létezés. Így a látvány és a látás aktusa azonos az üldöző és az üldözött egygé válásával.

Ezért vagyunk mindig a tetthelyen. „Rabbi Abjatár a szememre vetette egyszer – olvasható a *Saulusban* –, hogy engem csak a tettenérés vonz. Igaza van. A megismételt szó sem ugyanaz, sem a mozdulat. A bűn is magányos, mindegyik külön, akárcsak én, aki tetten érem. Rátörni a bűn magányára, a szegényre, amit nem lehet kiszámítani. Itt és most tehát mindig üldözés közben vagyunk, a tettenérés éjszakájában – a *Film* kamerája révén, a *Saulus* örökös, maga elől menekülő hajszájában, a *Pontos történetek, útközben*-nek már a puszta címében is. *Vajon az üldözés nem egyik fajtája-e vagy szinonim fordítottja csupán a menekülésnek?* S vajon ebben nem az a démoni, huszadik századi tapasztalat tükröződik, hogy az áldozat és a tettes: egy, illetve hogy az áldozat is tettes? És ha ily módon a kör bezárult, lehetséges-e kitörés, mely az adott kör tulajdonságait viseli magán továbbra is?

Mészölynél a látvány sohasem festői, telt, meleg, vagy gömbölyded, hanem grafikus, geometrikus, fekete-fehér. A tettenérés csupasz vizualitása, sőt koreográfiája ez, határozott redukció. A tetthelyen üldöző és üldözött, látó és látvány egymásra találása leleplezés egyben, szégyennel teli mélypont, feltörő lélegzet *mint* végső kifulladás. Mészöly látvány-leírásai mindig valahogy a fatális és kimondhatatlan bizonyosságot árasztják magukból. A forma „így és másképpen nem lehetséges” véglegességét, meg a Mondás definitív pörölycsapását, más szóval a művészet Erősz- és halálközeli voltát, ami paradox módon minden túlélő vegetáció előfeltétele. Mészöly művészetét ezért nevezhetjük a *racionalis misztika* művészetének, mert tökéletesen éber, sőt a nyári reggelek metsző fényeit idéző tekintettel, élesen körvonalazza – a homályt; mindazt, amit *nem tudhatunk, de világosan sejthetünk, ha odafigyelünk*. Bekeríti, megközelíti, tetten éri, de föl nem oldhatja, föl nem oldozhatja s foglyul sem ejtheti. Ama szerkezet, mely a legélesebb tekintetet is, anélkül hogy elhomályosítaná s zavarossá tenné, ellenben misztikussá fokozza, nos, ama szerkezet reménytelen: van, de irreális és rossz, ahogyan Simone Weil mondaná. Mészöly a mindennél beszédesebb hallgatagságnak, a néma látvány egyértelműségének az írója. A geometrikusra, az alaprajzra csupaszított létezésnek a kínvallatása folyik itt; minden

Elhangzott Mészöly Miklós irodalmi estjén a budapesti Kossuth Klubban, 1984. március 9-én.

misztika számára az átmenet, a látszat s a káprázatok világától *máshová*, az eloldozódás, illetve a behatolás a mélyebb valóságba, a felfedés folyamata bizonyosan a kinvallatás és a megtöretés processzusához hasonlatos.

Ebben a kimerevített, adott és tettenéért látványban, mely Mészöly művészetének legmélyebb sajátja – volt egykor – szinte fölszívódik és megszűnik a történet, a sztori; *minden cselekmény eseménnyé sűrűsödik, fokozódik – és lefokozódik*. Mészöly – egykor, körülbelül a *Film* című könyvvel záródóan – az analitikus prózairásban odáig jutott, ahol vagy csak a hallgatás lehetséges már, vagy a fordulat. Az alkotói fordulat és átváltozás, mely az egykortól a mostig vezet el minket – s gondolom e mai est sem más, mint ennek az útnak a rövidített bemutatása – nos, a fordulat s az átváltozás pillanata éppen a *Filmben*, a redukció főművében jött el. Az a titkos út és mód, az a megigazulása a végsőig redukált, már-már történetelen prózairásnak, amelynek a végpontján és a mélypontján hirtelen a legbrutálisabb szociologikum és historikum tör fel – egy rejtélyes, nevéken és tényeken túli történelmi világot villant elénk: *Silió perét és alakját. A beszédig el nem jutó szegények*, elesettek és kismizettek monoton processziója ez: az elesetteknek a művelt és írott történelemre nem hasonlító, mélyebb értelemben mégis valóságosabb históriája az európai kultúra alján, amit a *Film*nek ez, a síkja földidéz és nyomatékosít. Az írói, formai radikalizmus végpontja a szemünk előtt, magában a műben fordult át, konvertál megújulássá. Mészöly az eseménytől elmozdul a történet felé. Ebben a pillanatban az egykor mosttá változik át, mostani írásmódjává, ahol mindaz, amit a fentiekben állítottam művészetéről, már csak korlátozottan, félmúlt időben, vagy módosítva érvényes. A fordulat, melynek legjobban látszó ismertetőjegye egyszerűen Mészöly újabb novellisztikája, körülbelül a *Szárnas lovaktól* kezdve, mindazt tartalmazza, ami eddig is jellemezte, mégis váratlanul új jegyeket mutat. Meglepő és levezethetetlen a korábbiakból, ahogy ez igazi változás esetében lenni szokott.

Mészöly újabb novellisztikájának átfogó jellemzője az, hogy lemond arról a redukációs módszerről, mely a történetet, a sztorit az eseménybe szívja föl. A *Film* után a történethez lép vissza, de csak látszólag válik hagyományosabbá, valójában éppen a *Film* már említett mélyszerkezetéből újítja meg művészetét. Nem írói alkata változott meg, hiszen az valóban moccanatlan, ha tetszik következetes és egyöntetű, hanem a látványhoz való viszonya alakult át. *Megnőtt a látvány és a látás közötti távolság*. Emez újabb szakasz, a mostani korszak ismertetőjegyei, véleményem szerint: a történetközpontság visszahódítása, a történetre való külön reflexió visszaszorulása; mindez nem tradicionális értelemben jelenik meg, nem a *káosszal való paktálás* értelmében. Az „elbeszélhetők-e még egyáltalán a dolgok?” dilemmája és kérdése mintha oldódna. Ha *valaki* történetet ír, ezzel a történelem elvi lehetőségességét ismeri el. Továbbá konszenzust tételez, azt, hogy meghallgatják a történetet és viszont, olyan közmegegyezések, szokások és szabályok szerint mondja el a történetet, hogy meghallgatásra épp e szabálykövetés révén talál. További változás, hogy megtartja ugyan a racionális misztikának nevezett korábbi látásmódot, de átalakítja. *Egykor* a kimerevített látvány s a rámeredő tekintet párharca, mikrokozmosza állt a középpontban. *Most* nem egyetlen látvány vagy kép, hanem az eseményeknek, képeknek, motívumoknak szinte kaotikus sűrűsége, a káosz dzsungele az, amelyben lassan és fokozatosan kiismerhetetlen rendet vág az elbeszélés, illetve amelyre messziről rápillant az író. *Most* éppúgy, mint egykor, a rendet *nem* a lineáris, kauzális korrelatív hálók adják, csakhogya formarend anyaga, illetve az anyagkezelés módja megváltozott. Ez a változás, ha úgy tetszik, tartalmi, szemantikai természetű. Ismétlem: Mészöly tekintete változott meg, illetve a látótávolsága. A *Megbocsátás* című, a *Mozgó Világ* 1983. 11. számában megjelent novella például jó pár, szerintem eligazító mondatot tartalmaz a látószög módosulásáról. „Mintha egy miénknél beavatottabb világegyetem fordulna... a tengelyén.” „Ez az aszimmetria is olyanakk tűnt most, ami azonos az emlékezéssel, anélkül azonban, hogy igazában a tárgy lehetne.” „Igen – mondták –, amit mi a felbomlás képzetének körébe utalunk, nagyon is meglehet, hogy valójában egy áttekintésünket meg-

haladó, bonyolultabb kategória, a bonyolultabb rend világába tartozik.” Mészöly újabb novelláiban az emlékező tudatmozgásnak megfelelő, anekdotikus álarcot maga elé emelő formát találja meg: a cselekmény fő szála sokszor csak egyetlen érzület, mint például a megbocsátás, vagy például a megőrökítés, viszont a tárgyi anyag az anekdota szétpergő, első pillantásra kaotikus mozgása, lazább rendje szerint formálódik. A különálló cselekmény-labdacsok összességükben viszont rejtélyt árasztanak magukból, mint egykor, sőt a kaotikus mozgásra emlékeztetnek, hiszen az emlékezés mechanizmusa maga is rejtélyes és kiismerhetetlen. *Az újabb elbeszélések a káoszban halásszák a rendet*, de úgy, hogy közben tradicionálisabb prózaformákat is átszellemítenek. Ha megváltozott vagy újraértelmeződött a történehez való viszony, ha megváltozott a történet és a tiszta forma *látható* aránya az előbbi javára, akkor tulajdonképpen arról a tartalmi, szemantikai változásról van szó, hogy a tárgyhoz közel hajoló, rátapadó tekintetet fölváltotta a szélesen pásztázó panoráma-látás. Közelképek helyett nagytotálók, és ezeknek időbeli, ritmikai konzekvenciái; gondoljunk novellisztikájának egyre növekvő áradására, szélesedő lélegzésére és az ívek lassabb kibontakozására. *Most messzebbről néz, mint egykor*, mindössze ebben áll az átalakulás. Ez a messzebb tekintet az emlékezés által még külön megnyúlik. E fölény és távolság előfeltétele viszont olyan egyszeri és egyedi mozzanat, mely levezethetetlen, megfoghatatlan, kiszámíthatatlan és váratlan. Mondjuk így: a megbocsátás a történeteknek, a létezésnek, az őseinknek, mindannak, ami olyan, amilyen – adott. *Nem feledés, hanem megbocsátás.*

Mészöly *most* az adott világ regisztrálásának tehetetlen realizmusától eljut az adott világnak szóló, realizmusából-tényszerűségéből mitsem engedő megbocsátásig és főhajtásig. A hála vagy az elnézés, mely motivációs értelemben összetartja a káoszban halászó, mintegy anekdotikus, rendkívül cselekményes Mészöly-novellát; a hála tehát nem emocionálisan, hanem mintegy bölcséleti-formai módon értendő. Nem öreges elérzékenyülés, nem a kéz reszketése, hanem minden eddigi tényitiszteleténél tényszerűbb és reálisabb felengedés a létezés belső megoldhatatlanságával, töredékességével s törékeny kíméletlenségével szemben. Valóban, ahogyan a *Megbocsátásban* az írnok látja a havat, melyet meggyóntatott guanónak nevez. Nem megadó, hanem elfogadó tekintet ez. Az engedékenység annak felismerése, hogy a káoszon belül legfeljebb csak számunkra kiismerhetetlen a rend, mivel nem figyelünk eléggé. Mészöly művészetének most-ja az egykori figyelmet mélyítette, fordította át új formává. Egyébként – természetesen – most is, mint egykor, a damaszkuszi úton van.

## Teológia

### A katolikus egyház története

Az Ecclesia Könyvkiadó 1983 karácsonyára megjelent kötete igazi karácsonyi ajándék volt. Dr. Szántó Kourád ferences teológiai tanár egyháztörténeti művének 1. kötete 711 nagy alakú oldalon az egyház történetét alapításától a reformációig tárgyalja. A szerző előszavában is utal arra a közismert tényre, hogy szellemi űrt tölt be

művének megjelenése, mivel 1948 óta idehaza nem volt hozzáférhető egyháztörténeti kézikönyv.

A „katolikus szemlélet” – amint a szerző is kifejti könyvének bevezető részében – nem jelent tudománytalan, mindent rózsaszínben láttató, „apologetikus” módszert. A katolikus egyháztörténet tudományos módszereket alkalmaz, a teljes igazság feltárására törekszik, nem kendőzheti a gyarlóságokat sem, nem nyújthat féligazságokat. De teológiai tudomány, vagyis „tárgya annak vizsgálata, hogy az üdvtörténeti rea-

litásként szemlélt egyház a történelem folyamán mit tett az emberek természetfeletti istenközössége érdekében”, hogyan teljesítette természetfeletti küldetését. A katolikus történezt és hívőt tehát nemcsak az egyház mint intézmény, annak politikai, társadalmi szerepe érdekli, hanem belső élete, a lelkiség, lelkipásztorkodás fejlődése, az egyház önismeretének alakulása, tehát az egyház sajátos küldetésének megvalósítása, amennyire az a történeti források alapján megragadható.

A katolikus történész, mint hívő ember, természetesen szereti az egyházat, hisz az egyházban. Szántó Konrád könyvének minden sorából érezhető ez a szeretet és hit. Nem „steril”, pozitivista, „pártatlan”, hanem nyíltan vallja teológusi mivoltát és az egyház természetfeletti küldetésébe vetett hitét. Valójában nincs is „steril” történet-tudomány. Ez természetes mindaddig, amíg tudomány marad, tehát a tényeket nem hallgatja el, nem hamisít, sőt nem fél az egyház negatív vonásainak felmutatásától sem. A forrásokhoz tartja magát, elmélyült forráskritikával. Szántó Konrád mindvégig erre törekszik. Az eseményeket a kor összefüggéseibe állítva értelmezi, majd jelzi a mai szemléletet, főleg a II. Vatikáni zsinat szellemére történő utalásokkal.

A középkori eretnékségek jellemzésénél (439. kk. old.) például elmondja a társadalmi-gazdasági okokat, az árutermelés és pénzgazdálkodás kialakulása következtében súlyosodó feudális terheket, továbbá a sokszor vallási köntösben kifejeződő társadalmi törekvéseket, de rámutat a bennük kifejeződő nemes vallási törekvésekre és a középkori ember lelkületére is. Tehát az anyagi, gazdasági és szellemi összetevők egészét igyekszik bemutatni, így mintegy belülről világítja meg ezeket a mozgalmakat. Az inkvizíció bemutatását követő értékelésében pedig elismeri, hogy az „az emberi méltóságot és igazságosságot súlyosan megalázta”, de ez sajnos „az emberiség történetének egyáltalán nemcsak középkori és egyházi jelensége” volt. A kor viszonyainak és gondolkodásának összefüggéseiben értékeli, majd jelzi, hogy a II. Vatikáni zsinat miként vallja a lelkiismereti és vallás-szabadságot.

Az előbbi példák arra is rámutathatnak, hogy Szántó Konrád ismeri az elmúlt évtizedek magyar történeti irodalmát és módszereit. Alkalmazta azokat a módszerbeli, szemléleti eszközöket, amelyek a nem-marxista ember számára is elfogadhatók, sőt hasznosak. Ilyen értelemben is „mai és magyar” ez az egyháztörténet; a katolikus szemléletet a jelenkori magyar művelődés és tudományosság összefüggésében – annak részeként – képviseli a párbeszéd jegyében. Ez nem gyengíti, hanem erősíti a könyv katolikus szemléletét, mely sohasem vonatkozathat el és zárkozhat el mások értekeitől.

Rendkívül alaposan kidolgozott az egyház kezdeteiről szóló fejezet. A hellenisztikus-római világ, azon belül a zsidóság korabeli társadalmi, gazdasági, politikai viszonyai után részletesen bizonyítja Jézus Krisztus történelmi valóságát, hiszen iskolai történelemkönyveink hosszú időn át kétségbe vonták ezt, sőt Pál apostol történetiségét is. E fejezetek tárgyalásánál szolid, modern biblikus, teológikus alapon áll, világosan rámutat az egyházszervezet fejlődésére, nem egyszerűsítve le a bonyolult folyamatot.

A rendkívül bőséges irodalomjegyzék és jegyzetanyag, s az egész mű azt tükrözi, hogy Szántó Konrád a magyar egyháztörténetírás eddigi nagyjainak nyomdokain, évtizedek alapos munkájával, kitűnő szintézist alkotott. Az egyháztörténetírásban, mint minden tudományban, semmi sem befejezett és végleges, e könyv azonban hosszú időre korszerű kézikönyv marad, amelyet csak a további kutatási eredmények nyomán lehet majd továbbfejleszteni.

Külön ki kell még emelni a kötet olvasmányosságát. A történeti szakirodalomban korántsem általános erény ez. Tudományos színvonala, kézikönyv-jellege mellett stílusa nem száraz, fárasztó, hanem gördülékeny, világos. Feltétlenül ott a helye az egyházi műveltségére, tájékozottságára valamint is adó ember könyvtárában.

Az első kötet után érdeklődéssel várjuk a másodikat, mely a reformációtól napjainkig tartó, időben rövidebb, de bonyolultabb történeti korszakot öleli majd fel.

Rosdy Pál

## Sziénai Szent Katalin: Levelek

*Sziénai Szent Katalin élete és Dialógus* című misztikus elmélkedései után – ugyan csak a Szent István Társulat jóvoltából – most kezünkbe vehetjük a tőle származó *Levelek* gyűjteményét is. A címzettek pápák, püspökök, királyok, királynők, zsoldosvezérek, arisztokraták, művészek, orvosok, kereskedők, mesteremberek stb.

„Ha valaki leveleit olvassa – mert majdnem az egész világgal levelezett –, elámulhat a stílusán és a lelkek számára annyira hasznos tanításán” – írja Capuai B. Rajmund, a szent egykori gyóntatója, a *Legenda maior* előszavában.

Az élet sokszor igazolja, hogy létezik bölcsesség, amely nem kötődik a szó klasszikus értelmében vett iskolához. Sziénai Szent Katalin leveleit olvasva a szeretet és a bölcsesség kivételes harmóniájával találkozunk. Életrajzát olvasva, iskoláiról nem tudunk meg semmit. És mégis: „Akik tudósoknak és bölcsnek vélték magukat, miután Katalin szólt hozzájuk, kezüket szájukra téve álmélkodtak és így suttoztak egymás között: Honnan ismeri az írásokat, hisz nem tanulta! Honnan van ekkora bölcsessége? Ki lehetett a mestere?” Rajmund atyának a következőket mondta: „... Ami az Üdvösség Útját illeti, engem arra sem férfi, sem nő nem oktatott, kizárólag az Üdvözítő...”

Szent Katalin *Dialógusában* az Isteni Bölcsesség szeretete folytat párbeszédet az Isten és a lélek, az Ég és a Föld között. Kilépve a *Dialógus* „misztikus magányából” a történelem színpadára, megnyeri az életidegenséggel vádolt szentek hamis bizonyítékokra épített perét. Elkezdődik nyilvános működése, s ez már a történelemé. Nyugalmának, bölcsességének híre hamar elterjedt az akkori világban. Királyok, püspökök, bíborosok fordultak hozzá leveleikkel, és „az ő válaszait szinte csak térdenállva lehetett olvasni”.

V. Kelemen (1305–1314) pápaságától kezdve a pápák Avignonban székeltek. Erre a hét évtizedig tartó „babiloni fogságra” sötét árnyékot vetett a francia uralkodók

befolyása. Egyre többen sürgették a pápa visszatérését Rómába. Sziénai Szent Katalin először levelekkel fordult XI. Gergelyhez, majd 1370-ben személyesen jelent meg avignoni udvarában: alázatosan, de határozottan ösztönözte a visszatérésre. A pápa 1377-ben Rómába költözött, de a következő évben meghalt. Utódjával, VI. Orbánnal szemben a francia bíborosok a francia király és Nápolyi Johanna támogatásával, VII. Kelemen néven ellen-pápát választottak (1378).

Sziénai Szent Katalin életének utolsó két éve az egyházszakadás szomorúságában telt el. Katalin mindvégig VI. Orbán mellett állt, és a hozzá írott leveleiben szüntelenül kérte, hogy türelemmel és atyai jószággal vezesse a rábízott nyáját. Ugyanakkor írt Nápolyi Johannának, V. Károly francia királynak, sőt egy ízben Magyarország királyának, Nagy Lajosnak és édesanyjának, Erzsébet királynőnek is, hogy „Ragadják meg a szent Egyház hajóját és segítsék azt a békeesség és nyugalom kikötőjébe vezetni.”

Katalin igazán részt vett a világ sorsában. Meg nem különböztetett szeretettel és bölcsességgel szólt azokhoz is, akik a történelem névtelen, kevéssé ismert epizód-szereplői voltak, de lelki gyámolításra várva hozzá fordultak segítségért, akik talán kevésbé voltak műveltek, mégis megértették a szeretet bölcsességének nyelvét.

A ma már világszerte ismert *Levelek*, a nagy kortársak – Dante, Petrarca – mellett is méltán biztosítanak helyet az irodalomban szerzőjük, Sziénai Szent Katalin, a szent és egyházdoktor számára. Csertő György kitűnő fordítása nyomán a magyar irodalomban is.

Farkas Olivér

*Helyreigazítás: Augusztusi számunk 596. oldalán az 5. sorban hibásan jelent meg egy mondat. Helyesen így hangzik: [Horváth Sándor] „többször töltött a főpátságban napokat, sőt, olykor heketet is.”*

*Ugyanebben a számban a Domokos Pál Péterrel készített interjúban a 620. oldalra téves számadat került. Helyesen így hangzik: [A csiksomlyói búcsún] „időjárástól függően 20.000–100.000 lélekig terjedt a résztvevők száma.”*

## RÉSUMÉ

Ce numéro considère les religions non-chrétiennes, en premier lieu l'islam. ZOLTÁN ALSZEGHY, professeur de l'Université Gregoriana à Rome, étudie comment l'homme occidental voit les religions orientales et quel changement est survenu dans l'appréciation des religions non-chrétiennes après le concile Vatican II. GÁSPÁR LADOCSEI, professeur de Théologie analyse l'enseignement et la pratique de l'Église primitive: il veut montrer comment on considèrerait à cet époque les religions de l'empire romain. ANTAL BABITS expose le Coran, JÓZSEF SZENTIRMAI l'architecture cultique islamique. LÁSZLÓ VIRT honore la mémoire de Kőrösi Csoma Sándor, notre grand explorateur de l'Orient. GYÖRGY GÖMÖRI, professeur à l'Université de Cambridge, publie un écrit de Cyprian Norwid, écrivain polonois du siècle passé. Au thème principal de ce numéro se rattache l'entretien de M. L. S. SENGHOR avec Károly Golen et aussi la rubrique de l'Église universelle vivante.

## INHALT

Das Heft fasst die nicht-christlichen Religionen, in erster Reihe den Islam in Auge. ZOLTÁN ALSZEGHY, Professor an der römischen Gregoriana Universität, untersucht wie der westliche Mensch die östlichen Religionen betrachtet und welche Aenderung in der Bewertung der nicht-christlichen Religionen nach dem II. Vatikanischen Konzil erfolgte. GÁSPÁR LADOCSEI, Professor der Theologie, analysiert die Lehre und Praxis der urchristlichen Kirche: wie sie damals die heidnischen Religionen des Römischen Reiches sahen. MIKLÓS TOMKA präsentiert in seiner Studie den Islam als Weltreligion und Weltmacht, ANTAL BABITS bespricht den Koran und JÓZSEF SZENTIRMAI die kultische Architektur des Islams. LÁSZLÓ VIRT gedenkt den grossen ungarischen Asienforscher Sándor Kőrösi Csoma. GYÖRGY GÖMÖRI, Professor an der Universität Cambridge präsentiert eine Schrift des namhaften polnischen Dichters des neunzehnten Jahrhunderts Cyprian Norwid. An das leitende Thema des Heftes schliesst sich das von Károly Golen geführte Gespräch mit LÉOPOLD SENGHOR, sowie auch die Spalte: Lebendige Weltkirche an.

## CONTENTS

This copy examines non-Christian religions, especially Islam. – ZOLTÁN ALSZEGHY, professor at the Gregoriana University in Rome, examines the way western man regards the Eastern religions and what changes have taken place in this respect in the evaluation of the non-Christian religions, following the Vatican Council. – GÁSPÁR LADOCSEI, professor of theology, analyses the teachings and practice of the Patristic Christian Church: what was her view of the pagan religions of the Roman Empire. – In his study, MIKLÓS TOMKA describes the Islam as a world religion and a world power. – ANTAL BABITS devotes his article to the Coran and JÓZSEF SZENTIRMAI describes the cultural architecture of Islam. – LÁSZLÓ VIRT commemorates Sándor Kőrösi Csoma, on country's great explorer of the East. – GYÖRGY GÖMÖRI, professor at Cambridge University, publishes a writing by Cyprian Norwid, a Polish poet of the past century. –The interview of LÉOPOLD SENGHOR by Károly Golen, as well as the column the „Living Universal Church” are both in connection with the principal subject of this copy.

## SOMMARIO

Questo numero prende in esame le religioni non cristiane, in primo luogo l'islamismo. ZOLTÁN ALSZEGHY, professore all'Università di Gregoriana a Roma, esamina come l'europeo occidentale considera le religioni orientali e qual'è il cambiamento avvenuto dopo il II. Concilio Vaticano nella valutazione delle religioni non cristiane. Il professore di teologia GÁSPÁR LADÓCSI analizza la pratica e l'insegnamento della Chiesa cristiana primitiva: come erano viste allora le religioni pagane dell'Impero romano. MIKLÓS TOMKA presenta l'islamismo come religione e potenza mondiale. ANTAL BABITS ci fa conoscere il Corano, JÓZSEF SZENTIRMAI l'architettura cultica maomettana. LÁSZLÓ VIRT, noto orientalista ungherese, ricorda Sándor Körösi Csoma. GYÖRGY GÖMÖRI, professore all'università di Cambridge, pubblica uno scritto di Cyprian Norwid, poeta polacco del secolo scorso. Si collega al tema principale anche il dialogo di LÉOPOLD SENGHOR con Károly Golen, nonché la rubrica „Chiesa Viva”.

### A Vigilia postájából

Nagy Kázmér írásában, „Minek a történelme...?” átfogó jellegű témával foglalkozik és merész következtetéseket von le. A merészség nem volna baj, de úgy látom, időnként nem helytálló, vagy legalábbis pontatlanul megfogalmazott és ezért könnyen kárt okozó kijelentéseket is tesz. Néhány ilyen kijelentést szeretnék megkérdőjelezni.

(6. bekezdésben) „... ezeknek az ideológiáknak képviselőit és terjesztésére kiépült egyházi szervezetek...”

*Észrevételem:* az egyház és szervezete nem „ideológiák” képviselőit és terjesztésére épült ki, hanem valami egészen másra. Ezt az egészen mást világnézeti ellenfeleink ugyan ideológiának tartják és nevezik, de nekünk ebbe a szóhasználatba nem volna szabad belemennünk.

(hátról a 4. bekezdésben) „Egyháztörténeti tény, hogy a mai egyház, amely lényegében – bármit mondanak is – „a klérus” ... stb.”

*Észrevételem:* a „tény” az, amit a II. Vatikáni zsinat is tanít, hogy az egyház nem a klérus, hanem a püspökök és papok (klérus) és a világi hívők összessége. S ez akkor is tény, ha a világi hívők túlnyomó többsége ezt a tényt még nem – vagy legalábbis nem teljes mélységében – ismerte fel és nem nőtt fel hozzá (évszázadok gyakorlata leszoktatta róla).

(hátról a 2. és 3. bekezdés) „Vagy az egyháznak egészen specifikus tevékenységi

körét is egy tőle származó, de szekularizált, humanista világnézet veszi majd át? Ez a kérdés... – úgy érzem – jogos...”

*Észrevételem:* az egyház „egészen specifikus tevékenységi körét” sohasem veheti át egy – akár tőle származó – szekularizált, humanista világnézet. Más a kereszténység és más a szekularizált humanizmus. Pontosabban: a kereszténység mindig tartalmaz egy igazi humanizmust; számára Isten van a középpontban, második helyen pedig az Ő akarata szerint az ember, míg a szekularizált, humanista világnézet számára az ember a középpont.

Egy – a klérussal szerves kapcsolatban nem lévő – humanista világnézet átveheti az egyház eddigi tevékenységének nagy részét, de éppen az „egészen specifikus” tevékenységi körét nem veheti át. Ezeknek az egészen specifikus tevékenységeknek nagy részét átvehetné az arra hivatott és azzal megbízott laikus keresztények köre, és az volna a jó, ha ez megvalósulna.

Király Magdolna  
Budapest

A Vigilia ez évi májusi számában, a 358. oldalon Nagy Kázmér így ír: „Egy svéd kutatóintézet vezetőjére bízták az amerikai négerek helyzetének felmérését. Megtámadhatatlan kötetek láttak napvilágot. Olyanok, amelyeket egy amerikai intézet nem lett volna képes kiadni.”

Itt New Yorkban az 515 Lenox Aven-  
van a New York Public Library intézete, a  
Schomburg Center For Research in Black  
Culture, amely 75 000 példányban,  
200 000 kéziratban, 50 000 fényképben és  
21 000 mikrofilmbe foglalozik az ameri-  
kai és az afrikai négek szociális,  
kulturális helyzetével. És ez csak az egyik  
ilyen, a négekkel, kizárólag a négekkel  
foglalkozó intézet az USA-ban.

Somssich László  
New York

Érdeklődéssel olvastam Balassa Péter  
irodalomtörténésznek a VIGILIA idejé-  
li számában megjelent elemzését Babits  
Mihály Psychoanalysis christiana c. versé-  
ről. Nemcsak azért, mert néhányszor idé-  
tem a sorait a vasárnapi igehirdetésben,  
hanem azért is, mert kíváncsi voltam, ki  
vagy mi adhatta Babitsnak az indítást a  
vers szobor-analógiájához. Erre, sajnos,  
nem találtam az elemzésben utalást.

„A középkori faragók képe” ugyan szóba  
kerül (515. lap), de csak mint kultúrtörté-  
neti adalék. Gondolom, Babits tanár és író  
váltánál fogva valószínűbb, hogy az irodal-  
mon keresztül kapta a döntő indítást az  
analógia s a kép felhasználásához. Általá-  
nosan talán egy Heine-nek (vagy Goethe-  
nek?) tulajdonított mondásból, amely a  
kölni dóm láttán hangzott el: „Jene Zeiten  
hatten Dogmen und konnten Domen  
bauen; wir haben nur Meinungen, aber  
mit Meinungen kann man keine Domen  
bauen...” Részlegesen és konkrétan pe-  
dig a *Coelestis urbs Hierusalem* kezdetű  
hymnusból, amely a templomszentelés  
szólozmájának része. 4. versszaka latinul:

*Scalpri salubris ictibus  
Et tunsione plurima,  
Fabri polita malleo  
Haec saxa molem construunt,  
Aptisque iuncta nexibus  
Locantur in fastigio.*

*A véső üdvös éle járt  
És csattogott a kalapács  
Az épület minden kövén:  
Mester keze formálta ki  
S helyezte el bölcs rend szerint  
A felséges homlokzaton.*

(Sík S.: Himnuszok könyve. 180–181.)

Az új breviáriumban *Urbs Ierusalem  
beata* kezdősorral olvasható, s ott is a 4.  
versszak a párhuzamos értelmű:

*Tursionibus, pressuris / expoliti lapides  
/ suis coaptantur locis / per manum artifi-  
cis; / disponuntur permansuri / sacris  
aedificiis.*

Babits, aki *Amor sanctus* címen kiadta  
hymnuszfordításait, és alapos irodalomtör-  
téneti bevezetést is írt azokhoz, minden  
bizonytalán találkozott ezzel a – Sík szerint –  
koraközépkori eredetű, ismeretlen szerző-  
től való himnusszal is, jóllehet nem vette  
bele gyűjteményébe. Talán éppen az ismer-  
etlen szerzőség meg a többféle szövegvál-  
tozat okán. Mindamellet feltehető, hogy az  
említett analógiához belőle merített indí-  
tást, ötletet. Hiszen mind a „véső”, mind  
pedig a „kalapács” mindkét helyen előfor-  
dul párhuzamos értelemben: anyagiban a  
hymnuszban, átvittben Babitsnál. S a két  
értelem közti híd sem lehetett rejtett a bib-  
liaolvasó Babits számára: „Menjete hoz-  
zá” – ti. Jézushoz –, „az élő köhöz, ... és  
*mint élő kövek épüljete fölé lelki házzá,*  
szent papsággá ...” (vö. 1 Pt 2, 4–5.)

Vida Tivadar  
Budapest

## Számunk írói

ALSZEGHY ZOLTÁN: a római Gregoriana Egye-  
tem professzora.

LADOCSE GÁSPÁR: esztergomi teológiai tanár,  
a Hittudományi Akadémia magántanára.

SZENTIRMAI JÓZSEF: építészmérnök, számos  
útikönyv szerzője.

TOMKA MIKLÓS: szociológus, kandidátus, a  
Tömegkommunikációs Kutató Központ főmun-  
katársa.