

vigilia

VÁCLAV HAVEL

Levelek Olgának

BENEY ZSUZSA

Versek a labirintusból

SZABÓ ZOLTÁN

Búcsúzó Bibó Istvántól

POMOGÁTS BÉLA

Szabó Zoltánról

Egyház a társadalomban

TOMKA MIKLÓS,

SZENNAY ANDRÁS

és **GICZY GYÖRGY** írása

ENDRÉFFY ZOLTÁN:

Kereszténység és szekularizáció

1989

8



BENEY ZSUZSA: Versek a labirintusból	561
POMOGÁTS BÉLA: Magyar reformer (Szabó Zoltánról)	566
SZABÓ ZOLTÁN: Búcsúzó Bibó Istvántól (Naplójegyzetek)	570
SZABÓ ZOLTÁN: Magyar író, Josselinben (Tévéinterjú)	576
THINSZ GÉZA: Még Szindbád is; Szavamra mondom (Versek)	581
SZ. JÓNÁS KATALIN: Az európai Szent István-kép kialakulása	582
KRÚDY GYULA: Magyar király-idillek	585

Egyház a társadalomban

TOMKA MIKLÓS: Nem magánügy! (Az egyház társadalmi tanításáról)	587
SZENNAY ANDRÁS: Egyházunk — ma	594
GICZY GYÖRGY: Pótolhatatlan-e az egyház a társadalomban?	597

CSERHÁTI JÓZSEF: A megújulásunk mögötti lelkeség	601
VÁCLAV HAVEL: Levelek Olgának (Körtvélyessy Klára fordítása)	605
ENDREFFY ZOLTÁN: Kereszténység és szekularizáció	607

MAI MEDITÁCIÓK

SZABÓ ZOLTÁN: „Irodalom — magánügy!”	615
--------------------------------------	-----

A VIGILIA KÖRKÉRDÉSE

Hit és kultúra kapcsolata (Illés Róbert)	617
--	-----

ÉLŐ VILÁGEGYHÁZ

Mit jelent Lengyelországban katolikusnak lenni? Beszélgetés a wrocławai érsekkel	623
--	-----

NAPLÓ

Történelem Mindszenty és Ortutay (Rónay László)	629
Pszichológia Tanulmányok a vallás és lélektan határterületéről (Pintér Gábor)	630
Művészettörténet Két könyv keresztény jelképekről (Barna Gábor)	632
Színház Kornis Mihály: Körmagyar (Erdődy Edit)	633
Kiállítás Nemzetközi gyermekrajzkiállítás (K. Horányi Ildikó)	635
Film Királyok anyja (Tóth Péter Pál)	636
Zene Olivier Messiaen (Büki Mátyás)	637
Kulturális Krónika (Rónay László)	639

A címlapon: A metzi evangeliárium elefántcsont kötéstáblája.

A hátulapon: A Szeretet Misszionáriusai Magyarországon. (Szebeni András felvétele)

Főszerkesztő: LUKÁCS LÁSZLÓ

Laptulajdonos: ACTIO CATHOLICA Felelős kiadó: MAGYAR FERENC

Szede: Szent István Társulat, felelős vezető dr. Ákos Géza igazgató

Készíti: Pannon Nyomda Veszprém, felelős vezető: Danóczy Balázs igazgató

Táskaszám: 89/90 895 Index szám: 25 921 HU ISSN 0042-6024

Szerkesztőség és kiadóhivatali ügyintézés: Budapest V. Kossuth Lajos u. 1. Telefon: 177—246. 173—933, Postacím: 1364 Bp. Pf. 111. Előfizetés, egyházi terjesztés és templomi árusítás: Vigilia Kiadóhivatala. Utcán át árusítja a Magyar Posta. A Vigilia csekk számla száma: OTP 37—343—VII. — Külföldön terjeszti a Kultúra Külkereskedelmi Vállalat, H—1300 Bpest, Pf. 149. Ára 25,— USA dollár, vagy ennek megfelelő más pénznem. Átutalható a Magyar Nemzeti Bankhoz (H—1850 Budapest) a Kultúra 024—7. sz. csekk számlájára, feltüntetve, hogy az előfizetés a Vigiliára vonatkozik. Előfizetési díj 1 évre 480,— Ft, 1/2 évre 240,— Ft, 1/4 évre 120,— Ft, egyes szám ára 40,— Ft. Megjelenik: havonta. SZERKESZTŐSÉGI FOGADÓÓRA: KEDD ÉS CSÜTÖRTÖK 12—2-IG. KÉZIRATOT NEM ŐRZÜNK MEG ÉS NEM KÜLDÜNK VISSZA.

Versek a labirintusból

1. *Mint menyasszony sietett bozzád lelkem
Istenem — de Te, hűtlen Vőlegény
mással háltál esküvőm éjjelén
s én zokogva ajtódnál térdepeltem*

*és hosszú órákon át képzeletben
szenvedtem a gyönyört, mely nem enyém,
míg a lassan kövesedő remény
magjait testem gödrébe temettem.*

*Uram, ilyen mélyre miért aláztál?
Nincs többé helyem születim bázánál
s nem vár sajátom. Az emlékezés*

*nem oltja ki szégyenem izzó lángját,
nem csak megaláztál, de meggyaláztál:
örök raboddá tett e szenvedés.*

2. *Megérett a fájdalom szégyene
bennem — büntetése a szenvedésnek.
Nem véd többé e tövises sövénynek
egykor gyöngyös-leveles rejteke.*

*Lombjavesztett ág, megtört venyige
függönyébe nem burkolnak az éjek.
Ez őszi jelek fájdalmat ígértek
fájdalom ellen — s a mező tele*

*e fájdalommal. Milliónyi lábnyom
vonul az egyre kopárabb határon
oda, hol fájdalmuk határtalan.*

*S hangom elfullad a föld morájában
mert hangosabban jajgatnak a sárban
ők, ha boltuknak titka felfakad.*

3. *Uram én azt bittem, hogy szenvedésed
lángjában elég majd a szenvedély
mely zubatagként törte át az ég
s a tenger közti lebbenést, a lélek*

*titokzatos kapuját ahol Téged
vártalak. De felgyújtottál az éj
tűzvészével s köröskörül a fény
láthatatlanná vakította fényed.*

*Még sötétségedtől a szenvedéstől
is megfosztottál. Lényed erdejéből
nem száll föl megváltásom csillaga.*

*Forróságodban jéggé merevültem.
Belőled beléd hulltam — más egekben
tükröz léted fordított anyaga.*

4. *Bolyongok biányodnak erdejében
s egyszerre hallom lépted s lépteim.
Egymásbafont nyomok ösvényein
egymásban járja Isten és a lélek*

*a tér és az idő tömkelegének
földillatú, mobos-zöld köreit.
Folyók párája száll köztük: a bit,
a gondolat, a képzelet, a képek.*

*Nem lehetsz messzebb mint abban a szóban
mely szóval szólít. Örökkévalóan
csak nemléted titkában vagy jelen,*

*a teremtésben, melyet átitattál
magaddal, hogy erdőként illatozzál,
folyton szüless, hogy meghalj szüntelen.*

5. *Abban az üres térben hol a gáz
ibolyakék kristályait beszórták
ott magasodik az iszonyú oltár
hol pusztulásod trónusán megállsz*

*mert őket, kik ott baltak, nem balál
ragadta el, és velük Tè se baltál:
rémületesebb lettél önmagadnál
isteni erőd lényedből kivált*

*és idegenként szállt meg. Kit az angyal
egyor kiűzött, végleg megtagadtad.
S vele magad is. Lettél kő-tetem.*

*De milyen erő kelt életre benned,
hogy hol magad legmélyebbre temetted
ott élsz, a baltak seregeiben?*

6. *Csak árnyalatnyit mozdult és ezentúl
nem tükröződik Benned a világ.
Tè léptél, vagy a csavart-törzsű fák
roskadtak meg a sötét fájdalomtól?*

*Vagy Tè nem tükröződöl s ablakomból
nem verődik vissza több napsugár?
Tömpa szürkébe öltözik a táj
mint iszapba ha az ár visszafordul*

*s újra medrébe tér a nagy folyám.
Az idő vagy a semmiség rohan
a vak tengerbe, vissza önmagába?*

*Meghaltál, mert szenvedésünk beérett?
Vagy megöltek, mert betöltötte léted
önmagát, hogy átfolyjon a halálba?*

7. *Miért más az az ima, mit a nappal
fényes levegője sodor feléd,
mint az, mi a medréig néma éj
mélyéből száll Hozzád? — a virradattal*

*Te változol vagy mi, vagy a szavakkal
más lételembé fordul ami él?
Hisz a szavak tükrén villan a fény
mellyel az éjben parázsvonalakkal*

*írod jeleid csipkebokrait.
Az éjszakában kialszik a bit,
belesimulunk a mélyebb sötétbe*

*mely mindent eltemet, de sugarak
forrása is — képed, de nem Te vagy.
Fénylesz, de magad nem lépsz át a fénybe.*

8. *Mért vonzasz jobban, hogyba eltaszítasz?
Mért szeretlek jobban, ha nem szeretsz?
Így tán inkább érzem fenségedet,
így tán fényesebb magányban ragyoghatsz?*

*Magányomban tartasz meg önmagadnak?
Szigetedre száműzöd szívemet,
biányodba, hol panaszfergeteg
sodorja örvényét panasz-szavamnak.*

*Hűségemért löktél a kárbozatba
és kárbozatomban vettél magadba.
Égő tűz, elemészted lelkemet.*

*Lelkem tűzével lángokba borítlak.
Megölsz, ha életemmel háborítlak.
Feltámasztasz, ha már megöltelek.*

9. *Azért vagy bogy megfosztódj önmagadtól:
„Istenem, mért hagyta el engemet?”
Világot teremtettél bogy Veled
együtt mindig újra semmibe hulljon*

*nem a léttelen létbe vissza — haljon
a tudott semmibe: a rémület
felhőzze be sötét egeidet
iszonyú fájdalmad ha felpanaszlod.*

*Isten ki fénysebesen távolodsz
világodban a világból — hagyod
bogy hiányodra épüljön teremtett*

*létünk. Létedből kivonod magad.
Halálunkba oltod halálodat
bogy létünk nemlétedbe átemeljed.*

10. *Az angyalok, akik a gondolat
titkát nem ismerik, csak ők ismernek Téged.
Előünk eltakar a kép s a képzet,
eltaszít a feltörő akarat.*

*Tűzhalálunkban jégkristályba fagy
csillaggá tömörülő szenvedésed.
Tükör-fordításban bennünk a végzet
bomló hulladékká, ronggyá szakad.*

*Nem lehet bogy lásd, szeresd — nem lehet
bogy ne tudd, ne lásd, kínunk ne szeresd.
Egy pontból sugárzik halál, öröklét.*

*A velünk és bennünk elszenvedett
általad fájdalmak fájdalma lett.
Holtunk perce Benned örök jelenlét.*

Magyar reformer

Szabó Zoltánról

Szabó Zoltán a harmincas évek ifjúsági reformmozgalmaiban kezdte írói és politikai pályáját, és ezeknek a mozgalmaknak a „felnőtté válásával” egyidejűleg lett az oly sokszor elbukó, mégis mindig időszerű magyar reformtörekvések egyik meghatározó személyisége. Szociográfiai művei révén a népi mozgalom képviselői közé került, ugyanakkor szoros kapcsolatban állt azokkal a konzervatív színezetű reformcsoportokkal, amelyeket a Pethő Sándor által szerkesztett Magyar Nemzet képviselt, egyszersmind részt vett a fiatal katolikus értelmiség reformcsoportjainak munkájában, így abban a tevékenységben, amely az Új Kor, illetve a Katona Jenő szerkesztésében megjelent Jelenkor című folyóiratok medrében haladt. Irodalmi és közéleti munkásságát a társadalmi és politikai reformok szolgálata határozta meg, az ország forradalmi átalakításától idegenkedett, tekintettel arra, hogy korán felismerte azt a történelmi válságot, amelybe a politikai modernizációs kísérletek 1919-es bukása, illetve a trianoni szerződés végzése következtében az ország belesüllyedt, és tudatában volt annak, hogy egy elsietett és erőszakos átalakítás a hagyományos politikai és szellemi értékek, illetve a különben is bizonytalanná vált nemzeti identitástudat milyen veszedelmes megingásával járhat együtt. Következésképp radikális reformpolitikát hirdetett, s ennek a politikának a keretei között szerette volna megvalósítani a magyar társadalom strukturális átalakításának régóta esedékes feladatait, egyszersmind megvédeni a hosszú évszázadok során felhalmozott történelmi és szellemi értékeket.

Az első feladatot főként szociográfiai munkáiban (*A tardi helyzet, Cifra nyomorúság*), a másodikikat esszéiben, útirajzaiban, és publicisztikai műveiben (*A Vaskapun túl, Összeomlás, Szerelmes földrajz*), a legerősebb politikai hangsúllyal az elsősorban általa kezdeményezett „Szellemi Honvédelem” mozgalomszerű tevékenységében próbálta elvégezni. Mindez különleges helyet jelölt ki számára a harmincas-negyvenes évek hazai szellemi és politikai életének térképén: az a sokrétű szerep, amelyet a különböző, egymás mellett haladó, sok esetben egymással is küzdő reformmozgalmakban betöltött, közvetítő és egyeztető feladatokra jelölte ki, s mint ilyen nemegyszer próbált közvetíteni például a népi mozgalom és a konzervatív reformerek vagy éppen a népiek és a nyugatosok között. Egyaránt nagyra becsülte Németh Lászlót és Szekfű Gyulát, megbecsüléssel beszélt Veres Péterről és Márai Sándorról, írásaiból azonban az is kiolvasható, hogy leginkább olyan írókhoz és közéleti gondolkodókhoz vonzódott, mint Babits Mihály, Illyés Gyula, Sárközi György, Bibó István és Cs. Szabó László. Munkássága azt igazolja, hogy a harmincas-negyvenes évek magyar szellemi életének menetét nem lehet pusztán a „népi” és a „városi” kultúra szembenállására és vitáira egyszerűsíteni, ellenkezőleg, az összegezés, a kiegyenlítés, a szintetizálás szellemi igénye is meghatározó módon volt jelen, s áthatotta az irodalmi és politikai életet.

Az összegezés és kiegyenlítés igénye arra a mélyen átélt meggyőződésre épült, hogy a magyar értékeket csak az európai értékekkel együtt lehet eredményesen képviselni és védelmezni. Szabó Zoltán az európai népek és kultúrák közösségében látta a magyarság és a magyar kultúra természetes helyét, s mindig kereste az európai kapcsolatokat, összeköttetéseket. Választ keresett olyan kérdésekre is, hogy a magyarság miként tud megfelelő kapcsolatokat kialakítani a délkelet-európai régió feltörekvő népeivel, és e békés kapcsolatok következtében miként őrizheti meg önmagát a régi Európát megráz-

kódtató — magával sodró nagy történelmi viharban. Mindez már a második világháború előestéjének ahhoz a nemzeti programjához vezetett, amelyet Szabó Zoltán — illetve a Magyar Nemzet körül gyülekező tábor — tevékenysége nyomán a „szellemi honvédelem” gondolata foglalt össze. Szabó Zoltán ezekben az években kissé eltávolodott a népi mozgalomtól: távol maradt a mozgalom belső küzdelmeitől, s a konzervatív színezetű nemzeti liberalizmusnak ahhoz az eszmeköréhez közeledett, amelyet Babits, Szekfű és Pethő Sándor képviselt. Az ő műveikben felismert nemzeti programnak adott hangot a szellemi honvédelem gondolatának kidolgozása során, illetve annak a — sajnos igen rövid életű — mozgalomnak a szervezésében, amelyet e gondolat köré szeretett volna építeni. A Szellemi Honvédelem mint rovatcím 1939 nyarán jelentkezett a Magyar Nemzet hasábjain, Szabó Zoltán szerkesztésében, természetesen a főszerkesztő Pethő Sándor tevékeny közreműködésével és Teleki Pál kormányának hallgatóságos jóváhagyásával.

Ezt követően a Szellemi Honvédelem rovata hétről hétre jelentkezett, a tervezett mozgalom teljesebb kibontakozását mindazonáltal megakadályozta a háború kitörése, illetve az 1939 szeptemberében bevezetett előzetes sajtócenzúra. A rovat ennek ellenére tovább működött, és a nemzeti függetlenségi hagyományok állandó életben tartása, a magyar kultúra nagy értékeinek felidézése által igen nagy szerepet vállalt a szellemi ellenállás szervezésében. Maga a rovat Szabó Zoltán sokoldalú műveltségét és publicisztikai tehetségét dicséri változatosságával, gazdagságával és meggyőző erejével. Ő maga *A Szellemi Honvédelem naplója* című kiadványban a következőképp foglalta össze a vállalkozás értelmét és törekvéseit: „... a Szellemi Honvédelemnek három iránya van: egyrészt ami a múltat illeti: meg akarja a magyart tanítani az emlékezésre és a régiak példájának követésére, az azon való okulásra. Ami a jelent illeti, meg akarja tanítani a magyart a könyörtelen önismeretre, mely láttatja jelen helyzetünket, az álmodozás fátylajai és a problémáktól való menekülés ábrándjai nélkül. Ami pedig a jövőt illeti, föl akarja ismertetni a magyarral a jövőbeni hivatásunkat, nagy céljainkat, melyek méltók nagy múltunkhoz és ahhoz, hogy meg kell mutatnunk Európa többi népeinek, mit tudunk és a népek nagy családjában mennyire fontos hely a miénk.”

A Szabó Zoltán által képviselt reformprogram tartalmaz javaslatokkal szolgált, s leginkább ő maga fájlalta, hogy a reformpolitika rendre látványos görögtűz módjára lobbant el a semmibe. Ezt a reformpolitikát képviselte Szabó az 1939-ben indult *Jelenkor* című folyóiratban is, amely a katolikus értelmiségi progresszió célkitűzéseit szolgálta. A Katona Jenő, Horváth Sándor, Molnár Kálmán és Szekfű Gyula szerkesztésében megjelenő hetilap, amelynek eszme- és sajtótörténeti feldolgozását minél hamarabb el kellene végezni, igen gyakran adott teret Szabó Zoltán írásainak, a fiatal reformernek a Magyar Nemzet mellett ez volt a legfontosabb fóruma. Ezek az írások nemcsak a „szellemi honvédelem” és a „magyar reform” gondolkörét bővítették tovább, a szükséges reformok elmaradása vagy névlegessé válása miatt érzett elkeseredésnek is hangot adtak. Így az 1940. február 15-én megjelent *Az elmaradt reform* című vezércikk máig ható érvényességgel szólaltatja meg a Széchenyi és Babits írásaira emlékeztető nemzeti önbírálatot: „A kor a szavakkal való megelégedés kora volt. Politikánkon valami irodalmias szemlélet vonult végig. Elhittük magunknak, hogy ami kimondatott, az megcseleltatott. Elhittük magunknak, hogy a nemzeti egység szőösszetétel megteremtette azt az egységes forráságot a nemzetben, mely a nagy cselekedetek véghezvitelére szükséges. Elhittük magunknak azt, hogy a -nacionalista- nevű politika már biztosítja a magyar náció jobb kifejlesztését. Politikánk olyan volt, mintha az elnevezést, a szót tekintette volna a műnek, s nem a szavakat a politikai mű: a cselekedet eszközének. Vagy a gyors hullású -reformévekben- nem ugyanez történt a -reform- szóval? Vagy a -szociális- szóval nem ez történt? Ha valaki rosszindulattal és elfogultan vizsgálná e kort, azt mondhatná róla, hogy többnyire helyes jelzőket szaporított, de roppant űr maradt a

szavak jelentése és azoknak felfogása közt. Nem is szólva a szavak szerint való cselekedetről.”

Az országos reformtervek ekkor már véglegesen elbuktak, a háború minden utat elzárt, ami valódi átalakuláshoz vezetett volna. Az 1945 tavaszán beköszöntő újabb korszakforduló, legalábbis eleinte úgy tetszett, viszont ismét megnyitotta a magyar társadalom modernizációjának lehetőségét. Szabó Zoltán a kitáruuló lehetőségek ígézetében vett részt a politikai életben: a Nemzeti Parasztpárt munkájában és a MADISZ (Magyar Demokrátikus Ifjúsági Szövetség) irányításában, illetve a szövetség Valóság című folyóiratának szerkesztésében. Újjászülető reményeit elég korán szétfoszlatta a történelem, először a párizsi béketárgyalásokon szerzett személyes tapasztalatok: 1946 nyarán az Új Magyarország című hetilap tudósítójaként utazott a francia fővárosba, s látnia kellett, hogy az európai „békerendet” létrehozó nagyhatalmakat a legkevésbé sem érdeklik azok a magasztos elvek, amelyeket máskülönben hirdetnek, s teljes közönnyel állítják helyre az igazságtalan trianoni határokat. Azon is el kellett gondolkodnia, hogy *Nyugati levelek* című cikksorozata, amelyben beszámolt tapasztalatairól, csak erősen cenzúrázott formában kerülhetett az olvasó elé. (A teljes szöveg csak 1987-ben jelent meg Kenedi János gondozásában, a párizsi Irodalmi Újság kiadványai között.)

Szabó Zoltán fájdalmas csalódásokkal tért meg Párizsból, s idehaza is nyugtalansággal találkozott. Mint a Valóság szerkesztője még 1945 végén közölte Bibó István *A demokrácia válsága* című vitairatát, s ezért Révai József részéről személyes dorgálásban és kioktatásban részesült: elgondolkozhatott azon, hogy a kommunista párt vezetősége milyen elképzelésekkel lát hozzá a magyar demokrácia megvalósításához. Ennek ellenére folytatta újságírói munkáját, s részt vett a politikai életben is, azt azonban 1947 tavaszán elutasította, hogy kultuszminiszterként a Rákosiék által lemondásra kényszerített Keresztury Dezső helyére álljon. Ehelyett elvállalta a kulturális attasé posztját a párizsi magyar követségen. A francia fővárosban eredményes szervező munkát végzett, kiállító helyiséget nyitott a követség épületében, emellett Jean Cassou segítségével megszervezte a modern magyar művészet kiállítását a Musée de l'Art Moderne termeiben. *Idegenvezetés* című — az Új Látóhatár 1961. évfolyamában közölt — írásában számolt be arról, hogy 1948 őszén, egy hazai útja alkalmából ismét ellátogatott Tardra, méghozzá a Magyarországon vendégeskedő Paul Eluard baráti kalauzaként. Megütöközve szemlélték a Sztálin-képes diadalkapukat; „a szocializmustól ez idegen” — mondta a francia kommunista költő, és maga Szabó Zoltán is megdöbben azon, hogy a hazai élet milyen gyors ütemben alakult át az 1947 őszi választások után. Előbb-utóbb számot kellett vetnie azzal, hogy egyáltalán képes lesz-e valaha ebbe az új, diktatórikus rendbe beilleszkedni. A végső elhatározást az 1949-es Rajk-per érlelte meg: lemondott követségi állásáról, s 1949 júniusában Angliába távozott. Alig több mint tíz esztendeig vehetett részt a magyarországi közéletben, ennek a részvételnek a küzdelmes és tartalmas története véget ért, új történet kezdődött: az emigrációs munka három és fél évtizedes — nem kevésbé küzdelmes és tartalmas — története.

Emigrációs irodalmi munkássága a közelmúlt vizsgálatára és felidézésére irányult, így a népi írómozgalom múltját, nagy egyéniségeinek alakját és tevékenységét kívánta bemutatni. Tanulmányok sorában foglalkozott a mozgalom szerveződéssel és eszmével, a Márciusi Front történetével, az 1943-as szárszói konferencia eseményeivel és a mozgalom történetének további fejleményeivel. A mozgalom munkájában azt értékelte igazán, hogy képviselői mindig a hazai valóság ismeretére, vizsgálatára építették eszmei koncepcióikat, a hazai társadalom vallató kérdéseire kerestek feleletet: „nem valóságot igazítanak elmélethez, hanem szemléletet alakítanak ki a valóság elemeiből”. A népi mozgalom története, véleménye szerint, azt igazolja, hogy a népi írók egyszerre tudták követni Petőfi forradalmi következetességét és Fráter György politikai realizmusát, két olyan hagyományt, amelynek irányítására mindig szükség volt a magyar történelem útvesztőiben. A

népi mozgalom számos, nemegyszer egymással is vitázó elképzelését mérlegelve Szabó Zoltán mindenképpen arra törekedett, hogy ezekből az elképzelésekből a népi ideológia lényeges gondolatait emelje ki, s e maradandó gondolatok iránt keltsen érdeklődést. „E szemléletnek — mondja a népi iskola szemléletéről 1961-es, Tamási Áronról szóló tanulmányában —, a társadalmi és közösségi problémák e megközelítési módszerének vannak maradandó és vannak korhoz kötött elemei. A maradandó abszolút elemek nagyjából azonosak, filozófiátlanabb új változatokban, az orosz populisták kiindulópontjaival. Említsük itt egyedül a nép ügyéhez, érdekeihez, magában az érdekelt nép tudatában jelentkező érdekeihez fűző feltétlen *bűséget*, a népbe vetett feltétlen *bizalmat*, amely nem fél az átmeneti anarchisztikus állapotoktól sem.”

A népi mozgalom múltjának személyes értelmű ábrázolása mellett Szabó Zoltán az 1945-ös történelmi fordulat elemzésével foglalkozott, a hetvenes évek közepén *Korszakváltás* címmel írta meg visszaemlékezéseit. A magyar nép történetének egyik legnagyobb fordulata, véleménye szerint, másfél esztendő leforgása alatt következett be 1944 tavaszától, a német megszállástól 1945 őszéig, az első országgyűlési választásokig. Ebben a mozgalmas időszakban két, lényegében egymás ellen ható politikai tendencia érvényesülését állapította meg. Az első tendencia a magyar társadalmi fejlődés évszázados elmaradottságából következik, s arra irányul, hogy a múltban kialakult korszerűtlen és veszélyes politikai magatartásmódok ismét irányító szerephez jussanak. „Ha abból — érvel a tanulmány írója —, hogy ez a társadalom szétesett, majd új összetételben újra összeállt, nem következik az, hogy egyes elemei a változás idején átalakultak, akkor elképzelhető, hogy ez a múlt is olyan múlt, ami nem múlt el, s előfordulhat, hogy egyik vagy másik jellemző vonása úgy mutatkozik meg a jelenben, mintha jövője volna... A fölvethető feltételezés példaképpen ez: *különböző* korokban és *ellentétes* előjelű rendszerekben *hasonló funkciót* betöltő rétegek beidegzettségai *lehetnek azonosak*.” Ezzel a károsnak ítélt „politikai kultúrával” szemben a közvetlen demokrácia széles körben érvényesülő gyakorlatára hivatkozott, amely az egyszerű emberek kezdeményezései nyomán újszerű társadalmi intézmények kialakulására vezetett közvetlenül a nagy történelmi fordulat után: „A hadak útjává tett területen, elsősorban a tiszántúli részekben, nyomorúságos körülmények közt, de a *kreatív anarchia* időszaka kezdődött el (...) Ezt az esztendőt az államhatalom gyengesége, a központi hatalom jelenlétének hiánya és az atomizált társadalomból — alulról támadó új erők jelentkezése és kezdő lendülete határozta meg.” Ezek a megállapítások Bibó István 1946–47-es elemzéseivel nagyjából megegyező módon jelölték meg a korán elbukott magyar demokrácia történelmi eredményeit és tapasztalatait. Ugyanígy fontosak azok az írásai — *Kívülről, Ezerkilencszázötvenbat* —, amelyekben 1956 őszének forradalmi eseményeit tekintette át, illetve az események tanulságait fogalmazta meg.

Szabó Zoltán történetírói és publicisztikai munkásságát az a meggyőződés vezérelte, hogy az emigrációban élő magyar íróknak kötelessége véleményt formálni a nemzet és a nemzeti kultúra egészét érintő kérdésekben. A magyar irodalom fogalmát ennek megfelelően a hazában és a külföldön élő magyar irodalmi kultúra lényegi összetartozásának gondolata alapján határozta meg. *Hungarica varietas* című publicisztikus, egyszersmind vallomásos hangú esszéjében az „irodalmi nemzet” gondolatát vetette fel: „... ebbe nem azzal kerül az ember, hogy világra jön, anyakönyvbe írják. Ebbe a nemzetbe azzal születik bele, amit ő maga írt.” Az „irodalmi nemzet”, a tanulmány szerzőjének értelmezésében olyan kulturális közösség, amely mindenképp egyesít, aki magyarul (vagy a magyarság dolgairol, de idegen nyelven) folytat irodalmi vagy tudományos alkotó tevékenységet: „Az irodalmi nemzet országok határait államhatároknak elismeri. A maga dolgaiban nem tulajdonít nekik jelentőséget. Műveivel a határokon túljutás magának a határnak spiritualizálására törekszik. Az együvé tartozókat az államhatárok egymástól elválaszthatják. Egymástól el nem idegeníthetik.” Szabó Zoltán ezzel a gondolattal az egyetemes magyar irodalmiság mellett kötelezte el magát, ahogy nézeteinek végső összegzésében megfogalmazta: „Ami magyarul irodalom: egy irodalom marad.”

Búcsúzó Bibó Istvántól*

(Naplójegyzetek)

Bibó István barátom bajáról, arról a szívattakról, amely a hatvanas évek vége felé kórházba fektette: tudtam, de a következő években — a hírek hiánya: jó hír — úgy véltem, hogy e baj elköszönt. Azt, hogy István életkedvét és életét is döntő csapás fenyegeti, elsőnek egy New Yorkból érkező levél sejtette. Egy amerikai barát továbbította pár sorban jókívánságait s hozzátette ezt: „Pista, szegény, kórházban van, szívével, Boriska is, aki súlyosan beteg. Szegények, egy ki nem élt élet után. De emelt fejjel, bátran viselik. Csak én panaszkodom helyettük. Sokszor üdvözöllek.” Április közepén telefon. Londonból: „Baj van. Bibó Boriska néni meghalt. Pista bácsi is a kórházban van. Az embólia nem volt veszélyes, abból kigyógyították, de fájdalmas fertőzést kapott, beszélni nem tud, úgyhogy ott tartották. A temetést is elhalasztották, amíg felépül. Ugyanabban a kórházban kezelik, ott volt Boriska néni ágya mellett. A gyászjelentést is később tetszik megkapni. Amikor Pista bácsi meg tudja írni. Nővérem kéri, hogy írjon egy pár sort Pista bácsinak, aki teheti. Rászorul.” — Ó, asszonyok: „nem a viharok, a mének, a diadalzengések, — hanem a szitaszél-veregetések, — ha a liszt megtömrül...” — „Zoltán Bátyám?” — Igen... — „Kinek szóljak?” Emlétek néhány nevet. El-elakadva, mert újra átfut a rossz hideg, felmerül az elfojtott előérzet, hogyha egyikük a kórházban holtan marad, másikuk a kórtermet élve nem hagyja el...

(Május 2.) A gyászjelentés. Ez Budapestről érkezik, magyar bélyeg alatt, kivételként szabályt erősíteni — egyenesen nevemre és címemre, a szövegezés csakugyan az övé, eleve felismerhetően: „Bibó István nagyon szomorúan tudatja, hogy szeretett, hűséges felesége — dr. Ravasz Boriska — 1979. április 14-én, élete 70., házassága 39. évében hosszú szenvedés után csendesen meghalt. — Egész életében a művészi és nyelvi szépséget s a felismert történeti igazságot hirdette. Emlékét családján és barátain kívül tanítványainak sokasága őrzi az országban és szerte a világban.” Mennyi gond van ezekben a puritán mondatokban, mennyire pontos minden szava... A borítékból azonban kiesik egy levélfele is. Könnyű papíron, gépelt levél, karbónkópia: „Azok számára, akiket Boriska halála meglepetésszerűen ért, röviden összefoglalom betegségének és halálának történetét. Nagyon gyors lefolyású tüdőrákban halt meg. 1978 júliusában jelentkeztek az első kisebb fájdalmak, majd az ősz folyamán állandósultak, s ekkor kerestük fel Böszörményi professzort, aki nemsokára bevitte osztályára teljes kivizsgálásra, majd pár hét után hazaengedte. Hamarosan azonban, 1979 január közepén, közölte velem a professzor — aki Boriskát mindvégig gondosan és gyöngéden kezelte — a szövettani vizsgálat teljesen kilátástalan eredményét, s azt, hogy mindennemű operációt a beteg általános állapota miatt is reménytelennek tart. Otthon a fájdalmak fokozódtak, de mindinkább átmentek a hátgerincre s így ő egyre inkább azt hangoztatta, hogy régi gerincfájdalmai újultak fel, s a tüdőfájdalmak megszűntek. Láthatóan ragaszkodott ehhez, s így nem tudtuk rászánni magunkat, hogy megmondjuk neki a valót. Az újabb gondos kórházi kezelés sem tudta lassítani már a folyamatot, amely az utolsó héten rohamossá vált, noha a fájdalmak ekkor érzéstelenítés nélkül is megszűntek. Életkedve sokáig megmaradt, de az utolsó hetekben csonttá soványodva gyakran mondogatta: „Elfáradtam, feladom”. Az utolsó napokat egyre

* Megjelent az Ősök és társak című kötetben. Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem, 1984.

mélyülő álomban töltötte, s április 14-én délután öt órakor békességben, csendesen meghalt. Budapest, 1979. április 17. Bibó István.”

S ebben a levélben valahogy benne van ez az ember, ez az István. Bibó István. Ott van, valahol egy kórházban. Budapesten. Az élettársa halálát követő harmadik napon leírja ezt. Talán még meg is jelöli a listán azokat — rokonokat, barátokat, régi társakat —, akiknek a gyászjelentést ezzel a személyes beszámolóval kell megküldeni. Mivel valamely íratlan törvény vagy szabály azt mondja, hogy bajában tájékozatlanok ne maradjanak. Így: erre van gondja. A legjellemzőbb azonban, amiről ez a tudósítás hallgat. Azt, hogy kórházban van ő maga is, szóra sem érdemesíti.

Eleveníteni, papíron halottainkat is?

Május 10-e. Sárközi Mátyás esti telefonja. Bibó István meghalt. Nem abban a kórházban, ahol a felesége. Egy másikba vitték. Infarktus? Az, az éjjel érte.

Május 11-e péntek. Reggel Jotischky. Tudnék-e megemlékezést adni a BBC-nek Bibóról. Hamar kellene. — Ma nem tudom megcsinálni. — Holnap elég. Négy-öt perc csak, sajnos. Ugyanis kértünk Crick-től is. Holnap Siklós Pista kezében lesz a dolog. Este felhívom Siklóst. Elég ha behozod, délután valamikor, legkésőbb hatkor.

Május 12-e szombat. Délután sikerül végre az írógéphez szorítanom magam, hogy leírjam, amire kértek, vagyis ami Bibó István barátomról eszembe jut, a személyest és a nem-személyest. Ötör Siklósnak átadom. — István — kérdezem meg —, megjelent ez a hír Budapesten? „Nem, kedves Zoltán, ezt a halálhírt a pesti lapok mind mostanáig nem érdemesítették közzétételre.” — A rádió? — „Bibó István halálhírét a Kossuth-rádió nem jelentette be.”

Bibó István halálával a magyarok nemzete — hú fiainak mostohája — legjobbjainak egyikét veszítette el s ha e szellem és jellem meghatározására alkalmas mondatokat a világirodalomban keresek: Orwellnél találok. „A múltban — írta korunk intellektueljeit elmarasztaló tanulmányában —, legalábbis a protestáns századokban, a forradalmiság és az intellektuális integritás összefonódtak: az eretnek — a politika, a morál, a vallás vagy az esztétika területén — olyan ember volt, aki megtagadta, hogy erőszakot tegyen az igazán, lelkiismeretén.” Bibó Istvánban ez az Orwell által hiányolt, egyedül is helytálló, maga igazában hívő, ezt követő és megvalló embertípus testesült meg, abban a korban, amikor a szellem emberei is a csoportosuláshoz-szegődés, pártos elköteleződés, valahová-tartozás, hatalomárnyékba-kerülés kényelmét keresték. Az Orwell által említett tulajdonságok és képességek ötvözete azonban öbenne azzal a minőségi különbözőséggel párosult, hogy a lelkiismerete parancsait követő ember értelmének vezérlő csillaga a „*nemzetünk java és magunk megmaradása*” volt, s politikai gondolkodóként is Bocskayéra emlékeztető kiegyensúlyozó koncepciók vezették. De ha valakiben, öbenne volt meg a bibliai Dánielhez fogható merészség: helytállásra 1956-ban, a november negyedikét követő hetekben is. (... Dare to be a Daniel, — Dare to stand alone: — Dare to have a purpose firm. — Dare to make it known — ahogy a revivalisták himnusza mondja.)

Bibó István magos termetű, egyenes tartású, rokonszenves szerény ember volt, jó külsejű, bár nem feltűnően. Szemre inkább szürke tanárembert sejtettett, mint elmélyült gondolkodót vagy terepfelverő kutatót. A feltűnés vágya vagy az argumentatív felülkerekedés hajlama tökéletesen hiányzott belőle, de a feltűnés e következetes kerülésében sem

volt szándékoltóság, erőltettség vagy éppen szerepjátszás. Nézeteihez, politikai moráljához rendkívül szigorúan és következetesen ragaszkodott, ám ezt is tartózkodóan tette, sohasem tüntetően. Természetének volt a folyománya. Ebben a kiművelt emberfőben az értelem fegyelme volt az úr, de mások fegyelmezésére nem törekedett. Konok ragaszkodását meggyőződéséhez s a nyakas hajthatatlanságot, amely igazának kimondására, ismétlésére is, rábírta, mindig eltökélt békülékenység és bámulatos szívós türelem egészítette ki, hiszen — megint Bocskay-módra — mindenkor az vezette: *„minekünk ez a fundamentuma megmaradásunknak, hogy egyik magyart a másikkal ne éssék”*. A rosszakarat és ártó szándék transzparens hiánya tiszteletet keltett még azokban is, akik rátámadtak, még akkor is, ha mondandóját szándékkal félreértelmezték, ahogy megtette Lukács György és Révai József, mindkettő mélyen a saját intellektuális színvonala alá süllyedve ez alkalommal. Aki valamennyire megismerte, személyesen vagy írásából, abban Bibó maradandó megbecsülést ébresztett, akár magyar volt az illető, akár francia vagy angol, s attól függetlenül, hogy mennyire ért egyet a nézeteivel.

Megismerését Erdei Ferencnek köszönhetem, aki találkozásunknak valamiért jelentőséget tulajdonított. Egy ideig hármasban voltunk együtt gyakorta. Erdei akkoriban a magyar város, falu, tanya, parasztság stúdiumaiba merülten időnként olyan fordulópontokra jutott, hogy úgy érezte, a dolgot jobb volna megnézni más szemével is. 1940 őszétől 1941 tavaszáig együttléteink rendszeressé váltak: hetente voltunk együtt tízen vagy tizenketten Odescalchiné Andrássy Klára háziasszonyunk vendégeként az Andrássypalotában, ahol egyszer a díszlépcsőn fölfelé haladva rácsméltem, hogy ha egy földindulás itt érne, a falakról rámozuhanó művészettörténet temetne be, régi mesterek olajfestményeivel. Azután, hogy a ház asszonya a magyar rezisztencia első hősi halottja lett — őrhelyére mentében érte bombatalálat Raguzában —, kis társaságunkat (általában Borbély, Keszthelyi, Markos, Ortutay, Boldizsár, Kovács, Erdei, Bibó és magam), mivel Andrássy Klárával ez az együttes a lelkét vesztette el, ritkábban láttam. Egy alkalommal egy vezérkari tiszt: Pálffy-Österreicher kérte, hogy hallgassuk meg hárman Erdeivel, aki 1945 tavaszán Debrecenben, a Bika-szállóban előbb engem fogadott lakótársának, majd Bibót, akiért együtt mentünk fel Budapestre, amikor az Ideiglenes Nemzeti Kormány belügyminisztereként megkapta a felmenetelhez szükséges engedélyeket. Később időnként vacsoravendég volt pesti szállásomon, ilyen vacsorán ismerte meg Révai Andrást, aki holtig és lankadatlan szorgoskodással maradt hű embere és Hugh Seton-Watsont, akivel egy negyedóra múltán olyan akadálymentes szóértésbe keveredtek, franciául természetesen, mintha kétezer éve ismernék egymást; Periklész kora óta. S végül odajött 1946-ban arra a teadélutánra, amelynek a megrendezésére Károlyi Mihály kért meg azzal, hogy szeretné megismerni mindazokat, akikről Andrássy Klára annyi szeretettel beszélt. Meghívtam akit értem, s Károlyi mindenkit végigkérdezett, hogy ott volt-e ő is „azokon az estélyeken” s amikor megbizonyosodott, hogy itt nincs olyan ember, aki ott nem volt jelen, azt mondta, hogy „akkor önöknek tudniuk kell azt, hogy én Kája sógorómet is igazán mélységesen, szívből és holtig mennyire szerettem”, majd hozzám fordult s azt ajánlotta, hogy „most talán mindnyájan foglaljunk helyet” s Bibót, aki jobbára került, nyomban felkérte, hogy tájékoztassa, „hogyan ítéli meg a világhelyzetet, különös tekintettel a détente esélyeire”. Bibó a felszólításnak olyanformán tett eleget, mint akit ez a kívánság egyáltalában nem lep meg s Károlyi hallgatta nagy figyelemmel, amit az is kifejezett, hogy míg bal keze botjának kampóját markolta, jobb kezét jobb füle mögé emelte és onnan nem mozdította el. Legtöbbször azonban, legotthonosabb s legméltóbb környezetben, nagy barátánknak, Sárközi Márta házában voltunk együtt, hol többen, hol kevesebben parasztpárti írók, a társalgást Veres Péter felülmúlhatatlan bőbeszédűsége aránylag ritkán fűszerezte, Darvas következetes elmaradása nem keltett hiányérzetet s a legbölcsőbb, ha eljött,

mindenképp Tamási Áron volt, mert bölcsességét csak alkalomadtán érezte. A legszűkebb és legbelső körben a háziasszony volt a legszellemesebb. Illyés a legleleményesebb, Bisztray Farkas a legkomolyabb, Erdei a legkomorabb s Bibó a legcsendesebb. Az ember minőségét azonban nem ez a jelző méri, hanem amit Sárközi Márta írt egy, a műfaj remekei közé sorolható levelében. Párizsi karácsonyomra küldte, amikor már a rontó idők roncsolni kezdték jobb embereinket is s a levélben ki-ki kap egy nem éppen magasztaló, de föltétlenül találó jelzőt, míg a seregszemlét a Nyúl utcai Madame de Sévigné be nem fejezi ezzel: „az egyetlen vigasztaló pont és derűs támasz Bibó Pistám maradt, aki duplájára hízott az utóbbi hónapokban és úgy néz ki, mint két véletlenül egymásra fotografált Bibó Pista”.

Bibó Istvánt 1948 novemberében láttam utoljára, amikor Rajk László (akkor külügyminiszter) többször ismételt kívánságára, két hétre visszamentem Budapestre. Bibó vacsora utáni összejövetelre hívott a Rózsadombra: Borbíró Virgil mutatta be annak a stúdióának eredményét, amelyben kidolgozta, hogy milyen standardizálható és modernizált háztípusok alakíthatók ki a hagyományos magyar parasztház formakincsén és arányrendszerén belül maradva. Nagyjából az eddig említettek voltak jelen, de mintha ki-ki egy-egy kazettában mozgott volna, ami megakadályozza, hogy a másiknak a közelébe jusson. Bibó volt a kivétel. Ő úgy mozgott, viselkedett, beszélt, mintha ezek a láthatatlan magánzárkák nem vennék körül a vendégeit. Ignorálta, vagy nem vette észre? Borbíró egészen kiváló előadást tartott, mindenki tudta, hogy a tervből, mivel a házat *ő*t magát nézi, semmi sem lesz. De azért megvitatták. Éjfél utánig vitatták, rendkívüli hozzáértéssel, nagyon színvonalasan. Hallatlanul értelmes és infernalisán leverő volt az egész. A kedély kiegyensúlyozottságának változatlansága Bibóban s ennek a kiegyensúlyozottságnak a függetlensége érzékelhetően és fenyegetően elbizonytalanodott környezettségétől, megnyugtatóan hatott és egyben nyugtalanító volt.

Ha a szellem minőségét s az értelem jelentőségét keresem: az Eötvös József halála óta eltelt évszázadban alighanem Bibó István volt a legtisztább politikai gondolkodó; azt, hogy a tizenkilencedik század eszméiből folyó törekvéseket hogyan lehetne egymással — logikailag csak — valamiképpen összeegyeztetni a huszadikban, egyedül ő tudta volna megírni. Erre azonban nem adott módot a kor, amelyben élt, és az a közvetlen közhaszonra-törekvés, amelyhez őt magát kötötte morálja. Ha jelentőségének a nemzet nem ébred tudatára, az a magyar államot adminisztráló rendszer szégyene, a magyarországi társadalom szégyene és a magyar írók maradandó szégyene lesz.

A londoni rádió szombat esti magyar adását követő napon, vasárnap reggel, a Magyar Nemzet május 13-ára kiadott száma, a gyászoló családok által feladott köszönetnyilvánítások közt, közölte Bibó István köszönetét mindazoknak, akik felesége halála után soraikkal őt felkeresték. A halálhíradások sorában középhelyen ott volt a Bibó családé, amely Bibó István halálát jelenti be. A halálhíradás hírdetményrovat fölött azonban, a krónika-rovat utolsó helyén a szerkesztőség a maga részéről közzétette ezt: „Dr. Bibó István jogász és történész, a Központi Statisztikai Hivatal Könyvtárának nyugalmazott előadója, 68 éves korában, hosszan tartó betegség után, május 10-én elhunyt.” Az angol rádió magyar adása 12-én műsoridejének egyharmadát szentelte Bibó Istvánnak s az elhangzott műsor egy részét vasárnap megismételték. Ha a szöveg terjedelmét a szavak számával mérő angol mértékegységet használom, a kvantitatív különbséget az jelzi, hogy a londoni rádió nagyjából ezerhatszáz szóval méltatta Bibó Istánt, a magyarországi sajtó pedig Budapesten huszonkét szót szánt erre a célra — és ennyit is csak később — egy napilapban.

És: „Bűnösök közt cinkos, aki néma”

A halálát követő negyedik napon, harminchat órával azután, hogy elhangzott az a londoni búcsúztató, a hétfői postával (május 14-én) megérkezett egy különös levél. Az egyik latin-európai országból jött, a címzésben elől a keresztnév, hátul a vezetéknev. A levél viszont magyarul volt s olyasvalamire hivatkozott, ami arra vallott, hogy íróját régóta ismerem, igen jól, de magát a hivatkozást a félálmos, féléber állapotban nem tudtam hova tenni. Se megszólítás, se keltezés. Félretettem, de később azt mondták ösztöneim, hogy ez a furcsa levél alighanem Bibóé. Dehát négy napja nem él. Ettől a levél lehet az övé — mondta a ráció. Az írás ismerős, de nem tudom kié, biztosan nem az övé. Ettől a levél lehet az övé. Elővettem, hogy végigolvasom, lassan, módszeresen. A levél kétségkívül, hitelesen és félreérthetetlenül Bibó István levele volt. A rejtélyt az elkészítő zárósortok túloldalára írt mondatok fejtették meg. „Ezt az üzenetet április végén, a kórházi ágyból diktálta nekem Pista. Aztán haza engedték a kórházból, de május 2-án reggel, Boriska temetése napján, illetve reggelén (a temetés időpontja 11³⁰-ra volt kitűzve), vissza kellett vinni a kórházba, olyan rosszul érezte magát. Azóta nem tudom, mi történt, mert másnap külföldre utaztam. Mindenesetre nemcsak fizikailag, pszichikailag, hanem — úgy vélem — materiálisan is nehéz helyzetben van a család. Talán módot lehetne találni arra, hogy könnyíteni lehessen — legalább anyagilag — a helyzetükön. Üdvözlettel” — mondta ez az utóirat s mivel nincs aláírás, ezúton fejezem ki megindult köszönetemet annak, akiben volt elég emberség, szívesség s készség ahhoz, hogy eljuttassa hozzám Bibó István barátom utolsó szavait.

A levél közepetáján a mondatok fellazulnak: „szeretnék magamnak egy általános mottót” — üzeni —, „persze elsősorban az örök BocsKay-szöveget” (ezt a posthumus kívánságot már megérkezése előtt teljesítettem, gondolhatom megszomorodva, sajnos nem méltatásban, hanem búcsúztatóban), de eszébe jut egy másik, dolgozóasztal fölé rajszögezhető, jelmondatnak vagy irányelvnek alkalmas citátum is: „Arra a kérdésre, hogy milyen modern hadtudományi szerzőket olvasson, azt feleltem, hogy olvasson Thukydidést. Caesart. Titus Livius. Sallustius. Ne csodálkozzék, ha modern szerzők helyett ókoriakat ajánlok, de egyedül ők őrizték meg azt a képességüket, hogy az eseményeket saját okaikra vezessék vissza.” Biztosan „rühellem a szerzőt” tette hozzá, mert hiszen az a passzus egy olyan levélben van, amelyet Moltke írt egy fiatal katonatisztnek. Három évtized, távolság, kapcsolathány, gondolkodáskontroll, határzár, cenzúra s minden egyéb együtt se volt elég ahhoz, hogy az egyik magyar tudatból kiküszöbölődjék annak a jelentéktelen idioszinkráziának a valószínűsége, hogy a másikban Herr General Helmuth Karl Bernhard von Moltke nevének felmerülése nem ébreszt eleven rokonszenveket, s erre még utal is a két halál közé eső negyedfél hét feleútjára érve.

Amikor ezeket a sorokat írom (1979. május 21.) Bibó Istvánt Óbudán már eltemették. Ugyan kik? A Bibók, a Tegzesek, az Urayak, Szacsavayak és Ravaszok, mennyi szép és jó magyar név tud egy nemzetséggé tömörülni, gyászjelentésen. Temetni azt tudunk! — hajtogatták egymásnak régi magyarok, ha összekerültek négyen-öten, emitt vagy amott. De tudunk-e csakugyan? Talán a gondviselés különös kegyelme, hogy aránylag kevés magyarországi temetésen vettem részt: Móriczén, Babitsén. Legélesebben Babitséra emlékszem, ahová késve értem, mert senki sem tudta megmondani, hogy ugyan hol van a székesfőváros által kiutalt dízsírhely. Már Illyés beszélt, szegény, el-elfulladva, alig lehetett érteni. Aztán láttam, hogy Gachot, kedves François-m lép emelvényre, a francia becsületrend nagy családja nevében búcsúzott, igen szépen. Szekfü ott állt ravatal- és sírhelyközelségben, roppant komoran. A szertartás után odajött hozzám: „Olvastalak” — mondta fákó hangon — „olvastam, hogy a Vörösmarty-temetés mását kívántad Babitsnak, a

Magyar Nemzetben”. Hallgattam. Szekfü nézte szigorú szomorú szemével, ami a sírköveken túl, túl a kőfalon a városból odalátszott. — „Te — mondta —, ettől a várostól vártál Vörösmarty-temetést Babitsnak! Ebben az évben!” 1941-et írtunk és szétszéledtünk. A kapuban, a FELTÁMADUNK felírás alatt néhányan összeverődünk. Betértünk egy ivóba, amely alighanem a Teleki tér ószereseinek volt találkozóhelye. „Te meg ne dühöngj!” — csittított Pátzay. — „Én az ilyen temetést korábban kezdem.” A maszk miatt, eszméltem helyzetére. „Meghal valaki — morgott Pátzay —, mehetek másnap a Morgue-ba. Az altiszt régi bútor, ismer, akár a rossz pénzt. Most is már várt rám. -A Babits Mihály urat tetszik parancsolni a művész úrnak- — állapította meg leleményesen s már vezet is: -Azonnal kihúzom Babits Mihály urat a művész úrnak. A halottakat ugyanis fiókokban tartják a temetésig. Az altiszt kihúzta a fiókot, a fiókkal Mihályt.” — Ezt hagyd abba. Hogy bírod? — „Félőráig tart, ha minden jól megy” — vigasztalt Pátzay. Néztük a terítetlen, borfoltos asztallapot. Dühösen ittunk. Három hónap múlva kész volt Illyés Babits-émlékkönyve, a fiúi szeretet és irodalmi felelősségtudás világirodalomban páratlan remeke. Írtuk hetvenen. Szekfü szép csendesen, gyöngéd udvariassággal a maga helyére tolta az én Vörösmarty-temetés víziómat. „Úgy éreztem, mintha Vörösmartyt temetnénk, olyan időben, amikor az emberek saját hasznukon kívül egyebet nem ismernek, s ha mégis gondolnak magasabbra, akkor idegen isteneknek kezdenek szolgálni... A magyar szellem hivatásos megfigyelői még ébren vannak és fel tudják mérni a veszteséget. De a tömegek távol maradtak, a hivatalok hasonlóképpen, kormányzottak és kormányzók nem vették észre, hogy elment közülük — Vörösmarty. Vörösmartyra vonatkoztatva mindez groteszk álmoknak látszanék: Babits halála megvalósította az álmot: mintha egy haláltáncjelenet mutatná be hátborzongató gúnyolódással sír felé hanyatló szellemiségünket.” (1979)

Számunk szerzői

Pomogáts Béla irodalomtörténész, MTA Irodalomtudományi Intézete
Sz. Jónás Katalin történész, ELTE
Tomka Miklós szociológus, Magyar Közvéleménykutató Intézet
Szennay András bencés, pannonhalmi főapát
Giczy György újságíró, az Új Ember munkatársa

SZABÓ ZOLTÁN

Magyar író, Josselinben*

(Tévéinterjú)

(A budapesti Magyar Televízió 1983. november 27-én Josselinben készített helyszíni beszélgetése Szabó Zoltánnal. Radványi Dezső volt a kérdező. Szabó Zsuzsa hangfelvételét sajtó alá rendezte: Czigány Lóránt.)

— *A magyar tévénézőknek évtizedek óta ez az első találkozója Szabó Zoltánnal, az idegenben, Franciaországban élő íróval. Mindjárt nosztalgiával kezdeném... ott volt a szabad és független Magyarország bölcsőjénél...*

— Hát igen, aránylag elég korán... én azon ritka emberek közé tartozom, akik nem a front elől mentek el, hanem a front felé mentek; Parádra mentem a nyilas puccs után és onnan aránylag hamar, január elején eljutottam Debrecenbe. Életem egyik legérdekesebb szakasza volt ez a két vagy három hónap. Debrecenben csak a Bika-szálló volt nyitva, máshol nem volt szállás. A Bika-szállóban csak a minisztereknek és az államtitkároknak volt szobájuk és kosztjuk. Úgyhogy engem — mert ahhoz későn érkeztem, hogy kinevezzenek valamilyen magos állásba, nem is kívántam ezt — Erdei Ferenc fogadott be és az ő szobájában háltam... éjszakánként hosszan beszélgettünk. Az egész kormány együtt ebédelt a Bika-szállónak egy különtermében. Három asztal volt: az egyiknél ült Miklós Béla, a miniszterelnök, a régi világbeli tábornoki egyenruhájában, a hadsegéde és még egy katonatiszt. A másiknál ültek a kisgazdapárti miniszterek és a harmadiknál a parasztpárti és a kommunista kormánytagok, név szerint: Erdei Ferenc, Nagy Imre, Molnár Erik... ájtott néha Takács [*Ferenc*] is, aki a Szociáldemokrata Párt részéről volt az iparügyi miniszter. Elég az hozzá, hogy az a különleges helyzet állt elő, hogy az ideiglenes nemzeti kormánnyal minden este együtt vacsoráztam és minden délben együtt ebédeltem... csak annyi ebédet lehetett felszolgálni, ahány miniszter és államtitkár van, úgyhogy én mindig egy távollevő miniszternek vagy államtitkárnak az ebédjét ettem meg, mert mindig volt valaki, akit meghívtak vagy a Kommunista Párt házába, vagy akit Vásárhelyi [*Vásáry István*] hívott meg — voltak debreceni miniszterek és államtitkárok — a saját házába.

Ami ennél érdekesebb, illetve közérdekű ebből, az az, hogy ezek a hónapok a történelemnek vagy a társadalomnak nemcsak magyar szempontból egy egészen rendkívüli pillanata volt. Azt hiszem, az valósult meg akkor, a már felszabadított, keleti vármegyékben, amit, gondolom, Lenin nevezett kreatív anarchiának... Gyakorlatilag uralomhiány volt, nem volt se posta, se távíró... semmi. Rádiók voltak, de csak hallgatni tudtuk ezeket. Közvetlen összeköttetés még egy húsz kilométernyire lévő faluval sem volt. A kormánynak volt hét autója, a Kommunista Pártnak nyolc. Ez összesen tizenöt. Tehát a közlekedés sem volt valami jó. Ugyanakkor az élet megindult. Ezt én mint a hivatalos lapnak [*Magyar Közlöny*] a szerkesztője, amelyik a kormányrendeleteket adta ki, abból láttam, hogy állandóan jöttek a küldöttségek a falvakból, meg akarták venni a hivatalos lapot, s a legnagyobb csodálkozásomra, fizettek is érte... nem egy példányért jöttek, hanem

* Megjelent: Új Látóhatár, 1985. ápr. 1.

tízért, húszért... szekérrel jöttek föl az elhagyott országrészekből; nem volt egészen kockázatmentes akkoriban szekerezni Biharban és Debrecen körül.

Megkérdeztem az emberektől, akik a Nemzeti Bizottságok kiküldöttjei voltak, hogy tulajdonképpen miért kell nekik a hivatalos lap? Az ő gondjaikban, ott helyben, aligha segít az, amit itt Debrecenben a kormány elrendelt. Azt mondták, hogy ezt nem tudják, de mivel *mi* vagyunk hatalmon — mondták a tanácsok és a bizottságok tagjai —, tehát tudnunk kell, hogy mit akar a kormány. Szóval... én annak voltam szem- és fültanúja, hogy hogyan áll össze újra az ország, mintegy semmiből és alulról és mekkora országalkotó képesség van a magyar népben. Falukutató múltam és egész néppel való foglalatosságom, egész népi íróságom ellenére ebben sohasem hittem... Erdeit magát is rendkívül meglepte, hogy a nép maga, az emberek maguk, a falusiak maguk, abban a pillanatban, hogy felelősség hárult rájuk, ennek rendkívüli mértékben meg tudtak felelni...

— *Hogy lett az íróból a MADISZ első elnöke?*

— Akkoriban minden pártközi tárgyaláson dőlt el... Nyilvánvalóan azért esett rám a választás, mert a MADISZ (Magyar Demokratikus Ifjúsági Szövetség) a négy politikai párt ifjúsági szervezeteinek volt az összefogó szerve... Én „rémltettem” olyan embernek, aki ellen egyik párt sem emel kifogást... és így ajánlották fel, illetve így kértek fel... mert én nem akartam „ifjúsági vezér” lenni, nem gondoltam, hogy ez nekem való feladat... A végén elvállaltam a Parasztpárt kérésére, de azzal a hátsó szándékkal, hogy ebből valami mást is csináljak... ha a kormány megígéri, illetve kötelezi magát, hogy a MADISZ gondozásában egy folyóiratot indíthatok. Ezt a folyóiratot, melynek *Valóság* volt a címe (ez volt a második *Valóság*, az első József Attila indította jóval korábban, de az csak egy számot ért meg), az ifjúságnak szántam, a népi kollégistáknak és a Györfy-kollégistáknak. Tulajdonképpen nem is a szerkesztője voltam, csak a Szerkesztő Bizottság elnöke. A folyóiratot Márkus István szerkesztette és volt két delegáltja az Eötvös-kollégistáknak és két delegáltja a népi kollégistáknak. Az én szándékom az volt, hogy a háborútól és a háború előtti időktől nem befolyásolt fiatal nemzedéknek legyen saját fóruma, ahol saját szellemi fejlődését kidolgozza és ahol az új országgal megismerkedik... Nem egészen ez történt azután később...

— *Említette, hogy milyen nevezetes emberekkel, kormány- és pártemberekkel volt együtt. Szívesen ballanánk egy érdekes történetet.*

— Nem tudom, mennyire érdekes, de talán jellemző, amit mondani akarok. Erdei Ferentől, akinél laktam, megkérdeztem, hogy a Moszkvából hazajött kommunisták közül kivel érdemes találkozni. (Rákosi akkor még nem volt Debrecenben.) Erdei azt mondta, hogy feltétlenül érdemes Révai Józseffel. Telefonált Révainak, hogy mikor tud fogadni és akkor elmentem Révai József irodájába. Egy Petőfi-kép alatt ült... és elég közvetlenül és melegen érdeklődött. Kérdései valahogy azt érzékeltették velem, hogy mi az emigráció... Révai József nagyon kiválóan művelt ember volt, a magyar irodalomban kiválóan művelt... egyszer mondtam is neki, hogy a magyar irodalom sokat veszített azzal, hogy ő pártember lett... szóval ahogy beszélgettünk, azt mondja, hogy lehet az, hogy olyan baloldali ember, mint én, a háború alatt a franciákról elismerő cikkeket írt, még Pétain marsallt is bizonyos elnézéssel kezelte... Mondtam neki, hogy ez úgy lehet, hogy a háború alatt Magyarországon az volt a feladat, hogy az ember a németellenes erőket erősítse. A francia behatás Magyarországon eleve németellenes volt, tehát a franciák szidalmazása vagy kárhoztatása eleve németbarát volt és így hatott a közönségre. Érdekes módon, ezt Révai rögtön megértette, de eredetileg ez a dolog öneki nem jutott eszébe.

Amikor már idáig jutottunk, ha már ilyen személyes dolgokat hoz szóba, akkor... nem

tudom, melyikünk az idősebb, mondtam, mire mosolygott, hogy ő... akkor jobb lenne talán tegezödnünk. Miért? — kérdezte elcsodálkozva. Azt mondtam erre, hogy magyarul bizalmasan, őszintén és nyíltan tulajdonképpen csak tegeződve lehet beszélgetni. Révai megkérdezte, hogy ez csakugyan így van-e. Ez egy érdekes tünet: Révai tizennyolc vagy tizenkilenc éves korában ment el Magyarországról, azóta külföldön élt, hol Párizsban, hol Prágában és végül Moszkvában... szóval ezeket az egészen árnyalati, atmoszférikus dolgokat nem tudta... Úgyhogy azt mondtam neki, hogy ezt nagyon nehéz megmagyarázni, de miért érdekli? Mire ő azt mondta, hogy nem tudják eldönteni, hogy a Kommunista Párt tagjainak tegeznie kell-e egymást, vagy magáznia. Ehhez én nem tudok hozzászólni, mert nem vagyok kommunista, szóval teljesen illetéktelen vagyok a kérdésben, mondtam. ha akarja, a dolog társadalmi hátterét, persze, meg tudnám világítani. Magyarországon az egyvású emberek mindig tegeződtek. Ennek valószínűleg a latin nyelv az oka, az *una et eademque nobilitas*, a nemesség valamiféle familiáris és fraternizáló állapotban volt egymással, ami később átment mindazokba, akik érettségiztek, vagy egyetemi hallgatók voltak. Azonfelül, a szakmabeliek is tegeződtek. A középosztály tehát tegeződött, a parasztság is tegeződött természetesen, de nem mindig... azok, akik magázódtak, az arisztokraták voltak, főként egymás között. Ha ez eligazítás ebben a kérdésben, ami foglalkoztatja, ennyit tudok mondani... Később észrevettem, hogy a Kommunista Párton belül a kis párttagok tegeződnek egymás között, a pártvezetőség viszont inkább magázódik...

— *Említett valamit az előbb, amire mindjárt reagálnom kell... hogy Révai sokáig élt idegenben és ezért sok mindenben nem volt tájékozott... Ön is most már bosszú évtizedek óta él idegenben. Vajon ez az idegenben-lét hogy hatott Szabó Zoltánra?*

— ... Semmiképpen nem úgy, mint Révaira. Elsősorban azért nem, mert én nem vagyok politikus. Különösen nem abban az értelemben, amiben ő volt. Nekem se személyes becsvágyam, se hivatásbeli politikai céljaim, amik felé haladok, nincsenek. Semmiféle politikai fegyelem nem köt. Tehát, hogy úgy mondjam, nincs bennem egy olyanfajta lojalitás, ami a magyarság iránti lojalitásomat színezi, abba beleszól, azzal kollaborál, vagy annak ellene van. Nagyon sokszor mondták nekem magyarországi látogatóim, barátaim, de nem közeli barátaim is, hogy érdekes módon, mennyire nem úgy beszélek, mint egy emigráns, illetve mennyire nem vagyok emigráns... Hogy ennek mi az oka, azt nehezen tudom meghatározni, különösképpen röviden nehezen tudom meghatározni. Valószínűleg az az oka, hogy nekem a haza, az ország és a magyar ország is elsősorban és mondhatni kizárólag emberek... egyes emberek, egyes személyek. Ha Illyés Gyula eljött hozzám Londonba, vagy találkoztunk Dél-Franciaországban, akkor én Magyarországgal találkozom. Tehát tulajdonképpen emberekben gondolkozom, nem topográfiaiban. Alapjában véve, nem hiszek abban, hogy a nemzetiséghez tartozás, a magyarsághoz való tartozás attól függ, hogy az ember milyen országban él. Az tőle magától függ. Attól függ, hogy a tudatában, a gondolkodásában, a kulturáltságában mennyi a magyar részleg, és hogy ez a magyar részleg mennyire befolyásolja őt?

— *Mégis megkérdezném, mert a külső szemlélőnek úgy tűnik, mintha itt az idegenben az alkotó tevékenysége, legalábbis mennyiségben, nagyon csökkent volna, a korábbi, magyarországi munkásságához képest?*

— Ami a publikációt illeti, ez teljesen igaz. Magyarországon évente jelent meg könyvem, külföldön harminc év alatt nem jelent meg egy sem. De ez nem jelenti azt, hogy nem írtam rengeteget. Tulajdonképpen az itt a kérdés, hogy miért ír az ember. George Orwellnek van egy rövid tanulmánya, vagy vallomása, aminek az a címe,

hogy „Miért írok?” Ebben Orwell azt mondja, hogy ő sohase ült le azzal, hogy könyvet írjon, hogy valami irodalmi művet, művészi munkát alkosson. Ami őt írásra bírta, akár könyvről volt szó, akár tanulmányról, az az volt, hogy rájött valami hazugságra, ami nem közsímet, amiről az emberek nem tudnak, amit tehát le kell leplezni. És rájött valamiféle igazságra, ami nincs benn a köztudatban. Hasonlót különben Illyés is mondott a „terepfelverés” szóval... Én körülbelül ugyanezért írtam... Orwell még hozzáteszi, hogy ebben a hozzáállásban az íráshoz mint tevékenységhez, természetesen benne rejlik az a feltételezés, hogy az író számít arra, hogy meghallgatják... hát ki?... Mondom, a meghallgatás kérdésével van baj, ezzel az érzéssel szubjektíve van baj, mert az az érzése az embernek, hogy meghallgatják, akkor van, ha előadást tart ötven magyarnak, vagy hatvan magyarnak... négy vagy öt magyarnak... következésképpen az ember előadásokat ír, esetleg kiadja folyóiratban, vagy könyvben... de hogy könyvet írjon, annak publikációs nehézségei vannak. Azt hiszem, azzal Magyarországon nincsenek tisztában, hogy milyen nehéz külföldön könyvet kiadni és ráadásul ez a könyv nem megy be Magyarországra, nem megy be Erdélybe, nem megy be a Felvidékre. Egy kicsit irreális az, hogy az embert ki hallgatja meg, hogy van-e egyáltalán valaki, aki meghallgatja... Én hiszek abban, hogy van, de ez nem elég stimulus, nem elég biztonság ahhoz, hogy az ember egy nagyobb, hosszabb lélegzetű munkához fogjon, üljön a papír előtt és körmölgjön, vagy üljön az írógép előtt és írjon kötetszámba...

— *Én úgy találom, hogy sok író társa itt idegenben azért mégiscsak tollat ragadott és termékeny volt és, ne haragudjon, hogy ezt kérdelem, de itt, abony megismerkedtem a külső-belső lakáskörülményekkel, mintha egy kicsit visszavonult, remeteszerű életet élne... Nem lehet, hogy Önben is van egy kis tartózkodás?*

— Lehet, természetesen. De azok az író társaim, akik ilyen dicséretesen sokat publikálnak, azok pontosan az ellenkező típushoz tartoznak: amelyek azért ír, mert művet akar írni. Aki művet akar írni, az nem azért ír, hogy meghallgassák, nem köztűgy neki az írás, hanem magánűgy, alkotás. Ami a „remeteséget” illeti, ha megkérdezik Cs. Szabót, akkor ő azt fogja mondani, hogy Londonban lehet ugyanolyan remete az ember, mint itt... De nem annyira remeteség ez a ház, mint amennyire annak látszik... nyaranta legalább tíz-tizenkét magyarországi és körülbelül ugyanannyi angliai vagy amerikai látogatóm van, nem mind magyarok, van, aki angol... Közben persze van magány is. De a magányra ugyanűgy szüksége van az írónak, mint a közönségre...

— *Mégis, hadd kötekedjek egy kicsit, mert Szabó Zoltán...*

— ... állok elébe...

— *... mintha lennének tartozásai: az előbb mesélt nagy, debreceni élményeket, a bölcsőt, a kezdeteket, ennek az új Magyarországnak és... és ki írja ezt meg, ha nem Szabó Zoltán?*

— Igen... hát persze olyan dolgokat sem lehet teljesen figyelmen kívül hagyni, mint az életkor. Hetven után nehezebben ír az ember, mint hatvan után, vagy ötven után... úgy értem, az írás elég megerőltető fizikai munka. Az ember nem tud olyan sokat és olyan könnyedén írni... A barátaimat ez nagyon foglalkoztatja, már össze is állítottak négy kötetre valót, írásaimnak a gyűjteményét elvben, ezeket csak össze kellene szedni, mert megvannak: megjelentek folyóiratokban vagy még Magyarországon vagy már külföldön, ezek valószínűleg az ő segítségükkel meg is fognak jelenni. Bennem nem annyira valami szándékolt remeteségről van szó... csakhát a kislányom... és a családomnak való élet itt persze előtérbe nyomul; ez egy élőbb valóság, mint amit az ember papírra tesz... Természetesen az emberben van bizonyos renyhesség is, mert aránylag kevés a stimulus.

De remeteségnek az itteni helyzetet csak télen lehet mondani... mert hacsak a Magyar Televízió ide nem jön, akkor télen aránylag kevés a látogató...

— *Mindenesetre a televízió azzal a szándékkal jött, hogy a kapcsolat újratерemtésében kezdő lépéseket tegyen. Hírlík, hogy az Ön összegyűjtött anyagait ki fogják adni odabaza... és még nem járt odabaza!*

— Ezt most hallom először! Ezt a hírt, hogy összegyűjtött tanulmányaimat ki akarják adni. Én csak arról tudok, hogy azoknak egy részét, amivel nekem nem volt semmi dolgom, ki fogják adni Svájcban... Erről nem tudtam, de hát, ha ez így van, ez öröndetes...

— *A Tardi helyzet újbóli kiadására sem számít? Nem tartaná indokoltnak?*

— Magyarországon többen szóba hozták, hogy ezt ki kellene adni, de nem nekem kell eldönteni; ha nem hozzáférhető, akkor nyilván ki kell... Mivel állandóan hivatkoznak rá, akkor nyilvánvaló helyesebb lenne, ha megjelenne. Ugyanez a helyzet a *Cifra nyomorúsággal* is, amire szintén folyton hivatkoznak... Nagy meglepetésemre ezeknek a könyveknek az értéke megnőtt az elmúlt évtizedben.

— *Milyen tervei vannak? Szándékában áll-e bazalátogatni... személyesen meggyőződni az új, korszerű Magyarországról?*

— Nem. Nem igazán. Részben azért nem, mert amint mondtam már, számomra az ország, a magyarság, és a haza is, emberek... A másik dolog, hogy egy ideje nem szívesen utazok... Párizsba se szívesen megyek. Londonba el kellene mennem legalább négy hónapja, de nem tudom elszánni magam... szóval egy olyan *sédantaire* vagy immobilis életformában élek, amelyik utazási terveket nem kizár, hanem kikapcsol... Szóval, én sohase gondoltam rá... Ha gondolok rá, akkor... akkor persze az is van, hogy lehet, hogy ez számomra nagy megpróbáltatás volna. Úgy értem, hogy maga az élményanyag nagy megpróbáltatás volna. Az embernek ismernie kell önmagát. Én az érzékelésen keresztül értem meg a dolgokat. Tehát mindent átélek. Ennek következtében a magyarországi látogatás egy olyan nagyfokú élmény volna, ami esetleg teljesen kimerítene.

— *Van-e kapcsolata a folyóiratokon keresztül Magyarországgal? Eljutnak-e Önhöz?*

— El, el, igen, el. Tulajdonképpen nincs semmiféle hiányérzetem abban, ami engem Magyarországról érdekel... ami közelebbről érdekel. Közelebbről a szellemi élet, a gondolkodás fejlődése érdekel...

— *Meglepetés-e Önnek, hogy idelátogatott a Magyar Televízió?*

— Nagyon... nagy meglepetés, mert...

— *...és milyen következtetést von le belőle?*

— Semmit. Kíváncsi voltam. Kíváncsivá tett.

— *...és hogy találta, milyen ez a beszélgetés?*

— Hát... mint minden beszélgetés, ugye, akkor kellene elkezdődnie, amikor elvégződik...

— *Mondhatnám-e erre azt, hogy akkor tegeződjünk! És akkor őszinte volt a beszélgetés!*

— Igen. Igen... de nem, mert tulajdonképpen minden beszélgetés olyan, hogy az embernek utána hiányérzete marad. Hacsak nem teljesen magánbeszélgetés... Én élveztem a beszélgetést... nem tudom persze, hogy a televízió ehhez milyen jó volt, mert ebben nekem nincs gyakorlatom... hogy a televízió idejött ebbe a házba, itt meglátogattott, ez jól esett.

— ... *bát reméljük...*

— Hát ez nagyon jól esett és nagyon meglepett... nem tudtam arról, hogy vannak ilyen utak... hosszú út... úgyhogy... mondom olyan ember vagyok, aki az utazástól iszonyodik... úgyhogy nagyon megbecsülöm azt, aki nem iszonyodik és így tovább... úgyhogy én... mint a tardiak mondanák: „Köszönöm szépen a látogatást!”

THINSZ GÉZA

Még Szindbádöt is

*Világítótoronyod csalóka jelzései megtévesztenék még Szindbádöt is, a hajóst,
pedig ő betéve tudja minden tengereknek titkát, az örvényeket,
beszámíthatatlan viharokat, zátonyok zeg-zugát, a nyugodalmas víz
érzékies rezgéseit a lázas napsütésben, számon tartván az öblöket
is, a kitérülő partokat, hol szíves-örömet fogadják a fáradt
utazót —*

*nem vagyok Szindbád, a hajós, de hát némelyek szerint tévedni emberi
dolog — — —*

Szavamra mondom

*Kitartó vagyok, akár a szalmaláng
és megbízható, mint egy lyukas ejtőernyő.
Melegedj mellettem. Kapaszkodj belém.
Hátba túléljük.*

Az európai Szent István-kép kialakulása

A magyar államalapítás, amely a rettegett razziák veszélyének véget vetett, Európa számára jelentős eseménynek számított. István király neve és érdeme — az egykorú szövegek tanúsága szerint legalábbis — egy műveltebb elit körében ismert volt. Az a kép, amelyet a korabeli Európa első királyunkról kialakított, s a későbbi századokra áthagyományozott, nem vonatkoztatható el attól az értékrendszertől, amelyben az egykorú társadalom élt és gondolkodott, amely cselekedeteit motiválta és képzeletvilágát betöltötte.

Az első ezredforduló új szakaszt nyitott az európai civilizáció történetében. A gazdasági és demográfiai javulásra utaló jelek egy lassú fellendülés megindulására engednek következtetni. A kor történetírói, krónikásai, akik tekintetüket nem a földre, hanem az ég felé irányították, az érzékelhető változásokat eszkatologikus perspektívába helyezték. Bennük az isteni jóindulat és kegyelem megnyilvánulását látták, amely a közelinek hitt paruzia várásában reményt és bizakodást adott a félelmek és inségek éjszakájában élő Európának. Raoul Glaber dijoni szerzetes 1000 és 1033 között írt *Históriája* nemcsak nagy éhínségekről és rettenetekről számol be, de nagyon jól érzékelteti azokat a jelenségeket is, amelyek az életfeltételek javulására, s ezzel együtt az emberi reménykedések ébredésére utalnak.

„Az Úr szenvedése utáni ezredik évben, a rettentő éhínségeket követően, az esőfelhők az isteni jóságnak és könyörületességnek engedelmeskedve lecsendesedtek. Az ég nevetni kezdett, kivilágosodott, jótékony szelek támadtak. Derűjében és békéjében az Alkotó nagylelkűsége mutatkozott meg. Az egész föld felszíne vidám zöldbe öltözött, és gyümölcseinek bősége elűzte az inséget... Ebben az évben a gabona és a bor, s a föld más terméke oly bőséges volt, amennyit az eljövendő öt évre sem remélhattunk... Az ember számára mindenféle élelem különösen kitűnő volt, miként a régi időkben a mózesi nagy jubileum idején, s a következő második, harmadik és negyedik évben sem lett kevesebb a termés...” (Lib. IV., c. 5.)

A föld áldásai nemcsak a termés bőségében mutatkoztak meg; számos szent sírhelyét találták meg ekkor. Az itt történt csodákat, a betegségből való gyógyulásokat, s maguknak az ereklyéknek az előkerülését az isteni kegyelem újabb bizonyítékaként fogták föl. Hiszen a szentek csontjai, a látható és láthatatlan világ közötti közvetlen kapcsolat hordozói eszközt, fegyvert jelentettek az ember számára a gonosz elleni küzdelmükben. A krónikás az eseményeket mintegy az Utolsó Idők várakozásába illesztve írja le: „... különböző jelek tették lehetővé, hogy nagy számban felleljék a szentek maradványait azokon a helyeken, ahol hosszú ideig rejtve maradtak. Mintha várták volna dicső feltámadásukat, Isten jelére a hívek látására adtak és árasztották hatalmas vigasztaló erejüket.” (Uo.) A társadalom mintegy bátorítást mérítve a Gondviselés jóindulatából, mozgásba lendült. A 11. század közepétől, ha nem szűnt is meg a termelés elégtelensége, az ember gyengesége és kiszolgáltatottsága, mindazonáltal az európai civilizáció fejlődésnek indult. Kilépvé addigi elszigeteltségükből, az emberek kapcsolatba kerültek egymással, s létrehozták a javak és eszmék cseréjét. Ebben keresethők a magatartásbeli és tudati változások gyökerei is. A korszak első rangbéli kutatója, George Duby kifejezésével „a félelmek és bizonytalanságok világában elkezdődött az emberi méltóság felfedezése”, az emberé, aki Isten Országának eljövételére várva, tevékenyen kívánt munkálkodni mind a maga, mind a világ felkészítésében. (L'an mil Paris, 1967)

A történeti és művészettörténeti szakirodalom gyakran idézi Raoul Glaber munkájának egyik passzusából a „templomok fehér ruhájának” metaforáját a gazdasági növekedés, a szellemi megújulás, a román építészet kezdetét jelölő kor érzékeltetésére. „Majd az egész földön láttuk felújítani az egyház templomait, s bár többségüket jól megépítették, s nem volt rá szükség, mégis, mintegy versengés sarkallta a keresztény közösségeket, hogy minél díszesebb templommal rendelkezzenek. Mintha a világ lerázta volna magáról elnyűtt, régi ruháját, és mindenütt a templomok új, fehér köntösét öltötte magára.” (Lib. III., c. 4.)

A fejlődés feltételét, az anarchia megfékezését, a belső rend biztosítását szolgálta az Isten békéjének (Treuga Dei, Pax Dei) intézménye. A bizakodó aktivitás gyűjtötte a kor embereit a békegyűlésekre, hogy az egyház felhívására csatlakozzanak a mozgalomhoz, hogy lemondva a harc örömeiről, a béke katonáivá legyenek. Ezek a gyűlések is a társadalom mobilitását, az új vallásos magatartást fejezték ki. „A lelkesedés oly heves volt — olvassuk Raoul Glaber leírását —, hogy a jelenlévők kezüket az ég felé emelve, egy hangon kiáltották: béke, béke, béke! S ebben Isten és az emberek közötti egyezség jelét, az ígéret megújítását látták. És a béke megszilárdításáért folytatott öt év eltelte után minden megújult, az egész világon csodálatos ragyogással nyilatkozott meg a béke.” (Lib. IV., c. 5.)

A reménykedő hit vitte Európa népeit a zarándokutakra, hogy felkeressék a legjelentősebb ereklyék helyeit: Szent Jakab apostolét Compostellában, Szent Péter és Pál apostolokét Rómában, de kiváltképpen a legszentebbet, Jézus sírhelyét. A nagy jeruzsálemi zarándoklatok jelentősége közismert. „Megszámlálhatatlan tömeg indult útnak, senki azelőtt nem látott ilyen áradást, az alsó népből való emberek éppúgy, mint a közrendűek, és a mind nagyobbak, a grófok, királyok, prelátusok, s végül ami soha nem volt, még az asszonyok is, a legelölkelőbbektől a legszegényebbekig.” (Lib. IV., c. 6.)

Az ereklyék feltárása, a templomépítkezések, az Isten békéjének bevezetése, a zarándoklatok, a 11. század nagy mozgalmainak mintegy megkoronázása volt a kereszténység térhódítása, a keresztény Európa határainak kitágulása. Az új népek csatlakozása Krisztus hitéhez, az ég jóindulatának újabb bizonyítékául szolgált, újabb hitet adott, hiszen Isten Országának várt megvalósulása feltételezte a kereszténység győzelmét. „A Mindenható szüntelen könyörületessége egyre nagyobb számban gyűjtötte Ádám hűten fiait istenségének kebelére. S midőn mindennap ezt látjuk beteljesedni a világban, minek a bizonyítása mindez, ha nem a Mindenható örökké tevékeny jóságának?” (Lib. I., c. 5.) Európa északi és keleti területein hittérítő püspökök és királyok lettek a kor legnagyobb hősei.

A Szent István-legendából kirajzolódó kép teljesen egyezik a kor értékrendjében formálódó eszménnyel. Ugyanezt erősítik epithetonjai, amikkel a kortárs és a későbbi külsőszági szerzők illették. Olyan uralkodónak mutatják, aki tökéletes példája az ideális keresztény királynak. Elsősorban igaz hite miatt érdemli a rex sanctus, rex religiosus, rex piaie memoriae, rex virtutibus insignis megnevezéseket. Szent Odilo, Cluny apátja írja István királyhoz küldött levelében: „Hogy lelketekben mekkora szenvedély árad isteni vallásunk iránt, csaknem az egész világ hirdeti.” (Ld. Györffy György: *István király és műve*, Bp., 1983)

Rex religiosus Deoque devotus in executione bonorum operum permanens, aki megnyitja országát a Jeruzsálembe igyekvő zarándokok előtt, hogy könnyebb és biztonságosabb úton juthassanak el céljukhoz. Testvérként fogadja, és bőkezűen megajándékozza őket, mint Adémar de Chabannes Krónikájában olvashatjuk (cap. 65.). István király bőkezűségét dicséri Jotsaldus, Szent Odilo cluny-i apátról írt életrajzában, s úgyszintén Wolffer, Szent Godard hildesheimi püspök tanítványa, az 1065 körül írt munkájában. Nemcsak az idegeneket fogadja jó szívvel országában, de gondoskodik a magyarországi zarándokokról is. Szerzetesházakat alapít nekik Ravennában és Rómában, „csodálatos művű egyházat” építtet Konstantinápolyban és Jeruzsálemben, „gazdagon ellátva a mindennapi élelmet adó birtokkal és szőlőkkel” (Györffy).

Rex dilectione Dei, fervidus sanctis operibus et virtutibus claris huomo de grandissima sanctitate, aki odaadó hitével és buzgóságával ügyel az egyház dolgaira, gondoskodik arról, hogy a templomokat ellássa ereklyékkel, s azokat aranyba, ezüstbe öltözteti, liturgikus díszeket, egyházi edényeket készíttet. Ereklyéket kér Cluny nagy hírű apátjától — ereklyeszerező buzgóságát tanúsítja a namuri Szent Albanus templom alapításáról szóló szöveg. István király segítséget nyújtott II. Bazileosz császárnak a pogányok elleni háborújában. Césareia elfoglalása után a szent király nem vett részt a császári csapatok zsákmányolásában, hanem Szent György templomába sietett, hogy az értékes ereklyéket megmentse, amelyeket haláláig őriztetett és nagy tisztelettel ővezett. (Fundatio ecclesiae S. Albani Namurensis 1064.)

Rex corde magnus, akinek udvarában menedékre lelt a velencei Orseolo Ottó, a dánok elől menekülő angol-szász királyfiak, Edmund és Edvard. Adobald utrechti püspök szerint István király közbenjárására bocsátott meg II. Henrik császár Magyarországra menekült öccsének, Brúnónak. Így említi a történetet Thietmar merseburgi püspök is, aki ismételtelen hangsúlyozza István nagylelkűségét az 1018. évi lengyel–magyar háború leírásánál: „Senkit sem láttam soha, aki a legyőzötttel oly kíméletességgel bánt volna, miként ő, Isten ezért engedte neki, hogy győzzön ellenfelein.”

„Hogy országod mindenekfelett békés legyen” — írja fiának az *Intelmek*ben a rex pacificus, akiről Wipo, II. Konrád császár történetírója, noha a magyarok ellensége, mégis megjegyzi, hogy ura és István között a háború a bajorok hibájából tört ki.

Rex justus, akinek törvényei biztosították országában a rendet és békét. Miként a 9. századi királytűkrök példaképül állított uralkodója: „Íme, mit jelent a világnak a király igazságossága? A nemzetek békéje ez, a haza védelme, a nép oltalma, a szenvedők gondviselése, az emberek öröme, a levegő mérséklete, a tenger derűje, a föld termékenysége, a szegények vigasza, a fiak öröksége, és magának a királynak jövőendő üdvössége.” (Smaragdus, *Via regia* cap. XVII.) Ez az igazságos király-kép rögződött a hazai köztudatban századokon át. Elegendő csupán példaként az 1437. évi kolozsmonostori egyezmény egyik kitételére utalni, amelyben a parasztok Szent István királytól kapott szabadságjogaikra hivatkoznak. Ez az ideális királykép, az ezredév szent királyáé egész Európában, s így lépett túl Szent István tisztelete a nemzeti szent helyi kultuszán. Csehországba, Lengyelországba, német területre dinasztikus kapcsolatai vitték el tiszteletét; Bamberg, Regensburg, München egyházaiban, Scheyern, Heiligenkreuz kolostoraiban megemlékeztek ünnepéről. A Rómával, Montecassinóval és Cluny-vel fenntartott érintkezések Itáliában és Franciaországban terjesztették tiszteletét.

Ha természetesen nem is azonnal és nem is mindenütt, de a Szent István-értékelések nagymértékben megváltoztatták a kalandozások korában a magyarokról kialakult igen negatív ítéleteket. Egy 13. századi névtelen francia szerző Szent Erzsébet élettrajza hősének nem csupán a szokásos királyi származását említi, de külön is megnevezi ősei közül Szent Istvánt, a magyarok első keresztény királyát. Szentek, királyok korántsem hiteles genealógiáját gyakran vezetik le a magyar királytól. Skóciai Szent Margitot Szent István unokájának mondja legendája; ezt több angol krónika is átvette. Egy 14. századi krónika pedig a magyar királytól eredezteti az első portugál királyi dinasztia alapítóját, Dom Henrique-t. (Ezt a legendát Luiz Camoens dolgozta fel, Duarte Galvano krónikájától inspirálva.) Szent Istvánnal hozzák rokonságba legendáik a türingiai eredetű cseh remetét, Szent Güntert, továbbá Szent Éberhardot és a mesés történetű Szent Alban mártírt (Vita b. Guntheri eremita, Vita S. Eberhardi). A 13. században keletkezett legendás, irodalmi élettrajzok is szívesen adnak hőseiknek magyar királyi származást, mint például Szent Mártonnak, Szent Honoratusnak, Adelheidnek, vagy éppen a regényes történetű „Nagylábú” Bertának, Nagy Károly anyjának. S ez a tény nem annyira egy távoli, egzotikus országhoz fűződő képzeletben, sokkal inkább Szent István király személyén át, utódainak korabeli európai megítélésében gyökerezik.

Szent István legfőbb erényét mind a kortársak, mind a későbbi századok apostoli tevékenységében látták, abban, hogy a magyarokat az európai népek keresztény közösségébe vonta. 1038-ban így emlékezett meg haláláról Herimannus Augiensis: „Nagylelkű volt a jókkal, és sok templomot és püspökséget alapított.” (Chronicon A. 1038) Apostoli tevékenységének hangsúlyát kell látnunk abban a békekötésben, amely az 1190-es halicsi háborút lezárta „Szent István és Szent Adalbert szellemében”. Nyilvánvalóan nem véletlen az apostoli király és a hittérítő mártír püspök együttes megnevezése. III. Ince pápa 1204-ben Imre magyar királyhoz küldött levelében is kiemeli, hogy Szent István „Isten kegyelméből Magyarországot a katolikus vallás nagy egységébe olvasztotta.” (epistola Innocentii ... A. 1204) A 14. században Augustin, Luzern püspöke is úgy emlékezik meg Szent Istvánról, mint Magyarország apostoláról. Ugyanezt húzza alá a humanista történetíró, Aventinus Bajor Krónikájában: „elűzve a hamis istenek babonáságait, Krisztusnak, az egy igaz és legfelsőbb Istennek kultuszát vette fel népével.” (Annales Boiorum A. 1038)

A középkori Európa a 11. század értékrendjének megfelelően, így őrizte meg első királyunk emlékét, a szent uralkodót, aki Pannoniát Nyugat kereszténységéhez fűzte, s ezáltal a rend, s Isten békéjének területévé tette, aki országát a templomok fehér ruhájába öltöztette, hogy együtt meneteljen Európa többi népével a közelgő Isten Országa felé.

KRÚDY GYULA

Magyar király-idillek

(részlet)

Gizella királyné, Szent István felesége jóformán egész életét monostorokban és ódon apátságokban töltötte, amelyeket ez időben alapított királyi férje. István hatalmas, kőfalakkal védett templomokat épített a pogány magyarok ellen, míg Gizella királyné a templomokban imádkozott a magyarok megtéréséért. Magyarország pátrónáját, Szűz Máriát, sohasem esdekeltek forróbb imádsággal, mint az Árpád-házi királynék idejében.

Az Árpád-házbeli királynék általában nemcsak a földiek előtt, de bizonyára égi szempontból is mindig az első hölgyek voltak Magyarországon. Ők voltak a legvallásosabbak, legbuzgóbbak és a régmúlt századok felett egy-egy magyar királyné emléke őrangyalként őrködik. A király az ország testét védelmezte, a királyné a magyarok szívére vigyázott, hogy sohase tántorodjék el Istentől.

A bősök és szentek családja, amint egy francia történetíró az Árpád-házbeli királyokat nevezi, csodálatos erényeket termelt, úgy a koronát viselő férfiakban, mint az asszonyokban.

A királyságot, az isteni küldetést, az Árpád-királyok feleségei szentséggé emelték. Az ő idejük óta szent Magyarországon a királyné, csodálatosak, fennkölték, magasztosak, mintha Mária rokonai lettek volna egyszerre, midőn a magyarok felett uralkodnak.

Géza király felesége az országon átvonuló keresztes hadakat oly bőséggel vendégeli, hogy a krónikások nem győzik magasztalni a királyné hitbuzgóságát. A hadak vezérének, Frigyes császárnak, saját kezüleg hímez szőnyeget — zöld mezőben kis fehér kutya ugrándozik.

Az Árpádok alatt a magyar királyi udvar hatalmasságáról és erényességéről híres. A magyar királylányokat messzi földre viszik császárnőknek. Szent László Piroska lánya a bizánci császár felesége lesz, és III. Béla, midőn háromszor özvegy lesz, Európa legelső hölgyei között válogathat, akik szívesen lennének magyar királynék, Szűz Mária rokonai. Mánuel császár leánya és a francia király húga jönnek el Magyarországra királynénak. A hősök és szentek családja az idegen nők idejében is istenfélelméről és erényességéről nevezetes.

Gertrud királyné leánya Thuringiába kerül, és ő lesz az a szent hölgy, akinek ölében a kenyér rózsává változik. Magyarországi Szent Erzsébet (amint Thuringiában nevezték) ugyancsak öregbítette a magyar királyi hölgyek szentséges hírét. A régi nagypénteki kép, amely ruhátlanul mutatja a legszebb királyleányt, minden időnek legáhítatosabb képe. Égi malaszt, szent, szerelmes isten-félelem száll felénk; hátul a barát és a királyleány megtört nyakán Szűz Mária napsugara...

A szent leány anyját, Gertrudot, az elégedetlen Bánk bán egy őszi vadászon megöli a pilisi hegyek között, de a történelemtudósok már bebizonyították, hogy Gertrud ártatlanul halt meg.

Anjou Erzsébet idejében még állottak a templomok és apátságok, amelyeket az Árpád-házbeli királynék építtettek. Az öregedő királyné bejárta e megszentelt helyeket és régi királynék sírjaira borulva, esedezett bűnbocsánatért.

A nyulak szigetén lakott Árpád-házi Szent Margit királyleány, akinek klastroma romjain manapság pesti szerelmespárok várják az enyhe alkonyt.

A szentek gyűjteményében alig találni vonzóbb és meghatóbb alakot a magyar királyleánynál. Alázatossága, égi lénye, középkorias vezeklése megindítja korának minden szívét.

A legenda szerint a legszebb hölgy volt Magyarországon és ruhát csak kétszer váltott életében. Ő, a középkori vallás kegyetlen feladatát rótt papnőire. Manapság ijedten csóváljuk meg a fejünket, hogy volt idő, midőn a királyi hölgy vallási meggyőződésből és alázatosságból nem érintette vízzel az arcát. Meztláb járt a sziget kavicsain és a szegények és a betegek ápolója. A legszigorúbb apácarend sem rendel keményebb penitenciát, amilyent Szent Margit kolostorában élő nővérek viseltek. Az alázatnak és türelemnek, megadásnak és áhítatnak oly égi zenéje cseng vissza a messzi középkorból a Nyulak szigetéről, hogy felsóhajtunk és elszomorodunk: miért szenvedett annyit e szép királyi leány?

Őszi éjszakákon talán egy fehér madár alakjában repül át kedves szigete felett Béla király lányának lelke, mint a délre vándorló kócsag.

Lokietek Erzsébet, az Anjou-házból, öregségében már csak ezen a helyen tudott kedvére imádkozni, miután Avignont, Rómát és az akkori szent helyeket térden csúsza bejárta.

A szent királyleány megáldotta tán e helyen a nyugtalan királyné lelkét. Habár Erzsébet halála napjáig a „királyné vizével” fehérítette arcát. Szőrcsuhában, meztláb gyakran járt, de arcát a legnagyobb vezeklés idején sem mulasztotta el kendőzni.

Egyház a társadalomban

TOMKA MIKLÓS

Nem magánügy!

Az egyház társadalmi tanításáról

„A szeretet azt is jelenti, hogy mindenkivel — különösen pedig a szegényekkel — törődünk és hogy kitartóan keressük azokat a társadalmi és gazdasági struktúrákat, amelyek mindenki számára lehetővé teszik egy, a megváltozott teremtés részét alkotó közösségben való részvételt.” (GIM 365)

A kereszténység nem magánügy! Aki a vallást az egyén (vagy éppen az elmagányosodott, magára maradt ember) és Isten kétszemélyes viszonyának véli, az félreérti a krisztusi tanítást. Az Isten és ember közötti kapcsolat mércéje a többi emberhez való viszony. „Aki nem szereti testvérét, akit lát, nem szereti az Istent sem, akit nem lát.” (1 Jn 4, 20) A kereszténység ideálja a szerető és közösségi ember — aki nyilvánvalóan nem egyedülvaló.

A kereszténység nem csak a közvetlen és személyes emberi kapcsolatokhoz ad útmutatást. „A -szeresd felebarátodat- kötelességének személyes dimenziója is van, de a közjó érdekében való átfogóbb társadalmi elköteleződést is megköveteli” (GIM 14). A kereszténység az ember és az ember világa megszentelését tűzi ki célul. A társadalom az ember küldetésének kerete és egyik célja is. Természetes, hogy az egyházat mindig foglalkoztatta a társadalom rendje, az ideális társadalom, a közjó.

A pápák, majd a II. vatikáni zsinat számos dokumentumban foglalták össze tanításukat a társadalomról. A társadalomtan megfogalmazásának közvetlen indoka a társadalom működési elégtelensége, mindenekelőtt az emberek közötti egyenlőtlenségek fokozódása és az anyagi elnyomorodás, a szociális problémák, a szociális kérdés kiéleződése. Azonban a keresztény társadalmi tanítás nemcsak ezekre vonatkozik (azaz nemcsak szociális tanítás), hanem a társadalmi együttélés erkölcsi követelményeinek összefoglalása is a lehető leghumánusabb rend kialakításának igényével. A keresztény társadalmi tanítás hosszú évtizedekig legfeljebb belső egyházi érdeklődésre tarthatott számot. Ma más a helyzet. VI. Pál pápa *Populorum progressio* kezdetű enciklikáját (1967) az egyházhoz és minden jóakaratú emberhez címezi, s ezt a megszólítást utódai is megtartják. A világgal kezdett párbeszédnek az egyház társadalmi tanítása is részévé vált.

„Folytonosság és megújulás” (SRS 3)

A társadalmi tanítás három jellegzetes alapelve vonul végig az elmúlt száz év dokumentumaiban. Ezek értelmezése, kifejtése viszont inkább a változást szemlélteti. A *személy-elv* kezdettől fogva a társadalmi lényként értelmezett embert teszi a társadalmi rend mércéjévé. Ezen belül az újabb dokumentumokban a hangsúly az ember közösségi hivatására kerül. „Isten terve, hogy az ember közösségben éljen hivatásának” — jelenti ki a II. vatikáni zsinat (GS 24). Az amerikai püspöki kar megállapítása szerint pedig „az emberi méltóságot csak közösségben lehet megvalósítani és megőrizni” (GIM 14).

A második alapelv a *szolidaritás-elv*. Eszerint az ember társadalmisága és a közösség java erkölcsi kötelességekkel jár. Az így meghirdetett közjó és szolidaritás a keresztény pártok és a szakszervezetek együttes tevékenységén át vezetett a második világháború utáni Európában a „szociális állam” megalkotásához. Ez azt jelenti, hogy az állam vállalja a hátrányos helyzetűek (öregek, betegek, munkanélküliek) méltányos ellátását; a munkavállalók — vagy képviselőik — részt vesznek a vállalati döntésekben és a dolgozók érdekeit erős szakszervezetek védik az állammal és a munkaadókkal szemben. A szociális állam korántsem kifogástalan rendszere a 40-es, 50-es évek fordulóján óriási előrelépést jelentett. A szolidaritás elve mára két szempontból is növekvő jelentőségre tett szert. Először is a közjó fogalmának világméretű kiterjesztésével. A jelen kor feladata „a szegény népek fejlődésének támogatása, a nemzetek közötti igazságosság fokozása” (PP 5), a harmadik világ segítése. A másik — nyomatékosabb s elméletileg sokkal kidolgozottabb — szempont „a szegények melletti döntés és az irántuk való megkülönböztetett szeretet” (SRS 42) meghirdetése. Először a felszabadítás teológiája fogalmazta meg, hogy a keresztényi lét elemi követelménye, sőt minősítő mércéje a szegények melletti állásfoglalás (opció). II. János Pál pápa megismétli ezt a felfogást, és felszólítja a nemzetek és a nemzetközi intézmények felelős vezetőit, hogy „a növekvő szegénység jelenségére kiemelt figyelmet fordítsanak” (SRS 42).

A társadalmi tanítás harmadik vezérelve a *szubszidiaritás elve*. Ez kettős követelmény. Elsőként az, hogy a társadalomban minden tevékenység, felelősség, funkció arra a legalsó szintre kerüljön, amelyen még éppen el tudják látni. Más szóval ez az indokolatlan központosítás tilalma. A másik követelmény az egyének és középszintű társadalmi szervezetek részvételének lehetővé tétele a magasabb szintű szervezetek életében. „Mindenkiben fel kell szítani a kedvet, hogy kivegye részét a közös kezdeményezésekből” (GS 31)! És „Krisztus összes hívei érezzék át, hogy saját külön hivatásuk van a politikai közösségben” (GS 75)! Ugyanakkor „a katolikus társadalmi tanítás hosszú ideje hirdeti a kis és középszintű közösségek és intézmények jelentőségét az erkölcsi felelősség vállalásában. Ezek közvetítő struktúrák, amelyek az egyént és a társadalom egészét összekapcsolják” (GIM 308). Ebben a helyi és a regionális társadalmi és intézményi formák, s a középszintű társadalmi, politikai, gazdasági, kulturális szervezetek értéke fejeződik ki. Végül az így megkövetelt sokrétűség értelemszerűen feltételezi a pluralizmust.

A keresztény társadalmi tanítás két területén különösen jól látható a megújulás. Az egyik a tulajdon kérdése és a tőke és a munka viszonya, a másik a társadalmi fejlődés meghatározása. A tulajdonjogról szóló hagyományos tanítás miatt a keresztény társadalmi tant sokan vádolták konzervativizmussal, a fennálló rend és a gazdagok védelmével. Noha eredendően a kismizett rétegek védelme késztetett a társadalmi tan megfogalmazására, az előbbi vádat nem lehet maradéktalanul megcáfolni. Annál fontosabb, hogy a társadalmi tanítás újabb dokumentumai radikálisan más álláspontot képviselnek. A régebbi megfogalmazások szerint „a magántulajdon sérthetetlen és szent” (RN 12), „a személyes tulajdonjog” különbözteti meg az embert az állattól, amelynek csak használati „joga” van (RN 5), sőt XI. Pius szerint a tulajdonjogot az sem szünteti meg, ha visszaélnek vele és ha a tulajdont nem használják (QA 47). Ezzel szemben újabban a tulajdonból eredő kötelességekről több szó esik, s a keresztény társadalmi tanítás a tulajdonjogot korántsem tartja már minden feltételtől és megkötöttségtől független jognak. „A természeti javak felhasználásának” gyakorlati és erkölcsi határai vannak (SRS 34). „A Föld mindenkié, nemcsak a gazdagoké. A magántulajdonra való jog senki számára sem feltétlen és korlátozott mentes jog. Senki sem jogosult arra, hogy feleslegét pusztán önmaga használja fel, amikor mások a legszükségesebbek terén is hiányt szenvednek” (PP 23). A vezérelv az igazságosság és a szeretet (GS 69. 1.). „Ezeknek minden más jog, a magántulajdon joga

is... alá van rendelve" (PP 22)! Tehát a magántulajdon joga nem válik kétségesé, de átértelmeződik. A tulajdon már inkább kölcsönhöz hasonlít, amivel el kell számolni. II. János Pál úgy fogalmaz, hogy a tulajdont „valójában csak társadalmi zálogként kapjuk” (SRS 42). Végül, a tulajdon nem egyszerűen önmagától van, hanem keletkezik. A tőke és a munka viszonyában pedig egyértelműen a munka az elsődleges — úgy is, mint a tőke egyik forrása, úgy is, mint az emberi alkotás és önmegvalósítás útja (LE).

A társadalmi tanítás másik központi témája a (társadalmi) fejlődés. Itt találkozik az egyénből kiinduló perszonalista szemlélet és egy társadalomszerkezeti elképzelés. A keresztény tanítás három fogalmat, az emberi méltóságot, a társadalmi fejlődést és a békét vonatkoztatja egymásra. Az embernek joga van a fejlődésre és az abban való személyes, aktív részvételre (SRS 30). A fejlődés ellenben nemcsak és nem is elsősorban növekedés, hanem béke (PP 76), a nemzetközi szolidaritás fokozódása (PP 73, SRS 33), a közös növekedése (PP 79), az igazságosság megvalósulása (SRS 10, 26). A fejlődés főszereplője pedig mindig az ember (LE 4, SRS 30). A fejlődés e fogalmában a társadalmi-gazdasági fejlődés mellett tehát jelen vannak az ember, a személyiség fejlődése és a fejlődés erkölcsi és transzcendens vonatkozásai.

A társadalommal foglalkozó más elméletekhez viszonyítva a keresztény társadalmi tanításnak több sajátos jellemvonása van. 1. Nem „társadalomtudomány” a szó igazi értelmében, nem leíró, a belső törvényszerűségeket kereső diszciplína, hanem erkölcsi értékelés, társadalomkritika. 2. Pusztán létevel azonban mégis állást foglal egy-egy aktuális társadalomelméleti vitában. A társas lét morális vonatkozásait hangsúlyozza, s ezzel elutasítja azt az álláspontot, hogy a társadalom különböző részterületeinek és intézményeinek részleges autonómiája elegendő lenne azok megítéléséhez. Más megfogalmazásban: a gazdasági élet, a politika stb. maradéktalan öntörvényűsége jogtalan, hiszen alá kell rendelődnie az ember értékeinek és jogos igényeinek. 3. A keresztény társadalomtan a kapitalizmus—szocializmus, illetve az individualizmus—kollektívizmus vitában elveti a szélsőségeket. (Figyelemre méltó, hogy II. János Pál mennyire egyformán utasítja el mind a keleti, mind a nyugati gazdasági és politikai rendszert. SRS 20—23.) A megoldás ellenben nem valamiféle harmadik út, hanem a társadalom alulról jövő szerves növekedése, az egyén és az intézmények összekapcsolása, a szolidaritás országokon belüli és nemzetközi érvényesítése. 4. VI. Pál pápa, a hatvanas évek közhangulatának megfelelően még derűlátóan ítélte meg a fejlődés lehetőségeit. Az újabb dokumentumok „a növekedés korlátai” jegyében születtek s óvnak minden „együgyű optimizmustól” (SRS 27). Az ilyen véleményváltozások a kor függvényei. Ennél fontosabb az az alapállás, amit „a korlátozott modernitás társadalom-modelljeként” jellemezhetünk. Modern, amennyiben a fejlődés szószólója; korlátozott, amennyiben szociálpolitikát, a szegények tekintetbe vételét, a kiegyensúlyozott fejlődést, a harmadik világ felemelését követeli.

A keresztény társadalomtan kopernikuszi fordulata

A II. Vatikáni zsinat a keresztény társadalmi tanításban is alapvető változást hozott. A társadalomtan egész rendszere: megalapozása, belső logikája, a társadalmi gyakorlathoz való viszonya átalakult. Hivatkozási alapját, legitimációját a zsinatig a természetjog képezte. Eszerint az örök emberi természet alapján le lehetne vezetni a társadalmi együttélés normáit, persze éppúgy örök és feltétlen jelleggel. Ezt az értelmezést hosszabb ideje sokan megkérdőjelezték. Ehhez járult az a kritika, hogy a spekulatív természetjogra való hivatkozás nemcsak a tapasztalati tények ismeretét, hanem az Evangélium szellemét és betűjét is helyettesítette. Ma a társadalmi tanításnak két forrását lehet megkülönböztetni: a társadalomtudományok segítségével feltárt valóságot és az Evangéliumot. Az

utóbbinak a konkrét körülményekre alkalmazásából születik a társadalmi tanítás (LC 72). A változással megszűnik az látszat, mintha a társadalmi tan az empirikus valóságból közvetlenül következő, a világnézettől és érték döntésektől független normarendszer lenne. (Ez eredetileg is valótlan és ellentmondásos elmélet volt, amit a katolikus egyházon kívül alig valaki vett komolyan.) Új értelmezésében a társadalmi tanítás „a teológia, mégpedig az erkölcs tan területéhez tartozik” (SRS 41).

A természetjogot öröknek és megváltoztathatatatlannak tekintő alapállásból a társadalmi tan is zárt rendszerként fogalmazódott meg. Ezt lehetett ugyan tovább finomítani, de így is érzéketlen volt a történelmi és társadalmi helyzetekkel és adottságokkal szemben. II. János Pál határozottan szembefordul ezzel a szemlélettel. „Mivel ez a tanítás alapvetően a cselekvésre irányul, tehát a történelem változó körülményeivel együtt fejlődik... Nem zárt rendszer, hanem mindig nyitva áll a felmerülő új kérdések előtt” (LC 72).

Következtetismódjában, logikájában a keresztény társadalomtan régebbi irányzata deduktív: kijelenti, hogy mit tartalmaz a természetjog, és ebből vezeti le a konkrét viszonyokra alkalmazott követelményeket. A zsinati és az azutáni társadalmi tanítás inkább induktív, „alulról fölfelé” halad. Első lépése a társadalom megismerése. A valóság kihívására a társadalmi tan az Evangéliummal válaszol. A válasz pedig egyszerre erkölcsi útmutatás és felszólítás a cselekvésre.

Az „egyház társadalmi tanításának” kifejezője és kihirdetője a zsinat előtt Róma, a pápa volt. Amikor a zsinat állást foglalt a társadalom kérdéseiben, lazított a centralizmuson. (II. János Pál a zsinati dokumentumokat kifejezetten az egyház társadalmi tanítása alkotóelemeinek tekinti. SRS 7.) A döntő lépést azonban VI. Pál pápa tette meg, amikor elutasította, hogy „mindenki számára érvényes útmutatást adjon és mindenütt érvényes megoldásokat javasoljon. Ez az egyes keresztény közösségek dolga” (OA 4). Az egyház társadalmi tanítását tehát részben a helyi egyházaknak kell, saját körülményeikhez igazodva megfogalmazniuk! Ezután nem véletlen, hogy II. János Pál utolsó társadalmi enciklikájában visszatérően méltatja a felszabadítás teológiáját.

Elméleti alapállásával, érvelismódjával és intézményhez kötődésével összhangban a keresztény társadalmi tanítás első dokumentumai konzervatívak voltak, a társadalmi ellentéteket könnyű szívvel „a természet rendjének”, „öröknek”, „megváltoztathatatlanak”, sőt éppen „célszerűnek”, a társadalmi egyenlőségért küzdő szocialistákat pedig „álmódzóknak” nevezve (RN 14). Az utóbbi harminc év dokumentumai ugyanezeket az ellentmondásokat erkölcs telennek, megváltoztathatónak, és megváltoztatandónak tartják. A társadalmi tanítás kezdeményezővé vált.

Megváltozott az egyedi szükséghelyzetek és az ezzel kapcsolatos erkölcsi normák megítélése. Korábban „a jótékonyág kötelességére, az alamizsnálkodásra” hivatkoztak (RN 19) — ám lényegében függetlenül azt a tulajdonmegosztás és a közjó kérdésétől. Ma a társadalmi tanítás mindenekelőtt igazságosságot követel (PP 44, SRS 28). Az igazságosság nem az egyenlőséget, a javak azonos elosztását, hanem az elemi emberi szükségletek feltétlen kielégítését és a szegények felemelését jelenti (SRS 31, 42).

Végül, de fontosságában alighanem mindezeket az átalakulásokat megelőzve, megváltozott a keresztény társadalmi tanítás absztrakciós szintje. Kitűnően szemlélteti ezt a „jó” és a „rossz” eltérő jelentése a korábbi és az újabb dokumentumokban. A zsinat előtti tanítás, az örök törvényű természetjogra való hivatkozása miatt a társadalom tényleges problémái fölött „lebeg” és nem nyilvánvaló, mi köze a világ gondjaihoz. Bizonytalan marad, hogy kihez szól a tanítás. Különösképpen semmi sem mutat arra, hogy hús-vér embereket szólít meg, azért, hogy magatartásukhoz útmutatást adjon. Megtartása nem kérhető számon. Egy kritikus összehasonlításul olyan nemzetközi normákhoz hasonlítja őket, amelyek léteznek, de senki sem veszi őket igazán komolyan. A tanítás konkrétabbá s egyúttal erkölcs ileg nyomatékosabbá válása két gondolatkörhöz kapcsolódik. A strukturális bűn fogalma

lényegében megoldotta a társadalmi intézmények és formák erkölcsi minősítését. Azzal a tétellel pedig, hogy a társadalom alkotója és célja az ember, a társadalmi tanítás kimondja a személyes felelősséget a társadalom javáért. A két megközelítés együtt nem csupán erkölcsi, hanem politikai hatású is.

A strukturális bűn és a személyes felelősség

A strukturális bűn fogalmát a felszabadítás teológiája dolgozta ki, noha ezzel egyidőben más összefüggésben is felmerültek hasonló gondolatok. A hagyományos szemléletben a bűn szigorúan egyéni kategória. A környezeti adottságok, egyebek között a társadalmi viszonyok pedig lehetnek előnyösek vagy hátrányosak, hasznosak vagy károsak, sőt jók vagy rosszak, de az egyéni döntésnek legfeljebb kerettényezői, nem pedig részei. Ez a felfogás az európai individualizmus felvirágzása idején alakult ki. Különválasztja az embert mint „nem társadalmi” személyt és az embert mint társadalmi lényt. Ez a kettéosztás elméletileg jogtalan és a gyakorlattal sincs összhangban. A manipuláció, az „agymosás”, az „átnevelés” tapasztalatai szélesebb közönség számára is megmutatják a megoszthatatlanul társadalmi ember társadalmiságából eredő erkölcstani dilemmákat.

Piet Schoonenberg az eredeti bűnt olyan belső diszpozíciónak tekinti, ami mások bűneiből s ennek következtében kegyelemkövetítő szerepük hiányosságaiból vagy torzulásaiból ered. A család, a társadalmi környezet, a kor bűnei korlátozhatják az abba beleszülető ember képességét a jóra. A társadalmi környezet bűnei „a világ bűneivé” sűrűsödnek. Ez a szituáció pedig meghatározó szerepű a benne élők számára — saját bűnökre késztet. Karl-Heinz Weger szerint a társadalmi környezet megelőzi a személyt a választás és ezen belül a szabadság elnyerését. Minden embert formál a társadalmi, történelmi, strukturális kegyelemnélküliség — amivel szemben a kegyelem transzcendens eredetű. Werner Eichinger és Dorothee Sölle egyaránt a környező világból áradó reménytelenséget, gonosztságot, az emberek hátrányos megkülönböztetését, az osztályellenességet, az Észak—Dél feszültséget bírálják. Tudjuk, hogy ezek rosszak, de gyengék vagyunk tenni ellenük; ezért szótlanul elfogadjuk őket és ezzel magunk is a rossz részesei leszünk. „A bűn cinkosai vagyunk” — mondja Sölle (Das Recht ein anderer zu werden. Neuwied 1971) a strukturális bűnről.

„A bűn történelmi és társadalmi tény” állítja Gustavo Gutiérrez (Theologie der Befreiung. München—Mainz 1973). „Az elnyomó struktúrákban, az embernek ember általi kizsákmányolásában, a népek, fajok és társadalmi osztályok leigázásában és a fölöttük gyakorolt uralomban válik megfoghatóvá.” Ez a strukturális bűn az egyéni bűnök terméke, de nem szűnik meg az egyéni megtéréssel. A struktúrákba rögzült bűn megszüntetéséhez a struktúrákat kell megváltoztatni, ez pedig politikai cselekedet.

„A bűn állapota”, „a struktúrák bűne” a harmadik világ teológiájában és egyházi dokumentumaiban megszokott fogalom. II. János Pál is ismételten visszatér erre a felfogásra. A pápa teológiája perszonalista. Főként a bűn struktúráinak a személyes bűnben való eredetét és az egyénre való hatását hangsúlyozza. A strukturális bűn önálló valóságának vagy a társadalmi és politikai viszonyokban való megjelenésének elmélete nála kevésbé kidolgozott, inkább csak töredékekben jelenik meg. A társadalmi és politikai rendet és struktúrákat a pápa erkölcsi szempontból vizsgálja (SRS 38). Megállapítja, hogy egyes struktúrákat Isten akaratával ellenkező cselekedetek hoznak létre (SRS 36, 37), és hogy e struktúrák további bűnök forrásai (SRS 36). A bűn struktúrái nemcsak általánosan akadályozzák a fejlődést és a békét (SRS 49), hanem az emberben emelnek akadályt, azaz korlátozzák szabadságát, a jóra való képességét (SRS 36). Ezért szólítja fel az egyház „az embereket és a társadalmat, hogy szüntessék meg a bűn és az igazságtalanság állapotát,

hogy ezzel megteremtsek az igazi szabadság feltételeit" (LC 60). A strukturális bűn körülményei között nincs igazi szabadság!

A társadalom előrehaladásáért való munkálkodás „mindenkinek kötelessége mindenkivel szemben" (SRS 32). Az újabb társadalmi tanítás ezt a követelményt többféleképpen kifejti: hangsúlyozza a személyes felelősséget, és fontos erkölcsi értéknek nevezi az egytűvétartozás tudatát és a szolidaritást (SRS 38). A konkrét pozitív példák között pedig még a helytelen állami intézkedésekkel szembeni nyilvános tüntetéseket is említi (SRS 39).

A szolidaritáson túl más is indokolja a bűn strukturái elleni erőfeszítéseket. A társadalom szerkezeti adottságai befolyásolják, talán meg is határozzák az egyént. Ez a keresztények számára annak belátására vezet, hogy a csupán lelki vagy belső megtérés nem elegendő. „Annak érdekében, hogy ők maguk kegyelemben részesüljenek, küzdeniük kell azért, hogy a társadalmi struktúrák is gyökeresen megváltozzanak, megtérjenek, azaz megújuljanak Isten kegyelme előtt" (Leonardo Boff: *Erfahrung von Gnade*. Düsseldorf, 1978). A strukturális bűn ténye és a személyes érintettség a társadalmi és politikai cselekvést a megtérés, az üdvösségre törekvés lényegi alkotóelemévé teszi. A gazdag országok polgárai aktív egyéni hozzájárulásuk nélkül is haszonélvezői a „fejlődőnek" nevezett országok kizsákmányolásának, az ottani nyomornak és bűnnek. A helyzet néma tudomásulvétele bűnrészesség lenne, tehát minden kereszténynek erkölcsi kötelessége a maga szintjén, saját lehetőségei szerint tenni a kizsákmányolás ellen. Lehetséges, hogy ez a „tett" erőtlenné tűnik, és kimerül rendszeres jelképés tiltakozásokban és adományokban. A tett hiánya ellenben a bűnös helyzet és az abban való részvétel elfogadása lenne. Hasonlóképpen minden jobb módú ember, sőt mindenki, aki nem tart el több gyermeket, akaratlanul haszonélvezője a nagycsaládosokat hátrányba hozó adó- és szociálpolitikának. A keresztény társadalmi tanítás felszólítása egyértelmű. Véget kell vetni e cinkosságnak. Mivel pedig a bűnök struktúráit hordozó társadalomból kivonulni nem lehet, ezt a kismizmizettekkel való szolidaritás is megtiltja, meg kell változtatni magukat a struktúrákat!

A keresztény társadalomtan visszhangja

Napjainkban a keresztény társadalmi tanítás számos dokumentuma kelt nemzetközi feltűnést, és készletet — mellette vagy ellene — politikai akciókra. A társadalomtan százéves pályafutása ismeretében mégis azt kell kérdezni, hogy miért nem ismertebb, miért nem hatékonyabb ez a tanítás? Válaszul legalább öt okot lehet megnevezni. 1. A társadalmi tanítás nem ellentmondásmentes. Belső bizonytalanságai kritikussainak sok támadási felületet kínálnak. 2. A tanítás megalapozása gyakorta elégtelen. A szaktudományok ténymegállapításaival és elméleteivel való összhang sok esetben hiányzik. A társadalmi tan csak a zsinat óta törekszik a társadalomtudományok módszeres felhasználására és azóta sem kielégítő mértékben. 3. A társadalmi tanítás nyelvezete kevésbé segíti elő az általános elfogadhatóságot és a profán intellektuális és társadalmi környezetben történő feldolgozást. Az alkalmazott vallási hivatkozások egyike-másika (például a Szűz Máriának való felajánlás, a Mária-év stb. SRS 49) még azt is nehezíti, hogy a társadalmi tan a katolikus egyházon kívül befolyásra tegyen szert. 4. Nem hatékonyak a közvetítés mechanizmusai. A fejlett világ országaiban a papok és püspökök kevésbé ismerik, még kevésbé követik és közvetítik a társadalmi tant. 5. Végül a társadalmi tanítás hivatott művelői és egyetemi oktatói megosztottak. A kereszténységnek kevés egyéb olyan területe van, amely ilyen közvetlenül érinti a társadalmi és politikai érdekeket. Nem csoda, ha ez a szakemberek egy részét is befolyásolja. Jócskán vannak, akik nem tudták megtenni a társadalmi tanítás kopernikuszi fordulatát. A szakma megosztott. S a zsinat előtti szemléletet követők a

legteljesebb meggyőződéssel (és nem csekély anyagi és politikai támogatásra támaszkodva) nevezik az utóbbi húsz év egyházi tanítását „neo-marxizmusnak”.

Az újabb társadalmi tanítás kihívás a mai világrend és annak politikai és gazdasági irányítói számára. Ugyancsak kihívás mindazok számára, akik pusztán múltbeli társadalmi modellekben tudnak vagy akarnak gondolkodni. Mióta a társadalmi tan közvetlen társadalmi-politikai követelményeket fogalmaz meg, nem tudja elkerülni, hogy hívei mellett ne legyenek ellenfelei is. Ám más szóval ez azt jelenti, hogy közéleti tényezővé vált. Jelentősége mind tartalmi, mind funkcionális sajátosságából következik. Tartalmi sajátossága az emberközpontúság és a profétikus szerep... Az emberközpontúság a mindenemű „kényszerekkel” való szembefordulást jelenti, az azonosulást a saját érdekeit érvényesíteni nem tudó rétegekkel. A profétikus alapállást reál-utópiának, az adott társadalmi-politikai viszonyok erkölcsi indítatású változtatási kísérletének is nevezhetjük. A társadalmi tanítás a társadalom emberibbé — Isten tervének megfelelőbbé — tételére törekszik, s ma már nemcsak elvont teóriákban, hanem a mindennapi gyakorlat lehetőségeit is vizsgálva.

A társadalmi tanítás funkcionális sajátossága annak az elvnek megvalósításából következik, hogy az egyház az egység szentsége. Ez legalább kétféle törekvéshez vezet. A társadalmi tanítás minden más jelenkori elméletnél erősebben és következetesebben képviseli a világ egységét. Célkitűzése a szolidáris emberiség. Ez üres szólam lenne, ha nem lenne ugyanakkor a nemzetközi igazságosság szószólója. Ez a másik törekvés a szegények melletti tudatos döntésben válik egyértelművé. A keresztény társadalmi tan tehát az emberiségnek mind horizontális (azaz rendszereket, kultúrákat, országokat átfogó), mind vertikális (azaz az osztályszerkezetet áthidaló és az elnyomás struktúráinak felszámolására törekvő) összefogására törekszik. Ennek a nagy ideálnak reálpolitikai és konkrét gazdasági aprópénzre váltásában a társadalmi tanítás sikeresebb sok más kísérletnél.

„Még nem feleltünk meg kötelességünknek, ha bekötözzük azoknak a sebeit, akik rablók kezébe kerültek. A szegények melletti döntés arra kötelez, hogy felfedjük, megváltoztassuk, ha lehet, megakadályozzuk a rablás struktúráit” — hirdeti Franz Kamphaus limburgi püspök (epd-Entwicklungspolitik 1986). A társadalmi kérdések szemmel tartása és az ellentmondások felszámolására való törekvés nemcsak az államoknak, nem is csupán a politikai vezetőknek, hanem minden egyes polgárnak, „főként ha keresztény, személyes” kötelessége (SRS 9). „Mindenkit sürgető kötelezettség, hogy a többiek fejlődésén munkálkodjunk” — ki-ki saját képességei szerint (SRS 30). Ez a társadalmi tanítás egyik fő mondanivalója. A másik pedig az, hogy „az értelemmel és akarattal megáldott ember a haladásért éppúgy felelős, mint üdvösségéért” (PP 15).

Felhasznált irodalom:

GIM = Amerikai püspöki kar, Gazdasági igazságosságot mindenki számára; Economic Justice for All: Catholic Social Teaching and the U.S. Economy (1986) — GS = II. Vatikáni zsinat, Gaudium et spes, Az egyház a mai világban, lelkipásztori konstitúció (1965) LC = Hittani Kongregáció, Libertatis conscientia, Instrukció a keresztény szabadságról és felszabadításról (1986) — LE = II. János Pál pp. Laborem Exercens enciklika (1981) — OA = VI. Pál pp. Octogesima Adveniens (1971) — PP = I. Pál pp. Populorum Progressio enciklika (1967) — QA = XI. Pius pp. Quadragesimo Anno enciklika (1931) — RN = III. Leo pp. Rerum Novarum enciklika (1891) — SRS = II. János Pál pp. Sollicitudo rei socialis enciklika (1987) — Herwig Büchele: Christlicher Glaube und Politische Vernunft. Wien — Düsseldorf 1987 — Karl Gabriel, Wolfgang Klein, Werner Krämer: die gesellschaftliche Verantwortung der Kirche. Düsseldorf 1988.

Egyházunk — ma*

A *mai* magyar katolikus egyházzal kell szólnom és nem a történelmi múltba kell visszanyúlnom. Sokan értékelik, mások hibámként könyvelik el: hogyha magyar egyházzunkról szólok, akkor meglehetősen kritikus vagyok. Érvényes ez általában az összegyűlt helyzetéről való megnyilatkozásaimra is, gondoljak akár annak lassan már elviselhetetlen centralisztikus törekvéseire, akár váratlan, vagy a végtelenségig elhúzott döntéseire. Válaszom a bírálóknak, de önmagam lelkiismeretének is: Nem ellened, hanem *érted* vagyok kritikus, olykor haragos.

A következőkben *ad infra*, azaz egyházunk jelen belső helyzetéről tennék néhány megállapítást, másrészt *ad extra*, hiszen egyházunk tagjai az adott társadalmi környezetben élnek, a magyar állam polgárai. Veszedelemes s egyben lehetetlen vállalkozás lenne olyan skizofréniát kialakítani az emberekben: otthon, a templomban, esetleg a temetőben lehetnek vagy legyenek hívő keresztények — munkahelyükön, a közéletben azonban erről mélyen hallgassanak, mi több, talán az árral úszva az egyházat támadó demagógok közé álljanak. Sajnos, az elmúlt negyven évnek mintegy első kétharmada ilyen kettős nevelést kényszerített szülőkre, gyermekekre, nevelőkre. „Erről nem szabad mások előtt vagy az iskolában szólnod!” — figyelmeztették az aggódó szülők gyermekeiket, ha például a város másik végére mentek templomba, nehogy ismerőssel találkozzanak. Ezek a — talán így kell mondanom — szerencsétlen fiatalok azóta 30—50 évesek lettek. Lehet-e csodálkozni azon, ha hazai egyházunk megújulását elsősorban a *mai*, ilyen kettősséget már nem, vagy csak alig ismerő fiatal generációtól várja? Félreértés ne essék: az elmúlt negyven esztendő során, egészen a közelmúlt időszakáig, az egyház helyzete rendkívül súlyos volt, a kibontakozás mintegy húsz esztendeje kezdődött, s annak még csak kezdő fázisában vagyunk. — Az a keresztény, akinek „két élete” volt: a templomban az egyik, munkahelyén, a társadalmi életben a másik, csak hősiességgel volt képes gyermekét másra, mint erre a „kettősségre” nevelni. A hősiességet lehet és kell tisztelni, de megkövetelni nem lehet. Különösen nem akkor, ha a legfőbb egyházi vezetés erre nem adott példát.

Ennek a helyzetnek volt egyik következménye, mely az idősebbeknél olykor még ma is megtapasztalható — a beidegződött félelemből vagy rezignáció miatt —, hogy szóban és gyakorlatban magukévá tették: itt nálunk úgysem lehet semmit sem tenni. Hála Istennek, a mai fiatal papságról és általában a fiatalokról ezt már nem kell elmondanunk. A zsinat nyomán egyházunk, bár nagyon lassan, kezdett feléledni. Ma a búzaszem új életre kelésének lassú folyamatában élünk. Az első csírák, az új hajtások a régi törzsön, a bázisnál, a kisebb közösségeknél voltak észlelhetők.

Számomra olykor érthetetlen, ha külföldön vagy külföldiek azt kérdezik tőlem, milyen a magyar egyház élete — s rögtön hozzátesszük: a jelenlegi, szocializmust építeni kívánó államban. Több mindenről elfeledkeznek. Először is arról, hogy az egyház és az állam a magyar törvények értelmében szét van választva. Azután, hogy minden helyi egyház szükségképp ott él, ahol él, tehát szószaporítás a kérdés. Továbbá, hogy az egyház belső élete, mindenekelőtt zsinati megújulása — egyházi belügy. Kétségtelen, hogy a több évtizedes elnyomás, a megalázó intézkedések fájó emléket ébresztenek bennünk. Reméljük azonban, hogy egy olyan társadalmi közegben, mely önmagát meg akarja újítani,

* Elhangzott az *Österreichisches Kulturinstitut*ban, 1988. dec. 9-én.

s lassan arra a meggyőződésre jut, hogy a hívők erkölcsi támogatása nélkül ez lehetetlen — az említett probléma a múlté. Ha országunkban oda jutnánk, hogy nem lenne már benne olyan katolikus egyház, mely valóban erkölcsi tekintély és minden egyéb tényező mellett nem az egyház járna élen az erkölcsi megújulásban, nem annak tagjai adnának jó példát, továbbá, ha ezt a hitünkéből fakadó törekvést a legkisebb mértékben is korlátoznák, akkor nagyon súlyos idők elé néznénk.

De tekintsünk újra befelé. A magyar katolikus egyház elsősorban önmagának tartozik azzal, hogy egyre határozottabb és célratörőbb lépésekkel újítsa meg önmagát. Megújításra szorul egyház-szemléletünk és egyházi berendezkedésünk. A merev intézményességből amit csak lehet, fel kell lazítani, sőt fel kell adni. Nem a Krisztus által adott alapstruktúrára gondolok. Teológiai és szemináriumi képzésünk, papságunk továbbképzése, a hitoktatás megújítása, a világiak intenzívebb bekapcsolása (e téren még alig történt nálunk valami) — és még hosszan sorolhatnám, hogy mit kellene tennünk az egyház belső megújulása érdekében. S mivel lemaradásunk nagy, a kis és bizonytalankodó lépéseket nagyobbakká és határozottabbakká kell tennünk. A zsinat máig is kihívás: feladatokra szólít, olyan feladatokra, melyeket a mai társadalmi változások között már nemcsak meg lehet és meg is kell oldanunk, de bűnös mulasztással vétkoznánk, ha önmagunk késleltetnénk a fejlődést.

Örültem, amikor a pápa legutóbbi ausztriai látogatását a képernyőn követhettem. De felteszem a kérdést: az összegyűlt tömeg tipikus képet festett-e az osztrák egyház életéről? Vajon az ilyen tömegrendezvények után a lelkesedés és tetterkésztség tartós marad-e? — S ugyanezt mondom magunkról: ha az elkövetkező években fel nem készülünk lelkileg a tervezett pápai látogatásra, akkor annak értékjelző és értéktartósító szerepe vajon jelentős lesz-e? A lelkesedés szalmalángja mindig hamar lelohad, a diplomáciai siker sehol a világon nem hagy tartós nyomokat sem az egyházi, sem az állami előkészítők gondolat- és lelkivilágában, még kevésbé akciókészségében.

Még valamire utalnék — a sok lehetséges téma között — *ad infra*. Amikor a magyar katolikus egyházról szólok néhány szót, elsősorban nem a hierarchiát vagy az egyházpolitikai élet szereplőit értem (természetesen ezeket is), hanem a hazai *Krisztus-hívők közösségét*. E megállapításból már némi *ökumenikus következtetést* is le lehet vonni, amire most részletesen nem térhetek ki. A katolikus egyházra vonatkoztatva ez a közösség a püspökök, papok, szerzetesek és világiak együttese — mind együtt! Sajnos, a külföldi sajtóban eltűzött módon a hierarchia tagjai vannak reflektorfényben. Ők is az egyház, de nem az egyház hazánkban — és másutt sem. Meg vagyok róla győződve, hogy a magyar egyházi közösségekben bőven vannak életképes, ma talán még „a búzaszem álmát alvó”, de erőteljes csírák, melyek kifelé még nem ismertek, sajátos szerephez, fontos feladatokhoz még nem juthattak.

Ideális és kívánatos lenne, ha a zsinat szelleméből egyre jobban megújuló egyház folytatna *dialógust* az ugyancsak a fejlődés mellett önmagát elkötelezett *marxisták* képviselőivel. Itt is, ott is nagyobb kreativitásra, több kölcsönös bizalomra, lendítő erőre lenne szükség. A sok szóból, a jó viszony újra ismétlődő hangoztatásából már elég — tettekre, közös nagy tettekre, az erkölcsi megújulás közös szolgálatvállalására lenne szükségünk. Enélkül a gazdasági mélypontról sem tudunk kiemelkedni. Nem feledhetjük: az egyház nem statikus, hanem dinamikus erőt képvisel (legalábbis ez lenne a feladata), és mozgó, önmagát újra meg újra értelmező valóság a szocialista társadalom is. Integrista szemléletű egyháztagok vagy marxisták, dialógusképtelen emberek voltak a múltban és lesznek a jövőben is.

Csak egyetlen példa: ha a zsinati tanítás, eszmék őrzésének, érvényre juttatásának egyetlen szavatolója a római kongregációk intézménye, esetleg azok néhány kiemelt tagja, akkor komoly konfliktus keletkezik a húsz évvel ezelőtti dinamikus és a jelenlegi statikus és erős centralista egyházi önértelmezés között. Ugyanez érvényes — mint az események

szemlélője és a múltban nemegyszer szenvedő alanya mondom — a magyar társadalomra. Struktúrája számos vonatkozásban konzerválódott; ezután nem így lesz, ezt halljuk, ebben remélünk. De ha a garancia csak — a római példára utalva — a hazai régi „kongregáció” lenne, akkor a reformtörekvések újra zsákutcába jutnak. De újra hazai egyházam felé fordulok: ki tudná megmondani, hogy így alakult volna az elmúlt negyven év egyházpolitikája, az egyház helyzete, ha vélt érdekeit nem a mindenáron *csak* konzerválók védtek volna irreális apológiával, archaikus önértelmezéssel, konzervatív-integrista módon *már* a háború alatt s azután is még hosszú ideig. Csak a történelem fogja később felülvizsgálni, hogy valóban csak nyolc katolikus iskolánk maradt volna, ha protestálásképp nem vonultunk volna ki akkor (1948-ban) minden katolikus iskolából. Bár az ilyen merev szemléletet már magunk mögött hagytuk, de amíg belső egyházi önértelmezésünket a zsinat tanítása nyomán át nem formáljuk, ez a nehézség mindig kísérteni fog. Más szóval: a zsinati megújulás kötelezettsége még ma is nagyobb lecke számunkra, mint a fluktuáló szocialista ideológia.

Kétségtelen, hogy a magyar társadalom és — mint annak integráns része — a magyar katolikus egyház nagy feladatok előtt áll. Az egyháznak teljes felelősséggel vállalnia kell a prófétai szerepet, melyet az elmúlt negyven évben csak alig-alig töltött be. Nem a jövődömondás karizmájára gondolok, hanem a súlyos és olykor kényelmetlen feladat vállalására, mely a kinyilatkoztatás üzenetét, kérő, feddő, intő, biztató szavát közvetíti. Sokkal több aktív kezdeményezésre van szükségünk, mint amennyit eddig felmutattunk. Különösen áll ez a fiatalokkal való foglalkozásra, akik között egyértelműen megnövekedett az igény a közösségi, de egyben bensőséges vallásosságra. A lelki, megújulási igényből fakad nyomatékos kívánságunk, hogy állítsák vissza és rehabilitálják a feloszlott szerzetesrendeket. Az igazságtalan intézkedést, a jogtalanságot csak igazságossággal és jogtisztlettel lehet jótánni. A negyven év előtti helyzetből nosztalgikus módon semmit sem kívánunk vissza, csupán az életútjukról kitaszítottak, az egzisztenciájuktól megfosztottak erkölcsi rehabilitálását. Társadalmunk belső megbékéléséhez egy ilyen intézkedés nagymértékben hozzájárulna.

A magyar katolikus egyház *funkciókész egyház* kíván lenni a mai hazai társadalmi változások közepette. De az sem kétséges, hogy e készséghez *államunknak is* mindent meg kell adni, hogy egyben *funkcióképesek* lehessünk. S elsősorban nem pénzügyi támogatásra gondolok, bár ez is nélkülözhetetlen, hanem: jelen akarunk lenni a társadalmi megújulást, az erkölcsi felemelkedést elősegítő minden tevékenységben. Az csak természetes, hogy nem adhatunk mást, mint mi lényegünk: hitet, reményt, szeretetet.

Befejezésül még annyit: a magyar társadalom és benne a magyar egyház köteles mindent megtenni, hogy világunk jövője békésen alakuljon. De az emberi jogokról és szabadságról, békéről elhangzott egyetlen szó, semmiféle hazai vagy bárhol másutt megszervezett békemozgalmat nem lesz hiteles, ha hazai egyházunkban és az egyházban, a magyar társadalomban és a világ többi országában nem adunk példát arra, hogy valóban tiszteltben tartjuk az ember méltóságát, jogait és lelkiismereti szabadságát. Az atombombba elpusztítja az ember testét — az emberi méltóság, jogok és lelkiismereti szabadság tiszteltben *nem* tartása azonban felemészti az idegrendszert, elnyomorítja a testi életet és megöli a lelket. Erős a reményem, hogy hazánkban, a magyar nép életében és a magyar egyházban testet-lelket, azaz az egész embert megmentő munka van kibontakozóban.

Pótolhatatlan-e az egyház a társadalomban?

*„... új vallásomra tegyek bűséget?
Nem, strig tartbadá régi bűtedet.
A vallás szabad, vámot sem fizet.
Léptéröl ráösmerünk a manóra,
Csak véltünk közös legyen külseje,
Minket bűted nem ejt gondolkodóba,
Különben is nálunk -félsz- a neve.”*

A Dovre véne mondja ezt Peer Gynt felháborodott kérdésére, amikor arra akarja — a kényszerből sem visszariadva — rávenni, hogy manó legyen. Ha felidézzük *Ibsen* drámájának ezt a jelenetét, akkor leleplező képet kaphatunk az elmúlt négy évtized hazai egyházpolitikájáról, amely a vallásosság minden megnyilvánulását igyekezett a magánélet legrejtettebb szférájába száműzni, s lényegében véve — néhány konformista egyházi személyiség közéleti szerepeltetésétől eltekintve — eltüntetni a magyar társadalomból. A vallási élet beszorult a templomok falai közé, melyeknek építését a legutóbbi időkig különleges engedélyekhez kötötték, hogy az egyházközségek egy pillanatra se felejthessék el: ellenőrzés alatt állnak. A szerzetes-gimnáziumok tanárainak évente kellett kérniük a működési engedélyt, a lelkeskedő papságnak újra és újra le kellett tennie az esküt az alkotmányra, ha valamilyen jelentősebbnek ítélt egyházi hivatalt kapott. És az élet minden területén — az egyetemi felvételihez mellékelt űrlapoktól kezdve a telefonközpontok igénybejelentő nyomtatványáig — „szemérmetlenül” tették fel azokat a kérdéseket, amelyek megválaszolásából az illetékes hivatal a kérelmező ideológiai elkötelezettségére következtethetett. Valóban azt akarták, mint Peer Gynttől a Dovre véne: *biggyen, amit akar, de vallásos meggyőződését mindenképpen titkolja, ha igazi manó akar lenni.* A monolitikus államhatalom által ránk kényszerített ideológiai mimikri következtében a magyar társadalomban a keresztények egymást sem igen ismerhették föl — legföljebb a „lépésről”, mert az idézet szerint: „léptéröl ráösmerünk a manóra” — s akkor az emberre is. Ezért vált igen fontossá, most hogyan lépünk és mekkorát.

Egyház és politika

Talán már az előbbi rövid áttekintésből is kitűnt, hogy *a magyar egyházpolitika nemcsak egyházunk társadalmi jelenlétét korlátozta, hanem ezzel összefüggésben annak belső életét is.* Egyébként az egyház külső és belső életmegnyilvánulásai már csak azért sem választhatók szét, mert az egyház sem veheti máshonnan tagjait, mint az adott társadalomból; másrészt csak az nyilvánulhat meg a külsőben, ami a legbenső sajátja, s csak az lehet egészen az övé, ami nemcsak üvegházi körülmények között él meg, hanem kibírja az egymásnak ellentmondó széljárások megpróbáltatásait is.

Ami ma a magyar katolikus egyház számára biztató, aligha lehet teljes egészében független hazánk társadalmi változásaitól. Ebben a vonatkozásban idézzük fel a zsinat tanítását, amely mintha éppen rólunk szólna.

A „Gaudium et spes” kezdetű, az egyház és a mai világ viszonyáról szóló lelkipásztori konstitúció IV. fejezetében, mely „A politikai közösség élete” címet viseli, ezt olvassuk: „Korunkban *mélyreható átalakulások* figyelhetők meg a népek *társadalmi szerkeze-*

tében és intézményekben is. Ezek az átalakulások a népek kulturális, gazdasági és társadalmi fejlődésének következményei: viszont nagymértékben hatnak a politikai közösség életére is, kiváltképpen azzal, hogy *módosítják mindenket jogait és kötelességet, az állampolgári szabadság gyakorlatában és a közjóra való törekvésben, valamint a kapcsolatok az egyes állampolgárok, a polgárok és a közhatalom között*. A világ különféle részein az emberi méltóság elevenebb tudata olyan politikai és jogi rendszer létrehozására készítet, amely jobban *őrzi a személy közéleti jogait, így például a gyülekezés, a társulás, a véleménynyilvánítás, valamint a magán- és a nyilvános vallásgyakorlás jogát*... A kulturális, gazdasági és társadalmi haladással együtt sokakban erősödik az óhaj, hogy *nagyobb részt vállalhassanak a politikai élet alakításában*... Egyidejűleg egy szélesebb körű mozgalom bontakozik annak érdekében, hogy valóban *minden állampolgár élhessen jogaival, ne csak némely kiváltságos*. Helytelenek viszont az olyan politikai rendszerek, amelyek hol itt, hol ott korlátozzák az állampolgári vagy a vallási szabadságot, növelik a politikai szenvedélyek és büntények áldozatainak számát; a közjó előmozdítása helyett jogtalan előnyöket biztosítanak valamelyik pártnak vagy éppen a vezetőknek.”²

Ennek alapján nem kell tagadnunk, hogy *a magyar társadalomban végbement változások is hozzájárulnak az esztergomi egyházmegyei zsinat összehívásának lehetőségéhez, s bizonyára — éppen az egyház külső és belső életmegnyilvánulásainak összefüggései miatt — ajánlott tárgyköréhez is*. Hiszen az egyháznak mindig arra kell felelnie, amiről kérdezik. *Az evangelizáció nyomán sarjadó keresztény világnézetnek politikai szerepe van*. Horváth Sándor O. P. erkölcsbölcseleti megfontolások alapján már 1928-ban arról írt, hogy nem létezik világnézet nélküli politika, s éppen ezért *„a kereszténység elválaszthatatlan a politikától”*³ — feltéve, „ha politikán nem a pártok túlekedését és az illyzerű differenciákat eltüntető, kompromisszumos okoskodást” értjük, hanem becsületes részvételt a közéletben. „S mivel csak a kereszténységnek vannak az egész életet átfogó és minden ember jogait egyaránt magasabb, isteni szempontból tisztelő elvei”, olyan kiterjedésű beleszólást követelhet a politikába, amilyen kiterjedésű maga az erkölcs.”⁴

A magyar teológusnak a zsinatot jóval megelőző gondolatait minden logikai törés nélkül folytathatjuk a már idézett zsinati dokumentumnak azzal a pontjával, amely konkrét irányelveket nyújt a politikai közösség és az egyház egészségesen kialakítandó viszonyára vonatkozólag. Eszerint az egyháznak „mindig és mindenütt legyen meg az a joga”, hogy *„erkölcsi szempontból ítéletet mondhasson a politikai rendre vonatkozó dolgokról is, amennyiben így követelik az emberi személy alapvető jogai vagy a lelkek üdvössége”*.⁵ Márpedig a mi társadalmunkban éppen az alapvető emberi jogokról van szó. Minden azon múlik, hogy az egyház tud-e válaszolni a társadalom kihívására, felfedezi-e az idők jelét, hogy a világ számára ő maga is felhívás és jel lehessen.

Kétségtelen, hogy a kovász csak azt a tésztát kelesztheti meg, amiben van. Az elmúlt év februárjában tartott békéscsabai ideológiai pártkonferencia így fogalmazott: „A politikai intézményrendszer demokratizmusának fejlesztése nemcsak politikai követelmény, hanem erkölcsi kérdés is. *A demokratizmus önmagában is alapvető erkölcsi érték. Érvényesülése vagy hiánya a politikai közéletben ugyanakkor lehet valamennyi erkölcsi érték érvényesülésére.*”⁶ A pártkonferenciánál szűkebbre mi sem foghatjuk az erkölcs területét.

Az egyház társadalmi küldetésének veszélyei

Ha a demokratizmust a közösségi lét egyetlen erkölcsileg is értékelhető formájának tekintjük, akkor kiderül, hogy tulajdonképpen mindig ugyanarról van szó: *a közösségi lét megteremtésének lehetőségéről*. Márpedig ez egyházunk egyik legsürgetőbb feladata. Hiszen a közösségek hiányából következik azoknak a hiánya, akiknek szolgálata révén az

egyház minden „világi” közösségtől különbözik: az áldozópapság hiánya, illetőleg a papi hivatás csökkenése. Mert vajon életképesnek lehet-e nevezni egy olyan közösséget, melynek lelki vezetésére egyre kevesebb tag vállalkozik?

Az elmúlt néhány évtized egyházpolitikája is hozzájárult ahhoz, hogy a magyar katolikus egyház veszített társadalmi hiteléből. A klerikalizmusra hajló egyháziak éppen azért lehettek a korábbi egyházpolitika megbízható partnerei, mert semmiféle adminisztratív eszközt sem kellett az irányításuk alá rendelt közösségek életlehetőségeinek visszaszorítására bevetni, elvégezte ezt egyedül a klerikalizmus is. Mert aki az egyházban infantilis, az nem lesz bátor a társadalomban sem. S itt ugyancsak megfigyelhetjük az egyház külső és belső életének összefüggéseit.

A szekularizáció és a klerikalizmus látszólag egymással kibékíthetetlenül ellentétes, de legalábbis a szocialista társadalmakban eredményeit tekintve meglepően hasonló vonásokat mutat. Habár az ötvenes években klerikális reakciónak bélyegezték a sztálinista dogmatizmus egyházi ellenfeleit, mégis az elmúlt évtizedek egyházpolitikájának a klérussal volt a legkevesebb baja. Az institucionalizmus mindkét részről fölismerzte önmagát. — Ámde ezzel még korántsem osztjuk azt a szélsőséges, teológusok részéről is megfogalmazódó nézetet, hogy az autentikus kereszténység története szükségképpen fonódik össze az intézmények megsemmisítő kritikájával, mintha Isten uralma teljesen különbözne az ember hatalom-gyakorlásától. Inkább az igazságosságot teremtő Isten-uralom, mely „félresöpri az elnyomást és az erőszakot, és célt ad az elidegenedett életértelmezésnek”, nemhogy fölöslegessé, éppen hogy lehetővé teszi az emberek egymás között és a természet fölött gyakorolt hatalmát. Ámde csak ez az egységes szemlélet biztosíthat ellentmondásmentes valóságot.

Ezért a hívő ember világi küldetésének teljesítéséhez fölösleges fölvennie a kettős állampolgárságot, hogy egyszerre lehessen az állam és az egyház teljes jogú tagja. Csak az embert osztályozó és osztályokba kényszerítő szekularizáció és klerikalizmus osztja ketté így az Isten által teremtett, megváltott és megszentelt világot.

A cselekvésemélettel foglalkozó szakemberek szerint is több világ létezik ugyan, csakhogy nem olyan módon, hogy az egyház és a társadalom fókuszaiban rendeződne. Eszerint a szubjektív és objektív világ klasszikus filozófiai megkülönböztetése legalábbis a szociális világgal bővül (*Jürgen Habermas*), s éppen ez utóbbi hivatott az erkölcsi értékek összegezésére, sikeres vagy sikertelen összehangolására. A szekularizált társadalmakban élő hívő sokszor csak nagyon nehezen különböztetheti meg saját magában a vallás felszólításait a társadalmi magátólértetődőségek világától, ha a társadalom és az egyház ugyanolyan típusú érvekkel egészen különböző magatartásra akarja rávenni. Innen származik, hogy az emberek hasonló formában tisztelik az állam és az egyház vezetőit. S ezért válhat mindenki olyan könnyen a megszólításban elvtárrsá.

Az egyház társadalmi küldetése részben az egyház és a társadalom egymásrautaltságából fakad. *A kölcsönösség azonban soha sincs olyannyira szinkronban egymással, hogy az egyház ne lehessen különb annál a társadalomnál, amelyben él.* A társadalom ugyan lehet mozgékonyabb az egyháznál, ámde a helyi egyház — amennyiben nem szakadt el a világegyháztól (ahogy elszakadt például Kínában) — nagyobb áttekintéssel rendelkezik. De a veszély fönáll, hogy nem a neki szóló fölhívásra válaszol, és — a mindig kísértő klerikalizmus következtében — egy teljes egészében elhibázott világi hatalom-struktúrán keresztül jelentkezik. Az antidemokratikus hatalmi struktúrák természetesen örömmel veszik a hatalom pozicionális szerkezetére nézve veszélytelen tömegszervezetek támogatását. Azt gondolták, hogy a klérus beéri a hatalom jelvényeinek viselésével, a kiemelt kádereket megillető státusszimbólumokkal és olyan tiszteletbeli címekkel, amelyeket csak leköszönő politikusok szoktak kapni.

Az egyház egészséges életmegnyilvánulásait megbéklyózó klerikalizmus következtében

születik egy agyonpasztorált réteg, az egyház túlkoros gyermekeinek csoportja, melynek tagjai többnyire pszichésen károsultak. Mert a pásztorok nem a nyáját, hanem azt a keveset, azt az egyet legeltetik, ahelyett, hogy utánamennének a kilencvenkilencnek. Vagyis *a pásztor nem ott van, ahol a nyáj.*

Jó néhányan természetesen már korábban is észrevették, hogy a nyáj elköborolt — csakhogy túl nagy zajjal keresik, s nem ott, ahol az nélkülük legel. A tévutak felderítésében a szekularizált társadalom is tevékenyen részt vesz, csakhogy a pásztor minél messzebbre terelhesse a nyajtól. Sokan azt szeretnék, ha a katolikus egyház társadalmi küldetése *az állam szociális hiányainak pótlására szorítkozna*, s az egyház mindenestül invalidusok közösségévé alakulna. Holott csak egy egészséges, társadalmi méretekben gondolkodó és cselekvőképes egyháznak lehet fejlett szociális tevékenysége.

A másik nagy — ugyancsak a jámborság áruhájába bújtatott — kísértés a katolikus „termékenységi kultusz” feltámasztása, amelynek alapján már csak a nagycsaládot lehet családnak tekinteni. Buzgalmukban teljesen megfejtkeznek arról, hogy a nagycsalád becsületes vállalása ugyanannyira föltételezi a karizmát, mint a papi cölibátus. Ahelyett, hogy a nagycsalád vállalásának társadalmi feltételeiért küzdenének, az amúgy is kiszolgáltatott embert akarják meggyőzni.

Erkölcscről sem ott beszélünk, ahol kellene. Az abortusz adminisztratív megkönnyítésének vallási alapon történő elítélése helyett arra kellene törekednünk, hogy olyan erkölcsi magatartásra neveljük az embereket, amely az adminisztrációtól függetlenül utasítja el ezt a lehetőséget. Meglehetősen morbid azon keseregni, hogy az egyház megint csatát veszített, mert már nem alázzák meg eléggé az abortuszra jelentkező anyákat...

Az egyház missziós küldetése

Aligha lehet mellékes körülmény, hogy az egyház miközben társadalmi küldetését végzi, teljesíti Jézus egész világra szóló küldését, missziós parancsát is. Így válhatnak legnagyobb kincseink, a liturgikus élet és az eucharisztia kegyelmi közösséget teremtő ereje annak a világnak sajátjává, elidegeníthetetlen értékévé, végső soron az üdvösség jelévé, amelyben élünk. S ennek révén a szekularizált társadalom vallásra fogékony tömegeiből *fiatal neofiták sokaságát vonzhatjuk Krisztus közösségébe*. Ha korábban a külső kényszer inkább csak a megőrzésre és nem a kamatoztatásra tanította meg az egyház tagjait, akkor most, átalakuló és alapvető változások előtt álló társadalmunk szolgáljon biztatással. Kínáljuk fel az egyház szociális tanításait — a pápai enciklikák és a modern nyugati szociológiai irányzatok útmutatása szerint — mindazoknak, akik nem úgy tekintenek a katolikus egyházra, mint egy még velük élő társutásra, hanem mint a minden idők emberének szóló igazság kiapadhatatlan forrására. Ezt tanítja a zsinat:

„Krisztus összes hívei érezzék át, hogy különleges és csak általuk betölthető hivatásuk van a politikai közösségben: példájukkal mindannyian mutassák meg, hogy él bennük a kötelesség tudata, és hogy odaadóan szolgálják a közjót.”⁸

Vajon képesek-e a magyar katolikus egyház tagjai, a világi hívek pótolhatatlannak mutatkozni társadalmunkban? Vajon rátalálunk-e erre a különleges és csak általunk betölthető hivatásra?

Ha rábukkannánk, egyházunk élete is megváltozna.

Irodalom: 1. Vö. Alfred Gläßer, Kirche kontra Gesellschaft?, Beiträge zur Theologie und Soziologie der Kirche, Verlag Butzon-Bercker, Eichstätt, 1976. 294. o. — 2. G. S. 73. p. — 3. Horváth Sándor, Katolikus közélet (Erkölcsbölcseleti tanulmányok), Credo, Budapest, 1928, 34. o. — 4. I. m. 33–34. o. — 5. G. S. 76. p. — 6. Ember–erkölcs–szocializmus, Kossuth, 1988., 26. o. — 7. Christentum und Anarchismus, Hrsg. Jens Harms, Athenäum Verlag, Frankfurt am Main, 1988., 227. o. — 8. G. S. 75. p.

A megújulásunk mögötti lelkiiség

Ahol Krisztus, ott az egyház

A II. Vatikáni zsinatnak az egyházzal szülő tanításában találjuk meg azokat a szempontokat, amelyekkel a mai egyházi reform igazi hátterére is rá tudunk mutatni. Mint keresztény ember, mint pap és püspök olykor igen nehezen tudom megértetni a más világnézet alapján élő és tevékenykedő embertársaimmal, hogy mi, hívők, „Isten oltalma alatt” állunk. Mintha manapság az Istent keresők több belső erővel rendelkeznének és biztonságosabb tudattal igazodnának el a bonyolult létben.

A második világháború sokakban keltette azt a kétségbeesésből fakadó érzést, hogy Isten elhagyta a világot, vagy talán nem is létezik, máskülönben hogyan engedhetett volna az emberiségre zúdulni annyi szenvedést és megpróbáltatást. Nem csodálkozhatunk azon, hogy Észak-Amerikában, de Európában is furcsa logikai levezetés alapján még új teológiai irányzat is született: „az Isten halott” jelszavával. Egyesek tagadó témafelvetéssel új tudományos kiutat kívántak keresni az elsötétedés néhány éve alatt. Napjainkban már inkább ezt a próbálkozást kell „halottnak” tekintenünk.

Ma az ellenkezőjét tapasztaljuk: elemi erővel tör fel az emberiség tudatában az Istenben való begyökerezettség, az Isten utáni vágyódás, a hozzá való tartozás bizonyosságának keresése, majd átélése. Olyan korszak erőterében állunk, amelyben a lélek igazi értékei és titkai ismét vonzó életértékeknek minősülnek. Mintha korunk – szemben az előző évtizedek és évszázadok törekvéseivel – Istenért és az Ő igazságainak elfogadásáért lázadna fel.

A régi görög és latin egyházatyák egyik nevezetes tétele ez volt: az emberi lélek természeténél fogva keresztény. Azt is megfogalmazták, hogy az egyház gondolata, az utána való vágyódás is öröktől fogva benne él az emberiségben. Valóban: örök igény bennünk a mélyebb, a lelki, az emberibb közösség utáni vágyódás, és az egyházban azoknak kell közösséget alkotniuk, akik szolidárisak, emberbarátok, embertestvérek, akik felismerik az emberben Isten képességét. A ma nagy feladata: az egyházat ismét vonzóvá, hívóvá, bensőséggé és családiássá tenni. A II. Vatikáni zsinat tanítása szerint: az egyháznak ismét „szentséggé” kell lennie, amely az isteni kinyilatkoztatást, Jézus Krisztus titkainak mélyebb értelmét kutatja és ezekből fakaszt életet. Ha így fogjuk fel az egyházzal való kapcsolatunkat, akkor a keresztény kinyilatkoztatást és vallást úgy értelmezhetjük, mint Isten jelenlétének és tevékenységének ébren tartását és hirdetését az emberek között. Ahol Krisztust hirdetik az Isten megtestesült Fiának életét követők, ott az egyház.

Mai küldetésünk és feladatunk ennek az egyháztudatnak igazi átélése: Isten valóságát ébren tartani azokban, akik utána vágyódnak, de elsősorban azokban, akik bajban vannak, akik magányuk és számkivetettségük miatt nem hisznek az élet értelmében, akár el is vetik az életet. A mai egyház a tevékeny, szolidáris szeretet gyakorlására szólítja fel tagjait, tőlük dinamikus, aktív közreműködést sürgetve.

Új embertestvériség után vágyódunk

Istenben létrejött emberi kapcsolatra van szükségünk. Egyre nyíltabban mutathatunk rá arra, hogy mai „civilizált” világunknak szinte minden krízisjelensége az emberi lényeg szemléletének elferdítéséből, bizonyos fokú feladásából ered. Szem elől veszítettük az

„egész” embert. A testben és lélekben előttünk álló, egyes vonatkozásaiban természettudományos elemzéssel is magyarázható, történelmi és közösségi létében elemezhető ember ugyanis legmélyebb valójában, énjének és személyiségének igazi gyökereiben soha egészen meg nem nyitható titok marad, mert a végtelen Istenben gyökerezik. Az összetett, két dimenzionális, testből és lélekből, anyagból és szellemből álló emberi valóság szétesése már néhány száz évvel ezelőtt megkezdődött. A tudomány hatalmas új eredményei, a korlátlanul hitt fejlődés káprázata, a technika térhódítása, a termelés fokozása azt a hitet keltette, hogy megvalósulhat a felvilágosodás nagy reménye: az ember megteremtheti a földi paradicsomot, az evilági édent. Ma viszont milliók és milliók szenvednek szűkséget, a világ termelési válságok, éhínség, gyilkos környezetszennyeződések szorításában él.

Sokáig úgy látszott, hogy a felvilágosodás az értelmi belátás forradalmi lehetőségeivel megteremti az „emberiség aranykorát”; ma azonban egyre inkább ennek a várakozásnak az ellenkezőjéről győznek meg a tömegkommunikációs eszközök híradásai és saját tapasztalataink. A gazdasági élet képtelen a társadalom jólétének elemi biztosításáról vagy az anyagi javak igazságos elosztásáról gondoskodni, a sokat emlegetett igazságosság, egyensúly csak a deklarációk szintjén létezik. Újratermelődött a kizsákmányolás, egyre feszítőbbek az elosztás kirívó ellentmondásai: a kifosztottak, a nincstelenek, a reménytelenek száma fenyegetően emelkedik. Ma sincs társadalmi egyensúly: még mindig messze vagyunk a kibéküléstől. Íme az emberi önmegváltás képe a harmadik évezred küszöbén.

Míntha az egész emberiség csődben lenne. Csalódott önnön lehetőségeiben és reményeiben. Érezzük, amint mozog alattunk a talaj, de mindinkább észleljük azt is, hogy valamilyen új erő is támad, amely biztonságot, tartást ad. Newman angol bíboros, bölcselő és teológus, a múlt század nagy misztikusa már megsejtett valamit az új időről és az új szellem betöréséről, amikor ezt írta: „Korunk tele van szorongással, de talán sohasem éreztük annyira közel hozzánk Krisztus Urunk lépteit.” A pápa gyakran a „szeretet civilizációjáról” beszél. De hogyan valósítsuk meg a világot átalakító szeretetet: ki tanít meg ismét bennünket arra, mi a szeretet és hogyan találunk rá?

Kiéggett a világunk, kiégtek a lelkek és a szívek. Újból Isten jelenlétét kellene éreznünk, belőle kellene újjászületnünk. A teológia tanítása szerint, amint őszinte lesz a hitünk, amint a hit által kapcsolatba kerülünk a hozzánk beszélő Istennel, belső lelki erőt nyerünk, és pünkösdi vihar támad bennünk, hogy mint Isten újjászületett gyermekei egymás testvérei is lehessünk. Aki Istentől születik, Istenben és Istennel él, az emberek barátja, rokona és testvére lesz. A középkor megérezte, hogy az igazi embertestvériség bensőséges „Isten-egyesülés” következménye, vagyis ahogyan új életre kelünk Istennel, átalakul a másik emberrel való kapcsolatunk is. Erre az új misztikus egyházra van ma szükségünk.

A misztikus egyház képe a liturgiában

Az egyház természetfeletti, „titokzatos”: vagyis természetes eszünkkel maradéktalanul egészen meg nem ismerhető, fel nem tárható valóság. Teológiai megfogalmazás szerint azt mondjuk, hogy az egyház hitünk alapigazságaihoz hasonlóan: misztérium. A hittitok fogalmában mindig benne van az, hogy Isten és az ember valamiképpen találkoznak, egyesülnek vagy együtt tevékenykednek. Az egyik oldalon azt állítjuk, hogy a misztérium természetfeletti tevékenység színhelye és egysége, a másik oldalon látható és részben megtapasztható, ami a misztériumban történik és jelen van. Az egyházzal szóló tanítás eredetében és összetételében isteni titok, igazi misztérium, ami csak a hit által közelíthető meg. E titok igazságtartalmát sohasem adhatjuk fel; ha nem ragaszkodnánk az egyház

titokszerűségéhez, isteni és emberi elemekből való összetettségéhez, megszűnnénk katolikusok lenni.

Az új egyházi reformtörekvések a zsinat munkája alapján ismét azt az egyházképet tudták elélni állítani, amely nélkülözhetetlen ahhoz, hogy az egyház belső megújulása valóban megtörténhessen. Ebben a felújított képben az egyház úgy jelenik meg, mint a „történelemben misztikusan, titokzatosan vagy természetfeletti módon tovább élő Krisztus”. Krisztus és az egyház egy: azonosak felépítettségükben, azonos bennük az emberi és isteni tevékenység. Az egyház hirdetője, folytatója és megvalósítója Krisztus életének, azoknak az isteni igazságoknak továbbvivője és azoknak a titkoknak továbbélője, melyek Jézus Krisztusban mint Istenemberben jelentek meg.

Az egyháznak e korszerű, elmélyített krisztológiai tanítását a szentségi teológia új megalapozása tette lehetővé és tökéletessé. A szentségről azt mondjuk, hogy látható jel, amely láthatatlan, de valóságos kegyelmet közvetít. Így például a keresztség szentségében a vízzel való leöntés a látható jel, amely a bűntől való szabadulást és megtisztítást, valamint az új, az Istentől való élet elindítását szimbolizálja. Jézus Krisztus a maga istenemberi egységében egyszerre jel és eszköz: a Krisztusban látható emberi valóság, az emberi természet és annak minden megnyilatkozása a Jézus isteni személyében jelenlevő isteni erőket és kegyelmeket jelzi és közvetíti. Ezért mondjuk, hogy Jézus Krisztus mint a „jelek jele”, mint a „próféták profétája” tartalmazza, tanítja és közvetíti felénk a teljes isteni valóságot, konkrétan az Istennel való egyesülést. Ezért nevezzük Jézus Krisztust „ős-szentség”-nek, első vagy alapjelnek: az Isten és ember közötti közvetítés „ős”-formájának. Az egyházban szintén isteni és emberi elemek, tevékenységek vannak együtt, ezért az egyház is „ős-szentség”, minden szentségnek ősképe és foglalata.

Ebben az elmélyített szemléletben a Jézus Krisztustól alapított hét szentség nem egyéb, mint az egyház szentségi valóságának, jelenlétének és megszentelő erejének az élet területei vagy kíváncsiak szerint való hetes széttagoltsága. A szentségek révén Jézus Krisztus emberségével találkozunk, ahogy Alexandriai Szent Ciril mondotta: „Ami Jézus Krisztus emberségéből számunkra láthatóan megmaradt az idők végezetéig, azt a szentségekben találjuk meg.” Jézus Krisztus szent embersége egybeköt bennünket Istennel, és ennek ereje, a kegyelem rajtunk keresztül árad a világba, hogy újra megalapozza, felemelje és szentté tegye azt.

A II. Vatikáni zsinatnak köszönhetjük, hogy feltárta az egyház mély és titokzatos tanítását. A zsinat tette istentiszteletünket újból kultusszá, Isten imádatává és Isten dicséretévé, Isten és az emberek között létesült elevenen egybekötő „hídvalósággá”, amelynek pillérei Jézus Krisztus szent emberségéből adódnak. Az újszövetségi istentiszteleti rend a Jézus Krisztusban egyesült hívők Isten-dicsérete. Minden megkeresztelt ember istentiszteleti közösségben él minden megkeresztelt embertestvérével. A keresztyének alkotják a megdicsőült Krisztus titokzatos testét, Istent imádó közösségét. Ennek a ténynek tudatosítása mindennél fontosabb a harmadik évezred küszöbén.

A keresztyénység nemcsak erkölcsi magatartás

Ha az az óhajunk, hogy az egyház újból evangéliumi gondolkodást indíthasson el bennünk, akkor a fentebb vázolt misztikus, természetfeletti lényegéből következő cselekvés „tudományát” is el kell sajátítanunk.

Az egyháztudat elsősorban „kegyelmi tudat”, a Jézussal való együttélés, a megbocsájtó isteni irgalomból és erőből való élés tudata. Másodszor „közösségi tudat”, a minden emberrel, de elsősorban a megkeresztelteltekkel való azonosságvállalás és egybetartozás tudata. Minden emberrel közösséget kell vállalnunk az egyházban, az egyház által és az

egyházzal: hogy minden ember, fehér és színes, szegény és gazdag, hívó és nem hívó „másságának” elviselésére és hordozására is készen lehessünk.

A rendkívüli püspöki szinodus befejezésekor, amikor húsz év után a zsinatnak az egyházzal szülő tanítását vizsgálták felül, a szinodusi atyák ezt üzenték a világnak: „a zsinatnak az volt a feladata, hogy az isteni eredetű egyházat még inkább emberivé és emberarcúvá tegye”. Ha az egyházat az emberiség újszerű szolgálatába kívánjuk állítani, akkor minden emberinek, az emberi sorsvállalásnak részesévé is kell tennünk. Ugyanakkor azonban nem szabad elfelejtenünk, hogy minden társadalmi elkötelezettség, beilleszkedés és alkalmazkodás mellett az egyháznak természetében és küldetésében természetfelettinek kell maradnia. Ma az egyház újraszületése csak lényegének újrafogalmazásával válik igazán komoly ígéretté: a krisztusi azonosságot és a kegyelmi tudatot kell újból felébreszteni az egyházban, csak így teljesítheti küldetését az emberek között. Ez volt a zsinat új korszakot formáló célkitűzése. Az egyház több és más, mint egyesület; nem külsőséges gesztusok sora, hanem Isten élete mibennünk. Ne szűnjünk meg küzdeni a káros szenvedélyek, a rossz és a bűn ellen, s a tökéletes bánat segítségével legyünk mindig a kegyelem állapotában, hogy mint Krisztus titokzatos „szent népének” tagjai, az egyház megvalósítói és hordozói lehessünk.

A Krisztussal való szentségi együttélés nélkül nincsen egyház. Megtisztult lélekkel, őszinte befeléfordulással egyesülnünk kell Krisztussal és minden emberrel. Ez lenne a megtérés és újrakezdés a harmadik évezred küszöbén.

katolikus SZEMLE

Szeptembertől kiadóhivatalunkban kapható a Rómában megjelenő Katolikus Szemle kettős különszáma

„Földindulás Magyarországon? Nézetek és elemzések”

címmel. A kötet a Katolikus Magyar Értelmiségi Mozgalom (Pax Romana) 31. kongresszusán, Reichenauban elhangzott előadásokat tartalmazza. Hazai és külföldi szakemberek elemezték a mai magyar élet szellemi és erkölcsi válságtüneteit társadalmi, gazdasági, vallási, egyházpolitikai és környezetvédelmi szempontból. (Kende Péter, Joó Rudolf, Lukács László, Nyíri Tamás, Farkas Beáta, Békés Gellért, Endreffy Zoltán, Horváth Árpád, Sólyom László, Csengey Dénes, Szokolay Sándor) A kb. 160 oldalas kötet ára várhatóan 100,— forint lesz. Előjegyezhető a Vigilia kiadóhivatalában (Bp. V. Kossuth Lajos u. 1. Pf. 111. 1364)

VÁCLAV HAVEL

Levellek Olgának

(1979 június — 1982 szeptember)

1979. november 3-án, szombaton

Kedves Olga,

kihirdették az ítéletet: négy és fél évet kaptam. Ha ezt megtoldják a feltételes büntetéssel — márpedig evvel számolnom kell —, akkor 1984. szeptember 20-ig egy hét híján 64 hónapot töltök a börtönben. Persze előfordulhat, hogy hamarabb szabadulok, de ebben nem szabad reménykednünk. December elején tehát a büntetésnek csak egy tizede lesz mögöttem.

Valahányszor eltöprengem ezen az aránylag súlyos büntetésen, nem tudok szabadulni a gondolatától, hogy igazából — bár az ítéletben erről nem esik szó — megbüntettek mindenért, amit az utóbbi években tettem. S ez arra késztet, hogy feltegyem magamnak a kérdést: elkövettem-e valami hibát, rosszul csináltam-e valamit? Azt hiszem, lényegében nem. Talán akad, aki úgy gondolja, hogy sok mindenbe túlságosan belevetettem magam, hogy nem volt megfelelő belső tartalékom és nem voltam kellőképp óvatos. Ez lehetséges, különben feltehetően nem így végeztem volna. Csakhogy az ember nem tud változtatni a természetén: én már olyan vagyok, hogy ha belefogok valamibe, azt teljes meggyőződéssel, kiskapuk nélkül csinálom. Gondolj csak vissza, mennyi időmbe, idegeskedésembe kerültek a Zábudlói színház körüli kicsinyes hercehurcák, hogy három évem ment rá a Tvář folyóiratért meg az Írószövetség reformjáért vívott harcra! A mostani esethez az elmúlt két év során, persze, egy további motívum is járult: amikor 77-ben kiszabadultam a börtönből, olyan boldogtalan, sőt kétségbeesett voltam mindattól, ami akkoriban történt, hogy minden mindegy volt számomra, s csak egyet akartam: megmutatni, hogy nem a személyes kényelemem az első. Lehet, hogy ettől időnként szertelen és görcsös voltam, hogy némely kérdésben elvesztettem a józan ítéletemet, hogy túlonként belebonyolódtam a dolgokba. (Ezt magad is jelezted egyszer.) Lehet, hogy valóban „elkeseredtem” egy kicsit, ahogy azt valaki írta rólam. Nem bírtam magammal, tartós depressziókba zuhantam, melyekből különféle, már-már mániákusan üzőtt tevékenységekbe menekültem. Gyötrelmes állapot volt ez. Gyötrelmes és tarthatatlan.

Hogy miért írok minderről? Nem, nem potyognak a könnyeim, szemrehányást sem teszek magamnak, és semmit sem bántam meg. Viszont el kell vackolódnom az új környezetemben, s hosszú börtönéveim egyik feladatául valamiféle „önkonsolidációt” tűztem ki. Kezdő szindarabíróként a belső világom még nem volt annyira megterhelve, mint az utóbbi években, sokkal több „kamaszos” fantázia volt bennem, sokkal kiegyensúlyozottabb voltam, pontosabban érzékeltam az arányokat, egészséges távolságtartásom és humorom volt, nyoma sem volt bennem a görcösségnek, hisztériának, megkeseredettségnek, nem abszolutizáltam a véleményemet, nem tépelődtem egyfolytában önmagamon, nem vájkáltam az érzelmeimben, és így tovább, és így tovább — egyszerűen nagyobb volt bennem a belső biztonság, a harmónia. És ezt szeretném ismét felújítani magamban. Alighanem furcsának találod, hogy ezt az ön-felújítást éppen a börtönben akarom elvégezni, de én valóban úgy érzem, hogy hosszú időre kiszakítva az összes kötéllekből, melyekkel megbéklyóztam magam, lelkileg felszabadulhatnék és visszanyerhetném szuverenitásom. Természetesen nem arról van szó, hogy revízió alá

venném, mit gondolok a világról, ellenkezőleg, jobban akarom teljesíteni a követelményeket, melyeket a világ — az a világ, amilyennek én látom — rám ró. Nem megváltozni akarok, hanem még inkább önmagam lenni. (Hasonló reménnyel mennék börtönbe Dosztojevszkij hősei — az én reményem azonban kevésbé patetikus, kevésbé abszurd és kevésbé vallásos.) Azt szeretném, ha negyvennyolc éves koromban nem epés vénemberként szabadulnék a börtönből, akivé az utóbbi időben kis híján váltam, hanem jókedvű sihederként, aki egykor voltam. Meglehet, mindez illúzió, de akárhogy is szövögetem az elkövetkező öt év különféle terveit, mindig oda lyukadok ki, hogy ez a legfontosabb, a mindent meghatározó. Azt hiszem továbbá, hogy a magamfajta ember csak úgy bírhatja ki a börtönt, ha valami értelmet ad az ittlétének.

Most nyilván zsörtölödsz, hogy megint „túl őszintén” írok. Ehhez csak annyit: egyáltalán nem érdekel, hogy mások is elolvassák a levelem. Fontosnak tartom, hogy a gondolataimba láss — szükségem van a párbeszédre — és nem akarom, hogy pusztán azért, mert büszkék vagyunk a magánéletünkre, előbb-utóbb ne értsük meg egymást. Tudom, ezekben a kérdésekben Te rátartibb vagy, de a nyíltságot ebben az esetben életfontosságúnak tartom.

Csókol Vašek

1982. május 1-én

Kedves Olga,

ezúttal néhány személyes apróságról írok: befejeztem Herzog könyvét, folytatam Musilt. Igaz, Herzog hiányzik, nagyon a szívemhez nőtt, de újból feltámadt kedvvel olvasom Musilt — az ember minden megszokítás után jobban élvezi. — Huszonöt évvel ezelőtt nagy felfedezést tettem a seregnél: rájöttem, hogy rendkívül megnyugtató, a cigarettázás élvezetét pedig megsokszorozza, ha tükör előtt dohányzom, s csak a cigarettára meg a füstre figyelek. Most jóformán minden este (vacsora és fogmosás után) így pófékelek, szombatonként és vasárnaponként kétszer is (ebéd és vacsora után). Környezetem már megszokta hőbortomat. Csakhogy ennek a szokásomnak köszönhetően kénytelen vagyok naponta közelről szemügyre venni az arcomat és szembesülni rút börtönlakó mivoltommal (kopaszra nyírt fejem akár a rögbilabda; bőröm zsíros, szemem alatt táskák). Igaz, a beszélőkre tölem telhetően mindig kicsípem magam, de így is csodálkozom, amikor azt mondjátok, hogy jól nézek ki. — Ismét elővettem egy kicsit a német nyelvkönyvet; az angollal csak hébe-hóba foglalkozom. A legutóbbi angol korszakom alatt megtanultam és szókincsembbe iktattam néhány mulatságos szót és szerkezetet, amit a börtön-szlang szó szerinti fordításából állítottam össze. — Érdekes dolog: aki álmaimban még most is a leggyakrabban bukkan föl, az változatlanul Miloš Forman! Börtönbüntetésem egész ideje alatt nem hagy békén! Vajon mit jelent ez? Talán egykori álmomnak, hogy filmrendező leszek, az inkarnációja? Vagy diákkori barátaim legsikeresebbike így akar minduntalan emlékeztetni, hogy mi mindenről maradtam le életemben? Isten a megmondhatója! Az viszont már korántsem lep meg, hogy álmaimban — sőt, akkor is, amikor éber vagyok — rendszeresen megjelennek a különféle barátóim, és fondorlatos módszerekkel próbálnak elcsábítani (például az imént éppen Bella — add át Neki üdvözléseimet!) — Hagyok még egy kis helyet a levélben vasárnap estig, hátha mégis jön Tőled valami.

Vasárnap este: nem jött levél. (Utolsónak az április 7-én keltezett leveled érkezett meg). Délután kisebb szorongás tört rám, Musillal üztem el. Már azt se bánnám, ha néhány hónapra magánzárkába vagy valamiféle elkülönítőbe tennének. Ez a kollektív szardínia-élet kissé az idegeimre megy — az örökös egymást-taposással s azzal a különös strukturális átváltozással egyetemben, amin az emberi matéria a hosszan tartó sajtolás következtében átesik.

Életem hűsége vándortársa

Vašek

Körtvélyessy Klára fordítása

Kereszténység és szekularizáció

A kereszténység életét kétezer éves történelme folyamán mindig két hatás alakította: egyrészt az evangélium, az isteni kegyelem, másrészt azok a konkrét társadalmi adottságok, amelyekkel történelmi útjának különböző állomásain szembetalálkozott. Ma is ezekre kell figyelniünk, ha a kereszténység jövőjéről próbálunk gondolkodni: egyrészt az evangéliumra és Jézus Krisztusra, aki „ugyanaz tegnap, ma és mindörökké” (Zsid 13, 8), másrészt az „idők jeleire”, azaz annak a világnak a kihívásaira, amelyben élünk. Se szeri, se száma azoknak a fogalmaknak, amelyekkel modern világunkat jellemezni szokták: újkori civilizáció, ipari társadalom, a kapitalizmusból a kommunizmusba való átmenet kora, technikai és tudományos civilizáció, fogyasztói társadalom stb. A kereszténység jövője szempontjából azonban tanulságosabbnak ígérkezik egy további fogalom, a szekularizáció fogalma, amelynek segítségével világunkat a szekularizáció korának, társadalmunkat pedig szekularizált társadalomnak nevezhetjük.

A szekularizáció és a szekularizált társadalom jellemzése

A „szekularizáció” kifejezés a latin *saeculum*: világ szóból származik, s a világivá válásnak vagy elvilágiasodásnak arra a folyamatára vonatkozik, amelynek során a társadalmi élet különböző területei — a politika, a tudomány, a gazdaság, a nevelés, a művészet stb. — fokozatosan kiváltak a vallás irányítása alól és önállósultak. A szekularizált kultúra ellentétpárjában, a szakrális kultúrában — s a modern társadalom megjelenése előtt lényegében minden társadalom szakrális társadalom volt — a vallás irányított minden társadalmi tevékenységet. Ilyen volt például a régi zsidó társadalom, amelyben a vallás — a Tóra — szabályozta az egész életet: a gazdasági tevékenységeket (törvények a tizedre, a kölcsönügyletekre, a kamatszedés tilalmára, a szombatévre vonatkozólag stb.), a polgári és a büntetőjogot, sőt az egyéni életnek olyan, ma teljességgel „magánügynek” tekintett vonatkozásait is, mint hogy mit szabad enni és mit nem (tisztá és tisztátalan állatok). Lényegében szakrális társadalom volt a felvilágosodás előtti európai társadalom is, amelyben a vallás és a vele összefonódó világi hatalom formált igényt a társadalom egész szellemi életének irányítására (Galilei-ügy). Az újkor nagy szabadságmozgalmainak eredményeként viszont a társadalmi élet egyes szférái egymás után kiváltak a vallás irányítása alól, s végül olyan helyzet állt elő, amelyben mindegyik terület autonóm módon immár a saját logikája alapján fejlődik és a saját törvényeit követi: például a gazdaság a piac törvényeit, a tudomány a kutatás immanens logikájának törvényeit, a nevelés a személyiség szabad kibontakozásának törvényeit stb.

A szekularizáció folyamata nehéz helyzetbe hozta a vallást, illetve a keresztény egyházakat, mivel kérdésessé tette, hogy egyáltalán mi lehet még a vallás szerepe, ha már az összes életszférák kikerültek a vallás irányítása alól. A különböző keresztény felekezetek között talán a katolikus egyházban volt a legerősebb az a félelem, hogy a vallás elveszti befolyását az életre és a társadalomra, s ezáltal fölöslegessé válik. Ez a magyarázata annak, hogy a katolikus egyház szinte a legutóbbi időkig, egészen a II. Vatikáni zsinatig nem fogadta el a szekularizációt, hanem minden lehető módon hadakozni próbált ellene. A katolikus egyház nemhogy nem vett részt az újkor nagy szabadságküzdelmeiben, az

emberi és politikai szabadságjogokért, a kultúra és a tudomány szabadságáért vívott küzdelmekben (felvilágosodás), hanem az úgynevezett katolikus korszakok éppenséggel mindig az „ellen”-korszakok: az ellenreformáció, az ellenforradalom és a restauráció korszakai voltak. (Később látni fogjuk, hogy mindez nem csupán csökönyös és korlátozott konzervativizmusból fakadt, hanem abból is, hogy a katolikus egyház már a szekularizáció folyamatának kezdetén megérezte azokat a veszélyeket, amelyek a szekularizáció folyamatával együtt járnak, s amelyeket ma már nemcsak a poszt-modernség ideológusai, hanem az egyszerű átlagemberek is kezdenek belátni.) A szekularizáció elvetése azonban nem korlátozódott a katolikus egyházra. Hogy csak egy protestáns példát említsünk: Karl Barth is úgy tekintette a szekularizációt és az újkor nagy emancipációs mozgalmát, mint ami tulajdonképpen az ember lázadása a keresztény Isten ellen, az ember bűnös önállósulása, olyanformán, ahogy azt a bűnbeesés bibliai elbeszélése (Ter 3) elének állítja.

A teológiában *integralizmusnak* nevezik azt a felfogást, amely szerint az egész társadalmi életet alá kell rendelni a vallásnak, az egész életet bele kell illeszteni — integrálni kell — az egyházba. E felfogás arra hivatkozik, hogy az isteni kinyilatkoztatás az élet minden területére kiterjed, ám a kinyilatkoztatás Istentől rendelt, hivatalos öre az egyház, ennél fogva minden emberi tevékenységnek az egyház irányítása alatt kell állnia, minden földi cselekedetnek az egyház által hirdetett elveket kell alkalmaznia és végrehajtania. Bár a katolikus egyház a II. Vatikáni zsinaton hivatalosan szakított az integralizmussal, és elismerte a világ, a világi életszférák önállóságát, a vallásszabadságot és általában a modern szabadságjogokat, mégis az integralizmusnak ma is vannak hívei, amit legszembetűnőbben a Lefevre-ügy mutat. (Mint ismeretes, az immár kiközösített Lefevre bíboros a II. Vatikáni zsinatnak éppen ezeket a határozatait nem fogadja el.)

Az integralisták és a tradicionalisták szeretnék visszaforgatni a történelem kerekét, szeretnének visszamenni a modern, szekularizált társadalom előtti korba. Ez azonban nemcsak nem lehetséges, de nem is kívánatos. A szekularizációnak csakugyan vannak szép számmal negatív hatásai az egyéni életre, a kultúrára és a vallásra — ebben egyetérthetünk a tradicionalistákkal. Ám a szekularizáció és a modern kor ennek ellenére olyan vívmányokat hozott, amelyekről legtöbbször nyilván nem szívesen mondana le, s ezért a szekularizáció negatívumainak kiküszöbölése végett nem visszalépünk kell, hanem előre.

Mindenekelőtt el kell ismernünk, hogy a különböző társadalmi szférák — gazdaság, politika, tudomány, oktatás stb. — differenciálódása és önállósulása erősen megnövelte e szférák teljesítményét. A modern társadalomban az átlagos egyén az anyagi és szellemi javaknak oly bőséges kínálatából válogathat, amelyenről régebbi korokban az uralkodó osztályok tagjai is csak álmodhattak. A konzervatív kultúrkritikusok alighanem tévednek, amikor értékvesztésről beszélnek a modern társadalmakban. A probléma épp ellenkezőleg, az értékek hipertrófiája: a modern társadalmak oly nagy sikert értek el abban, hogy az emberek tömegei számára tartósan biztosítsák értékes lehetőségek hatalmas kínálatát, hogy egy emberélet már nem is elegendő az értékek e sokaságának elsajátításához és az egyéni életbe való beépítéséhez. Az életlehetőségek bővülésén túl pozitív eredménynek kell tekintenünk a szekularizáció folyamán kivívott szabadságjogokat is. A modern társadalomnak a tradicionális kötöttségek alól történő felszabadulása az egyén szempontjából azt jelentette, hogy megszűntek az egyéni viselkedést sokszor autoritárius, represszív módon szabályozó előírások. Ez valóban elősegítette az ember emancipációját, szabad kibontakozását, s kétségtávolú javára vált még a vallásnak is. Hasonlóképpen előrelépésnek tekinthetjük a tudomány és a művészet szabadságának kivívását, a kulturális élet pluralizmusának lehetőségét, a toleranciát: egyáltalán az autoritárius uralmi formák megszűnését a társadalomban és az egyházban.

A szekularizáció árnyoldalai

A szekularizáció azonban vitathatatlan vívmányai ellenére újfajta veszélyeket és ellentmondásokat is magában rejt, ahogy azt a katolikus egyház kezdettől fogva érezte.

A szekularizált társadalom egyik legsúlyosabb, mindeddig megoldatlan problémája az egyes társadalmi alrendszerek vagy szektorok — gazdaság, politika, tudomány, oktatás, kultúra stb. — összehangolásának vagy integrációjának kérdése. Mint említettük, ezek az alrendszerek saját immanens logikájukat és törvényeiket követik, ám ennek az önállósulásnak ára van: miközben az egyik szektor a maga kritériumai szerint nagyon eredményesen működik, éppen ezáltal nemkívánatos mellékhatásokat idézhet elő egy másik szektorban. Ebből adódik napjaink néhány rendkívül súlyos problémája. A világméretű ökológiai válság például úgy értelmezhető, hogy a gazdaság szektora a saját kritériumai szerint kiválóan működik ugyan, ám közben lerombolja a társadalmi élet természeti feltételeit. Vagy: a tudomány önállósulása következtében hihetetlenül megnőtt ugyan a kutató-tevékenység eredményessége, ám közben egyre kétesebbé válik, hogy a tudomány valóban a közjót szolgálja-e, hogy felfedezései valóban hasznosak-e az emberiség számára. A szekularizáció előtt tehát a társadalmak egységesek voltak, s egységüket épp az élet minden területét szabályozó vallás biztosította; a modern, szekularizált társadalom viszont egymástól többé-kevésbé független szektorok, alrendszerek sokaságává differenciálódott, ezek összehangolása vagy integrációja nincs megoldva, ennek következménye pedig a modern, szekularizált társadalom instabilitása.

Ez az instabilitás olyan kézzelfogható, gyakorlati bajokban fejeződik ki, mint az erdőhalál, az ózonréteg pusztulása, egy reaktorkatasztrófa, gazdasági válság, munkanélküliség vagy háborúk. (Ez utóbbiakból kb. 160 tört ki a második világháború befejezése óta, főleg a harmadik világ országai között, s a halottak száma meghaladja a 40 milliót.) Van azonban a szekularizációnak egy nehezebben megfogható, lelki-szellemi következménye is, amelyet világnézeti válságnak nevezhetünk, s amely abban nyilvánul meg, hogy egyre többen szenvednek személyiségzavarban, mivel egyre nehezebben tudják megtalálni és kialakítani önazonosságukat.

E jelenség megértéséhez abból kell kiindulnunk, hogy minden embernek szüksége van olyan hitre vagy világnézetre, amely értelmet ad a világ, a társadalom rendjének, s amely értelmessé teszi saját életét és cselekedeteit. A legtöbb emberi társadalomban a vallás töltötte be ennek az értelemadó szimbolikus rendszernek a funkcióját, de ugyanezt a célt szolgálták és szolgálják a különböző filozófiai „hitek” és világnézetek is. A szekularizált kultúra egyik legsúlyosabb problémája, hogy rendkívüli módon megnehezíti a benne élő egyének számára az ilyen értelemadó szimbolikus rendszerekkel való azonosulást, s ennek következtében egyre többen érzik értelmetlennek az életüket.

Ennek oka a következő: a szekularizált társadalomban minden szektor a maga immanens logikáját követi. Ezért nincs egyetlen egységes és kötelező értelemadó rendszer, amely a társadalom intézményeinek és az egyének tevékenységeinek értelmet adna, hanem mindenkinek magának kell ilyen értelemadó rendszert kialakítania vagy elfogadnia. Ám a vallási és ideológiai értelemadó rendszerek sokfélesége ahhoz vezet, hogy e rendszerek kölcsönösen gyengítik egymást, kölcsönösen kétségesé teszik egymás igaz voltát. Ennek eredményeként terjed a nihilizmus, vagyis egyre többen vannak azok, akik semmilyen értelemadó rendszerrel nem tudnak azonosulni, a különféle vallási és filozófiai „hitek” követői pedig egyre bizonytalanabbá válnak meggyőződésükben.

A szekularizált társadalom pluralizmusa mellett még egy másik tényező is hozzájárul a szóban forgó világnézeti válsághoz: a tudomány uralkodó tudatformává válik. A tudomány ugyanis csak magyarázatot ad a jelenségekre, ám arra a kérdésre nem ad választ, hogy mi az értelme valaminek. A tudományelméletben ezt úgy szokták kifejezni, hogy a tudomány tételei szigorúan leíró tételek, amelyekből nem lehet levezetni normatív tételeket: a

tudomány nem adhat választ az emberi cselekvés miértjére, nem szűrhetünk le belőle erkölcsi normákat, cselekvési imperatívuszokat.

A szekularizált kultúrában élő egyén számára ezért egyre nehezebbé válik valamilyen értelemadó rendszer elfogadása, enélkül viszont nem alakulhat ki személyes önazonosság. V. Frankl kutatásai bebizonyították, hogy az élet értelmetlenségének érzése betegség, neurotikussá teszi az embert. A deviancia különféle jelenségei — alkoholizmus, kábítószerfogyasztás, öngyilkosság stb. —, amelyek a szekularizált társadalmakban napjainkban egyre nyugtalanítóbb méreteket kezdenek ölteni, azt mutatják, hogy e kultúrában egyre többen érzik értelmetlennek az életüket, mégpedig nem elsősorban egyéni élettörténetük sajátosságai miatt, hanem azért, mert képtelenek olyan „hitre” vagy világnézetre szert tenni, amely értelmet adna a világnak és életüknek.

Szorosan összefügg e világnézeti válsággal a modern, szekularizált társadalom egy további nyugtalanító jelensége: az erkölcsi normák kötelező érvényének megszűnése, az amorális viselkedésnek, a gátlástalan önzésnek a térhódítása. Ennek megnyilvánulásaival ma lépten-nyomon találkozhatunk, ha nyitott szemmel járunk-kelünk a világban, ha újságot olvasunk, rádiót hallgatunk vagy televíziót nézünk. De ezt állapítják meg a tudományos igénnyel lefolytatott szociológiai felmérések is: a fejlett szekularizált társadalmakban főleg a fiatalabb korosztályokban olyan személyiségtypus kezd kialakulni, amelynek legfőbb jellemzője az egoizmus, a hedonizmus és utilitarizmus, amely csak saját magára van tekintettel, amely a jó és a rossz megkülönböztetésében nem ismer el általánosan érvényes elveket, s amely semmi kivétlnivalót nem talál az erkölcsi és jogi normák megsértésében (csak az fontos számára, hogy tetten ne érjék), amely tehát többé-kevésbé nyílt cinizmussal viszonyul az erkölcsi és jogi normákhoz.

Az erkölcsnek ez a szétesése egyenes következménye a fentiekben ismertetett világnézeti válságnak. Az erkölcs ugyanis pontosan azt követeli az egyéntől, hogy az erkölcsi normák által meghatározott módon mondjon le saját pillanatnyi kívánságai teljesítéséről mások jogos igényei vagy szükségletei kedvéért. Azaz: akkor is végezze el lelkiismeretesen munkáját, ha történetesen épp fáradt vagy nincs kedve hozzá; akkor se hagyja cserben a családját és a gyermekeit, ha pillanatnyi szexuális érdeklődése egy másik partner felé vonzza; akkor se vegye el mások jogos tulajdonát, ha épp nagyon megkívánta stb. Az erkölcsi normák teljesítése tehát áldozatokkal jár, egy többé-kevésbé sértetlen erkölcsiségű társadalomban azonban az egyének többsége meghozza ezeket az áldozatokat, mert ezeknek az áldozatoknak — az általánosan elfogadott „hit” vagy értelemadó rendszer összefüggésében — van értelmük, az erény így vagy úgy elnyeri jutalmát, a bűn pedig büntetését. Ha viszont egy társadalomban érvényüket veszítik az ilyen „hitek” és értelemadó rendszerek, s a társadalom tagjai egyre kevésbé vannak tisztában cselekedeteik és életük értelmével, akkor értelmetlenné válnak az erkölcsi normák teljesítésével együtt járó áldozatok is, s az erkölcsi normák követése helyébe az amorális, cinikus és önző viselkedés lép. Ennek a folyamatnak lehetünk tanúi napjainkban a szekularizált társadalmakban, abban a mértékben, ahogy e társadalmak — a természeti környezethez hasonlóan — lassan, de biztosan lerombolják azt az erkölcsi tőkét, amelyet a múlttól örököltek (polgári kötelességtudás, hagyományos paraszti erkölcs, keresztény morál stb.), s amelyek helyébe szemlátomást semmit sem tudnak tenni.

A szekularizáció hatása a keresztény vallásra

Mi történik a vallással a szekularizált társadalomban? Ahogyan a társadalmi alrendszerek vagy szektorok önállósulnak, úgy maga a vallás is a társadalom egy részterületévé zsugorodik.

Ez a folyamat több vonatkozásban is kedvezőtlenül hatott a vallásra, illetve a vallásosságra. A szekularizált társadalmakban erősen megcsappant a hívő keresztények száma, visszafejlődött a vallásgyakorlás, hívők és nem hívők egyaránt egyre kevesebbet tudnak a vallásról. Különösképpen vonatkozik mindez a fiatalabb nemzedékekre. Nem volt alaptalan a katolikus egyháznak az a félelme sem, hogy a vallás el fogja veszíteni jelentőségét annak mértékében, ahogy kiszorul a társadalmi élet „tartalmi” területeiről: a politikából, a gazdaságból, a kultúrából és a nevelésből. Szekularizált társadalmainkban a hívő keresztények számára egyre kevésbé világos, hogy a vallásosságnak, az egyházi életnek mi köze van az egyéni egzisztencia és a társadalmi élet központi kérdéseivel. Az egyházi élet, a vallásosság egyre provinciálisabbá válik, egyfajta hobbivá vagy szabadidő-tevékenységgé alakul át, amelynek alig van valami következménye a hívők „civil” életére. A felvilágosodás programja, hogy a vallás legyen magántügy, napjainkra jórészt megvalósultnak tekinthető.

Nem hagyja érintetlenül a vallást a szekularizált társadalom világnézeti válsága sem. A forgalomban levő „hitek”, értelemadó rendszerek sokasága a keresztény vallást is fenyegeti; uralkodó pozícióját elvesztve immár csak egyike a versengő ideológiáknak és világnézeteknek. Ez nagymértékben megnehezíti a vele való azonosulást, s hitükben bizonytalanná teszi az egyházhoz tartozó, gyakorló keresztényeket is. Ez a bizonytalanság egyebek között abban nyilvánul meg, hogy a keresztény hívek jelentékeny része a keresztény tanítást csak a kifejezetten egyházi ténykedésekben követi (például vasárnapi mise), az élet egyéb területein azonban más normarendszerekhez és elvekhez igazodik (ilyen elv lehet például a gazdasági életben a profit maximálása, a magánéletben a hedonizmus).

Mindez összefügg azzal a folyamattal, amelyet a kereszténység „elegyháziasodásának” nevezhetünk (vö. *F.-X. Kaufmann, J. B. Metz: Zukunftsfähigkeit. Suchbewegungen im Christentum*, Herder 1987, 38. 1.). Mint láttuk, a modern társadalom fejlődése folyamán a társadalom egyes alrendszerei önállósulnak és differenciálódnak: ahogy a javak termelése és elosztása a gazdaság alrendszerében, a hatalom gyakorlása és ellenőrzése az állam alrendszerében összpontosul, ugyanúgy a vallási élet az egyházban koncentrálódik. Talán nem túl nagy torzítás, ha azt mondjuk, hogy a szekularizált társadalomban az egyház a vallási életre szakosodott, hierarchikusan szervezett intézménnyé alakul, amely a benne tevékenykedő „vallási szakemberek” (püspökök, papok, teológusok stb.) közreműködésével vallási „szolgáltatásokat” nyújt a híveknek mint „fogyasztóknak”: ünnepélyesebbé teszi az élet fordulópontjait (keresztelő, esküvő, temetés), vallási nevelésben részesíti azokat a szülőknek a gyermekeit, akik ezt kérik stb.

A szekularizált társadalomban folyó egyházi életnek ebből a némiképp karikírozott jellemzéséből kitetszik, hogy mennyire problematikus ez a fajta vallásosság. Elsősorban azért, mert ilyen körülmények között az átlagos hívő szemében a vallásosság, illetve az egyházhoz tartozás is csak egyike azoknak a szerepeknek, amelyeket az embernek a modern társadalomban játszania kell. Az ember adófizető polgára egy államnak, alkalmazottja egy vállalatnak, esetleg tagja egy pártnak vagy szakszervezetnek, továbbá szomszéd, férj, apa stb., s mindezek mellett még tagja valamelyik egyháznak is. De ha a vallásosság vagy egyháztagság csak egy szerep a sok közül, ez más szóval azt jelenti, hogy a vallás nem meghatározója az ember egész önazonosságának, a vallás előírásai csak a vallási szerepre érvényesek, miközben életének egyéb területein azoknak az elvárásoknak és követelményeknek próbál eleget tenni, amelyek egyéb szerepeiből adódnak. Nyilvánvaló, hogy a vallásos életnek vallási szerepjátásra redukálódása szöges ellentétben áll a Biblia tanításával, amely szerint Isten feltékeny Isten, aki nem elégszik meg azzal, hogy csak bizonyos szerepeinkben legyünk rá tekintettel, hanem az első főparancs értelmében azt kívánja, hogy teljes szívünkkel, egész elménkkel és minden erőnkkel szeressük Őt és minden cselekedetünkkel neki szolgáljunk.

A kereszténység „elegyháziasodása” kedvezőtlenül hat a hit továbbadására is. A hit továbbadása ugyanis nem csupán azt jelenti, hogy a gyermekekkel elsajátíttatunk bizonyos elméleti hittani ismereteket. Az is hozzátartozik, hogy a kereszténység igazságai gyakorlati meggyőződéssé válnak, amely az ember egész életvezetését irányítja, és amelyhez a hívő áldozatok árán is ragaszkodik. A tanuláslélektanból tudjuk, hogy ilyen meggyőződések nem elsősorban elméleti ismeretadás, hanem inkább személyes példa hatására alakulnak ki, oly módon, hogy az ifjú vagy gyermek azonosul olyan emberekkel, akiket csodál, szeret vagy legalább tisztel. A hitoktatás azonban jelenlegi formájában rendszerint nem hoz létre a tanulók és a példaképként szóba jöhető személyek között olyan tartós és intenzív kapcsolatokat, amelyek ennek az azonosulásnak a kialakulását lehetővé tennék. Ha tehát a hit továbbadása kizárólag a hitoktatásra mint egyházi „szolgáltatásra” hárul, anélkül, hogy az egyház közösségei részt vennének benne — köztük elsősorban a család, minthogy az azonosulás szempontjából legkézenfekvőbb személyek épp a szülők, továbbá az egyházi ifjúsági mozgalom, különféle egyházi egyesületek —, akkor a hit továbbadása aligha lehet sikeres.

A kereszténység feladatai a szekularizált társadalomban

Milyen választ adjon a kereszténység a szekularizált kultúra kihívásaira? Mindenekelőtt le kell szögezni: az egyház legfontosabb feladata nem az, hogy hozzájáruljon e társadalom problémáinak megoldásához, a modern, szekularizált társadalom stabilizálásához. Mint ahogy a római korban sem az volt az egyház fő feladata, hogy a római birodalom fennmaradásáért küzdjön. Természetesen ez nem azt jelenti, hogy az egyháznak közömbös a szekularizált társadalmak sorsa. Hiszen e társadalmak problémái végül is emberi szenvedésben fejeződnek ki, s a szenvedő emberekkel az egyháznak szolidaritást kell vállalnia. Az egyház legfontosabb feladata, hogy *legyen*: hogy Isten országának jeleként az üdvösséget hirdesse és közvetítse mindenkinek. Mint ismeretes, az emberek és az emberi társadalmak bűnével kapcsolatban Istennek az volt a „stratégiája”, hogy szent népet teremtett magának, e néppel szövetséget kötött és törvényt adott neki, amely létrehozta az emberek helyes kapcsolatát Istennel, egymással és az egész teremttel. Ezt a törvényt először Izrael kapta, majd Jézus Krisztus által elmélyítve és teljessé téve Isten az egész emberiségnek felajánlotta az egyház közvetítésével. Azóta az egyháznak mint Isten népének feladata, hogy egyetemes jelenlétével az összes népet tanítsa erre a helyes, üdvösséges rendre (ami természetesen nem szünteti meg a zsidó nép kiválasztottságát). Az egyháznak tehát most is ugyanaz a feladata, mint minden korban: hogy szent legyen; hogy Isten szavára hallgasson és annak engedelmeskedjék; hogy „kontrasztársadalomként”, „hegyre épült városként” világító jel legyen az emberek és népek számára, s ezzel lehetővé tegye számukra, hogy eljussanak a hitre és az üdvösségre.

De milyen konkrét feladatokat kell megoldani a kereszténységnek ahhoz, hogy a jelenlegi sajátos körülmények között, a szekularizáció viszonyai között hűségesen teljesítse örök hivatását?

Először is a kereszténységnek túl kell lépnie a vallás „elegyháziasodásán”. A katolikus egyházban a II. Vatikáni zsinat világosan meg is fogalmazta ezt a feladatot azzal, hogy az egyház titkát kifejező bibliai szimbólumok közül kiemelte az egyháznak mint Isten népének szimbólumát. Ez a kép azt fejezi ki, hogy Isten egész népe az egyház, nemcsak a klérus, amely a híveket lelkipásztori értelemben „ellátja” és „gondozza”. Vagyis a hívek mindnyájan részesednek az egyház küldetéséből és méltóságából, s a maguk módján mindnyájan felelősek az egyház sorsáért. Az egyszerű hívek nem csupán objektumai a klérus tevékenységének, amely az egyház életének voltaképpen szubjektuma, hanem ők maguk is szubjektumai, hordozói az egyház hitének és életének. A zsinatnak ez a szándéka

ölt testet napjaink bázisegyházi megújulásában: egyszerű hívek sokasága próbálja elkötelezett, aktív és közösségi módon élni a hitét a bázisközösségekben és a különböző lelkeségi mozgalmakban.

Mint láttuk, a szekularizációnak a kereszténységre gyakorolt egyik negatív hatása abban állt, hogy a vallás elvesztette befolyását az élet különböző területeire (gazdaság, politika, kultúra, nevelés stb.), mintegy visszahúzódott önmagába, magánüggyé, „hobbivá” vált. Arra is utaltunk, hogy ez ellentmond a Biblia tanításának, amely szerint Isten azt kívánja tőlünk, hogy egész életünket megszenteljük, és az élet minden területén Istent szolgáljuk. Ahogy Pál apostol mondja: „Akár esztek, akár isztok vagy bármi mást tesztek, tegyetek mindent Isten dicsőségére” (1 Kor 31). Ám az egyház — a hivatalos egyház — mégsem kívánhatja, hogy a világ legyen alárendelve a vallásnak, az egyház nem „integrálhatja” magába a világot. Az integralizmus tagadásával elutasítunk mindenfajta teokráciát is, legyen az akár keresztény, akár muzulmán, mint amilyen napjainkban az iráni teokrácia. A világ önállóságának, világi voltának elismerésével együtt azonban látnunk kell azt is, hogy a világ területén is lehetséges keresztény cselekvés, sőt ez kötelező is. A világban való cselekvés — legyen annak színtere akár a gazdaság, akár a tudomány, akár a kultúra — profanitása ellenére is hozzátartozik az üdvösség történetéhez. A világ nem közömbös a keresztény számára, mennyei hivatása és földi feladata nem ellentétesek.

Az integralizmus elutasításával tulajdonképpen azt mondjuk, hogy a *hivatalos* egyház nem írhatja elő a világ számára problémáinak megoldását. Nem döntheti el, hogy például a tervgazdálkodás és a piaci gazdaság közül melyik a keresztényi, evangéliumi megoldás. De ez nem magára hagyása a világnak. A világ aktív alakítása pozitív keresztény feladat, de nem a hivatalos egyházé, hanem az egyes híveké, elsősorban a világi híveké. A világban való cselekvés konkrét normáinak megtalálása az egyes hívek lelkiismeretének dolga, akik a kereszténység erkölcsi elveire és egy konkrét keresztény inspirációra támaszkodva végezhetik el ezt a feladatot.

A vallás tehát nem lehet külön szektor a társadalom egyéb, profán szektorai mellett. A világ alakítása ugyanis nem csupán természettudományos, technikai vagy gazdasági szempontokkal kapcsolatos, hanem az erkölccsel, tehát az üdvösséggel is. A szent nem külön terület a profán mellett, hanem a profánban, a világon belüli feladatokban is megvalósul. Ezért a világ megszentelése a szekularizáció viszonyai között is feladata az egyháznak. Ha a keresztények ma létre tudnának hozni olyan szociális formákat — egyesületeket, mozgalmakat, intézményeket —, amelyekben példaszerűen hozzájárulnának korproblémák megoldásához (például ökológiailag fenntartható életmód kialakítása, tevékeny szolidaritás a szegényekkel, a népek és „blokkok” közti kiengesztelődés munkálása, „deviánsok” befogadása gyógyító közösségekbe), akkor az ilyen kereszténység már nem „hobby” vagy pusztán „szabadidő-tevékenység” lenne, hanem valóban a világ megszentelése. S az ilyen keresztény közösségek „kontrasztársadalma” a só és a kovász funkcióját is betölthetné.

A világ megszentelésével kapcsolatban külön ki kell emelni a keresztény politikai spiritualitás szükségességét. Jézus követéséhez napjainkban a misztika mellett a politika is hozzátartozik: a szenvedést is vállaló szembenállás egy igazságtalan és emberellenes világ démonaival és bálványaiival. A keresztények nem fordíthatnak hátat az emberi szenvedésnek, a társadalmi igazságtalanságok rideg világa elől nem menekülhetnek a jámborság benső világába, hanem politikai eszközökkel küzdeniük kell az igazságtalan társadalmi struktúrák ellen.

A kereszténységnek ma közösségibbé kell válnia. Mit értsünk ezen, hiszen a kereszténység mindig is közösség — egyház — volt? Ám e közösség a szekularizáció következtében elveszti uralkodó szerepét, és olyan sajátos ideológiájú kisebbséggé alakul át, amelynek napról napra meg kell küzdenie fennmaradásáért az ideológiák versenyében.

Korábban a keresztények egy homogén — keresztény — társadalomban és kultúrában éltek, most viszont az egyház átalakul a hívők egyházává, akik nem egyszerűen öröklik a hitet a szüleiktől és a környezetüktől, hanem szabad, személyes döntéssel maguk választják, s ezzel el is határolják magukat társadalmi környezetük uralkodó meggyőződéseitől és ideológiáitól. Úgy is mondhatnánk, hogy a keresztény élet a szekularizált kultúrában diaszpóra-létté alakul át. Ám egy diaszpóra fennmaradásához a közösségi életnek bizonyos fokú zártságára van szükség. Természetesen nem arról van szó, hogy a keresztény közösségek szektaszerű zárttságban éljenek. De a jövő keresztényeinek — sokkal inkább, mint eddig — testvéri közösségekben kell élniük a hitüket, mert csak ezek nyújthatnak számukra támaszt, erőt és biztonságot. Olyan emberek közösségeire gondolhatunk itt, akik valóban összetartozónak érzik magukat, akik a szó legigazibb értelmében családot, szeretetszövetséget alkotnak, s akiket a valódi keresztény hit tesz eggyé. Ilyen közösségek nélkül ma aligha szilárdulhat meg a hívők keresztény azonossága, aligha lehetséges a hit továbbadása és a kereszténység aligha vonzhatja a szekularizált társadalomban élő egyéneket, akiknek egyik legnagyobb problémája épp a magány, a kapcsolatlanság, az emberi méretű közösségek hiánya.

Utoljára hagytam azt, ami talán a legfontosabb: az ökumenizmust. Sok szó volt a korábbiakban arról, hogy a szekularizált kultúrában verseny folyik az ideológiák között. A kereszténység hihetőségének súlyosan árt a felekezetek megosztottsága és ellentéte. Mennyire lehet meggyőző egy kívülálló számára a kereszténység mint értelemdó rendszer, ha azt kell tapasztalnia, hogy maguk a keresztények sem hisznek benne egyformán, mivel a katolikusok kétségbe vonják azt, amit a protestánsok tanítanak és fordítva? Hogyan lehet a kereszténység Isten szent népe, „kontrasztársadalom”, amelynek tagjait a szeretet, a megértés és a béke kötelékei kapcsolják egybe, ha továbbra is fennállnak a felekezetek közötti ellentétek? A modern szekularizált kultúra a 16. és 17. századi vallásháborúk következtében jött létre. Az államot és a jogrendet el kellett választani a keresztény vallástól, mivel a felekezeti ellentétek következtében a vallás többé nem volt alkalmas arra, hogy biztosítsa a társadalom egységét és kohézióját. A keresztény felekezetek egységtörekvése, az ökumenizmus ma nélkülözhetetlen feltétele annak, hogy a szekuláris világgal szemben a kereszténység visszanyerje hitelre méltóságát.

Következő számunkból

A szegénységről Solt Ottilia, Lengyel László, Levendel László, Sulyok Elemér, Jókai Anna, Ferenc Győző, Rónay László írásai
Meister Eckhart: „Boldogok a lélekben szegények...”
Bohumil Hrabal elbeszélése
Beszélgetés Václav Havellel

SZABÓ ZOLTÁN

„Irodalom — magánügy!”

Sokadik éve lesz már lassan, hogy ez a kijelentés nem is olyan műveletlenséggel bélyegző kulturális szentségtörés, hanem magától értetődő már, nem is új fájdalom, hanem eltompult valami, csaknem megszokott norma. Mint az a fiatal költő, akinek kötetszám vannak odahaza a cikkei, riportjai, előre megfontolt szándékkal elkövetett, megrendelt regényei és a versei is, csak ezek gépelt példányokban. Ha pedig megkérdezi az ember, mikor szándékozik kiadni, némi lemondó gesztus a válasz, meg az, hogy talán majd tíz év múlva. Meg minek is terhelje az ember ismerőseit verseskötetre való előfizetéssel.

És talán nemcsak az irodalomnál, vagy tágabb fogalommal a művészetnél van ez így. Manapság kétfajta kérdést szoktak intézni a fiatalemberekhez, hogyha tisztába akarnak jönni velük. Az egyik az: mi lesz? A másik: mi szeretnél lenni. Mert 1932-ben már állandósult fogalom, hogy minden embernek legalább két munkaköre van az életben. Az egyik a munka, a robot, a másik a passzió. És passzió, szép, szelíd, mértékkel-üzhető passzió lassankint minden ember számára már nemcsak a művészet, amiben csaknem kizárólag mint amatőr szerepelhet a művész, hanem a bizonyos fajta munkára való beállítottság, hivatás és életcél is. Ezek mai metamorfózisukban mind csendes és titokban intézhető magánügyek, amikkel szobák mélyén lehet csak foglalkozni, hogy jaj, „a mama”, vagy „az asszony meg ne lássa”, hiszen azt kell dolgozni, amiből pénz lesz, vagy amiből az előre keservesen körülcirkalmazott protekciós összeköttetések segítségével pénz lehet. Arra kell dolgozni, vagy tanulni gazdasági válságok idején és azon kívül. Mert *manapság mindenki két ember kell legyen*. Egy nyárspolgár foglalkozása szerint és művész vagy kutató akaró orvos vagy mérnök, vagy jogtudós hivatottsága szerint. De ez csak titokban, mert máskülönben nem „rendes ember”.

Kérem tisztelettel: gondolkodott-e már valaki azon, hogy miért kizárt dolog az Magyarországon, hogy akikben intuitív képességek, vezetőpozíciókra való hajlandóságok *fiatalkorában* megnyilatkoznak, nem lehet „rendes ember”. Vagy legalább is nem hiszik róla, hogy „rendes ember”. Egy lehetőség az, hogy azért, mert ez a fajta ember az eddigi Magyarországon sohase juthatott el abba a hivatásba, ami neki hivatottsága volt, *mert* előre megszabott úton kell haladnia az előre megszabott családi protekció miatt, *mert* a kormánypárt egy és örökkévaló vezetésére teremtett kaszt volt és lesz, amíg a világ világ lesz, *mert* különben is egészségesebb, ha valaki beletörődik a dolgokba, mintha meg akarja változtatni... Arról tudniillik, ami van, tudjuk, hogy rossz, de arról, ami lesz, nem tudhatjuk, hogy egészen kifogástalan lesz-e. Azért hát mindenestre végezze csak a maga dolgát csatornázásoknál vagy villamosjegy-lyukasztásnál a tehetséges mérnök és hazamenvén szülei otthonába, ha esetleg rápillant a diplomára, gondoljon szeretettel a szakmájára, meg arra, hogy miért került sokba a bányadai centrálé, vagy a lillafüredi fűrészek. Ha pedig utolsó esetben művész lenne valaki, tartsa kofferban a képeit és fiókban

az írásait és meg ne mutassa senkinek, mert eljuttassa a villamosjegy-lyukasztást és megijednek tőle az emberek... Mert hátha, hátha... „csinál még majd valamit”.

Ennek az egész rendszerré vált módszernek legfrappánsabb illusztrációja az intelligens közönség irodalom iránti közönye. Ennek a közönynek hatásaképpen a mai generációk hangjai nem juthatnak ki a szabadba, csak elkésve és akkor se válhatnak hanggá, hanem maradnak suttogások, ami megint csak nem segít az irodalmi közönyön. Ez pedig sokkal nagyobb, mint amilyennek látszik, hiszen a nyomdafesték-szolidaritás még némileg titkolja azt, hogy a könyv nem siker: azzal, hogy jó kritikát hoz. És ki tudja, hogy Budapesten egy-kétezer eladott példány egy regényből már jelentős könyvsikerszámba megy?

A dolog hatása ma mindenesetre ennyi: *a háború utáni generációk világnézete, érdeklődése és szellemi konstrukciója még mindeddig nem nyilvánulhatott meg.* Művészeti téren sem. Pedig ez a dolog az egyetlen, amit talán senkinek sem kell külön bebizonyítani, hogy ennek a generációnak a világnézete és érdeklődési köre más, mint az előzőké. Ha ezek a különbségek lassankint nem hatnak a társadalomban és a változás folyamatosan nem mehet végbe, minden azt bizonyítja, hogy mivel végbemennie előrelátható történeti törvényszerűség szerint kell a háború utáni világ szellemi alapjainak a megépítésére, kénytelen lesz megcsinálni a maga forradalmát. Hacsak addig valaki meg nem találja az első kis csatornát, amin ezek a feszültségek értékesíthetnek, mielőtt forradalmat indukáló, hirdető, vagy lelkesítő kulturális eszközökké kellene válniuk. Mert ma az a helyzet, hogy legfeljebb valami változásban van lehetősége némi publicitásnak az irodalom számára. És ma az intellektuális osztályokat kell féltetni a proletariátus szélsőségeitől, mert a szellemi ember nagyon könnyen altruista és az elvakultságig altruista, ha szellemi értékeit érvényesíteni nem képes a maga környezetében. Ezért nemcsak mellékes dolog és „magánügy” a művészetek és elsősorban az irodalom mai mellőzöttsége, mert ha végérvényesen beoltja a fiatal intellektuális osztályokat kollektíven a szélsőbaloldali szellemi frontba, abból sokkal nagyobb kulturális, sőt *horribile dictu politikai* komplikációk lehetnek, mint amekkora aktivitást ma egyáltalában a „poétákról” és az „irodalmárokról” föltételeznek.

A „*Die Tat*” című német folyóirat egyik számában volt egy hosszabb tanulmány „*Rechts oder Links*” címmel. Az utolsó fejezet címe volt: „*Links und Rechts*”. Azt hiszem, a klikkekbe és szélsőségekbe dermedt életnek *bárbonnan előkerülő* értékeit értékeknek elismerni és hasznosítani a legnagyobb cél lehet ezeken a hasábokon. És cél lehetne *ezt* és ennek az elvnek a fiatalságát követelni irodalmi terekre is. Hogy legyenek végre, akik bemutassák, hogy megférnek egy országban és egymás mellett a hortobágyi gémeskút, a debreceni templom tornya és az esztergomi bazilika. Sőt megférnének mellettük modern munkáslakások és fürdőszobák Bauhaus-stílusú házakban. Amikben egy-egy sima kereszt jelzi a kereszténységet.

A Vigilia körkérdése

Hit és kultúra kapcsolata

Marie-Dominique Chenu francia dominikánus, zsinati teológus

Yves Congar francia teológus, az egyháztan tanára

John Habgood anglikán püspök, Anglia

Eberhard Jüngel protestáns teológus, NSZK

Gerhard Lohfink katolikus biblikus teológus, NSZK

Henri de Lubac francia bíboros, jezsuita teológus

Johann-Baptist Metz katolikus teológus, Münster

Jürgen Moltmann német evangélikus teológus

Wolfgang Pannenberg német evangélikus teológus

Paul Ricoeur katolikus francia filozófus válaszai

Marie-Dominique Chenu: A kultúra és vallás kapcsolatának problémája mindig is eleven volt, noha nem mindig tudatosult. Napjainkban nagyon élesen vetődik fel, mivel nemcsak a keresztény kinyilatkoztatás egyik vagy másik összetevőjére vonatkozik, hanem a hit teljességére. Erről Paul Tillich, a kiváló evangélikus teológus életműve tudósít a legkimerítőbben. A probléma a teológusok között vetődött fel, bár a II. Vatikáni zsinat után a keresztény köztudatban is helyet kapott. „Az egyház a mai világban” című zsinati határozat fontos megállapításokat tartalmaz a világról mint a hit működésének a helyéről. Ez annyit jelent, hogy a kultúra a hit megértésének belső feltétele, nem pedig pusztán külsődleges adaléka. E zsinati határozat egyik fejezete tárgyalja a hit és a kultúra kapcsolatát, és a hívők elodázhatatlan kötelezettségeit a kultúrával kapcsolatban. A hit csak úgy fogja megtalálni emberi és evangéliumi teljességét, ha a helyi kultúrában tud megtestesülni. Az utóbbi harminc évben döntő változás történt: a harmadik világ népei felszabadultak az európaiak gyámkodása alól. A térítés, mely addig a gyarmatosítással járt együtt, most a bennszülött lakosság feladatává vált. A 21. században majd tanúi lehetünk az afrikai és ázsiai egyházak nagykorúvá válásának. A decentralizálás a történelem legnagyobb eseménye azóta, hogy a zsidó-keresztény ősegyházból római egyház lett. A kereszténység történelmi fejlődésében ontológiai és evangéliumi szempontból a hitet illeti meg az elsőbbség, de genetikai és strukturális szempontból a kultúra az előbbrevaló. Nem lehet többé úgy művelni a teológiát, hogy ne vennénk tekintetbe az embert, kulturális helyzetét és viszonyát a világhoz.

A 17. és 18. századi skolasztika nagyot vétett azzal, hogy naivul tagadta korának kulturális mozgalmait, a felvilágosodás filozófiájának racionalizmusát. Ma II. János Pál pápa szavaival: „az ember, a konkrét ember az egyház útja”. Sajnos, három évszázadon át ennek az ellenkezőjét tanították.

Yves Congar: Minden nép civilizációja és vallása között szoros kapcsolat van. Ez a keresztényekre éppúgy érvényes, mint a nem keresztényekre. Így például az afrikai tradicionális vallásokat erős kapcsolatok fűzik a kultúrához. A hitnek szüksége van arra, hogy

kultúrába öltözzön, ugyanakkor a hit is sugalmaz egyfajta kultúrát. Tudjuk, hogy a mi európai országainkban a Bibliából szétsugárzott hit alakította ki a kultúrát. A hitnek megvan a saját kultúrája; kultúra nélkül a hit meztelen, mint a ruhátlan ember, aki emiatt nagyon könnyen sebezhető.

A mai laikus civilizáció súlyos gondja; teljesen profán, teljesen evilági, és így mindennek sokkal jobban ki van téve, sokkal védtelenebb. Azt hiszem — és a Szentatya is gyakran hangoztatja —, hogy a kultúrát újra kereszténnyé kell tenni, hogy a hit képes legyen kifejeződni a kultúrában. Sajnos a mai civilizáció — a televízió, a rádió, a hirdetések, melyek a fogyasztást vannak hivatva előmozdítani — nem nevezhető hitből fakadó kultúrának.

Mindez megnehezíti a hívő életét, és ilyen körülmények között az egyház könnyen a kultúra egyfajta mellékvágányára csúszik, vagy társadalmon belüli társaság lesz belőle, holott a társadalom középpontjában kellene lennie. Az egyháznak hivatása, hogy a világot szervezze és ez nagyon nehéz feladat a mi korunkban. Vannak azonban országok, melyekben szoros az egység a hit és a kultúra között. Ez a helyzet Lengyelországban, amely történelmének sok súlyos évszázada alatt is — hála a hitnek — mindig megmaradt népek, nemzetnek.

Sok más fontos kérdés is felvetődik, ha az inkulturáció problémáját vesszük szemügyre: hogyan lehet az Evangéliumot hirdetni olyan országokban, melyeknek van ugyan kultúrájuk, de ez nem keresztény? Mit lehet tenni, hogy ott a hit megvethesse lábát, és kifejezésre tudjon jutni?

John Habgood: Mint angol anglikán püspök, nagyon is látom a kérdés fontosságát és egyben súlyosságát is. Minthogy közel háromszáz éven át „első nemzet” voltunk, mi is javában megéltük a változásokat, így az ipari forradalmat, a szekularizációt, a tudományok roppant előrehaladását. Mint vezető ország, az ipari forradalomból sok előnyünk, de sok hátrányunk is származott. A világ minden tájáról jöttek hozzánk emigránsok, s ez a társadalomban rengeteg változást hozott. Keresztény szempontból egyházunk legégetőbb problémája az, miként is közeledjünk országunk multikulturális, sokféle kultúrájú keresztényeihez, mohamedánjaihoz, nagy számú hindujaihoz. Meg kell tanulnunk velük együtt keresztény módra keresztény életet élni. Meg kell tanulni keresztényként együtt élnünk a mohamedánokkal és a hindukkal. Meg kell tanulni respektálni vallásukat, meg kell tanulni a Biblia szerint érintkezni velük, meg kell tanulni együtt élni velük. Még a jamaikai anglikánok is szokatlanok nekünk, a mienktől különböző életvitelük miatt. Tudatában kell lennünk, hogyan méltányoljuk, segítsük, egyáltalán miképp értsük meg hitüket és kultúrájukat.

Gerhard Lohfink: A hit és a kultúra kérdését sokféle szempontból lehet vizsgálni. Most csak egyet említenék. Bibliai értelemben a hit nemcsak a szív belső ügye. Ha valódi hitről van szó, akkor a hitnek mindig van társadalmi dimenziója, és minden társadalomhoz sajátos kultúra tartozik. Ezért a hit, ha valódi keresztény hitről van szó, átfogja a kultúrát is. Testet kell öltetnie és kultúrát teremtenie. Ezt mutatják a keresztény hit nagy korszakai, melyek újtólólag hatottak a kultúrára. Az pedig, hogy a mai kereszténység oly kevés kultúrát mutat fel, a jelenlegi kereszténység legszomorúbb jelenségének tartom. Azt mutatja, hogy a keresztények gyakran csak bensőleg élik a hitüket, és annak társadalmi dimenzióját elhanyagolják.

Henri de Lubac: Az első századok keresztény íróit nem csupán a zsidóktól átvett Biblia hebraizmusai, hanem koruk és környezetük sajátos nyelvhasználata is erősen befolyásolta; ez mind a szókincsen, mind a mondatszerkesztésen megérződik. Az általánosos elterjedt

nyelv már sem a latinban, sem a görögben nem egyezett meg teljesen a klasszikus korszak nyelvezetével. Ezenkívül, mivel mindenkinek kívánt szólni, a keresztény prédikációnak a mindenki által használt mondatszerkezeteket és szókincset kellett alkalmaznia — ez az a nem irodalmi nyelv, melyet „koinenak” neveznek. Az Újszövetség írásainak nyelvezete nem különbözik Epiktétosz *Beszélgései* nyelvezetétől. Már Origenész is megjegyezte ezt Szent Pállal kapcsolatban, mondván, hogy mondatai gyakran nagyon helytelenek. A szent könyvek első fordításai is ezen a kései, népies, nem irodalmi nyelven készültek, szóról szóra követve az eredeti szöveget. Könnyen elképzelhető, milyen óriási akadályt jelenthetett ez egyes magas kultúrájú egyének megtérése útjában. Idézhetném Lactantiust, Nüsszai Szent Gergelyt, Szent Jeromost vagy Szent Ágostont, akik személyesen „vallanak” ebben a kérdésben. Ezekből láthatjuk, hogy nem az a néhány modern történész volt az első, aki a régi keresztény iratokat irodalmi szempontból bizonyos lenézéssel kezelte, és szinte ponyvának minősítette. De a kereszténység terjedése egyben azt is mutatja, hogy az igehirdetés eredményessége nemcsak az igehirdető nyelvezetének irodalmiságától függ!

Az Apostoli Hitvallást a legenda szerint a tizenkét apostol fogalmazta meg. Tizenkét szakaszból áll, ami fölöttébb mesterkéltlen hat, mivel valódi struktúrája az oszthatatlan Háromságot követve hármas. De a Szentháromság nem nyilatkoztatta ki magát „önmagában”, az emberhez való vonatkozás nélkül, hanem művei által; az egyházatyákkal szólva itt a Gondviselés misztériuma által jutunk el a teológia misztériumához. — A Szentháromságban való hit a *Hiskegyben* kifejezésre jut a háromszor ismételt formulával: *credo in ...*, *hiszek ...* — amely kizárólag Istenre vonatkozik. Tehát nem mondjuk azt, hogy a keresztény az egyházban hisz, mivel az egyház nem Isten. Az egyház maga is hisz, és neki hisznek. Szerképének fontossága ezáltal cseppet sem csökken. Az egyház a hívők közössége. Mint anya Ő hoz a világra minden keresztényt, és mindenki csak oly mértékben keresztény, amennyiben az Ő hitében osztozik. Az egyházat eleinte csak mint végső záradékot említették a *Hiskegyben*, mint olyan helyet, melyen belül nyerjük el és éljük a hitet. A kiegészítések, amelyeket később ehhez a tételhez fűztek, elhomályosították az eredeti értelmét, zavaros magyarázkodásokat szültek, de végül is mindig fennmaradt az a nézet, hogy az egyházon belül és általa valósul meg „a Szentlélek egyetemes működése”. Akár a hit tárgyáról van szó, akár a hívek összességéről, a keresztény hit *egy*, mint ahogy a Szentháromság is *egy*, és ha a dogma fejlődik, ha a misztérium sűrűsödik és elmélyül, az mindig a *Credo* tökéletes körén belül történik. A hit jellegzetes formulája, a *credo in* olyan hibás nyelvtani fordulat, melyet a keresztények szükségből és spontán módon találtak ki, hogy ki tudják fejezni azt az újat, amit a kereszténység hozott. Dinamizmusa által erőteljesen fejezi ki a hit lendületét, mely Isten felé viszi a hívőt; azt a lendületet, melyet az örök élet nemhogy megmerevítene, hanem inkább kiteljesít. Végül is az Istennek szóló hitnek kell kifelé is megnyilvánulnia a hitvallásban. Ez egyidejűleg tanúságtétel Isten mellett (*confessio martyrium*), és a kereszténység egységének az összetartó ereje (*symbolum*). A *Hiskegy*, melyet Apostoli Hitvallásnak is nevezünk, pontosan ezt jelenti, amit a neve mond: hitünk megvallását!

Johann-Baptist Metz: A közel kétezer esztendőn át a nyugat-európai kultúrvilághoz tartozó katolikus egyház ma sokrétű kultúrába gyökerező világegyházzá terebélyesedett. Úton van afelé, hogy egy kulturális szempontból többé-kevésbé egységes, monocentrikusnak mondható európai, észak-amerikai egyházból egy kulturális értelemben policentrikusnak mondható világegyházzá váljon, s ezzel párhuzamosan a legkülönbözőbb kultúrákba eressze gyökereit.

Hogy ennek az átmenetnek egyházi és teológiai vonásait pontosabban érzékeljük, az európai történelem eddig bevett, sok szempontból problematikus „ókor, középkor, újkor”

felosztásával fel kellene hagynunk, főleg, ha tekintetbe vesszük az egyháztörténetet és a teológiát. Én azt ajánlanám — és ebben közel állok Karl Rahnerhez —, hogy az egyház történetét a következő három szakaszra osszuk: 1. aránylag rövid ideig tartó, de az egyház történeti-teológiai identitása szempontjából alapvetően fontos korszak a zsidó—keresztény kor; 2. az egységes kultúra nagyon hosszú időszaka, vagyis a hellenizmus talajából kifejlődő pogány-kereszténység és a vele összekapcsolódó európai kultúra és civilizáció, egészen napjainkig; 3. az egész világra kiterjedő, kulturálisan policentrikus egyház korszaka.

Azonban szeretném felhívni a figyelmet arra, hogy mit *nem* érthetünk policentrizmuson, amikor az egyház kulturális policentrizmusáról beszélünk. Először is ez nem jelenti azt, hogy az egyház és teológia minden iránt *toleráns* pluralizmussá vált volna. Ez ugyanis a nyugati és a nem nyugati, úgynevezett harmadik világhoz tartozó egyházak közti alapvető azonosság feladása lenne. Legalább ilyen fontos még egy további félreértésre is rávilágítani. Ez a kereszténységnek a nem nyugati kultúrákban való meghonosodásával függ össze, azzal, amit ma *inkulturációnak* neveznek. Ez nemritkán olyan javaslatokkal jár, hogy például a kereszténységnek le kellene már végre vetnie európai ruházatát, a nyugati burkot stb. Mindezek mögött az az elképzelés búvik meg, hogy a kereszténység egy olyan történelem nélküli kultúrától elvonatkoztatott és népi hovatarozástól mentes, vagyis „meztelen” kereszténység, ami csak fokozatosan öltötte magára a különböző kultúrák ruházatát. Nem lehet a kereszténységről a kultúrát lehámozni anélkül, hogy identitását fel ne adnánk, éppúgy, mint ahogy nem szedhetjük le egy rózsza szirmait anélkül, hogy magát a rózsát el nem pusztítanánk. A kultúra nem rozsdá, amit a kereszténység acéljáról le kellene kaparni, hogy aztán a fénylő acélt a maga tisztaságában megkapjuk. *Kultúrától mentes, kulturális szempontból meztelen kereszténység nem lehetséges.* Jézus nem keresztény volt, hanem zsidó. Aki csak a „kereszténységet” ismeri, az egyáltalán nem ismeri a kereszténységet. Az a kultúra, amit a kereszténység nem vethet el, az a zsidó-palesztinai és görög-hellenisztikus tradíciókból asszimilálódott nyugat-európai kultúra. Lehetséges-e egyáltalán ilyen adottságok mellett kulturális szempontból policentrikus világegyház? Hogyan lehetséges egy olyan inkulturáció, amely ne volna taktikailag álcázott nyugati terjeszkedés?

A kereszténység, amelynek nem áll módjában, hogy európai történelmért egyszerűen nem létezőnek nyilvánítsa, csak akkor lehet kulturális szempontból policentrikus, ha *örökségének két alapvonását* megőrzi. Ha biblikus öröksége alapján tekinti magát kereszténységnek, amely szabadságot és igazságosságot óhajt és keres mindenki számára. Továbbá kereszténységét kultúrateremtőnek tekinti; olyan kultúra teremtetőjének, mely másokban elismeri a nagyságot, vagyis a népiségből eredő kulturális teremtető pluralitást, amit a kereszténység őskorából jól ismerünk. A kereszténységnek kézzelfoghatóvá kell lennie mind a politikai szabadsággal és igazságossággal áthatott, mind a mások *másságát* elismerő politikától vezetett kultúrában. Nemcsak a szociális vakságot, hanem a tradicionális európai kereszténységünk etnikai vakságát is le kell győzni.

Jürgen Moltmann: A hit és a kultúra kérdését nem lehet általánosságban megválaszolni. Vannak korszakok, melyekben a kultúra elvilágiasodik és hallani sem akar a hitről. A hit reakcióssá és konzervatívvá válik, és a kultúrával nem tud mit kezdeni. Voltak viszont olyan korszakok is, melyekben a hit teljesen feloldódott a kultúrában, ilyen volt a katolikus korszak Spanyolországban, vagy a középkor, melyben a hit teljesen beleolvadt a kultúrába. A 19. század a protestáns kultúra korszaka volt Poroszországban, Angliában és Amerikában, ahol a hit a kultúrához tartozott. Ma a keresztény hitnek és a kultúrának közös problémái vannak, melyeket csak közösen lehet megoldani. Első helyen a béke és a leszerelés kérdését kell említeni, második helyen a szociális igazságosság problémája áll,

tekintettel a harmadik világ országaira is, végül a teremtett világ létének, fennmaradásának kérdése.

A keresztény hitnek el kell érnie, hogy kultúránk többé ne törekedjék hatalomra, kizsákmányolásra és pusztításra, hanem a természetes környezethez alkalmazkodó, békés kultúrává váljék. az első és a harmadik világ közötti szociális kiegyenlítődés kultúrájává. A kultúrának pedig, teremtő erővel megáldott képviselőin keresztül arra kell készítenie a keresztény hitet és az egyházakat, hogy ezeket a problémákat meglássák és felkarolják. A hit nem húzódhat vissza az egyházak belsejébe. A hit tevékenységének a területe Isten Országának a reménysége, de annak pontosan a világból, tehát a kultúrából kell sarjadnia.

Eberhard Jüngel: Az őskereszténység kultúraellenessége csak lassan szűnt meg, hosszú időnek kellett eltelnie, mire érdeklődéssel fordultak környezetük felé. Hasznára vált a görög filozófiával való érintkezése, amely például a nyugati világ hatalmas teológiai művének létrejöttét eredményezte. A kultúrával való érintkezésnek kétségkívül megvan a maga veszélyei is: ha a kultúra fontosabbá lesz, mint a hit igazságai; ha a hit csupán a kultúra hordozójává válik, akkor a hit és a kultúra kapcsolatának egyensúlya megbomlik. Ez történt a 19. században és a 20. század elején. Valójában már nem is beszéltek Istenről, amikor a Bibliát magyarázták, hanem csakis a vallásos emberről. A vallásos ember pedig egyet jelentett a kulturált emberrel. Ez ellen léptek fel a dialektikus teológia képviselői is, Barth, Bultmann és mások. Mivel a kultúrától olyan erővel és programszerűen fordult el a teológia, ezeknek a nagy teológusoknak a diákjai úgy vélték, már nem is fontos a kultúrával törődniük. Míg mestereik többnyire magas kultúrájú emberek voltak, ők maguk szakbarbárrá lettek. Azóta némileg helyrebillent az egyensúly, és ma úgy látjuk, hogy kultúra és hit dialektikus kapcsolatban áll. Ha károsodik a hit igazsága, akkor nem szabad a kultúrára tekintettel lenni, viszont ha a hit igazsága fejlődik, akkor a hit és a kultúra viszonya bensőséges lehet, és létrejöhetnek olyan nagy művek, mint amilyen Bach Máté-passiója, vagy a h-moll mise, vagy Brahms Német Requiemje stb., melyekre nemcsak az emberiség, hanem a kereszténység is joggal lehet büszke.

Wolfgang Pannenberg: A kereszténység eddigi története folyamán mindvégig kultúratevő volt, amennyiben mindig nyitott volt azoknak a kultúráknak gazdagságával szemben, melyekkel érintkezésbe került. A keresztény misszióknak nem szabad elzárkózniuk a misszionált népek kultúrája elől, nem szabad ezekre a népekre tőlük idegen kultúrát kényszeríteni, hanem az ottani kultúrát kell kereszténnyé tennie, a kereszténységre alkalmassá tennie. Ez nem jelenti azt, hogy a görögöktől, a rómaiaktól, az európai és amerikai népektől örökölt kultúrát el kellene hanyagolni. A kereszténység kulturális gazdagsága éppen annak köszönhető, hogy a történelem során egyre több kulturális örökséggel gazdagodott és ezáltal a keresztény öntudatot mint az összes keresztény nép közös tudatát gyarapította. Így kell ennek továbbra is maradnia; a hellén, a római, az európai és az észak-amerikai népek örökségéhez a nagy indiai és kínai kultúrák öröksége mellett az afrikai kultúráknak is társulniuk kell. Természetesen nem keresztetletlenül, hanem megkeresztelve. Tehát a keresztény kultúrában részesülve, miként az emberek is a keresztség által válnak Krisztus misztikus Testének tagjaivá. Hiszen különben a keresztény kultúrát elnyelné az idegen kultúra, aminek a veszélye mindenkor fennáll.

Paul Ricoeur: A kultúra fogalma aránylag modern fogalom, amely a német Bildung fogalomhoz kapcsolódik; úgy mondhatnám, olyan fogalom, amely mindennemű vallási hovatartozást nélkülöz, és nyitva áll minden ember előtt. A kultúra lényege az, hogy egy közösség kultúrája. Minden kultúra a hitnek, a törvényeknek és szabályoknak olyan összessége, melyeket oly mértékben ismer el mindenki, hogy az elégséges a közös

cselekvés szabályozásához, a közös cselekedetek létrehozásához. Úgy vélem, a kultúrának ez a globális, totalizáló eleme a meghatározó, amely közös jó, közkincs! Hozzá kell tenni, hogy mi má: nem élünk egységes kultúrában. Örökségünk, amely a hagyomány terméke, közös, de ez a hagyomány többretű. A mai embert — és főképpen a nyugati embert — a kulturális újítások egész sorozata formálta: a zsidó-keresztény, majd a görög-római, de része a reneszánsz is, a reformáció, a franciáknál a felvilágosodás és annak német megfelelője, az Aufklärung, vagy az angoloknál az inlightment, később a nagy francia forradalom, a nacionalizmusok, a nagy nemzeti megmozdulások a 19. században; a munkásmozgalmak, a szocializmus, a marxizmus stb. A modern ember különböző hagyományok letéteményese, ami meghasonlásokat okoz, és azt hiszem, soha többé nem tapasztalunk már meg egységes kultúrát, ha ugyan valaha is létezett ilyen. Ellentmondásos kultúrájú világban élünk, kulturális konfliktusok között. Ebben a konfliktusos helyzetben helyezném el a sajátosan zsidó-keresztény örökséget, mely egyszerre alkotóeleme a globális kultúrának, és attól ugyanakkor teljesen el is tér.

A Szentírás hagyománya szimbolikus képeket közvetít, mint például a kovász a tésztában vagy a lámpás, mely a szobában világít — mindez azt mutatja, hogy a hit nem uralkodásra, hanem sugalmazásra rendeltetett. Így aztán azt a veszteséget, melyet a kereszténység mint hatalmi rendszer elszenvedett, nagyon hasznosnak kell tartani. Bizonyos tekintetben fájdalmas és borzalmas volt, de véget vetett a felszabadító szó és az intézményi hatalom közötti tisztátalan helyzetnek. A keresztények kisebbségi voltukban szabadabban vehetnek részt a nagy kulturális vitában. Pluralista kultúra részesei vagyunk, és valószínűleg leszünk is még soká, hacsak nem örökre. Úgy vélem, hogy ennek a politikai jelentősége sem elhanyagolható, mivel illuzórikus minden olyan politikai törekvés, mely ellentmondásmentes „új embert” akar kovácsolni. Ez hasonlít a középkori kereszténység illúziójához és ebből fakad bizonyos számú kötelező hittétel elfogadtatása által az emberek egyesítésének racionalista eszméje is.

Ma minden országban többféle kultúra létezik, és a legnagyobb probléma az, hogy miként lehet a közös jót kialakítani. Egyetlen esélyünk: tudomásul venni, hogy a nagy kulturális erővonalak a múltból jöttek és mélységes egység van bennük: annak a lehetősége, hogy az ember felismerheti az embert. És bár ellentétek vannak köztünk, nem ellenségekként állunk szemben egymással. A filozófus Karl Jaspers, akinek nagyon sokat köszönhetek, szeretett „szerető harcról” beszélni. Nekem ez nagyon határozott fel szólítást jelentett arra, hogy a barátság harcát kell vívni azokkal, akik nem osztják az én hitemet, de akikkel együtt kell egy igazságos társadalmat építenem.

Illés Róbert

Mit jelent Lengyelországban katolikusnak lenni?

Beszélgetés Henryk Gulbinowicz bíboros, wrocławai érsekkel

Az egyház körüli viták nemcsak az egyház ellenségei, de a hívő katolikusok és az egyházhoz közelálló emberek körében is fellángoltak. Vajon a lengyel egyház legnagyobb mértékű virágzásának vagyunk szemtanúi, vagy ez csak a felszín, amely mögött nyugtalanító jelenségek bújnak meg? Olyanok, mint például a katolikus morál normáinak és a hit igazságainak semmibevétele, az intellektuális és lelki elszívárosodás, s a vallásnak csupán manifesztációs felhasználása?

— Ön két kérdést érintett: a gyakorló katolikuság kérdését, és a hívők vallásosságát a mindennapi életben. Kérdezi, hogy a lengyel katolikusok saját életükben hogyan tudják ezt harmonikusan összekapcsolni. Mindannyian erre törekszünk, de ahogyan a kereszténység két évezredének a története mutatja, nem olyan könnyű dolog ez. A tiszta élet célját Isten állítja az ember elé. A vallásgyakorlat a hívő ember életében óriási szerepet játszik, és ezt semmiképpen sem lehet csupán felszínnek nevezni. A hívők számára vissza nem térő lehetőség ez a lelki erőgyűjtésre. A szentségek, különösen az Oltáriszentség a keresztény élet lényegéhez tartoznak. Ennek köszönhetően válnak jobbá az emberek. Az egyház kiutat keres abból az erkölcsi válságból, melyben népünk él. A lengyelek milliói térnek meg az egyházhoz, mert azt látják, hogy az értékek igazi őrzője. De ahhoz, hogy telítődjenek az egyház tanításával, a hittel, hogy jobbakká váljanak — nem elég csupán megtérni az egyházba. El kell jutni addig az állapotig, hogy magunkat az egyház részének, a közösség egészének tekintsük, s együtt hirdessük az Evangéliumot, és segítünk felebarátainkat annak életre váltásában. Maga a tény, hogy valaki vallja a hitet, még nem teszi őt tisztává. Az emberek az egész világon, nemcsak most és nemcsak Lengyelországban, igazolást keresnek gyengeségeikre, bűneikre, késztetést éreznek arra, hogy a tízparancsolatot, a hit igazságait és a katolikus erkölcs normáit önkényesen értelmezzék. A keresztény életvitel, ahogyan ezt II. János Pál mindig is hangsúlyozta tanításában, nagyon nehéz program. A bűnös ember felett érzett fájdalom mellett tudatosítani kell azt, hogy ha nem lett volna Lengyelországban az egyházhoz való visszatérés, az ország helyzete a mostaninál is sokkal rosszabb lenne. Nem lehet nem észrevenni a hitélet, a vallásgyakorlat és a morális javulás közti összefüggéseket.

Vajon az emberek csak akkor hallják meg az egyház szavát, amikor erre szükségük van? Akkor mit mondhatunk azokról a fiatal házaspárokról, akik hallatlanul nehéz körülmények között — lakás és a létezéshez szükséges alapvető anyagi eszközök nélkül — keresztény családi életet élnek és keresztény szellemben nevelik gyermekeiket. Ez az igazi hősiesség! Az egyház erőt ad az embereknek, lelki békét nyújt nekik a legnehezebb körülmények között is. Ne feledjük soha, hogy a kereszténység tanításai mindenkihez szólnak, de különösen a gyengékhez és a bűnösökhöz. A hit, az egyház segít felemelkedni az elesettségből.

Az Ön második kérdésében olyan vélemény tükröződik a lengyel katolicizmusról, melyet régóta a szememre vetnek: ez az „intellektuális és lelki sekélyesség”, valamint a vallásosság „manifesztációszerű” gyakorlásának és értelmezésének vádja. Biztosan van olyan templom Lengyelországban, amelytől tanulhatnának a többiek. De nehéz dolog egyetlen templomot kiválasztani és ennek példáját „sokszorozítani”. Erre a lengyel egyháznak nincs szüksége. Az egyes templomoknak — mint az embereknek — vannak erényei és bűnei is. A „templomot” sok templom tapasztalatából kell felépíteni. Hogyan lehet azt lemérni, hogy melyik templom felszínes és melyik nem? Úgy vélem, hogy a lengyel egyházat nem lehet azzal vádolni, hogy intellektuális vagy lelkileg lapos vagy sekélyes lenne. A kérdéshez visszakanyarodva: a lengyelek vallásosságát lehet-e manifesztációs jellegűnek tekinteni. A manifesztáció szó a lengyel egyházzal alkotott véleményekben inkább pejoratív színezetű, ahogyan a tömegről, a gyűlésekről beszélünk, mely a résztvevőket belsőleg nem mozgatja meg eléggé. Azzal is vádolják a lengyel katolikusokat, hogy a hitet csoportosan, tömegben gyakorolják. Azok, akik kívülről szemlélik a lengyel katolicizmust, hajlamosak azt hinni, hogy ennek legszemmeláthatóbb megnyilvánulása az úrnapi ünnepség. Ennek az úrnapi körmenetnek évszázados hagyományai vannak. Vajon manifesztációs jellegűnek lehet-e nevezni a Jasna Góra-i szent ereklyéhez vivő zarándokutat, körmeneteket is? Vajon azt a tényt, hogy valaki néhány száz kilométert zarándokol esőben és szélben, forrásokban és hidegben, gyakran fájdalommal a lábán, lehet-e a meglehetősen pejoratív értelemben használt tüntetés szóval jelölni? Vajon manifesztációs jellegűnek lehet-e nevezni a hívők hosszú sorát az áldozásnál, melyeket gyárakban, üzemekben szerveztek a sztrájkoló munkások részére. Ide tartoznak azok a szentmisék is, melyeket egész Lengyelországban tartanak a hazáért, és amelyeken talán részt vesznek olyanok is, akiket csupán a haza iránti szeretet vitt a templomba. Vajon lehet-e csak manifesztációként kezelni a pápa utolsó látogatásakor a milliós tömeg részvételét a miséken és pápai üdvözléseken? A lengyelek tömeges vallásgyakorlását inkább másfajta szemszögből kellene megközelíteni. Azok, akik részt vettek a II. János Pál lengyelországi látogatásakor rendezett ünnepségsorozaton, vagy a Jasna Góra-i zarándokok igazán nem emlékeztetnek arc- és érzésnélküli tömegre. A sokezres tömegeket Istennel és a felebarátainkkal való egyesülés kapcsolja össze az imában. A közös imához a lengyelek milliói hajtának fejet és ennek nem csupán nemzeti és társadalmi indíttatása van, noha ez sem elhanyagolható. Ezekben az imákban szerepet játszanak az egyéni indítékok is: vezeklés a saját és a közelállók bűneiért, a hálaadás Istennek a tőle kapott gondoskodásért, és az isteni segítségbe vetett hitért és reményért.

A lengyelek tömeges részvétele a liturgiákon, az egyházi életben avval a semmivel össze nem hasonlítható lengyel történelmi hagyománnyal magyarázható, melyben például a lengyel egyház a háború után találta magát, valamint abból, amely a lengyel személyes lét és társadalmi lét közösségéből fakad. Vajon elmondhatjuk-e, hogy a lengyel egyház most virágkorát éli? Nem, nem hiszem, hogy a kortárs objektív véleményt mondhat erről. A lengyel egyház halad a maga által választott úton és bizonyára nem könnyű ez az út.

— *A lengyel katolikus egyház 1945 utáni politikai helyzete nem volt kedvezőnek mondható, működése azonban igencsak eredményes volt. A népi vallásosság gyökereihez való visszatérés mellett a tömegkultúra különböző új formái is felhasználásra kerültek. Ez pedig az ideológiai ellenféltől átvett módszerek alkalmazását is jelentette: jelszavak, megafonok, transzparenszek és dekorációs eszközök jelentek meg az egyházban. Vajon ezek a kifejezési eszközök nem ronthatják a vallásos tartalmat?*

— Fordítsuk meg a kérdést: kinek hozott hasznót a népi vallásossággal való szakítás? Egyetlen templomnak sem. Az egyház Lengyelországban csak kárát vallotta ennek. Lengyelországban nem akarnak úgy egyházi közösségeket építeni, hogy az egyház szemet

hunyon a hívők valós társadalmi és vallási helyzete felett, figyelmen kívül hagyja hagyományait. A háború utáni éveket úgy tekinthetjük, mint a lengyel egyház harcát az állam által programszerűen meghirdetett ateizmussal szemben. Miután az államtól függött úgyszólván minden, a hívőknek védőpajzsok mögé kellett bújniuk. Egy hívő ember számára ugyanakkor lehetetlenség volt egyszerre szolgálni az ateista államot és az egyházat. Sok lengyel lelkiismereti drámájának éppen ez a gyökere. Sokan elbizonytalanodtak ekkor, ám a nyolcvanas évekre ezek az „eltévedtek” meglették az egyszerű utat Istenhez. Nehéz lenne előre megmondani, hogy a jelenkor problémái hova vezetnek. Nem osztom azt a nézetét, hogy az egyházban a tömegkultúra új formái váltak volna jellemzővé, ami pedig az ideológiai ellenféltől átvett módszerek alkalmazását is jelentette. Úgy vélem, éppen fordítva volt. A nagy egyházi ünnepek rendezése nagyon régi hagyomány. A tézisek, tételek alkalmazása — vagy a propaganda nyelvezetével szólva — a jelszavak pedig hiányoztak a lengyel egyház 1945 utáni tevékenységéből. Az utolsó tíz esztendőben az egyház tömegszervezeti jellege vált meghatározóvá. Természetszerűleg ez az egyházi élet mindennapjaiban is megmutatkozik: jó példa erre a nagy kilenced az ezeréves évforduló előtt. Amennyiben a technikai-műszaki fejlődésről és ennek alkalmazásáról van szó az egyházi életben, akkor azt mondhatjuk, hogy ez egyszerűen szükségszerűség. Nehéz lenne elképzelni egy nagy templomi ünnepélyt hangosítás nélkül.

A templomok alkalmi dekorációjának minősége véleményem szerint a társadalom képzőművészeti kulturális színvonalának tükröződése. Azonban nehéz ezekről a dolgokról úgy beszélni, hogy a vallási tartalom ne szoruljon háttérbe.

— *Vajon az a helyzet, amelyben az egyház még anyagi értelemben is „a siker oázisa” — hiszen az országban még mindig az egyház van a legjobb erkölcsi-anyagi helyzetben —, nem fenyeget-e az egyház és a társadalom kettészakadásával?*

— Nem világos számomra a „siker oázisa” kifejezés, vagy ahogyan később folytatta: „anyagi értelemben is”. Úgy gondolja, hogy az egyház anyagi helyzete tényleg olyan jó? Végül is könnyű ezt mondani és nagy hozzáértéssel állítani a pénzügyi hatóságok részéről. Az egyház anyagi lehetőségéről a hívők döntenek. Ők vállalják magukra az új templomok, sekrestyék, plébániák építését. A közös cél érdekében a hívők önként vállalnak munkát, örülnek az eredményeknek, szép és maradandó emléket hagynak maguk után, mely a következő nemzedéket is szolgálja. A dolog végül is másként áll, nem úgy, ahogyan azt az Ön kérdése sugallta. Nem kívánok elmélyülni az egyház anyagi helyzetének elemzésében. Sok szempontból rosszabb a helyzetünk, mint más időkben. Megemlítem, hogy az egyházközségek harminc százaléka nem tudja a legalapvetőbb dolgokat biztosítani önmagának, plébániájának.

— *Még a felületes szemlélő is észreveszi, hogy a legnehezebb helyzetben a lengyel falu van, legalábbis az ország néhány részében. Vajon ezen lehet-e változtatni?*

— Ezek a jelenségek elsősorban ott tapasztalhatók, ahol a falvak elvesztették eredeti jellegüket, ott, ahol a lakók már nem az egyéni gazdák soraiból kerülnek ki és helyüket az egyházközségben olyanok foglalják el, akik nem a faluban dolgoznak. Olyan emberek, akik sok időt töltenek el a vonatokon és az autóbuszokon, kora reggel elutaznak otthonról és késő este érkeznek haza. Ezeknél az embereknél a belső pusztulásnak, a lelki és a kulturális élet teljes kihülésének lehetünk tanúi. Egész életük rohanás, normális családi kapcsolatok nélkül élnek, s ez gyakran eredményezi a vallásosság gyengülését is. Vallási válságról azonban nem lehet ott beszélni, ahol a földművesek ösidők óta művelik földjeiket és folytatják apák tevékenységét. Ezek a helyek — ezt túlzás nélkül állíthatjuk — a katolicizmus és a lengyeliség bástyái. Ott igenis megőrződtek az egészséges hagyományok, a vallási szokások, liturgiák. Sok probléma van a vallásitanítással az úgynevezett falusi közös

iskolákban, ahová több faluból járnak be a gyerekek. A falusi plébános rendszerint semmilyen segítséggel sem rendelkezik. Az ilyen helyeken fiatal papra lenne szükség, akinek könnyebben megy a kapcsolatteremtés az ifjúsággal, könnyebb elosztatnia az ifjúság kételyeit. Lengyelországban nem panaszkodhatunk arra, hogy kevesen jelentkeznek a fiatalok közül papnak, azonban mégis kevés van belőlük.

— *Vajon miért van az, hogy a lengyel katolikusok, akik szívesen járnak templomba és bőkezűen adakoznak annak építésére, olyan gyakran tagadják meg az adományt felebarátaiktól?*

— Ez az ötödik kérdés az ötödik megközelítési módja a lengyel katolikus magatartás értelmezésének. Én ezt a kérdést továbbra is védem, s nem csupán azért, mert lengyel püspök vagyok. Visszatérve arra a kérdésre, mely a katolikus segítőkészség hiányát kifogásolja, nézzük: csökkenő vagy növekvő irányt mutat-e? A háború után az egyház szinte valamennyi karitatív funkcióját elvesztette, helyesebben: megfosztották tőle. Az állam a saját mindenhatóságába vetett hitének mítoszát terjesztette. Megbénította a társadalmi kezdeményezéseket, ezzel az elesettségre és a szegénységre irányuló részvétet, megsemmisítette a jószívűség hagyományát. A nyolcvanas években — a társadalmi fenyegetettség éveiben — széles körben újjászültek a karitatív kezdeményezések. A hívők tudatosan segítették a rászorulókat. Sokat beszélhetnék a Karitatív Bizottság akkori tevékenységéről Wrocławban: odaadásukról, áldozatvállalásukról, melyről az emberek tanúbizonyságot tettek. De ez már más téma, nagyobb figyelmet kíván annál, semhogy két szóban elintézhethetnénk, de nem feledhető az az ajándékkacsió, melyben a wrocławiaiak százai vettek részt. Az utóbbi időben mintha hanyatlásnak indult volna a nyolcvanas évek elején megindult karitatív mozgalom. Alighanem ez mindig így van, a fellendülés után apály következik be. Nem lehet azonban azt állítani, hogy minden visszatért volna a hetvenes évekbeli állapothoz.

Újabb kezdeményezések születnek. Nézzünk néhányat közülük: az Albert Testvér Társaságnak mind újabb és újabb csoportjai jönnek létre, törődnek az otthontalanokkal, pedig az állam részéről gyakran ütköznek ellenállásba. Ennek ellenére folytatják nehéz munkájukat, segítenek a súlyos vagy halálos betegeknek, sokat hallunk felőlük Gdańskban és Krakkóban, nem is szólva a fiatalok és a gyerekek csoportjairól, akik segítenek az arra rászoruló kortársaiknak, együttműködnek a testvérekkel. A plébániák számos karitatív csoportja is mindenfajta állami dotáció nélkül működik. Nem úgy áll tehát a dolog, ahogyan Ön azt a kérdésében sugallta. Úgy vélem, mindent meg kellene tennünk, hogy javuljon a helyzet, hogy a társadalmi-gazdasági reform második szakasza kielégítse a szükségleteket, enyhítse a szenvedéseket. Hogy sikerül-e mindez, majd a jövő megmutatja.

— *Azt mondják, hogy az egyház Lengyelországban klerikális, hogy világiaknak kevés helyük van benne. Vajon az utolsó püspöki szinodus óta van-e változás ezen a téren?*

— Az egyház tevékenységét nem kell feltétlenül a „haladás” vagy a „visszalépés” fogalmával meghatározni. Sok ország egyházának életéből viszont hiányoznak azok a lelkesítő kezdeményezések, melyek Lengyelországban igen erősek. A nem gyakorló hívők látszólagos passzivitása talán abból fakad, hogy az egyház „szolgálat és ezért követel”. Nagyon fontos feladat a lengyel egyházban ennek az állapotnak a leküzdése. Ezért jöttek létre az egyházközségi és a lelkesítő tanácsok, amelyből például a wrocławai püspökségben egyre több és több van. Így a világiaknak is nagy szerep jut az egyházközségek életében. Ez a jelenség a múltban nem volt ilyen általánosan elterjedt.

A lengyel egyháznak nincs olyan égető szüksége arra, hogy — mint Nyugaton — laikusok végezzék az egyházi teendőket. Nálunk inkább az a feladat, hogy segítsenek a karitatív munkában, abból vegyék ki részüket. Nagyon fontos a segítség például a katekizmus tanításában. Alsó-Sziléziában három intézményünk van, amely a világi oktatók felkészíté-

sével foglalkozik, jelentős számban részt vesznek ebben a ministránsok is. Nagyon sok világi személy működik az egyház családi tanácsadójában is. Felkészítésüket segíti a Wrocławban működő Teológiai Továbbképző is. Ha ráadásul számba vesszük a Keresztény Kulturális Hét, a Katolikus Értelmiségi Klub, a Lelkészképző világi tagjait, elmondhatjuk, hogy Lengyelországban a világiak részvétele az egyházi munkában nem is csekély.

— *Hogyan értékeli a lengyel egyház intellektuális rangját az ország életében, összehasonlítva a nyugat-európai országokkal...*

— Az egyház történelmi tapasztalatai Lengyelországban azt mutatják, hogy a lengyel filozófiai és teológiai gondolat mind nagyobb és nagyobb érdeklődésre tart számot, sokakat inspirál. Vegyük például a lublini Katolikus Egyetem világszerte ismert filozófiai iskoláját, vagy a Pápai Teológiai Akadémia tagozatait. Nagy felelősséggel közvetítik a hívőknek a lengyel teológiai gondolatot, alakítják a vallásos gondolkodást.

Hogy a lengyel vallásfilozófiai iskola mégsem ismert annyira Nyugaton, annak oka a lengyel nyelv elszigeteltsége. Ezeket a munkákat a világnyelvek segítségével hozzáférhetőbbé kellene tennünk. Megfigyelhetjük, hogy a Rogier, Aubert és Knowles által szerkesztett nagy, ötkötetes egyháztörténet milyen kevés figyelmet szentel a lengyel egyház történetének. Alig hivatkoznak a lengyel egyháztörténeti munkákra. Mi ennek az oka? Semmi esetre sem a lengyel egyház jelentéktelensége.

— *1981 decembere után az egyház számos értelmiségi és alkotó ember számára nyújtott menedéket: itt találták meg — II. János Pál pápa szavaival élve — „a szabadság terét”, melyet máshol biába kerestek volna. Milyen fordulatot jelentett ez az egyház számára? Milyen változást? Mely lehetőséggel tudott élni az egyház és mellyel nem?*

— Korai lenne még elmulasztott lehetőségekről beszélni. Nagyon megörvendeztetett bennünket, hogy a lengyel nemzeti kultúra, művészet és tudomány képviselői, akik hosszú ideig esetleg más utakon jártak, megtalálták az egyházhoz vezető utat. Hisszük, hogy tudatosan és meggyőződéssel lépték át ezt a küszöböt és az egyházban nem csupán új mecénást kerestek.

Az elmúlt évek tapasztalatai azt mutatják, hogy az alkotó értelmiség nem csupán ellenállásból választotta az egyházhoz vezető utat, hanem a keresztény közösség is gazdagodott velük.

Hisszük, hogy nincs okuk a kiábrándulásra. Az egyház a saját lehetőségeihez képest igyekszik nekik segítséget nyújtani. Őn is tudja, hogy Wrocławban sok minden történt ezen a területen. Az egyházi alkotóközösség kétévenként, májusban szervez országos képzőművészeti kiállítást „Út és Igazság” címmel, melyet szimpózium is kísér. A Teológiai Akadémia már tíz esztendeje évenként rendez ilyen jellegű rendezvényeket „Keresztény Kultúra Hete” néven, amelyen részt vesz az egész város. Ezek a rendezvények azt is bizonyítják, hogy a lengyel egyház nem klerikális: az oltár előtt — a püspökök és papok mellett — világiak százai beszélnek a hívőkhöz.

Természetesen az egyháznak óvatosnak kell lennie: nehéz lenne a templomban olyan színművet előadni, melynek eszmeisége a keresztény eszmeiséggel ellentétes. Azt kívánom az alkotó lengyel értelmiségnek, hogy mindig azt találja meg a templomban — ahogyan ezt II. János Pál mondta a varsói Szent Kereszt Templomban —, amit keres: „azt a szabadságot, melynek sajnó másol hiányát érezzük...”, és hogy átérezzék az evangéliumi értelemben vett szabadságot.

— *A Szentatya a nyelvre bivatkozott, mely elvezet az értelmiségiek, művészek, a kultúra embereinek „szelleméhez és szívéhez”. Milyen legyen ez a nyelv? Vajon az egyház intézménye megtalálja az ehhez a nyelvhez vezető utat?*

— Az egyháznak mindig egy volt a nyelve — és ez az Evangélium nyelve volt. Ez az igazság, a jóság, a szeretet, a másik ember tiszteletének a nyelve, az emberi méltóságé. Ezen a nyelven szól az egyház mindenkihez. Meggyőződésem, hogy ez a nyelv hozta a templomba az értelmiséget, a művészeket. Az egyház nagy sikere, ha ez a nyelv az értelmiség nyelvévé is válik.

— Sokan kétkedéssel figyelik a — nevezzük így — „politikai indokok alapján” történő áttérést és gyakran elítélően nyilatkoznak róla. Vajon ez így van?

— Ez téves nézet. Ha valaki csalódott a hamis értékekben és más érték felé közeledik, semmiképpen sem elítélendő. Hiszen az egyház történetében már számos példa volt erre. Minden áttérés az isteni kegyelem műve és a szabad emberi akaraté. Az egyház minden jóakaratú ember menedéke, olyanoké, akik Istent és a másik embert keresik.

— 1984-ben óriási vihart fölkavaró nagy esemény volt bíborosunk előadása a párizsi Centre du Dialogue-ban a lengyel ifjúságról. Milyen a lengyel ifjúság ma, az egyház reménysége vagy inkább aggodalomra ad okot?

— Ifjúságunk feltétlenül reménységünk. Sőt büszkeségünk! Hiszen a legnehezebb körülmények közül (a nélkülözésből, szétszakadt családokból, rossz iskolákból, rosszul működő munkahelyekről) jönnek ezek a fiatalok és megtalálják — az utóbbi időben egyre inkább növekvő számban — útjukat az Istenhithez, a keresztyén eszmeiséghez és a hazához való hűséghez, noha ez a haza ma igazán sanyarú helyzetben van.

— Hogyan értékeli az egyház társadalmi tekintélyét? Például az augusztusi antialkoholista felhívás: „Ne igyál augusztusban!”, csak korlátozott sikereket ért el. Vajon az emberek csak akkor hallják meg az egyház hangját, ha ez nekik kényelmes?

— A tekintély mindig fakad, növekszik, táplálkozik valamiből. A tekintély megszerzésének egyik módja a szolgálat. A lengyel egyház évek óta ezen az úton halad, évszázadok óta a nemzetet szolgálja. Nem fogok a témában elmélyedni, mert a lengyel egyháznak a nemzet életében betöltött szerepe közismert. Kevés azoknak a száma is, akik a lengyel egyház társadalmi tekintélyében kételkednének. Vajon az alkoholelleses küzdelemben betöltött szerepet össze lehet-e kapcsolni a tekintély kérdésével? Nehéz lenne az egyházat felelőssé tenni a lengyelországi alkoholizmusért. Az egyház társadalmi befolyását tudatosan korlátozták az utóbbi években, tevékenységét igyekeztek háttérbe szorítani.

Az augusztusi alkoholelleses felhívást nem lehet statisztikai adatokkal jellemezni, nem bízhatunk ezekben az adatokban. A legnagyobb probléma az, hogy az alkoholisták olyan társadalmi csoportokból kerülnek ki, melyek süketek mindenfajta jóra, nem vesznek részt semmiféle mozgalomban és az egyháztól is távol állnak. Olyan emberek ezek, akiknek nincs semmiféle lelki életük. Komoly segítségre van szükségük.

Az alkoholelleses küzdelem eredményességének gyökereit Lengyelországban a családi életben kell keresnünk, azaz olyan politikai-társadalmi-gazdasági feltételeket kell teremteni, melyben az egészséges családi élet biztosított. Hiszen a belső életre leginkább a család tud nevelni. Ha már a tekintélyről van szó, meg kell jegyezzük, hogy napjainkban, amikor csökken a hatalom, a hivatal, az intézmények tekintélye, növekszik az egyes személyiségé. Ez nagyon ígéretes változás. Kívánjuk magunknak és minden embertársunknak azt, hogy gyermekeik számára ilyen tekintélyt jelenthessenek az édesanyák és az édesapák. (*Res Publica*, 1988/2.)

Jacek Moskwa
Csisztay Gizella fordítása

Történelem

Mindszenty és Ortutay

Mészáros István „iskolatörténeti vázlata” a magyar oktatásügy egyik legforróbb, mai szemmel legtragikusabb fejezetét dolgozza fel: a felekezeti iskolák államosításának történetét. Van azonban ennek a történetnek folytatása is, mely máig megoldatlan és nyitott: a magyar iskolaügy fokozatos romlása, amely a jelek szerint erkölcsi vonatkozásában napjainkban érte el mélypontját, amikor a hajdan komoly és rangot adó érettségi közneveltség tárgya lett, olyan manipulációk esz-köze, melynek történetét alighanem csak évtizedekkel később fogjuk megismerni, hiszen hozzászokhattunk már, hogy rendkívül gyakran elhangzik a felelősök megállapítására irányuló szándék megfogalmazása, s ez így van az élet minden területén, anélkül, hogy a valódi felelősök és indítékok kiderülnének.

Az „iskolatörténeti vázlat” két személyiség köré épül. Az egyik oldalon a mindinkább izolált, méltatlan rágalmak keresztútjába fogott herceggprímás és a mind szűkebb térre szorított Magyar Katolikus Püspöki Kar, a másik oldalon Ortutay, a hajdani Szegedi Fiatal, a magyar néprajz egyik fontos alakja, Sík Sándor kedves tanítványa, aki a jelek szerint tehetségéhez nem méltó szerepet vállalt a felekezeti iskolák államosításának keresztülvitelében. Az egyik oldalon egy manipulációkkal legitimált, mindenre készségesen bólintó parlament, a másikon eltökélt hagyománytisztelet, s az a meggyőződés, hogy a magyar egyházak a történelem során jól safárkodtak a nevelés ügyével.

Mészáros István hatalmas munkát végzett, amikor e ma még homályosan látott korszak iskolatörténetének megrajzolására vállalkozott, hiszen kiadatlan, féltve őrzött és rejtett ügyiratok, akták, rendelkezések és feljegyzések sokaságát kellett átböngésznie, de közben szembe-sülnie kellett e kor politikai és művelődéstörténetének egészével is, állást kellett foglalnia olyan kényes kérdésekben, melyeknek összefüggéseit ma sem ismerjük a megfelelő források hozzáférhetősége híján.

Tragikus történet ez. Egyik napról a másikra radikálisan megszűnt egy hagyományos oktatási keret, melynek bizonyára voltak gyengeségei és hibái, de azt senki sem tudhatta teljes bizonyossággal, vajon az új keretek között jobban funkcionál-e a magyar iskolaügy. Vajon nem e hagyományos keretek erőszakos felrobbantásának egyik következménye, hogy napjainkban egyre fájdalmasabb hiánynak érezzük a minőségi oktatás elorsvasztását? Nem ennek tulajdonítható-e, hogy kétségbeesve próbáljuk behozni az idegen nyelvek ismeretének hovatovább egzisztenciálisan is tragikus következményekkel járó hiányait? Nincs-e része Ortutaynak abban, hogy a magyar pedagógus-társadalom évről évre súlylyedt lefelé a képzeletbeli társadalmi ranglétrán? Nem az ország kultúrája elleni büntett volt-e a szerzetesi iskolák megszüntetése, a szerzetes rendek szétrobbantása, olyan nagy nevelő hagyományokkal rendelkező rendek szétkergetése, amilyenek például a ciszterek és a premontreiek voltak? Nem okozott-e jövőhatetetlen károkat kivételes tudású, hatalmas kisugárzású tanárok kicserélése?

Mészáros István könyvének ismeretében, de az emlékezők tanúságtételére hagyatkozva is hajlandó vagyok határozott „igen”-nel válaszolni ezekre a kérdésekre. Bűn, végzetes hiba történt itt, a politika mindig mulandó céljainak alárendeltek sokkal egyetemesebb és fontosabb érdekeket, s ezen a tényen az sem változtatott semmit, hogy aztán lehetővé tették, hogy nyolc katolikus egyházi iskola működjék, de hosszú-hosszú évekig korántsem azonos versenyfeltételek mellett, a gyanakvás, az akadályoztatás, a diszkrimináció méltatlanságai közepette.

Voltak, bizonyára nem kevesen, akik messianisztikus hittel és várakozással fogadták az akkori eseményeket, akiket a „fényes szelek” lendülete hajtott. Akiknek felmérhetetlenül sokat jelentett akkor és ott az esélyegyenlőség megteremtése. De volt a néma többség is. Akik már akkor tudták — tessék csak elolvasni azokat a drámai szavakat, amelyeket a Keresztény Demokrata Néppárt parlamenti képviselői mondtak el a törvényjavaslat vitáján —, hogy, finoman fogalmazva, úttévesztés történt. Mit lehet mondani Ortutay 1948. május 15-én tartott sajtótájékoztatójának e kijelentéseivel kapcsolatban: „... gátat kívánok vetni annak a felelőtlen rémhírterjesztésnek, amely már az iskolaügy elvi felvetését is félrema-

gyarázza, s azt a benyomást akarja kelteni, mintha az állam hadjáratra készülne az egyház és a vallásszabadság ellen”? Hogyan, milyen lelkiülettel emlékeztetett vissza volt kedves tanítványainak e szavaira az ötvenes években Sík Sándor, amikor napról napra küzdött iskolája fenntartásáért, s azon riadozott, hogy a jótékony állami cenzúra lapjának melyik cikkét, tanulmányát csonkítja meg, vagy ítéli végleges elvetetésre? „Megteszünk mindent — mondotta Ortutay a felekezeti iskolák államosításával kapcsolatban —, hogy a megegyezés a béke és megértés szellemében, kölcsönös engedékenységgel alapján jöjjön létre.” Én még emlékezhetek e „kölcsönös engedékenységre” egyik emlékezetesen szép megnyilvánulására, amikor a piaristákat a Mikszáth Kálmán térre száműzték, s tanárok, diákok könnyes szemmel hurcolkodtak, hogy az

épületet az egyetem számára „adják át”. Azt hiszem azonban, mindenkinek megvannak a maga emlékei, papoknak, akiket a „kölcsönös engedékenységgel” szellemében táborokba száműzték, püspököknek, akiket házi őrizetben tartottak, civileknek, akik a saját bőrükön tapasztalhatták, mit jelent a szabad vallásgyakorlat a valóságban.

Voltak haszonélvezői, meglovagló az eseményeknek, még az egyházon belül is. Nem hiszem, hogy akadna bárki mértéktartóan gondolkodó, a jövőért felelősséget érző személyiség, aki egzisztenciális büntetéseket, retorziókat követelne. De az igazságot ismernünk kell. Mindszentyről is, Ortutayról is, a korról is. Mészáros István jóvoltából az igazság egy részére fény derült. Mindszenty igazságát azonban még nem ismerjük. (A szerző kiadása, Budapest 1989.)

Rónay László

Pszichológia

Tanulmányok a vallás és lélektan határterületéről

Nagy örömmel üdvözölhetjük a Római Katolikus Szeretetszolgálat és a Szeged—Csanádi Püspökség kiadásában megjelent, *dr. Jelenits István és dr. Tomcsányi Teodóra* által szerkesztett új tanulmánykötetet, amely egy sorozat első könyveként látott napvilágot. A tanulmányok szerzői a teológia és lélektan neves hazai és külföldi képviselői közül kerültek ki. A kötet több évtizedes hiányt pótol. (E késés oka bizonyosan nem a teológia vagy a pszichológia korábbi fejletlenségében keresendő...) A mostani megjelenés mindenesetre jól tükrözi a pszichológia és pasztorálpszichológia iránti igény rohamos növekedését, valamint a két szakterület egymás iránti érdeklődésének fokozódását, s az elindult párbeszédet. Ez utóbbinak fontos állomásai voltak többek között a budapesti Piarista Gimnáziumban megtartott előadások — amelyek részben e kötet alapjául is szolgáltak —, valamint a Magyar Pszichiátriai Társaság keretében szervezett szemináriumok, kerekasztal-beszélgetések.

A kötet témájába két tanulmány vezet be az olvasót. Pasztorálpszichológus tollából olvashatunk a lelkigondozás alapkérdéseiről, majd pszichoanalitikus szakember vázolja fel a lélektan tudománnyá válásának folyamatát, s a lelkigondozás és pszichoanalízis viszonyának főbb sajátosságait. A kötet ezután témakörönként halad, s minden témakörben megszólaltatja a teológia és a lélektan egy-egy, vagy néhány képviselőjét. Megismerkedhetünk a *szerepet* pszichoanalitikus és biblikus-teológiai megközelítésével, majd a viselkedéslélektan és a keresztény lelkiismeret tükrében a *szorongás és agresszió* alapkérdéseivel. A *lelkiismeret, bűn, bűntudat* témakörében két pszichoanalitikus és egy teológiai munkát olvashatunk, majd az emberi *kapcsolatok* dinamikájával, fejlődésével és típusaival ismerkedhetünk meg három tanulmányban. Az *öregedés és halál* pszichológiai és egzisztenciális problémáival, valamint a *válságok* témakörével két-két, főképpen lélektani tanulmány foglalkozik. Az

utolsó fejezetben pedig bepillantást nyerhetünk a pasztorálpszichológia jelenlegi gyakorlatába — néhány hazai és külföldi munkacsoport, műhely tevékenységének bemutatása által. A kötetet három pszichoterápiás iskola tömör bemutatása zárja.

A tanulmánykötet, mint láthatjuk, igen széles területet ölel fel. Jó néhány tanulmány magas szakmai színvonalon íródott. Ezek közül is kiemelném Jelenits István a szeretetről és a bűnről szóló tanulmányait, valamint Bagdy Emőke két munkáját, melyeknek a kapcsolat és az öregedés, halál a témájuk. E tanulmányokban a magas szakmai igényesség igen széles látókörrrel, nagyon szép nyelvi megfogalmazással, illetve mély humanizmussal párosul.

A könyv nem ad egységes képet a lélektan és vallás határterületéről, ezt nem várhatja tőle az olvasó. A szerkesztők nem is vállalták ezt a feladatot (talán ez ma nem is lenne lehetséges), de vállalták, hogy bepillantást adnak e terület szakembereinek elméleti és gyakorlati munkájába. Ezt a kötet teljesíti is, s ezzel számos félreértést eloszlat, s régi előítéletek felszámolását kezdheti meg. És minden bizonnyal segíti a párbeszéd továbbfolytatását, élénkítését.

A kötet számos értéke mellett néhány veszélyt is hordoz magában, a laikus olvasót néhány ponton félrevezetheti. Gyökössy bevezető tanulmánya, amely igen értékes, példákkal jól illusztrált munka, a „Lelkigondozás és pszichoterápia” címet viseli, jóllehet a pszichoterápiáról nem esik szó benne. Tomcsányi rákövetkező tanulmánya pedig kizárólag a *pszichoanalízis* lelkigondozáshoz fűződő kapcsolatát elemzi. Mivel az olvasó e két tanulmány elolvasásával „lép be” a kötet tematikájába, könnyen azonosíthatja a pszichoterápiát a pszichoanalízissel. Pedig a pszichoanalízis a pszichoterápiának csak az egyik jelentős iskolája. A félreértés valószínűségét növeli az a tény, hogy a kötet hátoldalán a „Lelkigondozás és pszichoterápia” címet a két bevezető tanulmány együtt viseli, feltehetően tévedésből. Szerencsésebb lett volna ezért a könyvet a *pszichoterápia* és lelkigondozás együttes elemzésével, akár egymás mellé állításával bevezetni. Ez bemutathatta volna a pszichoterápiát mint általános diszciplínát, röviden ismertette iskoláit, azok közös és eltérő vonásait. Feltehetően egy ilyen típusú megoldás sem lépte volna túl a bevezető kérdésekre szánt 30 oldal terjedelmét.

A kötet olvasása során az olvasónak több ponton az a benyomása támadhat, hogy a pszichoanalízis és a vallás meglehetősen békésen megférnek egymás mellett. Ez pedig nincs így,

már csak azért sem, mert teljesen eltérő emberképből indulnak ki. A kötetben erősen képviselt klasszikus freudi analízis különösen élesen kritizálta a vallást, s nem maradt el a teológia válasza sem. Természetesen nagyon örülhetünk a pszichoanalízis és vallás jelenleg tapasztalható közeledésének, párbeszédének, de nem lehetünk túlzottan optimisták sem. Először a közös nyelvet kellene kimunkálni, amelyért ez a kötet is igen sokat tesz. Ugyanakkor az egymás mellé helyezett tanulmányok részben éppen e közös nyelv hiányáról tanúskodnak, például a szeretetről szóló fejezetben.

A pszichológia és vallás találkozása az utóbbi negyven esztendő során a Carl Rogers nevével fémjelzett személyközpontú irányzatban már többnyire megvalósult. Ez az iskola az elfogadás és empátia középpontba állításával világszerte csaknem minden tanácsadási és pasztorálpszichológiai módszerben érezeti hatását, s egyetlen lényeges ponton sem ütközik a vallással: szabadságot ad. Sajnos e kötetben mégsem kap teret önálló iskolaként, csak érthető módon felfelbukkan több tanulmányban, például T. Kruine és Bagdy Emőke munkájában. Vagy Faber neve alatt találunk rá, aki beszélgetésanalízist éppen Rogers elméleti és gyakorlati munkájára alapozta, ugyanakkor az itt közölt tanulmányban élesen elhatárolja magát Rogerstől. Ez megint csak zavart kelthet az olvasóban, aki már a Vigilia hasábjain keresztül megbarátkozhatott Rogers személyközpontú pszichoterápiájával (Tringer László tanulmánya, 1985/6), mint a mai lélektan egyik vezető áramlatával. Jelen kötetünk további hiányosságaként említhető, hogy a lélektan harmadik nagy irányzatát, a viselkedéslélektant is alig, mindössze egyetlen tanulmány erejéig szólataltja meg. A fenti okok miatt a kötet bevezetésének leírt egyensúlyvesztése a kötet végéig csak tovább fokozódik, így az olvasó nem kap tiszta képet a pszichoterápia és a lélektan jelenlegi műhelyeiről — jóllehet, ez a könyv célkitűzései között szerepelt. E hiányosságok azonban a könyv említett alapértékeit összességében nem csorbitják.

A tanulmánykötetet a szerkesztők elsősorban nem a lélektan és a teológia szakembereinek, hanem általában a művelt keresztény embernek szánták. Ugyanakkor pszichológusként a könyvet jó szívvel ajánlhatom minden, a lélektannal foglalkozó, vallásos és nem vallásos szakember, valamint az érdeklődő teológus, lelkész kezébe is. A kötet sokszínűsége és hiánypótló jellege következtében feltehetően mérföldkő lesz a lélektan és a vallás párbeszédében.

Pintér Gábor

Művészettörténet

Két könyv keresztény jelképekről

1. A körülöttünk lévő tárgyi környezetben számos olyan jelkép van, amelynek gyökere a Bibliába nyúlik vissza. Egyiket még értjük, tudjuk, a másikat pedig már elfelejtettük. Feltűnhetnek templomaink, templomi liturgikus tárgyaink díszeként, olvashatók irodalmi szövegekben, s láthatók népművészeti alkotásokon, s felfedezhetők a népköltészet számos területén. Átfogó ismertetésük nagy feladatát vállalta magára református szempontból Takács Béla, a debreceni Református Kollégium Múzeumának igazgatója *Bibliai jelképek a magyar református egyházművészetben* című könyvében.

A keresztény szimbólumok kialakulásáról szóló fejezetben megállapítja, hogy a jelképek egykor különösen „az írástudatlan emberek számára nélkülözhetetlen szemléltető és eszméltető eszközökké váltak”. Az idők folyamán kialakult nagyszámú Isten, Jézus, Mária, s szentekkel kapcsolatos szimbólum megértése komoly teológiai szaktudást igényelt és igényel.

Először a számok és színek bibliai jelentését, majd a Krisztus-monogramokat, az állat- és növény-szimbólumokat vizsgálja Takács Béla. Ismerteti az égitestekkel (nap, hold, csillagok) kapcsolatos jelképeket és az evangelisták szimbólumait. Az egyéb jelképek című fejezetből megismerhetjük például a kereszt, a háromszög, a kehely, a könyv, a bárka, a vér és a víz keresztény értelmezését, s terjedelmes részben foglalkozik a „jelképek bibliai könyvével”, a Jelenések könyvének szimbólumaival. Minden egyes motívumnál megismerjük a jelkép bibliai gyökerét, múltját a reformáció koráig, majd pedig a református vallásban betöltött szerepét, végül példákkal utal a jelkép egyházművészeti, magas művészeti és népművészeti előfordulásaira. A népművészetből vett, s természetesen bőséggel tovább szaporítható példái jól mutatják, hogy a keresztény jelképrendszer sok területen mennyire áthatotta a népi díszítőművészet kifejező eszközeit.

A katolikus vonatkozások hiánytalanabb, következetesebb bemutatását nem róhatjuk fel a szerzőnek, hiszen nem ez volt a célja. Ám szívesen elhagytuk volna néhány, még a katolikus–református szembenállást idéző, igaztalan megállapítást a Máriaival kapcsolatos szim-

bólumoknál. A kígyónál azt olvashatjuk például, hogy a bűnbeesés után az Úr szavait csak Máriára vonatkoztatja a katolikus egyház, míg a református az „asszony utódjára”, tehát Jézusra. Vagy a Jelenések könyvéből (12,1) a Napbaöltözött Asszony alakjának református és katolikus felfogása a jelentés többértékűségét, s a többféle, de azonos irányba mutató értelmezés lehetőségét mutatja, nem is szólva arról, hogy különböző történelmi korok felfogásáról van szó. Elég utalni ezzel kapcsolatosan Bálint Sándor szép tanulmányára *Sacra Hungaria* című könyvében. A fentiek ellenére a tárgylagos és ökumenikus szemlélet hatja át Takács Béla könyvét.

Az irodalmi hivatkozásokat látva örülnénk, ha Takács Béla elszórtan megjelent egyházművészeti tanulmányait kötetbe gyűjtve is olvashatnánk. A könyv szép fotói Hapák József fotóművészt dicsérik. (*Takács Béla: Bibliai jelképek a magyar református egyházművészetben. Budapest, 1986.*)

2. Elmélyült művészettörténeti, ikonográfiai felkészültséget igényel, hogy a templomainkban, múzeumi gyűjteményeinkben látható képeken, szobrokban felismerjük és azonosítsuk: melyik szentet ábrázolják. Jó, ha a szentek sokszere seregéből ismerjük a magyar szenteket, az evangelistákat, néhány apostolt, esetleg egy-egy vidéken különösen tisztelt szentet (például Vendel, Donát). Mindegyiküknek sajátos ismertetőjegye van: Szent Istvánt mindig jogarral, Szent Pétert kulccsal, Vendelt pásztori ruhában, lábánál kutyával és báránnyal ábrázolják. Még ismertek sokféle a pestistől védő szentek: Rozália, Rókus és Sebestyén ábrázolásai. Ám legtöbb esetben nem tudjuk, kit vagy kiket ábrázolnak kalásszal, horgonnyal, medvével, seprűvel, vagy koldusként, kúttal, fátyával, kassal, kalapáccsal, facipővel, ostyával, láncsal, pálmaággal, kígyóval, sarlóval, galambbal vagy éppen foggal. Ehhez a nem könnyű feladathoz nyújt segítséget Otto Wimmernek már hetedik kiadásban megjelent német nyelvű könyve a szentek ismertetőjegyeiről, attribútumairól.

A munkából az ábésé-sorrendbe szedett attribútumok (ez a legfontosabb) és a szentek neve alapján egyaránt jól tájékozódhatunk. Rövid irodalomjegyzéke eligazító a témakör legfontosabb német nyelvű irodalmában. Hasonló feldolgozás hiányzik még a magyar szakirodalomból. Ezért reméljük, hogy a viszonylag olcsó, de nagyon hasznos könyvecske mind több Ausztriába látogató honfitársunk kosarába belekerül. (*Otto Wimmer: Kennzeichen und Attribute der Heiligen. Tyrolia*)

Barna Gábor

Kornis Mihály: Körmagyar

Nemcsak remek színpadi érzékkel rendelkező drámaszerző *Kornis Mihály*, nemcsak érzékeny nyelvművész, a beszélt nyelv különböző rétegeinek kiváló ismerője — hanem szociológiai éleslátása figyelemre méltó. *Schnitzler* műve, a Bécsben 1922-ben bemutatott, hatalmas botrányt kavart Reinigen akár szociológiai esettanulmányként is felfogható; hisz egyes társadalmi rétegek reprezentatív képviselőinek kapcsolatteremtési kísérleteit mutatja be, tíz jelenetben. A szerelmi kapcsolatra lépő pár egyik tagja a következő jelenetben eggyel magasabbra rúkkol a társadalmi ranglétrán, hogy az utolsó jelenetben aztán bezáruljon a kör: a gróf az első jelenet szegény kis utcalányának ágyában köt ki. *Schnitzler* kesernyésen frivol, őszinte képet ad a századfordulós Bécs társadalmáról (a darab 1899-ben íródott), ál-erkölcséről és társadalmi képmutatásáról; kiábrándult és világfiás, könnyed, s olykor cinikusnak tűnik. Vagy mégsem? *Claudio Magris*-nak bizonyára igaza van, amikor ezt írja a szerzőről: „...kegyetlenségnek és boldogságnak az együtteséből, nemes érzésből és közönyös csalásból áll össze *Schnitzler* tragikus szerelemképe.”

Vajon el kellene-e gondolkodnunk azon, vagy természetesnek vegyük-e, hogy Kornis Mihály majd egy évszázad múltán szinte változtatás nélkül megtarthatta a dráma szerkezetét, a mű dramaturgiai vázát alkotó „számárlétrát”, legtöbb esetben a szituációkat, helyszíneket is, s szinte szóról szóra átvehetett egyes dialógusokat. Könnyű levonni ebből a kézenfekvő tanulságot: a világ, az emberi természet nem változik. Bécs és Budapest még mindig (már megint) nincsenek olyan messze egymástól, s a szerelem pedig csak önmagát tudja ismételni az örökkön ismétlődő helyzetekben...

Hiszen: ugyanígy strichel a kis pesti prostituált a lepusztult, sivár józsefvárosi házak között, mint a századvégi Bécs örömeánya — s a kiskatona éppúgy rohan vissza a kaszárnnyába a kimenő végzetével, mint hajdani bécsi kollégája... *Schnitzler* szobalányát és Kornis takarítónőjét ugyanazok a vágyak és álmok mozgatják — ám a hétvégi szórakozás, a tánc nem hozza meg a hön ohajtott férfit, aki megváltoztathatná életük folyását — s még arra a kevés gyengédségre is hiába várnak, mely legalább a boldogság illü-

zióját adná. A szobalány a fiatalúr prédája — a hivatali takarítónő pedig a „fiatal elvtársé”; ez utóbbiak közt éppoly áthághatatlan a társadalmi szakadék, mint egy évszázaddal korábban élt alteregók között. S a mai magyar társadalomban is mindenki éppúgy felfelé törekszik, mint a császárvárosban. A fiatal elvtárs az idősebb elvtárs mutatós, sokat próbált feleségét próbálja megszerezni, az idősebb elvtársat viszont az „édes kislány” naiv fiataltsága bűvöli el... Az édes kislány azonban a színházak táján véli megtalálni boldogulását és karrierjét, s így a drámaíróval próbálkozik; a drámaíró a színésznővel, a színésznő viszont a milliomos külföldre szakadt magyarral, aki a Nagy Lehetőséget jelentené számára... A Körmagyar cserélődő párocskájának kapcsolata éppoly sivár, hazug, tragikus félresiklott, mint *Schnitzler*nél. Nemhiába idézi a csetlő-botló drámaíró, aki minden nőben az Ideált véli megtalálni (s akinek szerepében *Rudolf Péter* az előadás legjobb alakítását nyújtja) Simone Weil szavait a szerencsétlenségről — mely, Weil szerint, mélyrehatóbb és tragikusabb emberi állapot, mint a szenvedés. Nem szenvednek a Körmagyar szereplői sem, hisz életük — a maguk körén belül — átlagos és köznapias élet. Nem szenvednek, ám szerencsétlenek: a részvét és a szeretet hiányzik az életükből, amit sem adni, sem mástól megkapni nem képesek. A két legelesettebb figura, a prostituált és a szobalány (takarítónő) alakjában villan fel pillanatokra a részvét és az emberi jószág; groteszk és sírnivaló, hogy a legszegényebb segít végül a leggazdagabbnak.

Tanulságos a *Schnitzler*rel való párhuzamok vizsgálata, az emberi természet változatlanágát illetően — de legalább ennyire fontos hangsúlyoznunk azt is, hogy Kornis teljesen önálló, új drámát teremtett, melynek gondolköre szervesen folytatja eddigi műveinek világát: legfontosabb törekvése most is a magyar társadalom tudatállapotának kínzóan őszinte feltárása, a mélyülő társadalmi válság belső, tudati okainak, eredetének keresése és színpadra ültetése. A *Schnitzler* által feltalált szellemes dramaturgiai struktúra, úgy hisszük, éppen nem akadályozza a szerzőt mindeme törekvéseiben, sőt, miközben kitűnő és hatásos keretet biztosít számára — épp a fentebb jelzett azonosságok révén —, új meg új dimenziókat nyit meg a közvetlen jelentés-tartalmak mögött. Kornis színpadi ábrázolásmódja egy ponton tér el a *Schnitzler*étől — ám ez a pont alapvetően fontos. *Schnitzler* állapotrajzot, éles, de mégiscsak egy vetületben lerajzolható diagnózist ad a jelenről; Kornisnál a jelenbeli állapot egy múltbeli folyamat következmé-

nyeképpen, eredményeképpen jelenik meg a színpadon, vagyis alakjai történelmileg determináltak. Az „idős elvtárs”, ebben a nézetben, nemcsak egy öregedő férfi, aki fiatal lányokkal akarja feledtetni magát az idő múlását. *Szombathy Gyula* elvtársában ijesztő, háttorzongató módon lakik együtt a kegyetlenség, az erőszak és a „bácsis” negéd. Ez az ember, aki az ötvenes években a politikai erőszak buzgó eszközeként saját szadizmusát élte ki, s visszaélt az ártatlan áldozatok kiszolgáltatottságával — valójában semmit sem változott. A darab másik kulcsfigurája a külföldről érkezett pénzember (*Kern András* árnyalt alakítása), aki az alvó cigánylány (*Kütvölgyi Erzsébet*) mellől kiáltja világgá csalódását, kételyeit, elveszett illúzióit. Hiszen a kemény és nehéz évek fészke melege helyett egy kalmárszellemű, lármás és csiricsaré várost, országnyi bazárt talál itthon, egy várost, ahol pénz, siker és hatalom bűvöletében lőt-fut milliárdnyi ember. A századvég enervált spleenjét, melyet Schnitzler elsősorban a „magyar pusztákról” érkezett dragonyos-gróf alakjában villant fel — akinek oly mindegy, hogy Bécsben él-e, vagy a pusztán, vagy Szombathelyen, hiszen a vég így is, úgy is elérkezik —, Kornisnál dühödt

társadalomkritika és a nemzeti érzés vállalása váltja fel.

Horvai István vígszínházi rendezése jól domborítja ki a darab erőnyeit, dinamikusan pergeti a körtáncot, a lelkesen és szellemesen játszó színészekkel. A figurák erősen karikírozottak, de épp ezért rendkívül jellegzetesek, s általános érvénnyel reprezentálnak egy-egy társadalmi típust. Már megjelenésük, öltözetük, habitusuk is jelzi a társadalmi hovatartozást (jelmez: *Jánoskúti Márta*). Az idős elvtárs merev, szigorú és konzervatív pizsamája éppoly sokatmondó, mint a fiatal elvtárs (*Seress Zoltán*) szolid hivatali eleganciája; a vidékről felkerült kis takarítónő szánalmas modernségében egész léthelyzete kifejeződik (*Pap Vera* kitűnő alakítása). A magasabb régiók viselkedés- és öltözködésbeli stílusát hozza remekül *Eszenyi Enikő* a fiatalasszony szerepében; az ifjúság sportos lezseriségét pedig *Zsiros Ágnes* mint „édes kislány”. Könnyed, bohém és megfelelő módon bűvölő tud lenni *Igó Éva* Színésznője; közönséges és nyers *Kütvölgyi Erzsébet* az Utcalány szerepében. Az „itt és most” hatást erősítik *Csikós Attila* színpadképei, s jól funkcionál *Presser Gábor* muzsikája is.

Erdődy Edit

Kiállítás

Nemzetközi gyermekrajzkiállítás

Amióta az izmusok szülte új valóság látást megtanultuk elfogadni, s az expresszionisták ráirányították a figyelmünket arra, hogy a sikzerű, gyermeki egyszerűségű torz figurák, ákombákomok a művész megzabolázhatatlan tudatából feltörő szubjektív világkép kivetítői, amióta a szürrealisták a felnőtt lét tudatosságával szemben a gyermeki lét lélekfelszabadító erejét állították a középpontba, azóta szemünk hozzá szokott az eszközeikben gyermekrajz hatású mesterművek sorához. Bár még mindig felfelhangzik az egyszerű múzeumlátogató száján az „ilyet én is tudok pingálni” minősítés (a Ludwig-gyűjteményen végigsétálni ebből a szempontból igen szórakoztató és tanulságos

élmény volt), de szerencsére egyre többen tudják elfogadni a modern piktúra új feladatvállalásának különböző változatait, s a művek lényegét nem a valósághű természetábrázolásban keresik. A századunk festészetén iskolázott szemű látogatót, aki belép a Műcsarnokban megrendezett nemzetközi gyermekrajzkiállításra, igen érdekes benyomások érhetik, ha nem pusztán pedagógiai vagy pszichológiai szenvedélyének hódolva szemlélte a fiatal „művészek” alkotásait. Míg a századfordulás művészeti törekvések a távol-keleti művészet megértését segítették elő, a XX. századi művészeti irányzatok a gyermekrajzok megítéléséhez adtak ösztönzést. Néha olyan érzése támadt a nézőnek, hogy a falakról ismert művészek virtuális képei köszönnek rá. Gyakorta asszociálhattunk O’Keeffe óriásira nagyított színes virágaira, Koschka expresszívén eltorzított ríktő színű

figuráira, Klee pálcikaszertű lényeire, Rivera erőteljes, masszív, kerek arcú emberalakjaira...

A még kötetlen fantáziavilág, naív valóságlátás, a legkisebbek iskolázatlan, elemi, pusztán önmagából fakadó rajzkészsége az, amely az intuíciónak kormányozó felnőtt tudatossággal, a szürrealisták által bármennyire tagadott állandó kontrollálással szemben hitelesebbé, frissebbé teszi a rajzokat.

Természetesen az életkor változásával (3–15 éves gyermekek rajzait láthattuk) a gyerekrajzok esetén is számolhatunk a környezeti ráhatásokkal: az iskola, a társadalmi szocializáció tudatosító, eszközfejlesztő késztetéseivel, így 14–15 éves kor felé már tapasztalható a megszerkesztettség, a műalkotás-készítés tudatos vágya. 7 éves kortól, tehát az iskolakezdéstől szaporodnak a társadalmi nevelés hatását tükröző rajzok. Ez főleg a választott témakört érinti. Tipikus és elmaradhatatlan téma a békére való felhívás, mely néha szívből szól, mint a chilei Constanza Ondre rajzán, de néha már csak a szólamyszerűség maradt meg belőle (például romániai rajz: Békében élünk). A környezetvédelem problémája is feltűnt, a portugál Agostino Mérgőzés című rajzán. Szerencsére a korábban főleg a szocialista országokra jellemző, politikailag „népnevelési” szinten erősen kötött tematikai meghatározottság tendenciája megszűnt, s a játékoság, az élénk fantázia, az igazi gyermeki világ a nagyobbak rajzán is megmarad, folytatva a kisebbek legközkedveltebb témáit: sok az állatrajz, a virágok színesen pompáznak, a közvetlen környezet, a család, a barátok mindig foglalkoztatják a gyermekek fantáziáját.

Érdekes volt megfigyelni a földrészek, vagy egyes országok benevezett rajzai közti különbségeket (31 ország képviselői vettek részt a kiállításon): mintha a távol-keleti területekről érkező művek (Kína, Japán, Thaiföld, Banglades stb.) fantáziavilága sokkal gazdagabb lenne, színeikben dekoratívabbak, vonalvezetési hagyományaikat tekintve egyöntetűbbek. A vizuális kultúra meghatározó hagyományai ezeken a területeken mintha korábban éreztetnék hatásukat, mint a nyugati féltekén fekvő országokban. Talán ezért sem véletlen, hogy a legifjabbak rajzai közül (4–5–6 év) túlnyomó többségben a távol-keleti művek kerültek kiállításra. Közülük kiemelkedett a kínai Zhu Dandan „Álmomban meghívtam a madarakat” című alkotása, mely a nagyvárosi betonrengetegbe csempészi a kisfiú által vágyott természetet. A keleti hagyománytisztelő hatását tükrözi az a tény is, hogy a kínai rajzok többségén a rajz és az írásjelek szoros egyetiséget képeznek, hiszen a régi kínai festészet és a líra szimultaneitáshoz. Európában a csehek

által kiállított képek alkottak szorosabb egyetiséget, a náluk erősebben kedvelt linómetszet technikájából adódó egyöntetűbb formavilágával.

Természetesen a kiállítás rendezőinek nem lehetett elsődleges céljuk, hogy már gyermekkorukban kiemeljék, felfedezzék a leendő művészeket — bár a 14–15 éves korúak műveinek válogatásánál ez a szempont azért jobban előtérbe kerül —, de jó néhány kép komponálási módja, formakészsége a biztos tehetséget sejtette. Közülük kiemelendő a csehszlovák Lydie Jonásova (8 éves!) „Arcok” című képe, a 9 éves szombathelyi Pócza Lilla Riverára emlékeztető két rajza, a jugoszláv Aleksandra Milic absztrakt vonalhálózatra épülő „Kezek” című műve, s Előd Ágnes „Fafejű” című kisplasztikája. A harmadik teremben látható tűzzománcok technikai, anyagi mivolta kedvezett a síkszerű, stilizált ábrázolásmódnak, így ezek között sok tetszetős darabbal találkozhattunk. Az értékelés a sokféle technikájú és szempontú alkotásoknál nagyon esetleges, hiszen a gyermekek korkülönbsége nem teszi méltányossá egy 6 éves és 15 éves korú gyermek alkotásának összehasonlítását. Ezért vitatható, hogy a nagydíjat a 14 éves kisújszállási Vitalis Eszter kisplasztikája: egy lőfej kapta meg, bármily erős plasztikai érzékről tesz tanúbizonyságot.

A versenyre beküldött munkákon kívül a harmadik kiállítási helyiségben válogatást találhattunk a zánkai Gyermekalkotások Galériájának gyűjteményéből, az évek óta felgyűlt magyar anyag legjobbjaiából.

A legifjabb nemzedék alkotásai azok, amelyek mérhető egy nép vizuális kultúrájának minősége, illetőleg a jövő nemzedékek várható képi kulturáltsága, amelyhez hozzátartozik a művészeti hagyományok magasabb fokú ismerete is. Sajnos Magyarországon a művészettörténet oktatása az iskolákban az amúgy is alacsony óraszámú rajzórakon történik, és sajnos még a gimnáziumokban sem juttatnak az általános műveltség egyik legalapvetőbb ágának megfelelő minőségű és mennyiségű órakeretet (arról meg álmodni sem lehet, hogy esetleg a rajzórák a középfokú tanintézetekben művészettörténeti órákká váljanak), így — bármily keserű is bevallani — az érettségizettek, sőt a felsőfokú tanintézetekben végzetek igen nagy hányadának sokszor gondot okoz egy kép stílusának meghatározása, vagy egy-egy alapvető ikonográfiai motívum feloldása. Talán némi győgyírként szolgálhatott ez a kiállítás, amely a vizuális kultúra magasabb fokra emelkedéséről tett tanúbizonyságot.

K. Horányi Ildikó

Film

Királyok anyja

Egy, még fiatal proletár-feleség térdel balesetben meghalt férje összezúzott teste fölött, s kimondhatatlan fájdalommal néz valahova, a zavarodott szemlélők tehetetlen tekintete mellé.

Egy megöregedett proletár-asszony ül vendéget ritkán látó asztala mellett, életében sokadszor kérvényt fogalmaz a Hatalmasságnak, s bizakodón mosolyog vén fuvaros-barátjára.

Ez a mosoly már túl van minden fájdalomon. Az előbbi tekintet torkon ragad, az utóbbi mosoly jéggé dermedti a szívet. Az előbbi jelenet időpontja az az év, amelyben a Kefebajszú Hóhér nyilvánosság elé lépett. Az utóbbié az, amelyben Európa keleti felének forradalmi véget vetni látszóttak a nyílt terror negyedszázadának.

Az asszony a Król(=Király)-fiúk anyja. Takarításból, vasalásból tartja el, igencsak szegényesen, gyermekeit, de besüggést nem vállal jó pénzért sem. A Királyok pedig nagyratörő, öntudatos fiúk. Négyen vannak. A legidősebb, Klemens a háború idején aktív ellenálló, elkötelezett kommunista. Törvényszerűnek tűnik fel útja a Gestapo pincéin és Auschwitzon át az új Lengyelország egyik vezetői íróasztaláig, majd onnan a sztálinizmus börtöneibe, ahol halálra kínozzák Mengele vörös csillagos tanítványai.

Zenon nem ilyen lángoló lelkesedésű és elszánt. Józan cinizmussal űzi a pénzt s piaci logikával kerüli ki az ideológiai és hatalmi divatok állította csapdákat. Ő az egyetlen, aki — ezért — „viszi valamire”. Csak ő tesz szert egzisztenciális biztonságra, biztos pozícióra, zavartalan életre. Elvei nem akadályozzák abban, hogy bárkitől, bármit, bárhogyan elfogadjon.

Roman a szemünk láttára válik belevaló, józan eszű, markáns ifjúból megcsömörlött alkoholistává. Zenonnal szembeni etikai felsőbbrendűsége mégis egyértelmű nyomatékokat nyer.

Stas a legkisebb, a kései gyerek, aki már apja halála után jött a világra. Bűnözővé lesz, s ez az út is törvényszerűnek tűnik fel, hiszen egyszerű létezését a hasonló korúak-sorsúak közösségében is csak azáltal tarthatja meg, ha elköveti a legvisszataszítóbb morális vétéséget, amelyet ember elkövethet: megtagadja bebörtönzött bátyját (=vérét) *saját* érdekében.

Még egy férfi kap fontos szerepet. Dr. Lewen, az illegális kommunista ügyvéd, az elvhű és megingathatatlan marxista, a család szinte egyetlen támaszául szolgáló gerinces és józan férfi-

ber, aki mintegy példaképe, apjuk helyett apja a Król-fiúknak. Utóbb megfélemlített diszfunkcionárius, aki rögeszmésen keres menedéket az Eszmében, miközben börtönökben meg nem törő tisztessége darabokra hullik s hallgatásával cinkossá válik Klemens halálában. Alakjában, elgyávulásában, hitevesztésében s a rátelepedő csömörben annak a széles közép- és felsővezetői rétegnek a jellegzetes képviselőjét láthatjuk, amely személyes hitével és hitelével segített — szerte Közép- és Kelet-Európában — egy sokat ígérő tan legitimizálásában, s egy olyan rendszer uralomra juttatásában, amely e tanból semmit nem valószínűított meg, ám rá hivatkozva totalitárius rendőrállamok sorát hozta létre.

Lengyelország huszonöt éve jelenik meg *Janusz Zaorski* filmjében. A katasztrófákról katasztrófákra bukácsoló, többszörösen megalázott és kifosztott lengyel népé. Nem nehéz politikai allegóriákat fölfedezni a mű alakjaiban, nem nehéz a történetek egészéből levezetni a mai lengyel identitástudat: hazafiság, sorsvállalás ellentmondásos, de talán éppen ezért őszinte megfogalmazását. *Zaorski* konklúziójában egyszerre jelenik meg Wajda büszke szakazértis-e és Zanussi szkeptikus „ilyenné lettünk”-je. A legkiválóbb lengyel hagyományokra épít tehát. Filmje mégsem elsősorban parabola, politikai-társadalmi vitákat és leleplező kulcsmű — jöllehet ezért tiltották be 1982-ben. Ennek a filmnek a hőse ugyanis a címszereplő: a *Királyok anyja*.

Az Asszony, aki teljesen és feltétlenül odaadja magát fiainak. Nem fáradozik a világ jobbá tételén, nem akarja kibontakoztatni egyéniségét, nem akar másokat a pártjára állítani, nem törődik az eszmékkel. Mással van elfoglalva. Varnia kell, mosnia kell, vasalnia kell. Hogy addig is legyen mit enni, amíg a világ jobb nem lesz. Számára nem az a fontos, hogy kitört a háború, hanem hogy a fiai ellopták a lakbérre szánt pénzt (— Mit számít az a pénz? — mondja egyikük. — Háború van, nem érti? Król asszony tudja, hogy csakis az számít, *mert lopni nem szabad.*) A Királyok anyjának takarítania kell. Takarítani pénzért, takarítani az életért — ez menti meg koncentrációs táborból —, takarítani, hogy tisztaság legyen. A sürolókefe, a vödör vizek, a letörő körmök, a felmosóröngy sokrétű, szinte mitikus jelképpé válnak. Fel kell sürolni a szemetet, a mocskot, a vért, az agyvelőt a padlókról. Valakinek fel kell sürolni. Ő az egyetlen autentikus személy a filmben. Talán, mert nem akar „személyiség” lenni. Nem akarja „megtartani” életét. Fiaiért való áldozathozatala a lehető legtermészetesebb számára. Lucja Król az életet jelenti, az alázatos és termékeny életet. Ez az alak meghaladja a „hazafiság”, a lengyel (magyar, cseh,

észt...) öntudat kategóriáit, ugyanakkor értelmet is ad nekik. Amennyi szeretet, irgalom és megbocsájtás van egy eszmében — annyit ér, mondja számunkra Król mama. A Szűz Máriához fohászkodó, egész életében másokért aggódó, másokért küzdő, romolhatatlan erejű munkásszony Kelet-Európánk édesanyjának tűnik fel. Nem magasodik metropolis fölé istennőként, nem vezeti diadalra erőtől duzzadó népét ifjún és lángolón, mint nyugatibb kultúrák büszke szimbólum-asszonyai. Őszen, reménykedőn, emberként látjuk őt görbülni mosórongy fölé, vasaló fölé, szenvedő fia fölé, egyszerű kérvényei fölé.

És mosolya túl van minden fájdalomon. Jéggé dermedti a szívet.

Janusz Zaorski realista filmet készített *Kazimierz Brandys* regényéből. Fekete-fehérben, az ötvenes évek lengyel új hullám-ának eszközeivel (speciális optikák és nyersanyag) és stílusában, az összegzés igényével. A lengyel — és a világ — filmművészetének olyan értékes darabját hozta létre, amely jelentőségében legfeljebb a *Hamu és gyémánt*-tal, a *Mater Johanná*-val vagy a *Kés a vízben*-nel mérhető össze. Lucja Król szerepében *Magda Teresa Wójcik* a lengyel film legjelentősebb női alakítását produkálja.

A *Királyok anyja* remekmű.

Tóth Péter Pál

Zene

Olivier Messiaen

Első emlékem róla egy fuvolára írott mű, melyet a zeneművészeti szakiskolában hallottam nap mint nap, tudniillik egy tanszemponthól nagyon fontos darab volt (törzssanyag), minden fuvolista játszotta. A *Syrinx* nevet viselte, kellemes Debussy-utánzatnak tartottam, szerzőjét mint epigont, kegyes megvetéssel kezeltem.

Ezzel meg is szűnt volna számomra létezni, ha nem találkozom egyre gyakrabban a nevével, különösképpen a mai nagyokkal kapcsolatban, akik közül jó néhánynak Mestere volt. (Nálunk például Kurtág mondhatja el ezt, de Stockhausen, Xenakis...) El kellett gondolkodnom: Ő talán a zenetörténet egyik csúcsa? Kapva kaptam tehát a két koncerten, melyeket a két zeneakadémián rendeztek nyolcvanadik születésnapja alkalmából, 1988 őszén.

Az új zeneakadémiai koncerten (Kilenc meditáció a Szentháromság misztériumáról) a Bakáts téri általános iskola gyermekkórusa működött közre. Tanárnőjük fekete ruhás, nyúlánk alakja, kontyos feje angel nevelőnőket idézett, s bizony, a gyerekek illemtudóak is voltak:

játékosságnak, szabadságnak nyoma sem volt éneklésükben. Jólesett volna pedig néhány karcos, reflektálatlan hang, hamisság, a felnőttesen kipucolt hangok helyett. Kár, mert gregoriánnumokat énekeltek, az orgona-tételek között, márpedig ezekhez szükséges a legmagasabb fokú öröm, hogy a Szellem érzéki köntöst ölthessen, s közvetlenül megnyilatkozzon. Ám ne bántsuk a gyerekeket, kivált, hogy egész este ott kellett ülniük a dobogón.

A meditációkat — szabad formájú tételek — Gergely Ferenc orgonálta el, élet- és művészi tapasztalatához méltóan, nem az ügynevezett hibátlanságot tekintve abszolút mércének, hanem a tett elvégzésének köznapi léletszentségét (a darabot egyáltalán eljátszani).

Mint a műsorfüzetből megtudtam, Messiaen ornitológiával is foglalkozott, feltehetően annak inkább hangja, nem pedig vonulás-, táplálkozás-statisztikával megtűzdelt szaktudományos részével. A mű tele van a madarakra való közvetlen utalásokkal, sőt, madárhangoknak orgonára való „leképezésével”.

A gregoriánusok szövegeit, a tételek „mondanivalóit”, témáit Lukin László ismertette, aki a színpad túlfelén ült egy kis asztalka előtt. Szavai-
ból fény derült egy újabb zeneszerzői fogásra: fontos szavak betűihez egy-egy hangot rendelni, és az így nyert hang-sorozatot föl-fölhangzó vezérmotívumként kezelni (Szentlélek, Atya, Fiú).

A régi zeneakadémián három mű hangzott el: a Feketerigó, a Téma és variációk, valamint a Kvartett az idők végezetére. Ez utóbbiban is van madaras-gondolat, és helyet kapnak speciális hang- és ritmusrendszerek. A mű hadifogolytáborban készült, 1940-ben, s így nem nélkülöz némi szimbolikát, ugyanis fogolynak lenni, s közben „madaras” művet írni. Ez a legutolsó világháború zenei abszurdításokban is bővelkedt: gondoljunk Frank Generalgouverneur Chopin-játékára a varsói Belvedere-ben, a KZ-zene-
karokra, akár a nagy Webern kisszerű halálára.

Ezen az estén az Intermoduláció együttes „dolgozott”. Tagjai nagyon jó muzsikusok, s még közülük is fejfel kiemelkedik a zongorista, Eckhardt Gábor.

Messiaen különös zeneszerző. A madárhangot, akár csak utalásként használni: kissé külön, kissé túl bátor, a liebhabség határát súrolja. Egyfelől a madárhang másolhatatlan, ha mégis sikerül, akkor programmatikus naturalizmusával a zenedarab túl sok „vegyértékét” köti le. Másfelől a madárének pásztor-idilli (giccses?) asszociációs lehetőségei ingoványos területre csalják a szerzőt, a hallgatót.

Nem tudjuk, miért tartjuk a madárdalt (a természetet) szépnek. Valószínű, hogy az az esztétikum, amivel felruházzuk, megnevezhetetlen és irracionális sóvárgásainkból tevődik össze

a régi és elvesz(t)ett létállapot után, mely az édenkerti boldog öntudatlanság. Mi bizonytalanabb, mint a definiálhatatlant sóvárogni? (Mondhatom: ő öntudatlan; de azt nem: öntudatlan vagyok.) S van-e megnevezhetlenebb sóvárgás annál, melynek tárgya semmi?

Emellett valami naivitás érezhető, ahogy a hagyományos és új elemek a zenéjében keverednek. Azzal, hogy nem akar mindenáron szakítani a réggel, erő sugall: izmusokon, teóriákon, hivatalokon innen és túl. Mintha azt mondaná: csak semmi túlzott megfontolás, a világ egyszerűbb.

Néhány filmi szekvencia, mely felillant benem: szemüveges katona, egy pakli dohányért kettétörött ceruzát szerez, kottapapírokat vonalaz, ül a sáros laktanyaudvaron, komponál, az örök viszolyogva nézik, örült, mondják mások is, csak az ismerősök tudják, hogy templomi orgonista. Vagy: idős bácsi, átcoszog a templomba, napi kötelességét leorgonálja, visszacsoszog, nekiül valami kottának, piszmog, olvasólámpáját fölkapcsolja, olvas.

Blasztfemikusabb asszociációban: Szent Ferenc és Henri Rousseau egy személyben, aki a madarakat tenyerébe veszi, mert rájött, hogy a Szellem lehelete nélkül azok pusztá hangkibocsátó mechanizmusok, s hiába nézi, hallgatja őket, rémületes idegenségük nem múlik. Posztulátumának ellenőrzésekképpen lefesti s „fölhangoztatja” őket s így egyszeriben ott van, Nála. Hosszú percekre zenei közhelyekbe tévedhet, invenciótlanul kóvályoghat a hangok között. Ezen a helyen nincs közhely, sem invenció, sem invenciótlanság — mondja.

Büki Mátyás

Kulturális krónika

Homályló arcok. Tulajdonképpen az irodalomnak is megvannak az áldozatai. Jobb sorsra érdemes költők és prózaírók évekre, évtizedekre, olykor századokra eltűnnek, „lemeradnak”, ahogy Németh László mondja, miközben náluk talán kevésbé értékesek megmaradnak az utókor irodalmi tudatában.

Török Sophie ilyen író. Egykorú íróságának lényegéhez hozzátartozott, hogy Babitsnak volt a felesége. De az utókor számára, ha önrértékét vizsgálja, ez a tény már csak adalék. *Csontig meztelen* címmel most válogatott verseit gyűjtötte egybe s válogatta hagyatékának őrzője, Koháry Sarolta, aki annak idején *Flóra és Ilonka* című regényében már felidézte e tragikus író, aki oly sokat köszönhetett Babits gondolkodásának, s paradox módon épp e gyámolítás akadályozta meg igazi egyéniségének teljes kibontakoztatában.

A második nemzedéknek — amelyhez tartozott — volt néhány maradandó csillagképe, neki nyilván nem ezek között van a helye. Kifejezőmódjának elementaritása nem versenghet Szabó Lőrincével, műveltsége, ízlése, szenvedélye Illyésével. De jó költő volt. Egyéni hangú, folyvást elégedetlen önmagával, s ez az elégedetlenség egyben lírájának feszítő ereje.

Rejtőzés és megmutatkozás. Ezek költészetének szélső pólusai, e két alapérzés mozgatja önelemző szenvedélyét, s talán ezek is hozzájárultak későbbi tragédiájához.

A verseiben tényleg csontig meztelenedett le. Pöre és védtelen, vacogva és reménykedve várja az utókor ítéletét. S ez az utókor kissé röstelkedve állítja őt vissza nemzedékébe, annak értékei közé.

De van még tartozásunk. Erre figyelmeztet Nagy Sándor érdekes könyve: *Eszmék és formák Remenyik Zsigmond írói világában.*

Remenyik Zsigmond a huszadik századi magyar próza egyik jelentékeny újítója volt. Hogy ilyen hosszú ideig tetszhalott volt, annak oka nemcsak az avantgárd iránt táplált gyanakvás volt, hanem az a tény is, hogy a polgári liberalizmus, melynek élete egyik szakaszában ő is szószólója volt, gyanús portékának minősült. A kultúrpolitika mérlegén a Szép Szó és a köreje tömörült írók megmérették és könnyűnek találtattak, kivált, amikor József Attilát ravaszul leemelték a mérlegről, s másik serpenyőbe helyezték.

Hogy egy író megmaradjon, vagy visszakereküljön az irodalom vérkeringésébe, elkötelezett, értő híveinek kell lenniök. Ilyen híve Remenyiknek Nagy Sándor, aki írt már róla egy könyvet, de ez a mostani érettebb, teljesebb munka, alkalmas arra, hogy az író belső világát feltárva megmutassa eredetiségét, s kiemelje életművének azokat a vonatkozásait, amelyek tovább élnek s hatnak mai prózánkban.

Remenyiknek öregségében méltatlan sors jutott osztályrészül. Magányosan, elfelejtve éldegélt a Belvárosban, Thurzó Gábor volt igazán hűséges hozzá, együtt tették bevásárlókörútjaikat a csarnokban. Ki tudta akkor, hogy e szatyros öregúr századunk fontos írója?

Hála Nagy Sándornak és a műveknek, most már sejtjük s hamarosan talán tudni is fogjuk.

Tebetségek. Jósolni kockázatos. De már évekkel ezelőtt sejthető volt, hogy Németh István Péter, akinek *Virágnyi világévég* című verseskötetét az ELTE Közművelődési Titkársága adta ki, egyike a legtehetségesebb pályakezdőknek.

Egészen különös, bensőséges kapcsolatot alakított ki a nyelvvel és annak hagyományával. Szíve együtt dobban Csokonai és Pálóczi sorával, s szívében megőrizte azt a gyermeki nyitottságot, a játékoságnak azt a készségét, amely birtoklói nyitottá teszi az igazi életértékek befogadására és kifejezésére.

Különösen azok a versei ragadnak meg az olvasó tudatában, amelyekben szinte aforisztikus tömörséggel fogalmazza meg egyébként szemérmesen rejtgetett érzéseit. Egy-egy sora, odavetett képe már a nagy költészet sejtelmét kelti. Hadd idézzem ennek bizonyosságul *Magdolna* című versét:

*lennék csak
sarudból kibulló kavics
csak lehetnék*

*bogy nagyon ne bíányozz
hozzábúlnék
a sétány harmatához*

Kicsit aggódunk is érte, mert túlságosan sebezékeny. De aki ennyire hisz az emberben, talán visszakapja jutalmul a kisugározott jóságot és reményt.

Egyetlen lélegzetvétellel írt hatalmas költői monológ Farkas András *A lényeg, avagy az Isten kabalája* című ciklusa. A „Lét mögötti irányító szent Gondolatot” nyomozza makacs szenvedéllyel, lázas sietséggel, hatalmas gondolatzuhatagokat, érzéstömböket görgögtetve. Lélegzetvéte-

le inkább líraian személyes, s ezzel némiképp feszültségben van epikus szándéka, de a kötet egésze mégis komoly mondanót ad, hiszen maradandó értékek lenyomatát rajzolja az értékhány betegségében szenvedő kor falára.

Játék és komolyság, elbicsakló hang és szépen, hosszan kitartott mondatok, gondolatok — ez a kettősség hatja át mindvégig Farkas András kötetét, mely a szerző magánkiadásában jelent meg Egerben.

Egerből jött már költő, nem is kicsiny. Innen indult Kálnoky László. Hátha sikerül a kötet szerzőjének őt követnie.

Móser Zoltán albumát *Via regia Hungariae* címmel (Középkori királyi utakon) a Műzsák kiadó jelentette meg. A szerző igazi művésze a fényképezésnek. Ebben a kötetben egy töredék is megszólal, a romok beszélni tudnak, mert értő, érző tekintettel vallatja őket, s a pusztuló részekből visszaálmodja s velünk is visszaálmodtatja a hajdani egészet.

Az Árpád-házi királyok korát már csak a történelem-könyvekből ismertük. Móser Zoltán dunántúli kalandozásai során a képek nyelvén idézte meg ezt a kort, s ezzel nemcsak művészi szándékát valósította meg, hanem nemzettudatunk megőrzéséhez is nagy segítséget adott. Királyok és keresztes hadak útját követve a mai ember szemével közelített a múlthoz, melyet életre galvanizált, miközben szelíd melankóliával figyelmeztet arra, hogyan herdáljuk el napról napra értékeinket, s a természet átalakításának jelszavával miképp semmisítjük meg múltunkat, amely nélkül pedig jövőnk is veszélyben van.

Ösztönös kritikával közelíték mindenhez, aminek túlzott a reklámja. Kicsit gyanakodva forgattam Maria Winowska *Padre Pio igazi arca* című kötetét, amely az Ecclesia joggal népszerű és keresett „Krisztus mai tanúi” sorozatában jelent meg, Pálvölgyi Gyula fordításában.

Padre Pio valóban nem volt közember. Lényéből áradt valami, amit nehéz megérteni és még nehezebb megmagyarázni. A titok nyitja alighanem abban rejlik, hogy jól tudott imádkozni, s pontosan tudta, hogy az ima útján Istenhez talál.

Csodát váró és sürgető környezete gyakran akadályozta ezen az úton. Pio atya azonban makacs és szigorú ember volt, s tudta, nagyon nagy a tét. „... a Szeretet keresztre van feszítve, s csak a Kereszten találjuk meg” — írja egy helyen.

A közember szereti kényelmesebb helyen keresni ezt a szeretetet. Pio atya példája azonban komoly figyelmeztető: vállalni kell a vállalhatatlannak látszó nehézségeket is. Csak így érdemes, s csak így lehetünk igazán méltók arra, amire rendeltettünk.

Babits felejthetetlen *Esti kérdésére*, pontosabban a befejezésében megfogalmazott kérdésre gondoltam, miközben a *Szolgálat* 81. számának az igazság kérdésköre köré csoportosított tanulmányait olvastam.

A folyóirat egyik legmélyebb, legértelmesebb száma ez. Olyan hétköznapi erényekről esik szó benne, amelyeket korunk szívesen felejt el. „Igazságosság”, „igazlelkűség”, „mások tiszteletben tartása”, „tanúskodás az igazságról”, „az igazság isteni volta” — ezek azok a címszavak, amelyek leggyakrabban szerepelnek a tanulmányokban, s mit tagadjuk, e fogalmak, magatartásminták nem túlságosan gyakoriak manapság.

A komoly, súlyos írások között egy az igazságról szóló elmélkedés is olvasható.

Olyan korban, amelyben oly sokszor taposták lábbal az igazságot, nem árt elmélkedni róla.

De még célszerűbb igazságban élni, ha az nem is mindig hálás dolog.

A Katolikus Szemle idei első számában Székely Andrea írt tanulmányt a KALÁSZ-ról, a Katolikus Lánykörök Szövetségéről.

Micsoda mulasztásaink vannak! Igaz, nem feltétlenül a mi hibánk, hogy századunk vallásos szemléletű és célkitűzésű mozgalmi ma még felderítetlenek. Az idő nem kedvezett az ilyen jellegű tényfeltárásnak.

A tanúk egy része szerencsére még él. Meg kellene szólalniuk, nehogy megint értékek súlylyedjenek el, mint ahogy az már annyiszor megtörtént.

Rónay László

1989
ANNÉE LIV.

vigilia

AOÛT
AUGUST—AUGUST

Revue mensuelle — Monatsschrift — Rédacteur en chef — Chefredacteur: LÁSZLÓ LUKÁCS
1053 Budapest, Kossuth Lajos u. 1. — Abonnements pour un an — Abonnement für das Jahr 25 US dollar

RÉSUMÉ

La première partie de ce numéro est consacrée à la mémoire de Zoltán Szabó, sociologue et homme politique ayant vécu dans l'émigration. Dans son étude récapitulative Béla Pomogáts retrace l'activité d'écrivain et d'artiste de Z. Szabó. L'article nécrologique que Zoltán Szabó a écrit sur István Bibó met au jour la relation personnelle de ces deux grandes personnalités. Katalin Sz. Jónás analyse l'image formée dans l'Europe chrétienne de l'Etat hongrois et de notre premier roi, Saint Etienne. Trois études — dont les auteurs sont Miklós Tomka, György Giczy et András Szennay — traitent du rapport entre l'Eglise et la société, thème ayant une actualité de plus en plus aiguë. József Cserhádi médite sur le renouveau de notre Eglise; Zoltán Endreffy écrit sur le rôle de la chrétienté dans le monde. Des théologiens de renommée mondiale répondent à notre question portant sur les relations entre la foi et la civilisation. L'archevêque de Wroclaw se prononce sur les caractéristiques du catholicisme en Pologne. La rubrique des belles-lettres comporte un cycle de poèmes philosophiques de Zsuzsa Beney, les Idylles royales de Gyula Krúdy, enfin les lettres de Vaclav Havel, écrites de la prison à sa femme.

INHALT

In dieser Nummer gedenken wir den Schriftsteller, Soziologen und Politikern der Emigration, Zoltán Szabó. In einem zusammenfassenden Essay beschreibt Béla Pomogáts den Lebenslauf des Autors und analysiert seinen Laufbahn. In einem Nekrolog den Zoltán Szabó nach dem Tode des István Bibó schrieb, deckt sich das persönliche Verhältnis zwischen den beiden bedeutenden Persönlichkeiten auf. Katalin Sz. Jónás analysiert das Bild das im Mittelalter im christlichen Europa über Stephan den Heiligen und über unseren Staat geformt wurde. Über das immer aktueller werdende Verhältnis zwischen Kirche und Staat meditiert Miklós Tomka und an dieses Thema schliesst sich, mit je einer Studie, György Giczy und András Szennay an. József Cserhádi schreibt über die Erneuerung unserer Kirche und Zoltán Endreffy über die Rolle des Christentums in der Welt. Die Frage unserer Zeitschrift beantwortend äussern sich angesehene ausländische Theologen über die Verbindung zwischen Glauben und Kultur, und der Erzbischof von Breslau über Charakterzüge des polnischen Katholizismus. Im Literaturteil ein Gedicht-Zyklus von Zsuzsa Beney und die „Königs-Idylle“ von Gyula Krúdy; als besonders interessant versprechen sich die Briefe von Václav Havel, geschrieben aus dem Gefängnis an seine Frau.

CONTENTS

This number is dedicated to the memory of Zoltán Szabó, writer, sociologist and political exile. In a summarizing study, Béla Pomogáts reviews the life of the writer and analyses his artistic career. In a necrologue, which Zoltán Szabó wrote upon the death of István Bibó, the friendly relations between the two great personalities becomes apparent. Katalin Sz. Jónás analyses the image of King Stephan and our State that emerged in Christian Europe. Miklós Tomka meditates on the relations between society and the Church, that have become increasingly timely. This subject is also dealt with in a study by György Giczy and by András Szennay. József Cserhádi writes about the renewal of our Church, Zoltán Endreffy devotes an article to the role of Christianity in the world. To a question by our periodical about the connection between faith and culture, prominent theologians express their opinions. The Archbishop of Wroclaw gives his opinion about the characteristics of Polish catholicism. In our literary column, we publish a cyclic poem of profound philosophy by Zsuzsa Beney and the King's Idyllic, a writing by Gyula Krúdy. As a treat we publish the letters of Václav Havel, which he write to his wife from prison.

