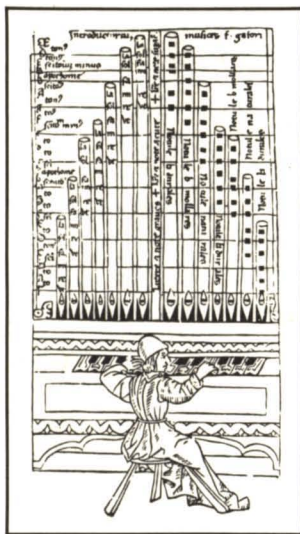


# VIGILIA



**Paskai László: Kereszténység és liberalizmus**  
**Franc Rodé: Liberalizmus a posztmodern korban**  
**Török József: A magyar egyházmegeék története**

**H. J. Pottmeyer a Drewermann-ügyről**  
**Végh János a máltai lovagokról**

**A keresztény: a társadalom kovásza**  
**Beszélgetés Czopf Józseffel**

1993/6

LUKÁCS LÁSZLÓ: Változó és változatlan .....	401
PASKAI LÁSZLÓ: Kereszténység és liberalizmus .....	402
FRANC RODÉ: Liberalizmus a posztmodern korban ( <i>Ambrus Gabriella fordítása</i> ) .....	408
TÖRÖK JÓZSEF: A magyar egyházmegyéek története .....	414
HERMANN J. POTTMEYER: Teológiai párbeszéd ( <i>B. Réthelyi Sarolta fordítása</i> ) .....	420
HENRI DE LUBAC: A dogma ( <i>Barsi Balázs fordítása</i> ) .....	430
VÉGH JÁNOS: Amikor a „máltaiakat” még rodoszi lovagokként ismerték ..	438

\*

KALÁSZ MÁRTON: Délelőtt; Iserlohn fölött ( <i>versek</i> ) .....	443
BISZTRAY ÁDÁM: A Ház ( <i>elbeszélés</i> ) .....	444

### KORTÁRSUNK

CSIKI LÁSZLÓ: Búcsúsok; Barátja búcsúja Váradtól; Fordított arány ( <i>versek</i> ) .....	449
ÁGOSTON VILMOS: A költő világi helye (Csiki László verseiről) .....	451

### KATOLIKUS RENESZÁNSZ

MUCSÁNYI MARIANNA: A magyar katolikus sajtó kezdetei és első évtizedei (1820–1860) .....	453
---	-----

### A VIGILIA BESZÉLGETÉSE

Czopf Józseffel ( <i>Lukács László</i> ) .....	459
--	-----

### MAI MEDITÁCIÓK

CZESLAW MIŁOSZ: Folytatódó háborúk ( <i>Cservenics Jolán fordítása</i> ) .....	468
--	-----

SZEMLE (a részletes tartalomjegyzék a hátsó borítón) .....	473
--	-----

Címlapunkon: Az orgonista (Gafurius, Milánó 1492)

## Változó és változatlan

Jézus Palesztinában született, a zsidó kultúrában nőtt fel, és az ószövetségi vallási hagyományokhoz kapcsolódva hirdette az Isten Országának örömhírét. A feltámadt Krisztus hite azonban hamarosan átlépte ezt a kultúrkört: már az első keresztény nemzedékben egyre többen a „pogányok”, a nem-zsidók közül kerültek ki. A kinyilatkoztatást befogadó és értelmező hit pedig szembetalálta magát a görög gondolkodással, a hellén kultúrával. Veszélyes, nemegyszer eretnekségekbe torkolló, mégis páratlanul termékeny kölcsönhatás alakult ki a kinyilatkoztatás és a görög filozófia fogalomrendszere között. A hitét tétel-szerűen is megfogalmazó, önmagát újra meg újra definiáló egyház nemcsak a Biblia szókincsét használta fel, hanem filozófiai szakkifejezéseket is.

Ez a kölcsönhatás a kinyilatkoztatás s az azt befogadó hit illetve a különféle szellemi-kulturális áramlatok között nem zárult le az ókorról, hanem azóta is folytatódik tovább, a népvándorlásokon és a középkoron keresztül az újkor legkülönfélébb filozófiai rendszeréig. Az egyház organikusan növekszik a kinyilatkoztatás egyre teljesebb megértésében azáltal, hogy hitében és imádságában egyre mélyebben átéli és értelmezi Krisztus misztériumát. Az értelmezésben az Isten titkairól elmélkedő imádság mellett jelentős szerepet játszik a teológia tudománya, hiszen az egyház hivatalos tanítása, közösen elfogadott hitvallása és annak teológiai kifejtése egymástól elválaszthatatlan, s folytonosan kölcsönhatásban fejlődik. Ennek kapcsán előfordulhat, hogy a változó teológiai értelmezések, tételek közül egy-egy kijelentést az egyház „saját hitének lényeges elemét kifejező szónak, dogmának nyilvánít”, amint Joseph Ratzinger mondja. Természetesen megtörténhet az is, hogy egyes állításokról, tételekről a Magisztrátum megállapítja, hogy azok ellenemondanak a katolikus hitigazságnak. A hit-tételek, zsinati határozatok jelentős része a különböző tévtanokkal folytatott viták során nyert megfogalmazást, amikor az egyház a változó korok által fölvetett új kihívásokkal, kérdésekkel, esetleg támadásokkal szembesült.

A dogmafejlődés tehát lehetséges, sőt szükséges folyamant az egyházon belül: természetes velejárója annak, hogy az egyház Isten zarándoknépe a történelemben, s azonosságát mindig korszerűen, az adott korról szembesülve, ugyanakkor a Szentírásához és a Hagyományhoz való hűségben fogalmazza meg.

Nem kell tehát sem megbotráncoznunk, sem túlságosan megrémülnünk akkor, ha teológiai nézetekről tudományos vita folyik — az élet természetes velejárója ez, még akkor is, ha eközben téves, hamis kijelentések is napvilágot látnak. Krisztus az Igazság Lelkét adta az egyháznak, s garantálta, hogy Péter sziklaalapján megtartja az igazságban. „A hívők összessége a Szentlélek kenetét kapta, és így nem tévedhet meg hitében.” (LG 12.) Emberi szemmel nézve fájdalmas folyamatok indulnak meg, amikor téves, hamis megállapítások, tételek látnak napvilágot. Időt, türelmet, szellemi nyíltságot, testvéri szeretetet és igaz egyházhűséget igényel az álláspontok tisztázása, a szükséges korrektúrák végrehajtása. Még fájdalmasabb, ha hosszabb idő után sem sikerül egységre jutni az igazságban, és nyílt törésre, szakadásra kerül sor. Számunkban Eugen Drewermann „ügyéről” adunk hírt. Nem azért, hogy a közelmúlt jól ismert „ügyei” után egy újabbról beszámolván bárkit — hívőt vagy nem-hívőt — megbotráncoztassunk. Csupán azért, hogy egy konkrét példán láthassuk: hogyan történik hitnek és kultúrának elkerülhetetlenül szükséges érintkezése egymással, s milyen eredménnyel, de milyen veszélyekkel is járhat ez.

Lukács László

## Kereszténység és liberalizmus\*

A liberalizmus az újkor irányító társadalmi, politikai, gazdasági, világnézeti eszményévé vált, amely a *libertas*-t, a szabadságot hangsúlyozta az élet minden területén. Önmagában véve sok értékes vonást tartalmaz, mert a szabadság az emberi méltóság jellemzője, az emberek elidegeníthetetlen joga. De a szabadság egyben erkölcsi érték, felelősség és kötelezettség is, amellyel lehet élni és visszaélni. A liberalizmus szélsőséges formájában éppen a szabadság erkölcsi kötelezettsége kerül háttérbe.

Hazánk mai átalakuló és megújuló életében a liberalizmus tetszetős eszméje előtérbe került különböző csoportokban, pártokban, világnézeti irányzatokban. A liberalizmus eszmevilágában nehezíti a világos szellemi eligazodást, mert az elmúlt rendszerben felnőtt nemzedék csak a marxizmus szellemében hallott róla, amely szerint kezdetben ugyan a polgári szabadságjogokért küzdött, de később, a proletariátus forradalmi harca óta reakcióssá vált. A diktatúra alól felszabadulva tetszetős irányzatnak látszik, és háttérbe szorulhat káros következményeinek a világos felismerése. Jónak látszik ezért néhány eligazító gondolat a liberalizmus tartalmáról, annak a kereszténységgel való kapcsolatáról.

A *liberális* szót mint jelzőt már a régiek is használták ilyen jelentéssel: „szabadsághoz tartozó”, „méltó a szabadnak született emberhez”; továbbá: „jóságos”, „bőkezű”, „nagylelkű”, „nemes”. A *liberális* szó erkölcsi tartalommal rendelkezett, egyéni magatartást, viselkedésmódot jellemzett. A 19. századtól azonban a liberális szó elveszítette ezt az erkölcsi jelentését, és politikai, társadalmi, gazdasági irányzatoknak, valamint pártoknak a jelölésére szolgált, először Franciaországban, később egész Európában.

A szabadságra való törekvés végigkísérte a történelmet, de az újkor liberalizmusában sajátos tartalommal jelent meg, amelynek gyökerei a középkor végéhez nyúlnak vissza. Alapja a kozmoszról alkotott világkép felbomlása, amely az ókort és a középkort összefogta, és amelyben társadalmilag és teológiailag az ember helye és erkölcsi magatartása egyértelműen meghatározott volt.

Először elkezdődött a küzdelem a társadalmi szabadságért, függetlenségért, a különböző társadalmi osztályok megszűnéséért. Minden ember egyenlő, ezért biztosítani kell a társadalmi osztályhoz való tartozás kötöttségének a megszüntetését; nem lehet, hogy az embereknek csak néhány csoportja rendelkezze szabadsággal, míg mások szolgasággal, a szolgaság különböző formái által kötöttek. Ugyanez a törekvés mutatkozott meg a népek szabadságáért való küzdelemben, és megindultak a különböző harcok a nem-

---

\* Elhangzott a Szent István Társulat 1993. március 10-i ülésén.

zeti függetlenség elnyeréséért. Ehhez kapcsolódott a gondolkodásban megmutatkozó szabadságigény is: nem lehet, hogy szellemi tekintélyek határozzák meg az ember gondolkodásmódját, hanem biztosítani kell a gondolkodásnak minden megkötöttségtől való függetlenségét. Vallási téren ennek a megnyilatkozása volt a reformáció megjelenése: nem lehet, hogy egyházi tekintély megkösse a szabad vélekedést a vallási tanításról.

A szabadság ilyen értelmezése a 19. század elején az élet minden területére behatolt, és létrehozta azt a szellemi, politikai, társadalmi, vallási eszmeáramlatot, amelyet liberalizmusnak neveztek el. Alapbeállítottsága az ember teljes szabadságának és függetlenségének a hirdetése volt, mely szerint csak racionálisan igazolható normák fogadhatók el az egyéni és a közösségi életben, és mindennek a mértéke az ember. Kialakult az a szubjektivizmus és individualizmus, amely elutasítva az isteni és természeti erkölcsi törvényeket csak olyan normákat, szabályokat, törvényeket fogadott el, amelyeket az emberek hoztak.

A liberalizmus ezzel elveszítette a *liberális* szó előző erkölcsi jelentését. A liberális gondolkodásmódban a lelkiismeret és az erkölcs elveszítette eredeti értelmét. Az erkölcsi jó és rossz megkülönböztetése is a szabad emberi vélekedés, az emberi törvények függvénye lett. Céljául tűzte ki az ember egyéni és közösségi szabad kibontakoztatását úgy, hogy ne akadályozza azt racionálisan nem igazolható norma, tekintély vagy intézmény. Igényelte az egyesülési és gyülekezési szabadságot, a sajtószabadságot, a szólásszabadságot, a vallásszabadságot, a gazdasági szabadságot. Az állam számára nem tudott más célt elfogadni, mint az emberek önmegvalósításának a szolgálatát. Kialakult a jogállamiságnak az az ideálja, amely szerint a kormányzás is a jogrendnek alávetett.

A liberalizmus eszméit főként a felvilágosodás és a francia forradalom erősítette. Különböző elméleti és filozófiai irányzatok alakultak ki, amelyek egyrészt a liberalizmus alapeszméit, másrészt az állam célját és szerepét dolgozták ki. Ezért végső fokon a liberalizmus nem egységes gondolatrendszer vagy ideológia, hanem az egyes helyeknek, koroknak megfelelően különböző beállítottságú. Tetszetős nézeteivel átformálta az újkor gondolkodásmódját.

A liberalizmus új gazdasági, politikai, társadalmi rend megteremtésére törekedett, hogy a szabad ember jobb és emberibb életét biztosítsa. Törekvései ténylegesen szolgálták a társadalmi haladást. De mert teljesen individualista és szekularizált alapokon állott, mindig jobban megmutatkoztak gyengeségei, negatív, sőt káros hatásai is.

A gazdasági életben törekedett a szabad kezdeményezésre, amely nagy lendületet adott a gazdasági fejlődésnek. Mindenek fölé rendelte a gazdasági fejlődést, amely viszont egyesek mérhetetlen meggazdagodását eredményezte mások kárára és kizsákmányolására, ezzel együtt mások munkáját az abból húzható haszon szempontjából ítélte meg. A profit egyeduralma és a gazdaság elsőbbsége elnyomta az igazságosságot, a személyes és erkölcsi értékeket, szentesítette az egoizmust.

Politikai téren a liberalizmus az abszolutizmussal, az elnyomással szemben küzdött az egyes ember és az egész közösség szabadságáért. Uralomra jutva viszont a hatalom gyakorlását az egyes csoportok érdekében használta fel, a gazdaságilag erősebbek javára és a gyengébbek kárára.

A liberalizmus szembefordult a vallással. Ebben szerepet játszott az is, hogy az egyház akkor irányító hatalommal rendelkezett a közéletben. De főként racionalista beállítottsága indította erre, mert Istent kikapcsolta a közéletből, s csak racionálisan igazolható és emberek által hozott erkölcsi törvényeket fogadott el; materialista módon gondolkodva az ember transzcendens igényeit és rendeltetését lefokozta. Ezek és hasonló hatások megmutatták a fejlődés szolgálata mellett a liberalizmus sok fogyatékoságát és negatív vonását is.

A liberális gondolkodásmód a kereszténységbe is behatolt. A 19. század elején a liberalizmus eszméit a katolikus értelmiség számos tagja rokonszenvvel fogadta. Ezek arra tettek kísérletet, hogy összeegyeztessék a katolicizmust a forradalom vívmányaival és a liberalizmussal. Követelték az ember személyi szabadságát, a nemzetek és nemzeti kisebbségek szabad önrendelkezési jogát, a vallás-, a sajtó-, a vélemény szabadságot, valamint az egyház és az állam olyan szétválasztását, mely az egyházat megszabadítja az állam gyámkodásától, és tág lehetőséget nyújt számára küldetése teljesítéséhez. A katolikus liberálisok alkalmasnak látták törekvéseiket és eszméiket arra, hogy általuk az egyházat elszakítsák a halódó régi rendtől, megnyissák számára a fejlődés útját, és az egyháztól elidegenedett művelt rétegeket, főleg pedig az ifjúságot újból megnyerjék a vallás számára.

Keresztény szempontból mindezek elfogadhatóknak látszottak. A liberalizmusnak a vallással kapcsolatos nézetei azonban már elfogadhatatlanok. Elsősorban az a szélsőséges beállítottság, amely szerint Isten nem létezik, vagy legalábbis nincs rá szükség a közösségi életben, és az emberre kötelező erkölcsi törvényeket maga az ember határozza meg. De veszedelmesnek mutatkozott az a mérsékeltbb irányzat is, amely elfogadta ugyan Isten létét és a vallás létjogosultságát, de a vallások egyenlőségét hirdetve vallási közömbösséget eredményezett.

E negatív hatások következtében az egyház küzdelmet hirdetett a liberalizmus és azok ellen, akik összeegyeztethetőnek tartották azt a kereszténységgel. Ez abban az időben érthető volt, hiszen a liberalizmus, főként annak szélsőséges formája, nyíltan szembeszállt az egyházzal, veszélyeztette a vallási és erkölcsi értékeket.

Ezért XI. Gergely pápa 1832-ben kiadta a *Mirari vos* kezdetű enciklikát azzal az irányzattal szemben, amely a liberalizmus és a kereszténység összeegyeztetésére törekedett. Körlevelében a pápa sötét színekkel ecsetelte korának vallási, szellemi és társadalmi helyzetét. A bajokat a kor téves újításainak tulajdonította, amelyek ellen az egyháznak fel kell vennie a küzdelmet. Elítélte az indifferenzizmust és ennek következményeit: az embernek Istentől való elszakadását, a természetfeletti világ tagadását. Elfogadhatatlannak jelentette ki a teljes lekiismereti és vélemény szabadságot, valamint az egyház és az állam szétválasztásának a gondolatát.

Később XIII. Leó pápa 1888-ban kiadta a *Libertas praestantissimum* kezdetű enciklikát. Ebben kifejtette, hogy az abszolút liberalizmus radikális igényeivel és szemléletével az ateizmus, a materializmus alapján állva, tagadja az Istentől való függőséget, az Istentől eredő törvényeket. A liberalizmus a vallást magánügynek tekintve, a magánéletbe szorítja vissza, azzal a törekvéssel, hogy a vallásnak a társadalmi és politikai életben semmi szerepe sem lehet.

Ezek és más egyházi megnyilatkozások elsősorban a liberalizmus szélsőséges megnyilatkozásai ellen szóltak. Bár a liberalizmus, negatív vonásai ellenére, sok eredményt ért el a társadalmi, gazdasági és politikai életben, vallásellenes beállítottsága miatt az egyház vezetősége ezekkel az eszmékkel és törekvésekkel sokáig nem tudott kibékülni; a vallás-, vélemény- és gondolatszabadságot azzal a megfontolással vetette el, hogy a tévedésnek nem lehet akkora teret engedni, mint az igazságnak. Csak a II. Vatikáni zsinat fogadta el a vélemény-, gondolat- és vallásszabadság elvét. Az egyház és a mai világ viszonyáról szóló zsinati konstitúcióban ezt olvassuk: „A világ különböző részein az emberi méltóság elevenebb tudata olyan politikai és jogi rendszer létrehozására késztet, amely jobban óvja a személy közéleti jogait, így például a gyülekezés, a társulás, a véleménynyilvánítás, valamint a magán- és a nyilvános vallásgyakorlás jogát. A személy jogainak oltalma szükségyszerű feltétele annak, hogy az állampolgárok, akár egyéneként, akár csoportot képezve, tevékenyen részt vehessenek az állam életében és igazgatásában.” (*Gaudium et spes* 73.) Továbbá a zsinat külön nyilatkozatot adott ki a vallásszabadságról (*Dignitatis humanae*).

Az egyház jelenlegi tanítása a pápai enciklikák szerint a társadalmi kérdésekben nem szakmai kérdésekre, hanem az emberi élet teljes horizontjára mutat rá, mert a gazdasági és társadalmi életnek kifejezetten az embert kell szolgálnia és a különböző rendszereket ebből a szempontból kell értelmezni. A szélsőséges liberalizmusban, mint minden más szélsőséges társadalmi tanításban, az alapvető antropológiai tévedéseket emeli ki. A *Centesimus annus* kezdetű pápai enciklika erről így ír: „Nem lehet megérteni az embert, ha kizárólag a gazdaság oldaláról közelítik meg, de pusztán osztályhoz tartozása alapján sem határozható meg... Minden kultúra középpontjában az a magatartás áll, ahogyan az ember a legnagyobb titokhoz, Isten titkához viszonyul... Ahol az ilyen jellegű kérdésről nem vesznek tudomást, ott a nemzetek kultúrája és erkölcsi élete összeomlik.” (*Centesimus annus* 24.)

Az ember szolgálatát megzavarja a gazdasági haszon vagy a hatalom egyoldalú keresése. Az enciklika szerint az alapvető hibák közül „főként két-  
tő tűnik ki manapság: az egyik a profit utáni kizárólagos vágy, a másik pedig a hatalomvágy, amely saját akaratát is rá akarja kényszeríteni a másokra... Bár mindkettőt elválaszthatjuk egymástól, mert egymás nélkül is létezhetnek, de — az élénk táruló látványban — elválaszthatatlanul össze vannak kapcsolva akkor is, ha valamelyik túlsúlyban van.” (*Centesimus annus* 37.)

Különösen a fogyasztói társadalom, amely a gazdasági liberalizmus következménye, kapcsolja ki az emberi életből a szellemi és erkölcsi értékekre való törekvést. „Ez a pusztá materializmus talaján igyekszik legyőzni a marxizmust, megmutatva, hogy a szabadpiaci társadalom hatékonyabban képes kielégíteni az ember anyagi szükségleteit, mint a marxizmus, miközben maga is éppen úgy figyelmen kívül hagyja a szellemi értékeket.” (*Centesimus annus* 19.) De hozzáfűzi: „Az nem baj, hogy az ember jobban akar élni, de az már hiba, hogy a jobb életet olyan életstílusnak tulajdonítja, amely a birtoklásra s nem a létezésre irányul; amikor többet akar birtokolni, nem azért teszi, hogy többé váljon, hanem azért, hogy az élvezet töltsse be életét. Ezért olyan életstílust kell kialakítani, amelynek elemei az igaz, a szép, a jó keresése, valamint a többi emberrel alkotott közösség a közös fejlődés érdekében.” (*Centesimus annus* 22.)

A szélsőséges liberalizmus irányzata most hazánkban is megjelent. A diktatúra megszűnése után tetszetős tannak látszik. Jellegetes vonásai most alakulnak ki, de az előző rendszer materialista és vallásellenes beállítottságát megőrizte. Félre nem érhető formában jut kifejezésre a vallás visszaszorítására való törekvés. Bár a vallásszabadságot hangsúlyozza, a vallást teljesen a privát szférába, más szóval a templomokba és a sekrestyékbe akarja visszaszorítani.

Az iskolai oktatás területén ez a beállítottság különösen megmutatkozik. A vallásos neveléssel szemben hangoztatja az ideológiai és világnézeti semlegességet az oktatás és a nevelés területén, mert az állami feladatokat ellátó iskoláknak semlegeseknek kell lenniük. Nagyon szépen hangzik a semlegesség hangsúlyozása, de rejtve marad ennek ellentmondásossága. Hiszen világnézeti semlegesség gyakorlatilag nem létezik. Valamilyen világnézet formálása minden neveléshez hozzátartozik. De mert a liberalizmus azt a felfogást képviseli, amely szerint felesleges az Isten előtti felelősség — az emberi természetből következő természetes erkölcsi törvényeket kikapcsolva, a gyakorlati materializmus ideológiájának és világnézetének biztosítását és monopóliumát akarja minden területen érvényesíteni. A semleges világnézetű nevelés hangoztatása a „félígazság” tipikus formája, amely az igazság látszatával terjeszti a tévedést.

Ebben a helyzetben mi lehet a keresztények magatartása és feladata?

Mindenekelőtt látnunk kell, hogy a jó értelemben vett liberalizmus egyházunk mai gondolkodásmódjában összeegyeztethető a kereszténységgel. Az a liberalizmus ti., amely az élet értelmezésében nem tekint el az ember alapvető hivatásától és az Istentől adott törvény teljesítésétől. A keresztény társadalmi és politikai mozgalmak korunkban ilyen értelemben valóban liberálisok lehetnek, és jogosan is törekednek az emberi szabadság és szabadságjogok biztosítására.

De körülvesz bennünket a szélsőséges liberlizmus gondolkodásmódja. Ezt a szélsőséges formát, amely lényegében véve — amint a pápai tanítás is kiemeli — az ember igazi rendeltetésétől, az erkölcsi kötelezettségek elfogadásától, az Isten képmására teremtettségétől eltekint, a keresztény ember nem fogadhatja el, mert az gyakorlatilag a materializmust vallja és a materializmust akarja a társadalmi életben érvényre juttatni.

Ebben a környezetben a keresztény ember jellemzője a tolerancia. Ez nem közömbösséget jelent, hanem a másik ember elfogadását a maga konkrét adottságában. Erre utal a zsinati tanítás: „A tiszteletet és a szeretetet azokra is ki kell terjesztenünk, akik társadalmi, politikai vagy éppen vallási kérdésekben másként vélekednek, vagy más magatartást tanúsítanak, mint mi. Ha nagyobb emberséggel és szeretettel igyekszünk gondolatviláguk mélyére hatolni, könnyebben kezdhetjük el velük a kérdések megbeszélését. (*Gaudium et spes* 28.)

A tolerancia alapját képezi a másik ember megbecsülése is, amint ezt a *Centesimus annus* kezdetű enciklika elénk tárja: „Az egyház egyszerű szavakkal, de határozottan tanította, hogy minden ember — bármi legyen is belső meggyőződése — Isten képmása, és ezért elismerést és tiszteletet érdemel. Ezzel a megállapítással a nép többsége igen gyakran egyetértett, és ennek eredményeként a politikai küzdelmeknek és megoldásoknak olyan útjait vá-

lasztotta, amelyek a személy méltóságának elismerésére irányultak.”  
(*Centesimus annus* 22.)

A tolerancia így szolgálhatja a társadalmi élet békés kibontakoztatását és a békés egymás mellett élést, még akkor is, ha az ellenkező beállítottság harcos magatartást és intoleranciát mutat a katolikus tanítással és a vallással szemben.

De a tolerancia mellett pozitív feladat, hogy a társadalomban a keresztények határozottan jelen legyenek és képviseljék mindazt, ami a keresztény tanításból a társadalom számára szükséges. Minden kereszténynek kötelessége közreműködni a társadalom alakításában, éspedig kétféle formában: az igazságot kell képviselniük és továbbadniuk a különböző tanrendszerekkel rendelkező társadalomban, amelyhez hozzátartozik a keresztény társadalmi tanítás megfelelő ismerete; továbbá aktív közreműködéssel szolgálniuk kell az egész társadalom helyes alakítását. A mai helyzet különösen is felhívás a keresztények számára, hogy a helyes tanítással és kitartó cselekvésükkel a tévedéseket leküzdjék és az igazságot érvényre juttassák (vö. *Octogesima adveniens* 48.)

A liberalizmus szélsőséges formáját, amely nyíltan vagy burkoltan a gyakorlati materializmus alapján áll, s a közéletben a vallás és a kereszténység visszaszorítására törekszik, elutasítjuk. A szép jelszavak, megtévesztő ígéretek ellenére is látni kell, hogy ez a szélsőséges liberalizmus az elmúlt két évszázadban mennyi kárt okozott a társadalomnak és az emberiségnek. Emellett azonban ott van a mérsékelt liberalizmus, amely a szabadság helyes értelmezését, annak erkölcsi jellegét képviseli, és amelyet minden keresztény a társadalom fejlődése érdekében vall és követ. Ennek a megtartásában segítenek bennünket a pápai enciklikák eligazításai. Ez a felfogás a közéletben való jelenléttel, nemegyszer csendes tanúságtétellel a jövő igazságos társadalmának igazi építőköve.

A szabadság az egyik legnagyobb emberi érték. Biztosítani kell, hogy az élet minden területén érvényesüljön. De a keresztény ember nem téveszti szem elől Szent Pál intelmét: „Csak ne éljete vissza a szabadsággal a test javára, hanem szeretettel szolgáljatok egymásnak.” (Gal 5,13)

## MEGJELENT

### Hang szólít

Isten-kereső versek a huszadik század világirodalmából  
Az Innen és túl című nagysikerű könyv folytatása.

\*

### Joseph Ratzinger: Krisztusra tekintve

A XX. századi keresztény gondolkodók című új könyvsorozat első kötete

## Liberalizmus a posztmodern korban

Korunkat először Arnold Toynbee nevezte posztmodernnek, az 1934 és 1954 között megjelent, de 1922-ben már elkezdett *Study of History* című művében.<sup>1</sup>

Toynbee az egyéni szabadság megnyilvánulását látja a történelemben, azaz Marx és Hegel determinisztikus felfogásával ellentétes nézetet vall. Szerintük ugyanis a történelemben „történelmi törvényszerűségeket” érvényesülnek.

A jelenlegi helyzet tehát ellentmondásos, hiszen egyrészt a dekadencia veszélye, másrészt egy ígéretes „új” lehetősége mutatkozik meg benne. Romano Guardini is így vélekedik erről, szinte prófétai szavakkal az *Újkor vége* című könyvében. „Létünk közeledik az abszolút vágyak és ezek következményei felé: a legnagyobb lehetőségek s egyben a legnagyobb veszélyek felé.”<sup>2</sup> A posztmodern olyan fogalom, amely sokrétű, ellentétekben gazdag valóságot fed. Vannak, akik a „késő antik” mintájára inkább a „késő modern” kifejezést részesítik előnyben. A modern kor individualista, voluntarista, uralkodói mentalitásával igyekszik szakítani, és elsősorban politikai, gazdasági és társadalmi területeken nyilvánul meg. Ez a posztmodern ígéretes oldala. Mindazonáltal a gondolkodás és az értékek területén zavarokban, kétségekben és értelemvesztésben is megnyilvánul, s ezt tartjuk dekadens oldalának.

### A posztmodern ígéretes oldala

A posztmodern egyik jellemzője, hogy benne a béke utáni vágy az erőszakmentesség elvével párosul. Az emberi élet intézményesített megsemmisítése, amelynek legmegrázóbb példája Auschwitz, huszadik századunk szégyene és legbrutálisabb eseménye. Ennek eredményeként magyarázható az „ahiusza”<sup>\*</sup> sikere, amelyet Mahatma Gandhi (1869-1948) egész életén át páratlan merészséggel és elvhűséggel képviselt. Gandhi vitatja Macchiavelli, Darwin és Spencer nézeteit, akik úgy vélik, hogy mindegy, milyen eszközzel törekszünk valamely cél elérésére. Nem osztja Hegel történelemfelfogását sem, amely csökkenteni igyekszik a rossz valóságos jelenlétét azáltal, hogy azt állítja, a rossz végül is a jót szolgálja. Ilyen feltételezés nyomán a történelem értelemmel teli színjátékká válik, amelyben összekeveredik a jó és a rossz. Túlmutat az egyén történelmén, hiszen az csak részben fejezi ki a világtörténelmet. A történelem ugyanakkor szakralizálódik, míg a rossz banalitássá válik. Gandhi válasza minderre az, hogy „rosszból jó is lehet, ám a fejlődésnek ez az iránya Istentől s nem az emberektől függ.”<sup>3</sup>

---

\* A buddhizmus tantása arról, hogy semmiféle élet sem oltható ki (szanszkrit)

A posztmodern kor további jellemzője a *nyugati etnocentrizmus vége* és a *kulturális pluralizmus* megjelenése. Ez elsősorban a gyarmati uralom végének köszönhető az ötvenes-hatvanas években. Már Max Weber is óvott attól, ne hogy a Nyugat váljon az emberiség kizárólagos történelemírójává. A modern tudománynak köszönhetően, a központosított államoknak és a kapitalizmusnak, mint a termelés és a javak elosztása szervezeti rendszerének sikerült eluralnia a Földet, s a nyereségre való törekvés és a szabad piac került az első helyre. A modern idők nyugati etnocentrizmusa minden más perspektíva kizárásán, valamint a szubjektum és az objektum ellentétén alapult. A nyugati ember egyedül jelenvaló szubjektumnak tekintette magát, minden más objektummá vált. Az etnocentrizmus legyőzéséhez szükséges az, hogy a másik embert igazi „Te”-ként lássuk, s ebben a folyamatban a szimpátia érzése, a megismerés akarása és közös természetünk tudata fontos szerepet játszik. Ez mindenekelőtt a nyugat-európai országok viszonyát befolyásolja a mostanáig kényelemszeretetből és bizonytalanságból Kelet-Európának nevezett területhez.

Európa egységes felfogása segítene bennünket ebben, amint ezt már például Vladimir Szolovjev (*Le problème de l'oecumenisme*), Denis de Rougemont (*Trois millénaires d'Europe*) és E.P. Thompson (*Option zéro*) megfogalmazta. E felfogásnak kellene megváltoztatnia a harmadik világ népeihez fűződő kapcsolatainkat is, különös tekintettel a kulturális hagyományokra. A harmadik világ népei gyakran kulturális és vallási hagyományaikra hivatkozva szegülnek szembe a nyugati mintára történő technokratikus modernizálással, mivel azt embertelennek és igazságtalannak tartják. Az irodalmi Nobel-díjas Octavio Paz írta e témában a következőket: „Azok a szegények álltak leginkább ellen az imperializmusnak, akik a guadalupe-i Miasszonyunk szentélyéhez zárandokolnak.”<sup>4</sup>

A posztmodern kor pozitív vonása az az óhaj is, hogy a nőt ismét az őt megillető helyre helyezték a társadalomban. Ezt a törekvést a *neofeminizmus* kifejezéssel illetik.

A modern kor másképpen korlátozta a nőt, mint ahogyan az a középkorban történt. Hegel a következőképpen világította meg e korlátozás okait: „A férfi képviseli az ismeretek objektivitását és egyetemességét, míg a nő a szubjektivitás és individualizmus megtestesítője, és az érzelmek uralják. Ezért a külvilághoz való viszonyukban az előbbi az erőt és aktivitást, az utóbbi a gyengeséget és a passzivitást képviseli.”<sup>5</sup> A férfi és a nő közötti ellentétet Hegel Szofoklész *Antigoné* című drámájának segítségével magyarázza. Kreon az állam objektív, mindent átfogó törvényét képviseli, amelynek előnyt kell élveznie Antigoné szubjektív pietas-törvényével szemben. Hegel tagadja azt is, hogy a nőnek joga lenne a modern kor három legfontosabb tevékenységéhez: a tudomány műveléséhez, az állami és gazdasági életben való részvételhez.

Simone de Beauvoir *A második nem* című könyvében hangsúlyozza a nők azonos értékű képességeit, de nem tud elszakadni az individualizmus és a voluntarizmus modern szemléletmódjától. Ennek eredménye az a törekvés, amely a nőtől férfihez hasonló lényt akar faragni. Így a sajátosan női, mint például az anyaság, leértékelődik, ugyanakkor a magzatelhajtáshoz való jog támogatókra talál.

A posztmodern neofeminizmus ezzel szemben abból indul ki, hogy az emberi személyiség a felebarátokkal való törődés révén alakul ki, és a nő hivatását az élet szolgálatában és védelmében látja. Ez az irányzat, amely a *pietast* mint kimondottan nőit hangsúlyozza, az amerikai Jean Bethke Elsthein *Public Man, Private Woman* című könyvében figyelhető meg.<sup>6</sup>

A modern posztmodernbe való átmenetének másik jele az ökológikus gondolkodásmód. Az ökológiai mozgalom kezdetei az Egyesült Nemzetek 1972-ben Stockholmban tartott környezetvédelmi konferenciájáig nyúlnak vissza. Ezen a konferencián kiemelten tárgyalták a nukleáris fegyverek és a környezetszennyezés által, valamint a javak helytelen elosztásából fakadó veszélyeket. A stockholmi konferencia két alapelvet hangsúlyozott, amelyek lényegesek az emberiség jövője szempontjából: az élet minőségét, és annak szükségességét, hogy megőrizzük a természeti kincseket a jövő nemzedékei számára.

A német Erich Schumacher (1911–1977) volt az a szerző, aki *Small is beautiful* című könyvében a legvilágosabban megfogalmazta, mit jelent a világot uraló gazdasági törvények megváltoztatása. Schumacher szerint kötelességünk a természet megóvása és értékeinek megőrzése. Vissza kell térnünk az egyszerűséghez, amelyet ma „az erények legfontosabbikának” nevez. Ugyanis mindaddig nem ér véget a Föld gazdagságának pazarlása, amíg „valahol fel nem merül a gondolat, hogy az elegendő jó, a felesleges azonban rossz”.

A posztmodern kor előszeretettel hangsúlyozza a merkantilizmus határait. A modern ember azt hitte, hogy a víz, a levegő, az ózon és a test az ő tulajdonai. A posztmodern ökológikus gondolkodás hangsúlyozza, hogy mindez az emberek létéhez tartozik, de nem használhatják önkényesen. Az ökológusok a természetre vonatkozó minden kérdésben ragaszkodnak az egyszerűség parancsához, ám nem mondanak semmit az embertársukhoz, különösen az önmagukhoz való viszonyról. Védelmek a természeti gazdagság elidegeníthetlenségét, ám szót sem ejtenek az emberi élet szentségéről, sőt sikraszállnak az abortusz mellett. Sajátos ellentmondás ez, amelynek drámai következményei vannak.

A posztmodern gondolkodás további jellemzője az *emberi jogok elidegeníthetetlen jellege*. Már nem a jogok védelméről van szó az állammal szemben, mint a modern korban, hanem jogvédelemről a mindenütt jelenvaló piaccal és az egyéni akarat önkényével szemben.

Ebből következően szükségessé vált az ember új értelmezése, ami különbözik a modern kori liberalizmusétól, amely szerint az ember különálló, önmaga számára elégséges egyén. A posztmodern az embert a valóságra nyitott lénynek tekinti, aki kapcsolatban áll eredetével, a többi emberrel, a természettel, nem hódol be az önkénynek, hanem megőrzi a világot kortársai és az eljövendő generációk számára.

A modern kor emberének jogi felfogása is megváltozott. A jogok immáron nemcsak szubjektív, hanem etikai jellegűek, kötelességekhez kapcsolódnak. A hangsúly a felelősségteljes használaton van a korlátlan uralommal szemben.

Figyelemreméltó az egyház reagálása minderre. Pasztorális tevékenységünk egyik törekvése kétségtelenül az, hogy az egyház tanítása számára megkönnyítsük a hatalmas akadályok legyőzését. Ezek ugyanis gátolják ab-

ban, hogy tanítása — a keresztény gondolkodásmód — szabadon eljuthasson az értelmiséghez, hogy gazdagítsa gondolkodásmódjukat és megszabadítsa őket hibás, ám a modernizmusban széles körben elterjedt nézetektől. Elegendő, ha emlékezünk XXIII. János pápa *Pacem in terris* kezdetű enciklikájára, és VI. Pál pápa fontos kezdeményezésére, amely minden évben január első napját a világbéke napjává tette, valamint VI. Pál pápa a népek fejlődéséről szóló *Populorum progressio* és II. János Pál pápa a női méltóságról szóló *Mulieris dignitatem* kezdetű enciklikájára.

A szubjektív jogok és az emberi jogok között különbséget téve, elkerülhetjük az emberi testhez való viszonytal kapcsolatos ellentmondásokat. A test sem eszköz, sem áru, amely fölött rendelkezhetünk, s még kevésbé olyan valami, ami az *enyém*. Sokkal inkább tekinthetjük a testet annak, ami *én* vagyok. Ebből adódik az, hogy nem beszélhetünk a testünk fölötti jogról olyan értelemben, mintha szabadon rendelkezhetnénk vele. Jogunk és kötelességünk inkább az, hogy szolgáljuk, és felelősségteljesen ápoljuk. Az embert így teljességében szemlélve rájövünk, hogy a halálbüntetés, a kínzások, az eutanázia, az öngyilkosság, különösen pedig az abortusz esetében valami iszonyatos dolog történik. Ez utóbbi esetben a test, amelyről az ember azt hiszi, hogy rendelkezik fölötte, nem a nőé, hanem a gyermeké.

### A posztmodern mint hanyatlás

Korunkban rendkívül pozitívan értékelendő a posztmodernnek az a törekvése, hogy sikraszáll a békéért, figyelemmel fordul a nem nyugati kultúrák felé, harcol a nőt megillető helyért a társadalomban, gondoskodik a környezetről, és jogfelfogása etikai kötelezettségeket is magában foglal.

Az ún. posztmodernnek azonban van egy másik oldala is, amely leginkább az utóbbi évtized filozófiai gondolkodásában lelhető fel, és jelentős hatást gyakorol kortársaink gondolkodás- és viselkedésmódjára.

A filozófiai posztmodern teoretikusai elsősorban a francia poszt-strukturáliszták, akiknek gondolatai három területre vonatkoznak:

1. Episztemológia: az igazság feloldása a szövegben, vagy, ami ugyanazt jelenti, a valóság tagadása az értelmezések végtelen folyamatában (Barthes és Derrida).

2. Antropológia: a lelkiismeret feloldása a tudattalanban és a személyiség tagadása, amely álarcok sokaságának használatát jelenti (Deleuze és Foucault).

3. Politika: a politika feloldása egy álomképben s a demokráciáé egy diktatúrában (Baudrillard és Lyotard).

Most csupán J.-F. Lyotard eszméinek rövid vázolására szorítkozunk. Ezek igen jellemzőek a posztmodern egyik fajtájára, amely Gianni Vattimo elméletéhez áll közel. Lyotard posztmodernsége sikerrel száll szembe a modern kor hitelüket vesztett „eposzaiival”: akár a spekulatív hegelianizmusról, akár az egyenlőséget hirdető marxizmusról van szó. Az előbbi számára a tudományok és az emberi tudás fejlődése az eszmék és az Abszolútum önfejlődésének része. Az utóbbi számára ezen ismeret és a társadalmi termelőerők fejlődése az ember egyenjogúsodási folyamata, mely felszabadít a többi em-

ber és a természet uralma alól. E két nagy „eposz” legyőzésének eredménye a posztmodern.<sup>7</sup>

Mi marad tehát? A kis elbeszélések, mítoszok, sok mítosz. Ez már ama sokféle élet- és világfelfogás eredménye, amely felhagyott az igazság és az etika keresésével. Az értelem kimerült, s tisztában van tehetetlenségével.

Az olyan elmélet, amely egymással azonos értékű kis „színhátékok” uralmát képviseli, nem képes arra, hogy bármilyen múltat vagy jövőt figyelemre méltó módon értékeljen. Lyotard posztmodernje a jelenre koncentrálódik, olyan jelenre, amelynek nincsenek metafizikai gondjai, amely nem ismer utópiákat, álmokat, hitet. Csupán a földi vágyak teljesülésének változatos játékában, és az ebből fakadó illúziókban él.

A Lyotard-hoz közel álló olasz filozófus, Gianni Vattimo szerint a posztmodern búcsú a bizonyosságoktól és lemondás a támaszokról, hogy elébe menjen az értelem nélküli s végül az értelemtől megfosztott ismeretlenség. Az értelem elvesztése egyre inkább az értelmi kérdések felvetése szerezte öröm elvesztését jelenti. Amit megkérdőjelezünk, az nem a válasz, hanem sokkal inkább maga a kétség és a fájdalom, amelyet ez kivált. Hiszen nem értelmetlenség-e maga a fájdalom is? Miért akarunk előle elmenekülni? A közömbösség, az érdektelenség az értelmi kérdésekkel kapcsolatban — Kierkegaard szavaival élve — az a „halálos betegség”, amely az évezred végén meglepi az egész európai társadalmat. Pedig már Pascal is azt mondta koráról, hogy „mivel az emberek nem voltak képesek arra, hogy gyógyítsák a halált, a nyomort és a tudatlanságot, elhatározták, hogy mindezekre nem gondolnak, hogy boldogok lehessenek”. (Pensées, 168.)

Ami megmarad, az tehát nem egyéb, mint a tönkrement, szétforgácsolt, cinikus emberi szubjektum, amely képtelen arra, hogy ember legyen. Bizalmatlan minden olyan elképzeléssel szemben, amely a lét egészére akar választ adni. Boldogságának lényegét testi és lelki „igényei” közvetlen kielégítése jelenti. Ezt elsősorban az élet jelentéktelenebb dolgaiban találja meg: szép ruhákban, utazásokban, társadalmi kapcsolatokban, jó ételekben. Középpontivá válik mindaz, aminek csupán az élet egy részének kellene lennie. Ez a mulandó dolgok kultusza. Az így élő ember nem kívánja a folyamatoságot életének különböző pillanatai között. Ez ugyanis magával hozná a valósághoz való visszatérést s a valóság iránti felelősséget. Boldog az ilyen ember? Nem valószínű. Boldogtalanságának legnyilvánvalóbb jelei: képtelensége az élet továbbadására, a fiatalok körében a gyakori öngyilkosság, az erőszak alkalmazása és a kábítószerfogyasztás.

Mindez az önmagukkal és az élettel való elégedetlenségüknek a kifejeződése, és paradox módon vágyakozás a transzcendencia után.<sup>8</sup>

### A keresztény szabadság és a remény teológiája

Hogyan közelíthetünk ahhoz az emberhez, aki már nem talál örömet a jövőben, él a sűrke jelenben, a totális függetlenség eszméjének rabságában? Segítenünk kell őt abban, hogy újra felfedezze a kereszténység által képviselt szabadságot, és nyitottá kell őt tennünk az élő Isten elképzelhetetlen jövőjének reményére.

A keresztény szabadsággal kapcsolatban mindenekelőtt világossá kell tennünk a kortárs gondolkodásmódba meggyökerezett eszme hamis voltát, amely szerint Istennek engedelmeskedni egyet jelent a másoknak való alárendeltséggel s rabszolgasorssal. A tévedés ebben az a szemlélet, amely szerint Isten a „másik”. Minden más lény esetében igaz lenne az a nézet, hogy az iránta való engedmesség „valaki más”-nak való engedmességet jelent. Istenre azonban ez nem érvényes. Isten nyilvánvalóan nem azonos az „én”-nel, de nem tekinthető a „másik”-nak sem. Ugyanis Ő az, akin életem alapul, akitől létem értelmet kap. Amikor ismeretem, szeretetem és tetteim révén feléje tartok, önmagamot találom meg Őbenne. Akkor vagyok igazán önmagam, amikor Istennek engedelmeskedem.<sup>9</sup>

Egy másik megjegyzés a keresztény eszkatológiával kapcsolatos. Azt mondtuk, hogy a posztmodern ember képtelen olyan jövőt elképzelni, amely nem egyszerűen a jelen meghosszabbítása, s amely nem gyengeségek és állandó bukások örökkévalóvá tétele.

Itt válik nyilvánvalóvá a keresztény eszkatológia meglepő aktualitása a posztmodern kor számára. Ugyanis az értelem kérdésének újbóli felvetését s a rá adott határozott válasz lehetőségét kínálja.

Eszkatológikus minden óra, amelyben Isten konkrét valójában és egyedi méltóságában találkozik az emberrel. Ezen órának meghatározó ismertetőjege azon a tényen alapul, hogy senki sem dönthet a másik ember helyett: *nekem* kell a *saját* életemet élnem, nekem kell a saját halálomat halnom.

E személyes felelősségre való emlékeztetés mellett, a keresztény eszkatológia teológia formájában kínál kitekintést a történelemre, amelyben az ember jelene és Isten jövője aszimmetrikus viszonyban áll egymással. A „végső dolgok” ismerete megőrzi az ember nyitottságát az eljövendő isteni jövő újszerűsége számára, amelyhez út csak az emberi szabadság által és az isteni ígéret formájában vezet.<sup>10</sup>

## Jegyzetek

1. Vö. Ballestreros, Jesus, *Postmodernidad: Decadencia o Resistencia* Tecnos, Adrid, 1990, 101.o;
2. I.m. Seuil, Párizs, 1952, 122.o.;
3. Ballestreros, i.m. 114.o.;
4. *El ogro filantrópico*. Historia y Política, Barcelona 2.kiad. 1981. 66.o.;
5. Vö. *Jogfilozófia*;
6. University Press, Princeton, 1981;
7. Vö. Mucci, Giandomenico, SJ; *Considerazioni sul moderno e il postmoderno*. Lyotard, Koslowsky e il cristianesimo, in: *La Civiltà Cattolica*, 1991, II. Nr.3381, 223–232.o.;
8. Vö. a Nem Hívók Pápai Tanácsa számára készített felméréssel, amely angol, olasz és spanyol nyelveken *Boldogság és keresztény hit* címen ismeretes.
9. Vö. Guardini, Romano.; *Liberté, grâce et destinée*, Párizs, 1957, 77–78.o.;
10. Vö. Forte, Bruno: *Speaking of God today, Atheism and Faith* 1992/3, 221–229.o.

*Ambrus Gabriella fordítása*

## A magyarországi egyházmegyék története

Az 1077 táján íródott *Nagy Legenda Szent István egyházszervező tevékenységéről* a következő rövid összefoglalást tartalmazza: „A legkeresztényibb fejedelem tartományait tíz püspökségre osztotta, az esztergomi egyházat a római apostoli szék jóváhagyásával és egyetértésével a többiek fejévé és felügyelőjévé tette.” Ez a visszatekintő megállapítás aligha tükrözi annak a négy évtizednek szívós munkáját, amelynek során a vármegyék szervezésével párhuzamosan és azzal szoros kapcsolatban létrejött az ország egész területét átfogó egyházi területi beosztás: két érsekség és nyolc püspökség, vagyis tíz egyházmegye. Kiindulópont ehhez egyrészt a királlyá koronázás, másrészt az 1001 húsvétján Ravennában tartott zsinat, amelyen a koronát küldő II. Szilveszter pápa jelenlétében és jóváhagyásával megtörtént a magyar egyház „*alapköletétele*”.

Közelebbi és távolabbi előzménye volt ennek a 950-es, 960-as évektől folyó térítés, illetőleg az a tény, hogy a IX. században a salzburgi egyházmegye papjai már jelen voltak a Dunántúlon (például Zalavárott) és képviselték a Frank Birodalom egyházának kelet felé terjeszkedő politikáját. Ezzel párhuzamosan az aquileiai patriarkátus szintén küldött térítőket. A kereszténység terjedésében 896 után néhány évtizedes törés következett be. De már 953-ban bizánci térítő püspök működött a Maros mentén, bár ennek a tevékenységnek az egyházmegyékre nézve később nem lett következménye.

Taksony fejedelem 962-ben követet küldött Rómába, és a pápától püspököt kért. XII. János fölszentelte és útnak indította Zacheust, aki — igaz, némi viszontagság után — valószínűleg eljutott hazánkba. Működése intézményes jellegű lehetett. Géza fejedelem 972-ben keresztelkedett meg, majd 973-ban követséget menesztett Quedlinburgba, hogy Ottó császártól térítő papokat kérjen. Ekkor fontos esemény történt. Az energikus passauai püspök, Pilgrim szerette volna joghatóságát kiterjeszteni hazánkra, ám fölöttese, a salzburgi érsek ezt megakadályozta. Így lehetővé vált, hogy három évtizeddel később, az önálló magyar egyházszervezet kiépítésekor egy jelentős akadállyal kevesebb tornyosuljon Szent István elé.

A latin ritusú térítő püspök vagy püspökök huzamosabb dunántúli jelenléte az oka, hogy Veszprém Esztergommal az elsőségért vetélkedett. Az 1001. évi ravennai zsinat a magyar egyház élére minden kétséget kizáróan Esztergomot állította „*mater et caput*” (anya és fő) minőségben, ám ezzel párhuzamosan szerveződött a *veszprémi egyházmegye* is.

A missziós püspök bizonyára gyakran tartózkodott Veszprémben, erre utal a X. század második felében épült Szent György-kápolna. Vannak, akik a királyné, Gizella alapításának tartják a veszprémi püspökséget, ám a források szerint ő a Szent Mihály arkangyalról elnevezett székesegyházat „gazdagította”, hiszen Veszprém a királyné szálláshelye volt; a veszprémi püspök kancellárja és koronázója a későbbi magyar királynéknak. A veszprémi egyházmegyét négy vár alkotta a hozzájuk tartozó területtel: Veszprém, Fe-

hévár, Visegrád és Kolon. A Dunántúl jelentős része Somogygal együtt szintén ide tartozott.

*Esztergom*, a királyi szálláshely hamar egyházi központtá vált. Már Géza építtetett templomot Szent István protomártír tiszteletére. Mivel Passaunak is ő a védőszentje, ebben a passauai térítés emléke élt tovább. Szent Adalbert többszöri rövid itt-tartózkodására a Szent Vid-templom utal; majd 1010 után ő lett az első esztergomi székesegyház patrónusa. Az egyházmegye a Dunától északra és északkeletre eső területeket foglalta magában. A szervezők szívesen választottak természetes határokat az egyházi és világi közigazgatás kiépítésekor, ám az országhatár mentén gyakran nem történt pontos kijelölés. Ez a helyzet Esztergom esetében is.

*Kalocsa* a legelső alapítások közé tartozik, amelynek érsekség voltára két magyarázat is született. Az egyik szerint az Árpádok fontos székhelyén, Kalocsán kezdetben püspökség létesült. Főpapja a koronát hozó Asztrik lett, aki a második esztergomi érsek átmeneti, három évig tartó vaksága alatt Esztergomban helyettesített. Az esztergomi érsek felgyógyulása után az érseki címet megőrizve tért vissza Kalocsára. A másik feltevés szerint Szent István tudatosan alapított két érsekséget, Kalocsa a feketemagyarok térítését volt hivatva szolgálni. Az egyházmegye határa nyugaton a Duna, keleten a Tisza; északon 1030 után, délen csak a XI. század végére állandósult a határ. További homályos pont az, hogy a későbbiekben többször „*bácsi érsekség*”-ként szerepel.

Kalocsa mint központ a terület északi részén volt, és a könnyebb megközelítés kedvéért Bácsón egy második székhelyet kellett kialakítani. Igen valószínű, hogy ezt Szent László határozta el. Bács mellett a kalocsai székhely is megmaradt, és az első székesegyház folyamatosan betöltötte szerepét. A két székhelynek mindig egy főpásztorra volt. Az érsekség egysége mellett szól az is, hogy mind a kalocsai, mind a bácsi székesegyház patrónusa Szent Pál apostolfeljedelem.

Az *egri püspökséget* a kabar Aba Sámuel szállásterületén, Szent János evangélista patrónussága alatt már 1004–1009 között megszervezték. Az ország északkeleti és keleti részeit foglalta magában, s délen lenyúlt egészen Ajtony szállásterületéig. Így az első évtizedekben a későbbi bihari (majd váradi) püspökség területe is az egri egyházmegyéhez tartozott. Egészen a XVIII. század derekáig e déli rész maradványaként keskeny csík húzódott a bihar-váradi és a csanádi egyházmegye között *pankotai főesperesség* néven, amely jogilag Egertől függött; és csak 1750 táján lett a csanádi egyházmegye része.

A *győri egyházmegye* felállítása szintén az első évtizedben történt. A pápai legátus jelenlétében itt állították ki a pécsi püspökség alapítólevelét (1009). A veszprémi egyházmegyét 1009-ben leíró oklevél szintén erre utal. Területét eredetileg négy megye: Győr, Moson, Sopron, Vas alkotta. A Szigetköz a középkorban éppen úgy, mint ma is, Esztergomé. A győri egyházmegye területe 1777-ig nem változott.

A *pécsi püspökség* megszervezéséről oklevél tudósít, leírva pontos határait; ebből arra lehet következtetni, hogy 1009-ben a püspökség területén a vármegyeszervezet még hiányzott. Később Tolna, Baranya, Valkó és Pozsega megye alakult itt ki. A Szerémséget egy ideig Pécs Kalocsával közösen bírta. Pécs az első (római kori) kereszténység idejéből megmaradt és a IX. században újból használatba vett templomaival természetszerűen kínálkozott az

egyházmege központjának. Patrónusa, Szent Péter apostolfejedelem. Ez a tény egyszerre mutat két irányba: Róma felé, mert a pápai legátus jelenlétében történt az alapítás, valamint a Duna túlsó partján fekvő Kalocsa felé, ahol a másik apostolfejedelem, Pál örködött. A középkor embere értette az ilyen-fajta szólást a védőszentek nyelvén.

Az első egyházmegeyék sorát az *erdélyi zárja*, amely az előzőekkel ellentétben nem a püspökség központjának, hanem területének nevét viseli. Az erdélyi egyházmegeye elnevezésének legvalószínűbb magyarázata az, hogy a Gyula és Zsombor uralma alatt álló, majd a Zoltán által igazgatott terület eleinte kétpólusú volt, vagyis két katonai központtal rendelkezett. Ez indokolta, hogy nem a püspökség székhelye, hanem annak területe legyen az egyházmegeye névadója. Az *erdélyi püspökség* székhelye valószínűleg kezdettől fogva Gyulafehérvár volt. Így 1010-re hét egyházmegeye (két érsekség és öt püspökség) létezett: a Dunántúl egészén, az északi és északkeleti területeken, valamint Erdélyben.

A *bihari püspökség* felállítása szintén Szent Istvánnak tulajdonítható, s ez párhuzamosan történt a bihari dukátus (Bihar megeye) megszervezésével. A trónörökös, (Szent) Imre jelenléte elégséges indok volt az új püspökség létesítésére, amely területileg az egri és az erdélyi egyházmegeye közé ékelődött. Az 1020-as években történt a szervezés, székhelyét Szent László 1077 után Bihar helységből a közeli Váradra tette át. Az egyházmegeye eredeti patrónusa Mária. Szent Lászlót akarata szerint a váradai monostorban (ti. a székes-egyházban) temették el.

A Pozsonyi Évkönyv szerint az Ajtonytól elfoglalt területen Szent István 1030-ban szervezte meg a *csanádi püspökséget* Marosvár-Csanád központtal. Az első püspök, a velencei származású Szent Gellért életrajza ezt a következőképpen írja le. István Gellértet visszahívta a bakonybéli remeteségből, és így szólt hozzá: „Háborgatlak téged, Isten embere, alkalmatlan időben. Most ugyanis az az akaratom, hogy a tizenkét püspökséget, amelyek felállítását országomban elterveztem, püspökökkel betöltsen... Vedd a püspökséget, mely — ahogy ítélem — téged illet.” A segítségül kijelölt tíz papot „Csanád ispán szekérre ültette és a csanádi egyházmegeyébe vitte őket”. Ennek alapján sokáig tartotta magát az a nézet, hogy Szent István tizenkét egyházmegeyét akart szervezni. Látnunk kell azonban, hogy az egyházmegeye- és vármegyerendszer kiépülése szerves folyamat, amelynek tervszerűségét politikai éleslátás biztosította és nem előre meghatározott számszerűség. Ajtony egykori területe az őt legyőző Csanádtól kapta a nevét, az egyházmegeye és a vármegye területe pedig, mint Bihar esetében is, fedte egymást. A területet Nyugaton a Tisza, délen a Duna, keleten Erdély, északról a már említett pannotai főesperesség határolta.

Szent István alapításait a *váci püspökség zárja*, bár erről okleveles adat nem maradt. Az egyházmegeye védnöke itt is Mária. A Duna-Tisza közén Kalocsáig és Csanádig lehúzódó egyházmegeye központja a kezdetektől Vác.

Az eddig tárgyalt tíz egyházmegeye a történelmi Magyarország egész területét magába foglalta.

Az egyházmegeyék patrónusai esetében (Mária: Győr, Bihar és Vác; apostolfejedelmek: Kalocsa és Pécs; Szent János: Eger; Szent Adalbert: Esztergom) érdemes felfigyelni arra, hogy ott, ahol Szent István a központosítás során ellenállásba ütközött, ahol az ország egységéért meg kellett küzdenie, a „har-

cos” patrónusok a területek védnökei: Veszprémben (Koppány, 997) és Erdélyben (Gyula, 1003) Szent Mihály arkangyal villogtatta kardját, Marosvár felett (Ajtony, 1028) sárkányölő Szent György őrködött. Természetesen ez utóbbiban a keleti térítés emléke is szerepet játszhatott.

A két érseki tartomány a következőképpen oszlott meg: Esztergomhoz Veszprém, Győr, Pécs, Eger, majd később Nyitra tartozott; Kalocsához Csanád, Bihar, Erdély és később Zágráb.

\*

Az egyházi szervezet a továbbiakban még kiegészült, illetve változott. *Szent László* a központot Kalocsáról Bácsra, Biharról a közeli Váradra tette át. A nyitrai társaskáptalannak juttatott adománya előkészület volt újabb püspökség felállításához. Szlavónia birtokbavétele után Szent István király tiszteletére 1091 táján Zágrábban alapított püspökséget, és azt a kalocsai (másként bácsi) érsekség alá rendelte. Utóda, *Kálmán király* 1110-1113 között megszervezte a *nyitrai egyházmegyét* (patrónusa Szent Emmerám), amely Nyitra megye északi részére, Trencsén megyére és a gyepűn túli részekre terjedt ki. Ezt a területet, melynek kijelölését maga a király végezte, az esztergomi érsekségből szakította ki. Erre a vidékre a prágai püspökség is szerette volna kiterjeszteni joghatóságát. Lehetséges, hogy Kálmán az új alapítással akarta elejét venni a német terjeszkedésnek, mivel Prága a mainzi érsekség alá tartozott és a birodalmi egyház befolyását szerette volna érvényre juttatni.

Az erdélyi százok *szebeni prépostsága*, melyet *III. Béla* 1186 körül alapított, a XIII. század elején majdnem püspökséggé lett; *III. Ince* pápa azonban ezt nem engedte, mert Erdélynek Szent István óta volt püspöksége. Hasonló a helyzet a szepesi némentség esetében: *Imre király* számukra 1198-ban megszervezte a *szepesi prépostságot*. Ez indokolt volt az egyházmegye központjától való nagy távolság miatt. A szepesi prépost a szebenivel ellentétben Esztergomtól független joghatóságnak örvendett. A XVIII. században ez lett a szepesi püspökség alapja.

A XIII. században szervezett egyházmegyék elsősorban a dél és kelet felé irányuló misszió munkáját voltak hivatva segíteni.

Csak Ugron kalocsai érsek 1229-ben pápai jóváhagyással alapította a *széremi püspökséget*, melynek feladata a Száva jobb partjára eső rész térítése volt. Székhelye először Bánmonostor (másik nevén Kő), majd a tatárjáráskor elpusztult Kő helyett a régi Sirmium jogutódját, a Szent Irenaeus tiszteletére épített egyházat választották központnak.

Bosznia *II. Béla* (1131-1141) idején került a magyar királyi korona alá. A bosnyákok között erősen terjedt a bogumil vagy patar eretnokség, ezért a magyar domonkos szerzetesek térítő munkáját befejezendő, a király a német származású János dominikánus szerzetest nevezte ki Bosznia püspökévé. A *boszniai püspökség* ekkor került ki a raguzai érsekség irányítása alól, és átmenetileg Róma, majd hamarosan Kalocsa alá tartozott. János utóda, Posa püspök a Szarajevo melletti Brdóban kezdett székesegyház építéséhez, de a patarok miatt a Szávától északra fekvő Djakovóra (Diakovár) kellett menekülnie. Fél évszázadnyi bizonytalanság után ez lett a boszniai püspökség végleges székhelye. A később zengg-modrusinak nevezett, Adria-parti püspökség

ugyancsak ekkortájtól kezdve lazította kapcsolatait a raguzai érsekséggel, és tájékozódott a tőle keletre fekvő egyházmegeyek felé.

A *nándorfehérvári püspökséget* 1290-ben szervezték meg; öt év után megszűnt, majd 1322-től hatvan éven át ténylegesen, utána csak címében létezett. A kalocsai érsekséghez tartozott. A *milközi kun püspökséget* 1227-ben Róbert esztergomi érsek alapította a kunok térítésére és bízta a hazai domonkos szerzetesekre, de ezt a tatárjárás előszele elsöpörte. Ekkor lett vértanú Magyarország Pál és „hatvan” rendtársa. Későbbi fölélesztése nem járt sikerrel. A *szőrényi* (1376) és *argyasi* (1281) missziós püspökség rövid léte alatt a kalocsai érsekséghez tartozott.

Az esztergomi érseket 1239-ben említi először egy királyi oklevél a magyar egyház primásaként.



A végzetes XVI. században a hódoltsági országrészek egyházi élete teljesen szétzilálódott. Ezek Róma szemében missziós területeknek számítottak. Esztergomból az érsek és a káptalan 1543-ban Nagyszombatba menekült, és csak 1820-ban tért vissza. A szerémi rész a hódoltság végére szinte lakatlanná lett, Szőrényi László püspök a XVIII. században szervezte újjá, és Péterváradon telepedett le. Bács romokban hevert, ezért Patachich Ádám 1730-ban Kalocsára tért vissza. A csanádi egyházmegye székhelye 1738-ban Temesvár lett. A pankotai főesperesség 1750 táján végleg elszakadt Egertől és Csanádhoz csatlakozott.

Mária Terézia nagyszabású egyházpolitikájával rendezte a keleti szertartásúak egyházmegyéinek helyzetét; és ami még fontosabb, a latin rítusúak egyházmegyéinek újjászervezését is végrehajtotta, igaz, a Szentszék mérsékelt öröme. A szerémi és a boszniai (diakovári) püspökséget 1773-ban egyesítette, mert hívek hiányában a két püspökség külön-külön életképtelennek bizonyult. Ezután a hatalmas kiterjedésű esztergomi egyházmegye széttagozása következett. 1776-ban felállította a *rozsnyói, besztercebányai és szepesi püspökséget*. Egyéb, kevésbé jelentős területi átrendezéseket is végzett, mert az archaikus helyzetet konzerváló „exempt” plébániákat az illetékes püspökségek alá rendelte. 1777-ben a királynő a *székesfehérvári és a szombathelyi egyházmegyét* szervezte meg. A fehérvári püspökség területét a veszprémiből szakították ki. (Fehér és Pilis megye), a szombathelyi pedig a győri, a veszprémi és a zágrábi egyházmegye területéből állt össze. (Vas megye, Zalaegerszeg környéke, a Mura bal-parti részei). A veszprémi püspökség kárpótlásképpen megkapta a győri püspökségtől a pápai főesperességet. Mária Terézia „apostoli királyi” méltóságára hivatkozva vitte végbe mindezt. Jelentéktelennek tűnő változás, hogy Szeged 1775-ben Kalocsától Csanádhoz pártolt; e ténynek később még lesz jelentősége.



Az egri és az erdélyi egyházmegye maradt meg még utolsó nagy kiterjedésű püspökségnek. I. Ferenc 1804-ben döntött a *szatmári és a kassai püspökség* megszerzéséről, Szatmárnémeti, valamint Kassa székhellyel. Kárpótlásul az *egri püspökség érsekség* lett, és a belőle kihalított két új egyházmegye mellé megkapta a szepesi és a rozsnyói püspökséget. A bécsi kormány a horvátok iránti hálából

1852-ben a *zágrábi püspökséget* a Szentszékkal *érseki rangra* emeltette, és alárendelte a *szerémi*, a középkori eredetű dalmát *zengg-modrusi* latin és a *kőrösi* (1777-ben alapított) görög rítusú *egyházmegyét*. A kalocsai érseki tartományba ettől kezdve csak az erdélyi, csanádi és nagyváradai egyházmegye tartozott. Az esztergomi érsekség alá tartozott a győri, veszprémi, pécsi, váci, nyitrai, besztercebányai, szombathelyi és székesfehérvári püspökség, valamint két görög katolikus püspökség: a *munkácsi* (1771) és az *eperjesi* (1818). A teljesség kedvéért megemlítendő a *gyulafehérvár-fogarasi görög katolikus érsekség*, amely alá a szamosújvári, lugosi és nagyváradai görög rítusú püspökség tartozott. A *hajdúdorogi görög katolikus egyházmegye* megszervezése 1912-ben történt.

A pannonhalmi bencés főapátság helyzete sajátos, mert a főapát mint ordinárius a kicsiny kiterjedésű nullius egyházmegye életét is irányítja. A pannonhalmi „székesegyházat” XII. Piusz pápa 1943-ban emelte „*basilica minor*” rangra.

Az 1920-as trianoni békekötés következtében csak a veszprémi, székesfehérvári, váci, egri és pannonhalmi egyházmegye területe maradt érintetlen. Rozsnyó, Kassa, Szatmár, Várad és Csanád egyházmegye esetében a terület csökkenése mellett a székhelyek is az utódállamokhoz kerültek. A primási székhely megmaradt, de területének legnagyobb része elszakadt. A csanádi püspökség székhelye 1923-ban Temesvárról Szegedre tevődött át. A váradai rész irányítását Debrecenből apostoli kormányzói helynök végezte. Egerhez pedig, bizonyos adminisztratív függetlenséget megőrizve, a rozsnyói, kassai, szatmári rész került.



1945 után a trianoni határok visszaállításával ez a helyzet maradt fenn, némi módosítással. A váradai rész irányítása a csanádi püspökség központjából, Szegedről történt, majd ez a terület a csanádi egyházmegye része lett. A római Szentszék 1982-ben a kassai, rozsnyói és szatmári egyházmegye magyarországi területét az egri főegyházmegyéhez csatolta, s még ebben az évben a csanádi egyházmegye elnevezését szeged-csanádira változtatta.

Az egyházmegyék határai és központjai a történelmi változások ellenére is túlnyomó többségben a Szent István korában keletkezett struktúrát őrzik napjainkig, jóllehet a katolikus népesség területi megoszlása az eltelt évezred alatt számos esetben jelentősen módosult.

#### Irodalom:

- Hermann Egyed: A katolikus egyház története Magyarországon 1914-ig. München, 1973.  
Kristó Gyula: A vármegyék kialakulása Magyarországon. Budapest, 1988.  
Ortvay Tivadar: Magyarország egyházi földleírása a XVI. század elején a pápai tizedjegyzék alapján feltüntetve, I-II. (Térképmelléklettel) Budapest, 1891-1892)  
Püspöki Nagy Péter: Szent István egyházszervezete, in: Szent István és kora, Bp. 1988.

## Teológiai párbeszéd

*Eugen Drewermann a paderborni katolikus hittudományi karon volt a dogmatika magántanára, míg — több évig tartó konfliktus után — főpásztor, a paderborni érsek 1992 januárjában meg nem vonta tőle a tanítási és prédikálási engedélyt. A határozat indoklása szerint „Drewermann olyan álláspontokat képviselt a szentségek — elsősorban az Eucharisztia és a papság — Krisztus általi alapításával, Krisztus kereszthalálának katolikus értelmezésével, az Eucharisztia ünneplésével, a papi szolgálattal, Jézusnak Szűz Máriától való születésével, az egyháznak és a püspököknek a hit és az erkölcs dolgában fennálló tekintélyével, továbbá [...] az abortusz megítélésével kapcsolatosan, amelyek az egyház tanításával nem egyeznek meg, sőt attól jelentősen eltérnek”.*

*A „Drewermann-ügyre” gyorsan rávetette magát a szenzáció-éhes sajtó, (kár)örömmel írtak róla a hazai újságok is. Drewermann páratlanul termékeny író (az 54 éves teológusnak eddig 40, többnyire igen vastag kötete jelent meg!), hatásos vitatkozópartner és tömegeket vonzó előadó. A hírek szerint az egyik legismertebb nyugati kereskedelmi tévéadó, az RTL nemrég felkérte arra, hogy rendszeresen tartson előadásokat műsoraiban.*

*Drewermann 1978-ban jelentette meg A gonoszság struktúrái című doktori disszertációját. Ebben a mélylélektan szemszögéből — főleg C. G. Jung nézetei nyomán — közelít a teológiához. Kritikusai már ekkor rámutattak arra, hogy a mélylélektani szempontok gazdagíthatják a teológiai kutatást, de a keresztény hit alapjait vonja kétségbe az, aki ennek alapján tagadja vagy csupán szimbolikusan értelmezi Istennek a történelmünkben megjelent kinyilatkoztatását, s annak beteljesedését Jézus Krisztusban. A tudományos vita éveken át folyt élőszóban és írásban a legkiválóbb német teológusok részvételével. Drewermann nézetei azonban egyre jobban radikalizálódtak, s a szakadás végül elkerülhetetlené vált. Hermann Pottmeyer cikke nem is annyira teológiai nézeteivel száll szembe, hanem inkább magát a jelenséget elemzi, s egy tévébeszélgetés nyomán arra keres választ, miért is nem tudnak szót érteni egymással a vitatkozó felek.*

A szerk.

Amit már régóta nagyon sokan hiányoltak, Eugen Drewermann-nak sikerült elérnie: élénk párbeszéd indult meg a hit kérdéseiről az egyház különböző köreiben. Minden bizonnyal a hit újszerű megközelítése keltette fel az érdeklődést a hitet kereső emberekben. Az egyre inkább kiéleződő vita azonban veszélyezteti az alig megkezdett párbeszédet. Ismét felszínre tör a csalódottság, nemcsak az egyházi tanítóhivatal intézkedései és Drewermann reakciói, hanem az előállt helyzet miatt is, hogy néhány kísérletől eltekintve tényleges teológiai párbeszéd nem jött létre. Az alábbi írás nem a Drewermann művei nyomán eddig megjelent teológiai elemzések számát kívánja szaporítani, hanem sokkal inkább arra törekszik, hogy választ keressen a kérdésre: miért olyan nehéz teológiai párbeszédet folytatni? Szeretne rámutatni arra is, miért éri meg mégis, hogy Drewermannról, sőt — ha lehetséges — Drewermann-nal beszéljünk.

Gyakran hangzik el a nyilvánosság előtt az a megjegyzés, hogy alig volt olyan teológus, aki kiállt volna „megrendsabályozott” kollégája mellett — nem úgy, mint Hans Küng esetében. Az is feltűnő, hogy a szakteológusok sem tülekedtek párbeszédet folytatni Drewermann-nal. Néhány beszélgetés szóbeli, illetőleg írásbeli formában mégis létrejött, lényeges eredmény azonban nem született. 1992. február 4-e óta körülbelül négymillió tévénező azt is tudja, miért. Aznap este Eugen Drewermann a ZDF stúdiójában nem egy teológiai vitákhoz kevésbé szokott érsekkel állt szemben — mint némelyek megjegyezték —, hanem Walter Kasper püspökkel, a nemzetközileg is egyik legnagyobb tiszteletnek örvendő teológussal. Miért zárult ez a beszélgetés is éppoly kevésbé kielégítő eredménnyel, mint a többi? Nem a szubjektív okokat keresem az egyik vagy a másik oldalon. Hogy a beszélgetőpartnerek és az érvek igazi találkozási többnyire nem jött létre, annak inkább objektív okai vannak: a beszéd, a gondolkodás és az érvelés síkjainak különbözősége, amelyekben a két ember mozgott.

Az említett műsorban a beszélgetés közepe táján felcsillant az esély, hogy az összhang mégis létrejöjjön. Kasper elismerte, hogy Drewermann a képek és a szimbólumok nyelvének feltárásával sokaknak segített eljutni a hit mélyebb megtapasztalásához. A Jézus Krisztussal és üzenetével való találkozásból áradó gyógyító erő feltárása, a vallási és bibliai képek mélyebb dimenzióinak elemzése és a krisztusi üzenet igazságának a közvetlen megtapasztalás által történő bizonyítása — ez az a terület, amelyen Drewermann tanítása sokak számára nagy haszonnal jár. Ez jelentette a beszélgetésben a közös platformot, hiszen ez a teológia és a keresztény hithirdetés számára is fontos, hosszú ideje elhanyagolt feladat.

Egyelőre nem konkretizáljuk a „közvetlen megtapasztalás” kifejezést, amelyet Drewermann gondolatvilágának tisztázására a továbbiakban felhasználnunk. Nagyon széles sávot ölel föl mindaz, amit és ahogyan Drewermann megragad. Kezdve az élményszerű, poétikus nyelvtől a hallgatóság mindennapi tapasztalataira való hivatkozáson keresztül egészen a hihetőséget megcsonkító, olykor demagóg érvelési módig. Hasonlóan hosszú a hallgatók és olvasók által megjelölt indokok listája, amivel Drewermann iránti lelkesedésüket magyarázzák. Ezek között szerepel többek között: A keresztény tanítás az egész emberiség megváltását egyedül Jézus Krisztusból vezeti le; ennek azonban mintha ellentmondana a kereszténység visszaszorulása és fokozódó kisebbségi helyzete. Ha a megfelelő tapasztalati alap hiányzik, a keresztény egyetemességigény pusztán dogmatikus érvekkel aligha hat meggyőzően. A szokásos teológiai érvek pedig — például Rahner transzcendentális teológiájának formájában — a legtöbb hívő számára elvontságuk miatt nem vonzóak. A bibliai képeknek és szimbólumoknak — amelyeknek az emberiséget érintő dimenzióit Drewermann fáradhatatlanul hirdeti — tapasztalatokból születő és tapasztalatokat ébresztő nyelve ezzel szemben közvetlen utat kínál a keresztény egyetemesség felé. A hívő embereken kívül még sokan úgy érzik, hozzájuk szól ez a nyelv; azok, akik jobbára az egyre terjedő rendezetlen vallásossági formákhoz vonzódnak.

Ami a hitbeli és lelki megtapasztalást illeti, ezek régóta mostohagyerekei a teológiának. A lakiség teológiáját gyakran csak a reflexív módon közvetített hitigazságok hűségeselesajátítására alkalmas bevezetésnek, tehát gyakorlati tudománynak tartották. Azt pedig többnyire elfelejtették, hogy a spiritu-

ális tapasztalat a személyes hit megalapozásának és a hitben való elmélyülésnek egyéni formája.

De térjünk vissza a Drewermann-Kasper beszélgetésre. Abban is és a Drewermann körül, valamint vele folytatott egész polémiában világosan bebizonyosodott, hogy a közvetlen megtapasztalás síkja a teológiának csak egyik, bár fontos nyelvi vagy gondolkodásbeli síkja. Vegyünk egy példát: Walter Kasper megkérdezte, hogy az utolsó vacsora emléke, amit az egyház az Eucharisziában ünnepel, lényegi magvát tekintve Jézustól eredeztethető-e. Ez egyébként dogmatikus hittétel, amit az egzegéták többsége történetileg is megerősített. Drewermann azt válaszolta, hogy Jézus semmi esetre sem akarta, hogy az utolsó vacsora ünnepe választóvonal legyen a katolikusok és protestánsok között. Számára ez a fontos — miért is ne? Válaszában tehát az eredeti kérdés síkjáról, mely a hitigazságot és annak történelmi vonatkozását célozta meg, a hallgatóság közvetlen tapasztalatainak síkjára lendül, hiszen a hallgatóság szenved a megosztottságtól a felekezetek között és az Eucharisztia ünneplésében. És valóban, a keresztyények szakadása nem felel meg Krisztus akaratának. Miközben Drewermann erre a közvetlenül megtapasztalható, nem vitatott tényre utal, válasza elfogadhatóvá válik a hallgatóság számára. Egyidejűleg sok tévénézőben azt a benyomást kelti, hogy az Eucharisztia ünnepe nélkülöz mindenféle teológiai legitimitást, mintha nem Jézus akarta szerint történe. Sokan beismerték, hogy ennek hallatán kétség ébredt bennük az Eucharisztia érvényességét illetően. Elképzelhetetlen, hogy Drewermann ne lenne tisztában kijelentéseinek ilyen jellegű hatásával. Walter Kasper csak sokkal hosszabban és teológiai fogalmak alkalmazásával tudta volna e hittételt és annak történelmi igazolását ugyanilyen elfogadható módon kifejteni. A teológiai kérdésfeltevés árnyaltabb módjainak kialakításához a teológusoknak is, de a hallgatóságnak is nagyobb türelemre és erőfeszítésre van szüksége.

### Teológiai „többnyelvűség”

A teológia természetesen nemcsak a közvetlen tapasztalás síkján mozog. Itt van például a Biblia egzegetikai-történelmi kutatásának síkja. E kutatások módszereinek sokféleségét a laikus nehezen tudja áttekinteni. A kutatási módszerek sokrétűsége megfelel a tartalomnak, ugyanakkor arra is utal, hogy a Biblia hívó emberek tanúságtétele, akik visszaemlékezéseiket foglalták írásba a megtörtént és megtapasztalt eseményekről, és saját koruk és kultúrájuk nyelvét beszélték. A Biblia tehát tudományos szempontból rendkívül komplex dokumentum, és mint tudományág az egzegézis is mindazon módszerekkel él, mint az irodalom vagy a történettudomány. Ugyanezt el lehet mondani a dogmatörténetről, amely a hűhagyományt kutatja. A többi tudományághoz hasonlóan a teológia sem vonhatja ki magát a kutatási módszerek dinamikus változása és az ebből következő specializálódás alól, mert ellenkező esetben a tudományos világ naivitással vádolná. A teológia azonban sokkal jobban szenved a fejlődés nehézségei miatt, mint a többi tudományág; ezek ugyanis szakemberekhez szólnak, a teológia feladata azonban Isten népének szolgálata, s e nép nem teológiai szakemberekből áll és nem is kell azzá lennie.

Szerencsére mindig újból akad olyan teológus, akinek sikerül a tudományos teológia eredményeit a szélesebb közönség számára hozzáférhetővé tenni. Azonban ennek is megvan a hátulütője. Példaként említhetjük a televízió egészségügyi magazinjait, mivel ezeknek hasonló a céljuk az orvostudományban. Az orvosok arról számolnak be, hogy az adást követően olyan emberek keresik fel őket, akik a tévében leírt szimptomákat felfedezni vélik magukon. Egyik vagy másik esetben ez igaz is lehet, és akkor hasznos volt, hogy az illető megnézte az adást és utána orvoshoz fordult. De a képzelt betegek esetében az igazolódik be, hogy az orvosi ismeretek alkalmazása alapvetően a tapasztalt szakemberre tartozik, és a nem létező betegségek beképzése egészen más jellegű problémákra utal az illető esetében. Ha manapság egyik-másik médiában a teológusok szemére vetik, hogy míg Drewermann veszi a bátorságot és közzéteszi felismeréseit, ők pozíciójukat féltve egyáltalán nem vagy csak nagyon áttételesen mernek megnyilatkozni — akkor nem ismerik fel az előbb említett problémát. Amikor a teológusok kutatómunkájukban bizonyos tézisek megfogalmazásához eljutnak, tudják, hogy ezek alapvetően csak hipotézisek, amelyeket először tudományos vitára kell bocsátani. Elsősorban a szakemberek feladata az értékelésük és a kérdés eldöntése, hogy egy történelmi felismerésnek van-e hatása az egyházi tanításra. Érvek, feltételek és vonatkozási pontok nélkül meggondolatlanul a nyilvánosság elé tárt tézisek sokakat téves végkövetkeztetésre ösztönöznének.

Vegyünk ismét egy példát ennek megvilágítására. A Spiegel-interjúban (*Der Spiegel* 52/1991, 61–74) Drewermann azt mondja: „Jézus egész biztosan egyetlen szentséget sem alapított, mint ahogy azt ma majdnem mindegyik teológus tudja.” Ez a kijelentés igaz, mégis félrevezető. Az egyház szentségeiről ténylegesen csak pünkösöd után beszélhetünk, mivel a szentségekben az egyház hite szerint a felmagasztalt Úr Krisztus cselekszik a Szentlélek által. Az egyház mégis azt tartja, hogy a szentségek ünneplésével Jézus Krisztus akarátát teljesíti, s ez kapcsolatban áll Jézus földi életével, mivel az emberré lett Jézus és a magasságos Isten számára azonos. Az Eucharisziában az egyház arra hivatkozik, amit Jézus tett és mondott az utolsó vacsora során. Ezeket Jézus halálával és feltámadásával beigazolódnak is tekintette. A bűnbocsánat szentsége esetében, hogy még csak ezt az egyet említsük, az egyház Jézus ígéretére hivatkozik a megbocsátásról, s ez is a legmesszebbmenőkig bizonyított tény. Így tehát a szentségeknek még történelmileg is bizonyíthatóan szilárd megalapozottságuk van Jézus Krisztus akarátában, tetteiben és nekünk szóló megbízatásában, akkor is, ha egyes szentségeknél hiányzik Jézus kifejezett alapító tette. Drewermann szavai a többségnek azt jelentik, mintha a szentségek alapjaiktól és érvényességüktől meg lennének fosztva.

Mikor a Spiegel riportere csodálkozva visszakérdezett, hogy ezt miért csak a teológusok tudják és a hívek nem, Drewermann ezt válaszolta: „Ebben rejlik a probléma. Egyházunk hívei hosszú ideig ki voltak zárva a teológusok tudásából, és nagyrészt még most is ki vannak zárva. A teológusok nem veszik a bátorságot, hogy mindezekről a kérdésekről nyíltan beszéljenek.”

Igaz ez? „Az Újszövetség minden szentségét Jézus Krisztus alapította.” Ezt a dogmát a német püspöki kar által kiadott katolikus felnőtt-katekizmus a következőképpen magyarázza: „E tanítás nem azt jelenti, hogy Jézus földi élete során kifejezetten megalapította volna az összes szentséget, mint ahogy az az Eucharisztia esetében történt. A tényleges alapítás létrejöhetett a feltá-

madt Krisztus által is, mint például a keresztség esetében. Az sem szükséges, hogy mindegyik szentségnél Jézus konkrét alapító szavait vagy tetteit keressük." A katekizmus a továbbiakban pozitív magyarázatot és indoklást ad hasonló módon, mint ahogy én tettem, és ahogy ma a legtöbb teológiai előadáson hallható. Kizárják tehát a püspökök az egyház hívóit a megalapozott teológiai ismeretekből?

Ugyanez vonatkozik Drewermann-nak Jézus feltámadásáról elhangzott kijelentéseire. Ha hallgatóival és olvasóival azt akarja elhíttetni, hogy az egyház számára a húsvéti üzenet igazsága az üres sír tényétől függ, elég ismét csak egy pillantást vetni az említett katekizmusra. Ebben az olvasható: „Egyes kritikus megjegyzések ellenére nincs okunk az üres sír történelmi tényében kételkedni. Már az akkori zsidóság sem vonta kétségbe ezt a tényt. Nyilvánvalóan a sír üres volta és a holttest hiánya önmagában, történelmileg vizsgálva nem bizonyítéka a feltámadásnak. A kritikus megfontolások számára más egyéb magyarázatok is kínálkoznak (lopás, csalás, áthelyezés, csere stb.). Az üres sír az ősegyház számára nem a húsvét hitének megalapozása, hanem a húsvéti üzenetet magyarázó és igazoló jele volt. Csak a Feltámadott megnyilatkozásaival összekapcsolva válik az üres sír beszédes bizonyítékká...” Drewermann a Spiegel-interjúban azt mondta: „A húsvéti történetek nem alapozzák meg a feltámadásban való hitet, hanem csak megmagyarázzák.” Ez a mondat is értelmezhető helyesen, mégis félrevezető, ha nem teszünk különbséget az állítások között. A húsvét történetében különbséget kell tenni az üres sír és a Feltámadott megjelenései között. Ami az utóbbit illeti, az erről nyert ismereteink ténylegesen az apostolok beszámolóin alapulnak. Mások és a következő nemzedékek számára a tanítványoknak ez a tanúságtétele szolgál a húsvétban való hitük alapjául. A keresztyének ennek a hitnek az alapján tudják saját életükben megtapasztalni Jézus Krisztus feltámadását, amint ezt már Szent Pál mondja. És itt ismét beleütközünk Drewermann egyik jogos érvébe, abba ugyanis, amit ő Kierkegaard segítségével a mi lehetséges „egyidejűségünknek” nevez a feltámadás egykori tanúival és a tanítványokkal.

Az óriási feltűnés és az a hatás, amire Drewermann törekszik, sok keresztyén ember hitbeli tudásának hiányával is magyarázható, hiszen többségük elhanyagolja hitének felnőttkori elmélyítését. S ezzel összefügg a teológia előbb vázolt problémája is: a fokozódó specializálódás, a hit tapasztalatokon nyugvó megközelítésének és a személyes hitbizonyosság megtapasztalásának elhanyagolása. A racionálisan gondolkodó teológia ismeretekre koncentrálnak, Drewermann terapeutikus teológiája ezzel szemben az emberek nagyfokú szorongásait szólítja meg. Világunk fokozódó bonyolultsága és áttekinthetlensége, a tájékozódási pontok és az életpéldák túlhaladottsága ugyanis mind-mind félelmet keltenek bennünk, és megnehezítik önmagunk megtalálását.

Beismerve a teológiának ezt a mulasztását, mégiscsak kétségtelen, hogy a teológia racionális tudomány, és annak is kell maradnia. Drewermann is merít belőle és más tudományokból is. A teológia — feladatainak és módszereinek korábban említett differenciáltságának megfelelően — különböző módszertani és gondolati síkokat használ. A Drewermann-Kasper beszélgetés további elemzése megmutatná, hogy Kasper mennyire otthonosan mozog épp ezeken a síkokon. Ez erős oldala, de egyidejűleg osztozik a mai teológia gondolataiban is, amikor ezt a sokrétűséget népszerűsítve kell közvetítenie a

hallgatóságnak vagy az olvasóknak. Drewermann-nak azért van könnyebb dolga, mert minden kérdést a közvetlen tapasztalat síkjára terel, ami természetesen közvetlenül elfogadhatóbb is. Erre már említettünk példát. Másik példa lehet Drewermann egyik tétele, amely szintén ahhoz a kérdés-komplexumhoz tartozik, hogy az egyház és intézményei Jézusig nyúlnek-e vissza: „A pápa és a püspökök nem nevezhetik magukat az apostolok utódainak, ha nem élnek úgy, mint Jézus és az apostolok.” Ez a mondat mindenki számára világos, és annyiban igaz is van, hogy minden egyházi hivatal méltóan és hitelesen kell betölteni. De egy bűnös püspök — amint azt már a korai egyház is megállapította — sem a püspöki hivatalt, annak teológiai legitimitását nem kérdőjelezi meg, sem a püspöki hivatalra nem válik alkalmatlanná, egyes kivételes esetektől eltekintve, amikor az egyház érdekében leváltása szükségessé válik. Jellemző, hogy Jézus olyan férfit választott, hogy kőszikla legyen, akinek jelleme nem teljesen makulátlan, s ezzel példáját adta annak, hogy — mint Pál mondta — mi se dicsőítsük saját nagyságunkat.

### A párbeszéd korlátai

Hogyan történhetett meg, hogy eddig szinte egyik teológiai beszélgetés sem vezetett dialógushoz Drewermann-nal? Talán azért, mivel Drewermann szinte kizárólag azon az egyetlen síkon mozog, amely tételeinek megfelelően a közvetlen tapasztalatokat célozza meg, miközben más teológusok más gondolati síkokat is bevonnak a beszélgetésbe. Részkonszenzusokra ugyan el lehet jutni — épp ezen az egyetlen síkon —, de tényleges dialógusra nem. A probléma nem az jelenti, hogy Drewermann a tételeit következetesen végigvezeti, hanem hogy azokat abszolútnak és exkluzívnak tekinti. A „közvetlen tapasztalatok” kardjával akarja azoknak a bonyolult és differenciált utaknak a gordiuszi csomóját átvágni, amelyeken az igazsághoz el lehet jutni. Drewermann ezzel sokak jogos elvárásainak megfelel, látszólagosan hitelessé válik, és mégis foglya lesz a maga választotta körnek — a korlátozott tapasztalatok körének, a szelektív érvelés körének és hosszabb távon rajongó hívei körének.

Drewermann mindenekelőtt az igazság kérdése elől tér ki. Jézus Krisztus erőt adó és felszabadító igazságának személyes, közvetlen megtapasztalása valóban fontos. De csak ha ezeknek a tapasztalatoknak az alapján csatlakozni tudok a hívő közösség hitvallásához: „Igen, Jézus Krisztus az Úr!” — csak akkor birtokolhatom én is az igazság fegyverét. A közvetlen megtapasztalás érve — önmagában tekintve — nem kerülheti el az illúzió és a kivetítés gyanúját. A placebo mint illúzió egyes esetekben hathat gyógyítóan és felszabadítóan. Mégis, a közvetlen tapasztalatra való hivatkozás csak akkor lehet meggyőző, ha egyéb érveket is felsorakoztatunk mellé, éppen észérveket, amelyeket a nem hívők is magukévá tehetnek.

Drewermann egyeduralmi igényei hamis alternatívákban nyilvánulnak meg, amelyek árnyékot vetnek még oly hasznos tevékenységére is. Ezek: a „külső és belső realitás”, a „tételes hitvallás” és a „hit személyes megtapasztalása”, az érzések és a gondolatok, a test és a lélek, a szimbólum és a fogalom, a közvetlenség és a közvetettség kihegyezett alternatívái.

Drewermann szerint az ember saját énjét csak az Istennel — aki az abszolút Te — való találkozásban találhatja meg. Az emberekben létező, a mítoszokban

ható képek és szimbólumok teljesen csak a Jézussal való találkozásban bontakoztatják ki gyógyító erejüket. Drewermann itt a leghatározottabb bizonyossággal állítja, hogy az ember saját szubjektív létét más szubjektumok közvetítésének köszönheti. De azáltal, hogy leértékeli az „elmúlt eseményeket” az „örök történéssel” szemben, az is leértékelődik, amit Drewermann helyesen állít. Mert Izrael és Jézus története — amelyben Isten és az Ő szeretete kinyilatkoztatja magát — Drewermann-nál „szimbolikus kulisszává” degradálódik, amelyhez a lélek álommunkája folytán az álom üzenetét köti; olyan jelszóvá válik, amely az archetípusok örök érvényességére való emlékezést fejezi ki.

Tényleg csak Isten, eredetünk örök Te-je volna az, aki előtt kionthetnénk a szívünket, nem pedig az az isteni Te, aki Izrael történetében és emberként teljesen új kezdetet hozott, s akit Jézus Krisztusnak és Isten országának hívunk? Új, megváltó kezdet kinyilatkoztatása ez; megtapasztalása a megváltás reményének minden ember vágyképét felébreszti és beteljesíti, amelyek az ember tudatalanjában és tudatában találhatók. De ennek az új kezdetnek az eseményeivel a történelemben találkozunk, az események tanúinak közlései által. „A hit tehát hallásból ered, a hallás pedig Krisztus igéjéből” (Róm 10,17). Nem az archetipikus képek „a reménység igéi, amely bennetek van” (1Pt 3,15), hanem egyedül a testté vált „Logosz” az, akinek az üdvözítő ereje képekben jelenik meg.

Véleményem szerint ez az új isteni kezdet, amelyet Jézus hirdet meg és indít útjára, nem egyeztethető igazán össze Drewermann egyik kijelentésével: „Azt hiszem, nehezen tartható az a nézet, hogy Jézus új igazságot akart közvetíteni számunkra egy másféle tudás értelmében. Jézus az ősi, emberi igazságokat akarta úgy megélni, hogy azok számunkra is végre helyükre kerüljenek.” A megfejtendő képekről mondhat ilyesmit, de semmiképpen sem a hitben való tudásról, amely a történelemben megnyilvánuló új kezdetre vonatkozik, s amelyet számunkra a kezdet tanúinak kell közvetíteniük.

Egyúttal azt is feltételezem, hogy Drewermann a Jézus Krisztus általi megváltást nem akarja az archetípusok általi megváltással helyettesíteni, mint sokan állítják róla. Elegendő utalás található arra, hogy nem ez a szándéka. Helyesen mondja például: „Eltérően a mítikus vallásoktól, a kereszténység nagyon határozottan hangsúlyozza, hogy nem önmaguknak a képeknek van megváltó tulajdonságuk, hanem a bizalom közegének, mely szavahihető, személyhez kötött és történeti. A bizalomnak ebben az egységében, amely egy meghatározott személyhez, Jézus Krisztushoz kötődik, és ugyanakkor elég erős ahhoz, hogy a lélek teljes képi gazdagságát kibontakoztassa, ebben teremődik meg az, amely által mi emberek igazi életet tudunk élni.” De ez a helyes szándék, Kierkegaardhoz kapcsolódva — a megváltás megtapasztalásának az első tanúk tapasztalataival lehetséges „egyidejűsége” — Drewermann-nál oda vezet, hogy veszélybe sodorja, sőt tagadja a közvetlen tanúk pótolhatatlan és helyettesíthetetlen szerepét, valamint történeti tanúságtételüket. Így Drewermann szemszögéből nézve Isten konkrét cselekedetei a történelemben és Jézus konkrét alakja „pusztán külső tényező” válik, noha Jézus alakja mégiscsak az összes képet megelőzően maga a „kép”, amelyben Istennek és az „új embernek” a szeretete láthatóvá válik.

Hasonló túlzások során teszi az első tanúk tanúságából származó történeti hagyományt, amelyet az egyház továbbad, „tisztán tételes hitté”. Eközben feledésbe merül, hogy az események megtapasztalt igazságereje éppen e

tanúságban bizonyosodik be, és mindegyik tanúságtétel egyben igenlés: „Igen, Jézus Krisztus az Úr!” A tanú egészen azonosul vallomásával. „Ha száddal vallod, hogy Jézus az Úr, és szívedben hiszed, hogy Isten föltámasztotta őt halottaiból, üdvöülsz. A szívbeli hit ugyanis megigazolásra, a szájjal való megvallás pedig üdvösségre szolgál” (Róm 10,9–10). A tanúságban Jézus Krisztus konkrét személyének igenlése, tehát az, hogy „van”, összekapcsolódik az „Úr” szóképpel. Hasonlóan, mint János „Én vagyok” kijelentéseiben: „Én vagyok az út, az igazság és az élet” (Ján 14,6). A szókép sokatmondó kijelentés egy személyről vagy eseményről és ez értelmezés megkívánja, hogy igaz legyen: „Úgy van!” A kép nem maga az igazság, csak közvetíti azt.

Drewermann mindezt tagadná? Nem hinném, és gondolati célkitűzései eléréséhez nem is lenne szüksége rá. Főként az említett szélsőséges alternatívák járultak hozzá a zavar eluralkodásához és törekvésének önmaga által gerjesztett félreértéséhez.

A római levélből vett idézetben arról is szó esik, hogy a közvetítés nem kizárólag a történelmi tanúságtétel és annak továbbadása útján, horizontálisan történik, hanem vertikális dimenziója is van: a szívvel való hit. E vertikális dimenzióhoz szóképekre van szükségünk, mint például a „hit világossága” vagy „belső megvilágosodás”, vagy „a hit kegyelme”. Csak belső, világító közvetítésen keresztül jutunk el „egyidejűsége” Jézus Krisztus történeti eseményével. A történeti események a kinyilatkoztatás belső megtapasztalását is jelentik számomra, és egyidejűleg az emberiség vágyképeit és saját őstapasztalatainkat is „életre hívják”. Ezért beszélünk Jézus Krisztussal és Istennel való kapcsolatunkról mint közvetített közvetlenségről. Drewermann-nak teljesen igaza van abban, hogy Isten, majd az emberré lett Isten történetének csak akkor van ereje felszabadítani bennem a feltétel nélküli bizalmat, ha kinyilatkoztatásuk a „szív igazságává” válik, az isteni szeretet megnyilatkozásává a lélek alapjaiban. A teológia valóban elhanyagolta a személyes hitre való rávezetést, bár elméletben mindig tanította a hit közvetítésének vertikális és belső dimenzióját.

### Dogmatizmus — a vita felszámolása

Nem kevés keresztényt tett bizonytalanná, hogy Drewermann dogmatikus határozottsággal jelentett ki ilyesmiket: József a biológiai apja volt Jézusnak; Jézus sírja nem volt üres; a szüzi születés vagy Jézus feltámadása esetében szimbólumokról van szó, melyek nem engednek meg történelmi tényekre való következtetést. Ezek csak mint szimbólumok igazak, emberileg, de nem azok történetileg. Igazak abban az értelemben, hogy egy belső megérintettség kifejezőeszközei. Helyes, ha a szüzi fogantatás és az üres sír esetében teológiai, nem pedig biológiai, illetve történeti kijelentésekről beszélünk, ha a „biológiai” és a „történelmi” azt jelenti, hogy a biológia és a történettudomány eszközeivel és módszereivel vizsgáljuk a kérdést. A szüzi születés alapvetően krisztológiai, szótériológiai kijelentés, azt jelenti, hogy Isten Fia emberré lett, hogy Isten megvált-hasson bennünket. Az üres sír pedig a földi, a keresztben meghalt Jézus és a feltámadt, felmagasztalt Úr azonosságát jelenti. Amit a katolikus felnőtt-katekizmus az üres sírről mond, megfelel annak, amit Joseph Ratzinger mond, Mária szüzességéről: „Jézus Istenfiúsága az egyház hite szerint nem azon alapul, hogy

Jézusnak nem volt emberi apja: a Jézus Istenségéről szóló tanítás akkor is érin-  
tetlen maradna, ha Jézus 'normális' földi házasságból származott volna."

Mi következik ebből? Ha Drewermann maga mondja, hogy „nem lehet az objektív történelmet szimbólumokból rekonstruálni”, (E. Drewermann, in: Publik-Form Nr. 22 /3, 11. 1989/39), akkor ezt saját magának is meg kell szívlelnie. Hogyan állíthatja olyan biztonsággal azt, hogy mivel az egyiptomiak szimbólumokat használtak, ezek Mária és Jézus esetében is csak képek. Röviden: a Biblia szimbólum-nyelvezetének feltárása a mítoszokból vett hasonló szimbólumok tanulmányozásának segítségével értékes felismeréshez vezethet, akárcsak a belső megtapasztalás hangsúlyozása. De Drewermannnak el kéne hagynia az olyan határozott kijelentéseket, hogy a szűzi születés és Jézus feltámadása csak „öskép”, s ezeknek semmiféle valódi realitásuk nincs. E kijelentéseket a mélypszichológia túlbecsülésének nevezném. Ilyen megállapításokra Drewermannnak sincs szüksége elgondolásaihoz, sőt azok éppen a történetiség tagadásával buknak meg. Azt akarja bebizonyítani, hogy nem a történelmi ténymegállapítás garantálja a kinyilatkoztatás igazságát, hanem az abban rejlő gyógyító erő, amelyet akárcsak a tanítványok, mi is a Jézus Krisztussal való találkozásban tapasztalunk meg.

De nem akarom Drewermannnt kizárólag bírálni, hanem azt is szeretném felmutatni, miben látom tanításának gyümölcsseit. A bibliai nyelv általa bemutatott szimbolikus jellege őt is és bennünket is ösztönözzön arra, hogy őrizzük azt. Mária szüzességének kérdését nem redukálhatjuk nőgyógyászati kérdéssé, az üres sírról szóló jelentést pedig kriminológiai vizsgálati eredménnyé. Nem értékes ereklyetartók vagy tabernákulumok-e ezek a szimbólumok gazdag nyelvezetükkel, amelyekben a Biblia írói Isten üdvözítő tevékenységének megnyilvánulásait őrzik? Azt, hogy József Jézus biológiai apja volt-e vagy sem, a sír üres volt-e vagy sem, történetileg nem tudhatjuk biztosan és az üdvösségbe vetett hitünk szempontjából nem is szükséges tudnunk. Számunkra csak annyi a fontos ebből, ami az üdvösségünkre vonatkozik — mondja ki a II. Vatikáni zsinat (*Dei Verbum* 11). A keleti egyház mindig is jobban ismerte és használta a szimbólumokat, azok nyelvét, és következetesebb is volt e téren. Éppen Drewermannnak nem kellett volna tanainak végkövetkeztetéseként megtennie azt a lépést, hogy abszolút bizonyossággal kijelenti: a pszichén kívüli realitás, amelyet a szimbólumok képviselnek, nem létezik. Ha megmaradunk a titok küszöbén, akkor megőrizzük Isten titkát a képekben. A kép éppen elegendőt, sőt valójában mindent elmond, amit tudnunk kell. Vagyis azt, hogy itt Isten tevékenykedik, a mi üdvösségünkért.

Az „abszolút bizonyossággal” megfogalmazást tudatosan választottam. Drewermann ilyen megállapításaiban ténylegesen megmutatkozik elemző módszerének általános jellemvonása, amely a félreértelmezéseket és a teológiai meg egyházi reakciókat kiváltja. Ezt a „más igazság nincs” elméletet gyakran tapasztaljuk olyan gondolkodóknál, akiket erős érzelmek irányítanak. Ez különösen jól megnyilvánul Drewermann állandó harcában a „racionális teológia” ellen. Nincs más igazság, csak az övé: érzelmek az ésszerűséggel szemben, belső megtapasztalás a fogalmakkal szemben, szimbólum a dogmával szemben — mindezek az egymást kizáró szembeállítások túlzóak, nem valóságűek. Ráadásul a dogma igényével alkalmazza őket Drewermann, holott másoknál, de legfőképp a tanítóhivatal esetében támadja.

Drewermann tanait — kiindulási pontjukat tekintve — figyelemreméltónak és értékesnek tartom, kifejtésüket azonban nem mindig. Sok ember félelmére ad választ, és olyan igényt elégít ki, amelyet a teológia és az egyház elhanyagolt. Komolyan veszi, hogy Isten titka, tettei és szeretete igényli a képeket és a szimbólumokat, hogy megfelelően megnyilvánulhasson. Feltárja ezeknek a képeknek és szimbólumoknak a mélyebb dimenzióit. Hangsúlyozza a hit megtapasztalásának fontosságát, és el is vezet ilyen tapasztalatokhoz.

Fundamentálteológiai vonatkozásban figyelemreméltóan kibővíti azokat a módokat, amelyek alapján a hit igazságát megokolni igyekszünk. Hogy a kinyilatkoztatás igazsága a más hitűek, a kételkedők vagy a távolabb állók számára is érthetővé és hozzáférhetővé váljék, szükséges érthetőségének egy olyan alapot teremteni, mely előjáróban nem feltételezi a hitet, mégis lehetővé teszi a párbeszédet. Meggyőződésünk ugyanis, hogy Isten mindenkinek emberhez méltó világot és értékes életet szán.

A fundamentálteológia ennek megértését az értelem alapján közvetíti; eszköze a racionális érvelés, miközben tisztában van azzal, hogy az érvelés önmagában, hiteles keresztény gyakorlat nélkül senkit sem tud a kereszténység igazságáról meggyőzni. Drewermann e megértés lehetőségét bővíti azáltal, hogy felmutatja azoknak a képeknek és szimbólumoknak az egyéni és emberi dimenzióit, amelyek a bibliai üzenet igazságát közvetítik. Az emberek, hívők vagy nem hívők, felfedezhetik, hogy a bennük található és az emberiség történelmében ható vágyképek a félelmet ébresztő ellentmondást feloldhatják, ha az emberek Jézus Krisztusban Isten szeretetének hiteles ígéretével találkoznak. Drewermann teológiája nem csupán elvezethet arra, hogy a képek nyelvét és azok gyógyítóerejét megtapasztaljuk. Teológiája azoknak az érveknek az összefüggéseit is tartalmazza, amelyek rávilágítanak arra, miért nem véletlen az összefüggés az emberi vágyképek és Jézus Krisztus alakja között. Egy új „tapasztalati út” sokat ígérő kísérlete lehetne, amely után a fundamentálteológia kutat. Ezért éri meg, hogy Drewermann hozzájárulását a teológiai kutatásokhoz a saját maga által vagy mások által keltett félreértésektől megvédjük, és segítsük, hogy valódi erejét megmutathassa.

*B. Réthelyi Sarolta fordítása*

## HENRI DE LUBAC

### A dogma\*

Tudjuk, hogy a megkeresztelt ember természetfeletti méltósága az ember természetes méltóságán alapul, bár azt végtelenül fölülmúlja: *Agnosce, christiane, dignitatem tuam — Deus qui humanae substantiae dignitatem mirabiliter condidisti...* Így tehát Krisztus titokzatos testének egysége, ez a természetfölötti egység föltételezi az emberi nem egységét, ezt a természetes egységet. Az egyházatyák is, amikor a kegyelemről vagy az üdvösségről beszéltek, állandóan szem előtt tartották Krisztusnak ezt a titokzatos testét, és amikor a teremtésről tárgyaltak, ugyancsak szokásuk volt, hogy nemcsak az egyedek teremtését említették, az első férfit és az első asszonyt, hanem szerették úgy szemlélni Istent, mint az emberiségnek, ennek az egyetlen egységnek a teremtőjét.

Szent Iréneusz például azt mondja, hogy Isten az idők kezdetén elülteti az emberi nem szőlőjét. Szeretettel gondolja ezt az emberi nemet, és elhatározza, hogy kiárasztja rá az ő Lelkét, és megadja neki a fogadott fiúságot (*Adversus Haereses, passim*). Iréneusz és ugyanígy Origenész (*In Genesim. Hom. 2, 5; 9, 3; 13, 2*), valamint Nazianzi és Nisszai Szent Gergely, Alexandriai Szent Cirill, Maximosz és Hiláriosz szemében az Evangélium elveszett báránya, akit a jó pásztor vissza vezet az akolba, nem más, mint az egyetlen emberi természet, melynek szörnyű állapota annyira megindította Isten Igéjét, hogy úgy mondjuk, otthagya az angyalok mérhetetlen nagy nyáját, hogy segítségére siessen. Az egyházatyák ezt az emberi természetet egy sereg hasonló kifejezéssel minősítik, amely mindegyikének megvan a maga konkrét árnyalati jelentősége, de amelyek azt is mutatják, hogy az ő szemükben valóban egyetlen valóságról van szó. Szemlélték ennek az egyetlen emberi nemnek mint egyetlen létezőnek a születését, életét és növekedését. Az első bűnben ez az egyetlen létező a maga teljességében elesett és kiűzetett a Paradicsomból (Nagy Szent Gergely, Origenész, Nisszai Szent Gergely), és kemény száműzetésre ítéltetett várva a megváltását. És végül Krisztus úgy jött el hozzá, mint „egyetlen Jegyes”, akinek egyetlen jegyese az „egész emberi faj” (Christostomos, *In Pascha, Sermo 1*).

### A szentatyák és a pogány bölcsek

A szentatyáknál állandóan figyelembe kell vennünk (bármilyen is legyen ennek a gondolatnak az eredete) azt a bizonyos szempontból különös beszédmódot, amelyet egyiküknél-másikuknál találunk; például Methodiosznál, aki számára Krisztus Ádámnak egy új megjelenése, akit az Ige újra éleszt. Ha többen ilyen fontosnak tartják Ádám üdvösségét, nemde az lehet ennek az egyik oka, hogy

---

\* Részlet a szerző *Catholicisme* című művéből

az egész emberi nem üdvösségéhez szükséges az emberi nem fejének üdvössége? Epiphanosz egyik homíliájában említi „ezt a mindannyiunkban belül lakozó Ádámot” (*Homília 2*). Chrisostomos egy másik homíliában így szól: „Krisztus keresztdozata által az első ember elnyerte az üdvösséget. Ez az ember, aki mindannyiunkban van” (*In Pascha, Sermo 2*). Nemde éppen ez lehet annak a legendának az igazi értelme, miszerint Ádámot a Kálvária hegyén temették el és így a Jézus oldalából kifolyó víz által lett megkeresztelve? Nemde ennek a nagyon sokáig igen átütő erővel jelenlevő mentalitásnak jelei azok a liturgikus szövegek és azok a művészi alkotások, amelyek ezt az eseményt megjelenítik, amelyek Krisztusnak a „poklokra” való leszállására vonatkoznak, ahol egyedül az első ember említetik?

A szentatyák, mielőtt tanulmányozták volna a történelmet kezdettől a világ beteljesedéséig, mindenekelőtt ezt az emberi természetet vizsgálták a maga mélységében, hogy felfedezzék egységének elvét. Számukra ez az alapelv nem látszott különbözni attól, ami az emberi méltóság alapja. Nemde már a Teremtés könyve jelezte nekik, hogy Isten az Ő képére teremtette az embert? És valójában az isteni képmás nem különbözik egyik és másik emberben, hanem mindegyikben ugyanaz (Szent Athanasziosz, Nisszai Szent Gergely). Istenből való ugyanazon titokzatos részesedés alkotja a szellemet, amely egyszerre megvalósítja az emberi szellemek közötti egységet. Innét való az az ágostonos lelkiségnek oly kedves gondolat, miszerint az egyetlen szellemi család, az emberiség arra rendeltetett, hogy Isten egyetlen városát alkossa meg. Ismerjük Nisszai Szent Gergely tanítását, aki megkülönbözteti az emberi faj első egyedeit — akik létrehozó okaikból „mintegy fokok szerint” jöttek elő „természetes és szükségszerű fogantatás által”, minden más élőhöz hasonló módon — a képmás szerinti Embertől, aki közvetlen és időfőlötti teremtés tárgya, aki mindegyikünkben benne van, és aki belőlünk olyan mély egységet alkot, hogy amint nem lehet beszélni három Istenről, úgy nem lehetne beszélni többé az emberekről többes számban (*De Hominis Opificio, passim*). Mert „az egész emberi természet, az első emberek természetétől kezdve az utolsóig a Létezőnek egyetlen képmása” (uott). Szent Gergelynek ez a tanítása nem maradt csupán a sajátja, hanem nagy vonalakban olyan hagyományt teremtett, amelyet a 16. században Ruysbroeck újra földolgozott csodálatos, *Az örök üdvösség tükre* című művében:

„A mennyei Atya minden embert az Ő képmására teremtett. Az Ő képe, az Ő Fia, az Ő örök Bölcsessége..., aki minden teremtmény előtt létezett. Mi mindannyian ezzel az örök képmással kapcsolatban teremtettünk, mely lényegében és személyesen minden emberben megtalálható, mindenki birtokolja a maga teljességében és oszthatatlanságában és mindannyian együtt belőle csak az egyet birtokolják, így mi mindannyian egy vagyunk. Az örök képmásunkba bensőleg egyesítve, mely nem más, mint Isten képmása, a mi életünknek, létbe szólításunknak bennünk fakadó forrása” (8. fej).

Amikor a pogány bölcsek, Kelszosz és Pörphürosz kigúnyolják a keresztényeknek, ezeknek az új barbároknak azt a törekvését, hogy minden embert ugyanabban a hitben egyesítsenek, könnyű volt az atyáknak, erre válaszolva azt állítani, hogy ez a törekvés nem is olyan örült, hiszen minden ember az egyetlen Istennek ugyanazon egyetlen képmására teremtett. Ez a fajta isteni monogenizmus, amely létrehozza az isteni egység és az emberi egység közötti kapcsolatot, gyakorlatilag magát a monoteizmust alapozza meg és meg-

adja neki teljes értelmét (Nisszai Szent Gergely és Philón). Az első századok szóhasználatában Ádámot leggyakrabban nem az emberi nem atyjának nevezték, hanem csak az Isten által „először teremtett”, „az elsőszülött” nevet viselte, mint ahogy a Lukács-evangéliumban, Jézus családfájában a maga egyszerűségében oly ünnepélyes végső formula mondja:

„...Enosz fia, ez Szeté, ez Ádámé, ez az Istené”. Hinni ebben az egyetlen Istenben egyben azt is jelentette, hogy hinni mindenek közös atyjában, az „Unus Deus et Pater omnium”-ban (Ef 4,6; Róm 3,30; ApCsel 17,26–28.; lásd Mt 2,10). A Krisztus által tanított imádság első szavai ezt hirdetik: az egyistenhit egyetlen testvériséget tételez föl. Amikor tehát ezt állítja a Miatyánk első szava, akkor egyben föltételezi minden ember eredeti egységét is, és azt is, hogy minden embernek ténylegesen egyesülnie kell ugyanabban a kultuszban (istentiszteletben): adunari ad unius Dei cultum (Sevillai Izidor). „Mivel az, aki bennünk lakik, egyetlen, mindenütt egybekapcsolja és egybeköti az egység kötelékével azokkal, akik az övéi” (Szent Cyprián: *De cath. Eccl. unitate*, 23).

Szent Iréneusz többször kiemeli ezt a kettős vonatkozást: „Csak egy Atyaisten van és csak egy Logosz-Fiú és egyetlen Lélek és csak egyetlen üdvösség mindazok számára, akik hisznek benne.. Csak egyetlen üdvösség van, mint ahogyan egy Isten. — Csak egyetlen Fiú van, aki teljesíti Atyja akaratát, és csak egyetlen emberi nem van, melyben beteljesednek Isten misztériumai” (*Adv. Haereses*, 4, 6, 7; 4, 9, 3; 5 in fine).

Ugyanígy Alexandriai Szent Kelemen, miután a pogány kultusznak ocsmányságait leleplezte, költészettől ragyogó lapokon ünnepli a Logosz misztériumait és bemutatja azt a „isteni karvezetőt”, aki magához hív minden embert: „Avattasd magadat be ezekbe a misztériumokba és táncolni fogsz az angyalok kórusában a teremtetlen Isten körül, míg az isteni Logosz velünk fogja énekelni szent himnuszait. Ez az örökkévaló Jézus, az egyetlen Főpap, aki egy az Atyával, imádkozik az emberekért, és hívja őket: — Figyeljetek rám, kiáltja, megszámlálhatatlan népek vagy inkább ti, mindnyájan, kik értelemmel rendelkeztek, legyetek bár barbárok vagy görögök! Az egész emberi nemet hívom én, aki az Atya akaratából annak szerzője vagyok. Jöjjetek hozzám, hogy az egy Isten és az Isten egyetlen Logosza alatt egyetlen rendezett egységbe tömörüljtek” (*Protrepticos*, 12).

### A megváltás mint restauráció

Ilyen föltételek mellett mindenféle hűtlenség az isteni Képmáshoz, amelyet az ember magában hord, minden szakítás Istennel, egyben az emberi egységnek a szétszakítását is jelenti anélkül, hogy meg lehetne szüntetni az emberi nem természetes egységét — mert az Isten képmása bármennyire be legyen is szennyezve, leronthatatlan. A bűn azonban lerontja az emberiség szellemi egységét, melynek a Teremtő tervei szerint annál bensőségesebbnek kell lennie, minél teljesebben megvalósul az ember természetfölötti egysége Istennel. *Ubi peccata, ibi multitudo* (Origenész *In Ezech.*, hom 9, 1). Origenész ezen megjegyzését hűségesen követő Maximus hitvalló úgy szemléli az eredeti bűnt, mint szétválást, széttöredeezést, vagy a szó pejoratív értelmében azt mondhatnánk individualizációt, mert amíg Isten mindent közreműködtet a világban, hogy mindeneket

az egységre vezessen (*Questiones ad Thalassium*, 2), addig a bűn által, melyet az ember elkövet, „az egyetlen természet ezer darabra töredezik” és az emberiség, melynek egyetlen harmonikus egységet kellett volna alkotnia, amelyben az enyém és a tied nem lenne szembeállítva, individuumok porfelhőjévé robban szét, akik határozottan egymásnak ellentmondó irányokat követnek.

„És most — vonja le a következtetést Maximus — szétszedjük egymást, mint a vadállatok...” (*Ibid.* 64). A maga részéről Alexandriai Szent Cirill is azt állítja, amikor ki akarja fejteni az eredeti bűn és az egyetlen Megváltó szükségességét, hogy a „sátán szétszórta minket” (*In Jo.*, 1.7). Szent Ágoston is egy nagyon érdekes részletben, ahol még érezhető egy ősi mítosz visszhangja, szimbolikusan hasonló magyarázatot ad. Miután görög nyelven kapcsolatba hozta Ádám nevének négy betűjét a világ négy égtájával, hozzáteszi: „Ádám maga is elterjedt most az egész föld színén. Egykor egyetlen helyre volt koncentrálni, de elbukott és most bizonyos szempontból széttörve magát, nyájával betöltötte az egész világot” (*In psalm.* 95).

Ilyen módon is meg lehetett tehát közelíteni a rosszat a maga benső lényében és csak sajnálhatjuk, hogy a későbbi teológia ebből hasznót nem húzott. Ehelyett ma szinte egyhangúlag az egyedi emberi természetben belül keressük azt a bizonyos titkos sebzettséget, és hogy úgy mondjam, a zavart a rugókban, amely a gépezet rossz működését okozza. Egyesek eltúlozzák a rosszat, mások lekicsinylik. A régiak viszont az emberi egyedek alapvető közös állapotát szemlélték, amelyet a bűn megsebzett, és ennek a belső szakadásnak volt következménye a társadalmi, a külső szakadás. Nyilván ez a két kifejtés nem mond ellent egymásnak és nemegyszer egybekapcsolva találjuk őket. Szent Ágoston, akitől általában elsősorban a belső elemzéseket, azokat a pszichológiai csodákat jegyezzük meg, amelyeket a *Vallomások könyvében* találunk, mégsem hanyagolta el a másik szempontot, mint ahogyan ezt láttuk. Ami Szent Maximust illeti, ő is néha egybefogja ezt a két szempontot: „Az ördög — mondja például —, az ember csábítója kezdettől fogva elszakította az ember akaratát Istentől, és elszakította az embereket egymástól...” (*Epist.* 2). Így tehát a régiak szemlélete és a mi szemléletünk közötti tanításbeli egység meg van mentve, csak a nézőpontok különbözőek.

Maradjunk mi az ősi felfogásnál: mivel a megváltás restaurációs mű, abban áll tehát, hogy az elveszett egység visszaállítatik: vagyis az ember természetfeletti egysége Istennel és az emberek egymás közötti egysége. „Az isteni irgalom összegyűjtötte mindenünnét a darabokat, szeretetének tüzebe vetette és visszaállította széttört egységüket... így alkotta újjá Isten azt, amit teremtett, így adott új formát annak, amit kezdetben formált” (Szent Ágoston: *In psalm.* 58; 95). Isten azzal emeli föl az embert, aki elveszett, hogy összegyűjti szétszórta tagjait és saját képére újraalkotja (Alexandriai Sándor, Új-teológus Simeon). Mint a méhek királynője, Krisztus maga köré gyűjtötte az emberiséget (Hippolütosz *In Cantic.* 1,16). Ez a Kálvária csodája: „Mindenfajta csoda történt itt: Isten a kereszten, a Nap elhomályosodik..., a templom kárpítja kettéhasad, Krisztus oldalából víz és vér ömlik, a föld megrendül, a sziklák összetörnek, a halottak föltámadnak... Ki lenne képes ünnepelni ezeket a csodákat? — de egyik sem hasonlítható üdvösségünk nagy csodájához: A kis vércseppekből megújul az egész világ, és minden ember számára olyan lesz az, mint a füge nedve, mely megalvasztja a tejet. Összegyűjt bennünket és visszaállítja egységünket” (Nazianzi Szent Gergely *Discursus* 45, 29).

Vagy ha más képet akarunk; Krisztus az a varrótű, amely a szenvedés alatt fájdalmasan átszúrta, de aztán mindent magával vonzva kijavította az Ádám által egykor szétszakított ruhát. Egybevarrta a két népet, a zsidót és a pogányt és mindörökké egygé alkotta (Paschase Radbert). „Divisa uniuntur, discordantia pacantur” (Fulgentius *Ad Monimum*, 1. 2, 10). Ezt vitte végbe lényegében már maga a megtestesülés is.

Krisztus létének első pillanatától kezdve virtualiter már magában hord minden embert (Alexandriai Szent Cirill, *Thesaurus*, 15) — *Erat in Christo Jesu omnis homo*. Mert az Ige nemcsak egy emberi testet vett magára; a megtestesülés nemcsak egyszerű korporáció volt, hanem, ahogy Szent Hilarius mondja, egyfajta *concorporatio* (Hilarius *In Mat.*, 1, 6, 1).

A mi emberségünkbe testesült bele és magába testesítette a mi emberségünket. *Universitatis nostrae caro est factus* (Hilarius *in psalm*. 5). Fölvéve egy emberi természetet, magával az emberi természettel egyesült, amelyet Ő magába zárt (Origenész, Methodiosz, Nisszai Szent Gergely stb.) és valamiképpen az egész emberi természet lett az Ő teste. *Naturam in se universae carnis adsumpsit*. Az egész emberi természetet vitte fel tehát a Kálváriára (Szent Cyprianus, Alexandriai Szent Cirill) és az egész emberi természetet támasztotta fel (Nisszai Szent Gergely), és az egész emberiséget üdvözítette. A megváltó Krisztus nemcsak az egyes embereknek ajánlja föl az üdvösséget, hanem Ő maga mindenek üdvössége (Jeruzsálemi Szent Cirill, Krétai Szent András). Az üdvösség tehát minden ember számára abban áll, hogy személyesen beleegyeznek a Krisztushoz való eredeti tartozásba, oly módon, hogy ettől a Mindentől nem szakad el (Róm 11,22).

Szent János evangélista nem hiába állítja, hogy az Ige azért jött, hogy köztünk (bennünk) lakozzék. Ezen azt a mélységes misztériumot értette, hogy mi mindannyian Krisztusban vagyunk, és hogy az emberiség közös személye visszanyerte az életet, amikor Ő közénk jött.

Második Ádámnak is nevezzük, mert Ő adta meg minden dolog természetének közösségét a boldogság és a dicsőség elérésére, mint ahogyan az első Ádám a bűn által romlásra és gyalázatra adott mindeneket. Az Ige úgy jött el mindenkibe, hogy egyvalakiben jött el, hogy aztán az egyetlen Isten Fia a szentség Lelke által kiárassza az egész emberi nemre az Ő méltóságát úgy, hogy megvalósuljon mindegyikünk számára, a közülünk egyetlennek köszönhetően, a Szentírás szava: „mondtam, istenek vagytok, a Magasságbeli fiai”.

„...Az Ige bennünk lakik, egyetlen templomban, amelyet általunk és értünk vett magára, hogy mi mindannyian benne legyünk és így kiengeszteljen mindeneket egyetlen testben az Atyával...” (Alexandriai Szent Cirill *In Jo.* 1. 1).

### Az atyák és a platonizmus kérdése

Hasonló tanításokkal kapcsolatban szoktak az „atyák platonizmusára” hivatkozni; de amilyen mértékben gondolataik filozófiai jellegű befolyást tartalmaznak, az nem érinti a lényegét és nem is annyira platonista hatást tükröz, mint inkább az „egyetemes létező” sztoikus fogalmához kapcsolódik, amelyre kétségtelenül hivatkozni kellene, hogy tisztázzuk a dolgokat. Marcus Aureliusnál például nagyon sok kijelentést találunk, ahol arról beszél, hogy a sok konkrét

egyedi dolgot a kozmosz konkrét teljessége tartalmazza, és hogy ezek a létezők az egyetlen Mi-ből részesülnek. De ez a gondolat az atyáknál másodlagos. Őrizkedjünk a különböző hatások vizsgálatánál a több protestáns történésznél található módszertől, ahogyan ők kutatják ezeknek a hatásoknak a jelenlétét a Bibliában és az atyák írásaiban. Ez utóbbiakban sokszor nem találnak egyebet, mint hellenista beszüremkedést és hatást, míg például Szent Pálnál és Szent Jánosnál tiszta kinyilatkoztatást és tiszta vallást. Ez a kemény kritika és ez a sztoikus hatás az atyák műveiben, de nem annyira ezek a filozófiai elképzelések irányították gondolkodásukat, mint inkább a keresztény létezés nagyon is eredeti felfogása. Hogyan is vonatkozathattak volna el mindenféle sztoicizmustól, amikor ki akarták bányászni a nagy Szent Pál-i levelek hasonlatát, például a testről és a tagokról szólót? Hogy is maradhattak volna hűségesek a Zsidókhoz írt levélhez, hogyha előbb mindenféle platonizmust el kellett volna távolítaniuk? Nem voltak aggályosak sok mindent kölcsönözni a nagy pogány gondolkodóktól, akiket csodáltak; de legyen bár bölcsőbb az ő filozófiájuk, mint Salamon, akkor sem borultak le előtte, mint ahogyan újabban elismeri egy történész, M. Christopher Cawson (*Progrès et religion*, 12935): ha meg akarjuk érteni gondolatukat, akkor igenis Szent Pálhoz és Szent Jánoshoz kell visszanyúlnunk.

### **Krisztus mint az emberek közötti béke megteremtője**

Mert az a második szempont, amelyre felfigyeltünk a megváltás művében, hogy így mondjuk, a horizontális szempont sincs kevésbé említve a kinyilatkoztatásban, mint az első, az Istennel való kapcsolat vertikális szempontja. Az előbbi úgy jelenik meg, mint ez utóbbinak a feltétele és eredménye. Éppen a szeretett tanítvány, aki mindenki másnál jobban megízlelte a bensőséges egységet Jézussal, említi Kaifással kapcsolatban ezt a gondolatot: „Ezt nem magától mondta, hanem mint főpap megjövendölte, hogy Jézus meghal a népért, s nemcsak a népért, hanem azért is, hogy Isten szétszóródott gyermekeit egybegyűjtse” (Jn 11,51–52; ld. 17,2). A megváltó áldozatnak ez az értelmezése magának Krisztusnak a szavaira támaszkodik, amelyeket az evangélista evangéliumának előző fejezetében említett: a jó Pásztornak össze kell gyűjtenie minden bárányát, vagyis a föld minden népét egyetlen nyájba (Jn 10,15-16; Ez 34). Mindez pedig Izaiás nagy jövendölését visszhangozza: „Napkelettől idehozom nemzetségedet és összegyűjtelek napnyugatról. Azt mondom majd északnak: Add vissza őket! És délnek: Ne tartsd vissza őket!... Hozd vissza fiaimat a távolból és leányaimat a föld határaitól...” (Iz 43,5–6; 49,12)

Szent Pál viszont, aki felejtethetlen módon tudta leírni a test és a lélek között folyó belső küzdelmet (amelyet minden ember megtapasztal), tud egy másik ellentétről is, amely kozmikus méretekben hasítja ketté Isten művét (legalábbis ez a leggyakoribb magyarázata), és tépi egymástól idegen és ellenséges darabokra; ez pedig nem más, mint az égi hatalmasságok és az emberek között zajló ellenségeskedés (Kol 1,20; Ef 1,10; ld. Origenész és Szent Vazul). Földi síkon viszont itt találjuk a zsidók és pogányok tragikus kettősségét, amely annyi más szemben álló kettősség szimbóluma. Krisztus azért jött, hogy egységet és békességet szerezzen közöttünk. Ő maga a békesség, a személyes békesség: pax nostra. Keresztjének magasából kitért karjával egyesíteni fogja a teremtés széttört erőit, ledöntve a közöttük levő válaszfalat

(Ef 2,14; Alexandriai Szent Cirill, Antióchiai Szeverosz, Szent Ambrus stb.). Krisztus vére fogja „közel hozni” azokat, „akik egykor távol voltak” és összetartani az épület két részét. Egyetlen áldozata által minden nemzetből egyetlen országot alkot (Jel 1,6; Szent Leó). Ugyanakkor, amikor mindegyikünkben létrehozta az egységet, közöttünk is meg fogja válósítani úgy, hogy „mi, akik el voltunk választva és szembehelyezkedtünk egymással a vágyak, a kívánságok és bűneink mindenféle tisztátalansága miatt, most megtisztultunk a Közvetítő által, és most már teljes egyetértésben ugyanazon boldogság felé haladunk, és a szeretet tüze által ugyanazon egy Lélekbe vagyunk beolvasztva. Így most már egyé leszünk, nemcsak természetünk hatása folytán, hanem a közös szeretet köteléke által is” (Szent Ágoston, *De Trinitate*, 1.4, 9). Így tehát a kezdeti, de mindjárt lerombolt egység számos megpróbáltatás után egy sokkal gazdagabb összefüggésben és egy sokkal szebb terv szerint visszaállítatik: *Felix culpa — mirabilis reformasti*.

Szent Pál szerint ez a misztérium (a szentatyák ezt hűségesen értelmezték) magába foglalja a kinyilatkoztatás egész teljességét: „Tudtukra adta ugyanis akaratának titkát, azt az őbenne előre meghatározott jóságos tervet, hogy elérkezik az idők teljessége és Krisztusban, mint főben újra egyesít mindent, ami a mennyben és a földön van” (Ef 1,9–10). Ez lesz az oly régóta hagyományos kifejezés szerint Krisztus Titokzatos Teste, és ebben a szimbólumban ragyog fel a nagy apostol tanítása. Szent Pál egyszerűen Krisztus testéről beszélt, és mint az egyháznak vezetője, hangsúlyozta, hogy ezen test minden tagjának megvan a maga szerepe és különböző feladata, amelyet ugyanazon Lélek egységében kell betölteniük. Szent János szemlélődő emlékezetében sokkal inkább az Élet egységére figyelt, amely a titokzatos szőlőtőn levő szőlővesszőket átjárja. Szent Pál belső realizmusa mégsem erőtlenebb, mint Szent Jánosé. Amint Szent Jánosnál az egyes tanítványok személyes kapcsolata Jézussal — *in me manet et ego in eo* — nem semmisül meg a teljes egységben — *ut sint unum* —, úgy Szent Pálnál sem csökken a misztikus egység átérzése azáltal, hogy a figyelem a konkrét feladatokra irányul. A test Szent Pál-i metaforája — amely önmagában semmi eredetit nem tartalmaz — attól a ténytól kapja hallatlan erejét, hogy nem egyszerűen a „keresztények testéről” beszél, mint ahogyan beszélhetnénk a „hellének testéről (testületéről)” vagy a zsidókéről, hanem Krisztus testéről, és ezt az ő fáradhatatlanul ismételt formulájával értelmezi: „Krisztusban, Krisztus Jézusban”. Szent János a hívek egymás közötti és Üdvözítőjükkel való kapcsolatukat úgy mutatja be, mint egy erős, bensőséges szeretet kölcsönös kapcsolatának együttesét. Szent Pálnál viszont Krisztus inkább maga a milió, a légkör, az a világ, ahol az ember és az Isten, illetve az emberek egymás között szeretetben kommunikálni képesek és egyesülnek. Ő az, aki betölt mindent mindenben

### Az „új ember”

Ezeket a kifejezéseket Szent Pál még pontosabbá teszi egy másik kifejezéssel, amely nem egészen metafora. Az „új emberről” van szó, amelyet minden kereszténynek magára kell öltenie (Ef 2,15; 4,24; Kol 3,10-11), mint ahogyan magára kell öltenie Krisztust. Talán nem mindig figyeltünk eléggé arra, hogy ennek az „új embernek” az emlegetése, „aki szüntelenül megújul”, a kolosszeieknek írt

levélben össze van kapcsolva az egyetlen Képmás említésével, és a „Krisztus a minden mindenben” megállapítással. Az Efezusi levél a maga egyetemes jellegének megfelelően ugyancsak ezt a társadalmi szempontot hangsúlyozza: az új embert itt kifejezetten azonosítja ezzel az egyetlen Testtel, akiben a két népnek ki kell engesztelődnie és egyesülnie kell, hogy odajárulhassanak az Atyához.

Szent Hippolitosz igen szorosan követte az Apostol gondolatát, amikor ezt írta: „Az Isten Fia mindenek üdvösségét óhajtván, arra hív minket, mindnyájunkat, hogy a szentségben egyetlen tökéletes Emberré alakuljunk” (*Krisztusról és az Antikrisztusról* 3, 4). Hasonlóan ír Alexandriai Kelemen is: „A teljes Krisztus, ha lehet így mondani, a totális Krisztus nem oszlik meg; nem barbár, nem zsidó, nem görög, nem férfi és nem nő, hanem Ő a Lélektől teljesen átalakított új Ember” (*Protreptikos*, 11). Szent Ágoston sem volt hűtlen az Apostolnak ezen gondolatához, amikor arról az Emberről beszélt, aki mindenütt elterjedt a földön (*In psalm 85,122*), aki a Krisztus híveinek testét alkotta. Szent Maximosz hitvalló — vagy az a szerző, aki a neve mögé rejtőzött — nem tett mást, mint a következő rövid formulába sűrítette mindazokat a lényeges vonásokat, amelyeket Szent Pál egymás után említett: „Magunkra kell öltetni az új embert a maga teljességében, azt, aki a Lélek által az Isten képére teremtettet” (*Capitula theologica et oeconomica*, 2, 27). De talán senkit sem szállt meg úgy ez a gondolat, mint Alexandriai Szent Cirillt. Művében számtalanszor visszhangzik az efezusiaknak írt levél idézett szövege, és a prófétáknál mindenütt ezt a tanítást hallja előre megjövendölve (*In Isaim, passim*). Krisztus, állapítja meg, nem csak ledöntötte a régi válaszfalat, hanem Ő maga lett az új épület Szegletköve; vagy még helyesebben az Ő egyetlen cselekvése által hármas falat döntött le és hármas újraegyesítést vitt végbe, hiszen az embert kiengesztelte az emberrel, az anyjával és Istennel. Istent csak egyetlen templomban lehet imádni, az Atya felé az eltévedt gyermekek csak egyetlen útra találhatnak, amely őket az egyetlen Testbe, az új emberbe gyűjti össze, amelynek a Megváltó a feje (*In psalm. 45, 17*). Az új embernek ez a misztériuma maga a Krisztus-misztérium.

Szent Pál a korintusiaknak és galatáknak írt levelekben (*Gal 6,15; 2Kor 5,17*) pontosan erről az új teremtésről beszél, de még nem fejt ki azt a maga mélységében. Az efezusiaknak írt levélben említett „tökéletes ember” képében mutatja most be nekünk azt az eszményt, amelyet meg kell valósítani, „amíg mindnyájan el nem jutunk a hitben és az Isten Fia megismerésében az egységre... elérve Krisztus teljessége életkorának mértékét” (*Ef 4,13*). Egyetlen élő fejlődik az egyetlen nedv hatására, az egyetlen Lélektől éltetve, amíg el nem éri a tökéletes méretet, amelynek dimenziója Isten titka marad. (Arany-zavú Szent Péter 72)

*Barsi Balázs fordítása*

## VÉGH JÁNOS

### Amikor a „máltaiakat” még rodoszi lovagokként ismerték

Az utóbbi egy-két évben a Máltai Szeretetszolgálat magyarországi tevékenységének köszönhetően már sokan tudnak nálunk erről a nagy múltú lovagrendről. Munkálkodásuk súlypontja — mint alapításukkor — a szegények, elesettek istápolása. Közben majd fél évezreden keresztül — többek között a Rodoszon töltött évszázadok alatt — ugyan főként katonai érdemeikről esett szó, de ők ezalatt sem függesztették fel a betegekkel és rászorultakkal való foglalkozást.

Mindennek kezdetei a keresztes hadjáratok korára nyúlnak vissza. Hirtelen sokszorosára nőtt a Jeruzsálembé érkező zarándokok száma, tehát azoké is, akik útközben megbetegedtek, és nem voltak annyi pénz birtokában, hogy ott gyógyíttatni tudták volna magukat. Jó emberek ugyan mindenhol voltak, s ezek a szerencsétlenek általában számíthattak is rájuk. De ahogy egyre nőtt az igény, ennek a segítségnek egyre szervezettebbé kellett válnia; a beteg zarándokokkal való foglalkozást magukra vállalók közül kiemelkedett egy kis csoport, egy Amalfiból származó kereskedő vezetésével, akit máig csak „Gellért testvér”-ként ismerünk. Tevékenységük helye egy kórház volt, így a jeruzsálemiak ispotályosoknak kezdték hívni őket. Mivel pedig a kórház egy Keresztelő Szent Jánosnak szentelt templom közelében állott, később a „johannita” megnevezés terjedt inkább el.

Ők a későbbiekben nem csupán kórházi ápolással vagy az arra rászoruló zarándokok elszállásolásával, étellemezésével és hasonlókkal foglalkoztak, hanem feladatuknak tekintették a már meggyógyult betegek elkísérését a korántsem biztonságos utakon a tengerparti kikötőig, és ha már ott voltak, nyilván biztosították egy újabb csoport útját Jeruzsálemig. Ez a szolgálat utóbb más szent helyek irányába is szokássá vált, végül többen voltak úton, mint odahaza Jeruzsálemban. A zarándokok kísérését természetesen fegyveresen kellett végezniük, és harci feladatok híján éppen unatkozó fiatal keresztes lovagok alkalmi vagy mind állandóbb segítségét is igénybe vették. Így vált egyre jelentősebbé a csoport katonai szárnya. Gellért testvér 1120 körül bekövetkezett halálakor már határozott formát öltött a társulás későbbi formája, a lovagrend. Ekkortól immár egyértelműen kettős feladatot vállaltak: a betegek ápolását és az eleinte kizárólag az ő védelmükben, majd később a kereszténység érdekében minden hitetlen ellen vívandó harcot.

A keresztes hadjáratok idején kialakuló lovagrendek a szerzetesség sajátos formáinak tekinthetők; olyannak, amely az ideális lovagi eszménynek megfelelő harci tevékenységet is csatolta a szegénység, tisztaság és engedelmesség fogadalmához. (Ehhez járult az ispotályosoknál a betegek gondozása.) Három csoportból állottak: a lovagokból, a fegyvernökökből és a káplánokból. Az elsők a kor legfélelmebb katonai erejének számító, tetőtől talpig páncél által védett, tehát nem egykönnyen sebezhető lovas katonák voltak; a fegyvernökök azok a segítők, akik mozgékonyabb lovasságként vagy gyalogságként küzdöttek. A káplánok a harcosok, illetőleg a kórházi betegek lelki támaszául szolgáltak. A lovagok harci értéke olyan nagy volt, hogy hamaro-

san kimaradtak a betegápolásból; a lovagok ugyanis, mivel többnyire a feudális világ felső szférájából toborzódtak — nyilván mindig is éreztek valami viszolygást az ápoltak kiszolgáltatásával szemben.

Ez a rend tartotta fenn Jeruzsálem — és az egész akkori Európa — legnagyobb és leggondosabban vezetett kórházát. Az ott ápolta 2000 beteg még orvosra, tiszta ágyneműre, gypjútakaróra és hetenként háromszor húsos étkezésre is számíthatott, pedig akkor a többi kórház csak minimális ételporciókat osztott, és inkább a mai elfekvő szerepét töltötte be. Az állandó fenyegettségben élő keresztény Jeruzsálemi Királyság azonban ennél többre becsülte azt a katonai erőt, amit a lovagok jelentettek (a valamivel hamarabb megalapított másik renddel, a templomosokkal együtt). Ők ugyanis a kor normális fegyveres erőivel, a feudális urakkal ellentétben család nélkül éltek, akár kaszárnyának is nevezhető rendházakban, tehát hirtelen hadra foghatók voltak, és mivel állandóan ezt a mesterséget gyakorolták, jobban is értettek hozzá, mint a birtokáról alkalmanként összehívott nemesség.

Az arabok túlerejének azonban végül is nem tudtak ellenállni az egymás között állandóan civakodó keresztések, ki kellett üríteniük a területet. A Szent János lovagok Ciprusra tették át székhelyüket, ami azonban nem bizonyult tartós megoldásnak. A sziget uralkodójával állandóan súrlódások voltak, és pár évtized után világossá vált, hogy irreálisak a Szentföldre való visszatérésről, a hitetlenek elleni harc ottani folytatásáról szövögetett álmok.

Így települtek át Rodoszra. Ez a sziget méreteinél fogva megfelelt a kicsiny, de szuverén állam alapítására vágyók igényének, és elég közel feküdt az akkor már többnyire török kézen lévő Kisázsia partjaihoz, hogy a lovagok legfontosabb feladatuknak, a hitetlenek elleni harcnak eleget tudjanak tenni. A sziget ugyan forma szerint a bizánci birodalom része volt, de a hanyatló birodalom képtelen volt ellenőrizni a távolabbi vidékeket. Jellemző volt a rendezetlenségre, hogy egy Vignolo de'Vignoli nevű genovai volt hűbéri jogon a sziget tulajdonosa, de nem sikerült érvényesíteni akarát Rodosz városának és kikötőjének görög kapitányával szemben. A görög viszont busás mellékjövedelemre tett szert azáltal, hogy török kalózhajókat fogadott be, amelyek a kikötőben bármikor támaszpontra számíthattak a keresztény szigetek közötti forgalom megdézsmálására irányuló vállalkozásaikkor. De'Vignoli kétes értékű hűbéri jogait eladta a johannitáknak, akiknek persze fegyverrel kellett elfoglalniuk Rodoszt, ám utóbb erre hivatkozva nem ismerték el a bizánci császár főségét, és formális jogalapként utólag egy pápai adománylevelet szereztek hódításukhoz. (Volt a lovagokban annyi előrelátás, hogy ne pusztító ostrommal, hanem türelmes kivárással jussanak a becses város birtokába.)

Bár új országuk megszerzési módja jogilag valóban támadható volt, ám az ekkortól kezdve rodoszinak mondott lovagrend ottani tevékenysége minden elismerésünket megérdemli. Hősies harcot folytattak az előrenyomuló török ellen, és nem elégedtek meg azzal, hogy az egyenlőtlen erőviszonyok között csak saját kis államukat védjék, hanem elfoglalták és majdnem száz éven keresztül kezükben tartották Szmirna városát, a mai Izmirt, ami kitűnő hídfő lett volna egy az övéknél nagyobb erővel végrehajtott, az egykori kereszties hadjáratokhoz hasonló — sajnos soha meg nem valósuló — törökellenes össz-európai vállalkozás számára. És természetesen részt vettek abban a Zsigmond király által szervezett és személyesen vezetett törökellenes hadjáratban, amelynek az 1396-os nikápolyi vereség lett a vége. Maga Zsigmond

a lovagok nagymesterével, Philibert de Naillac-kal együtt menekült a vesztes csata színhelyéről, mégpedig ide Rodoszra, hogy aztán Itálián keresztül térjen haza. Az ilyen nagy akciókon kívül is minden módon nyugtalanították a törököket, elsősorban flottájukkal zavarva tengeri útvonalait, másodsorban — vagy talán még inkább — pusztá jelenlétükkel téve bizonytalanná a terület birtoklását. Mert bár Bizánc 1453-ban elesett, sőt a görög szigetvilág egy-két ritka kivételtől eltekintve már előzőleg is a kezükbe került, ennek a kis szigetnek a templomaiban — amely csupán kétharmada a legkisebb magyar megyének, Komáromnak, és amely húsz kilométerre sincs a török partoktól — egészen 1522-ig a keresztények Istenéhez imádkoztak.

A „keresztények” Istenéhez, mert itt a veszély és a szükség jobb viszonyt alakított ki a nyugati és a keleti egyház hívei között, mint abban a korban általában szokás volt. Rodosz urai, a lovagok és néhány velük idetelepedett hajós vagy iparos a nyugati, a sziget görög őslakói a keleti egyház hívei voltak, de villongásról, viszálykodásról nem tudunk közöttük. Az 1437-39-es ferrara-firenzei zsinat, ahol rövid időre és inkább csak a látszat szerint helyreállított Róma és Konstantinápoly hitbéli egysége, megbízható jogi kereteket szolgáltatott ehhez az együttműködéshez; a két hierarchia nagyjából párhuzamosan működött, a kinevezés mindkét esetben a johannita rend nagymesterének a kezében volt. Mindez azonban inkább a városokra volt érvényes, a vidéki, elmaradottabb területen — ahogy a bizánci birodalom legnagyobb részén — nem vettek tudomást az unióról, azt néhány áruló főpap hitellenes machinációjának tekintették. Az esetleges viszálykodások inkább a „latin” papsággal együttműködni hajlandó lekipásztorok és az ezt felháborodottan elutasító ortodox közösségek között voltak.

A nagymester teljhatalmát jól mutatja, hogy még az érsekek kinevezésének jogát is meg tudta szerezni. A lovagok ostromlott erődítménynek tekintették kicsiny birodalmukat, ahol a parancsnok egy személyben döntött minden elképzelhető kérdésben.

Jellemző, hogy még a várost is úgy alakították, hogy a lovagok egy elkülönített, a többenél jobban védhető részben kaptak otthont. Ez a kikötő és a nagymesterek egy kis dombra épített palotája között volt, és „Vár”-ként emlegették, szemben a számos nyelven beszélő, etnikailag ugyancsak vegyes köznép által lakott „Város”-sal. A Várban voltak a fontos épületek, így a kórház, a székesegyház (a bizánci időkben az ortodox, utóbb a latin rítusú érsek temploma) és a nagymesterek már említett palotája, amely önálló védelmi rendszerrel rendelkezett.

A lovagok pompás kis palotácskákban laktak, amelyeket szerényen fogadónak hívtak; a fogadó szó legfeljebb annyiban helytálló, hogy a lakók legényemberként nem vezettek önálló háztartást, mindössze egy-egy szoba állt rendelkezésükre, pontosabban lakosztály, mert a fegyvereket, ruhákat és más hasznos apróságokat őrző kamrákon kívül a szolgák lakhelye is közvetlenül uruké mellett volt. Emellett voltak „közösségi helyiségek”, mint az étkező, a fürdő stb. A nemzetiségi tagolódás csíráit fedezhetjük fel abban, hogy külön fogadóban laktak a provençaiak, az auvergne-iek, a franciák (ez ezek után értelemszerűen az észak-franciákat jelenti), az olaszok, az angolok, a németek, a spanyolok, ezek utóbb kettészakadtak az aragóniaiakra és a kasztíliaiakra. Az egyes csoportokat egyébként logikusan „nyelv”-eknek nevezték, vezetőiket, akik a nagymester legfőbb támaszai és a kulcsfontosságú tisztségek viselői voltak, „pillér”-eknek. A

„nyelv”-ek önálló katonai alakulatoknak számítottak, így az erődítmény egyes szakaszai fel voltak osztva közöttük; békében a karbantartás költségeit kellett előteremteniük, háborúban pedig védelmezniük kellett a gondjaikra bízott kapukat, bástyákat.

Ilyen várostromra több alkalommal is sor került; pontosabban fogalmazva a törökök, illetőleg az egyiptomiak és a lovagrend közötti állandóan folyó harc öt alkalommal öltött olyan formát, hogy a muzulmánok szárazföldi és tengeri erői ostromzár alá fogták a várost. Az első hármat, amelyeket inkább kellőleg elő nem készített, főleg a meglepetésre számító lerohanásnak nevezhetnénk, viszonylag könnyen sikerült elhárítani. Sokkal nagyobb veszélyt jelentett a török birodalom utolsó két hadi vállalkozása.

1480 májusában egy 170 hajóból álló flotta 100 000 harcosnál is többet tett partra, akik szoros gyűrűbe zárták Rodosz városát, míg a hadihajók a kikötő elé kinyúló móló csúcsán újonnan épített erődöt, a Szent Miklós-tornyot próbálták ágyúik tüzével megsemmisíteni. Az erőd elfoglalása ugyanis jó pozíciót biztosított volna számukra a város ágyúzására a tenger felől. Az erődítések jól megtervezett voltát dicséri, hogy egyetlen városkapu megtámadását sem merték megkísérelni, mert az esetleg befelé nyomulót kisebb kanyarokkal nagyon ötletesen úgy vezették, hogy tízméterenként új akadállyal találta magát szembe, és minden akadály elfoglalását egy újabb lőrés nehezítette, mögötte pedig nemcsak íjászok vagy puszkások, de rendszerint ágyú is elhelyezkedett. A Miklós-torony pedig remekül védte magát; ütegeinek ellentéze eredményesen tartotta távol a flottát.

Gyenge pontja persze minden erődrendszernek van, és az ellenség ezt rendszerint fel szokta fedezni. Rodosznál a délkeleti sarokba szorult zsidóváros volt ez, ahol a falat viszonylag kevésbé építették vastagra, ugyanakkor a tenger közel lévén, a nagyobb úrméretű, pusztítóbb tűzű hajóágyúkat is igénybe lehetett venni. A tartós ágyúzás nyomán a fal beszakadt, az ostromlók be tudtak rontani a városba, és már kezükben érezték a győzelmet, amikor megfordult az események menete. A szűk utcákban ugyanis a páncélos lovagok határozottan fölényben voltak a janicsárokkal szemben. Nyilván nem maradt eredménytelen a nagymester, Pierre d'Aubusson megjelenése sem, aki az egyéb, kevésbé támadott falakon fölöslegessé vált harcosokkal együtt idesietett a szorongatott helyzetben lévők védelmére. A jó hadvezér és kemény katona maga is kivette a részét a kézitusából, és a nap folyamán összesen öt sebet szerzett. A szívós védelem végül is megtörte a törökök lendületét, hátrálni kényszerültek, és kiszorultak a városból; majd három vészterhes hónap után elérték a védők, hogy az ostromlók elvonuljanak.

Sajnos ezt a bravúrt már nem tudták megismételni 1522-ben. A közbenső évtizedek folyamán az erődítményeket ismét jó állapotba hozták, de a hatalma teljében lévő török birodalom nyomásának végül nem bírtak ellenállni. A végzetes év nyarán hatalmas török hadsereg szállt partra, pusztításuk elől a sziget lakosainak egy része néhány johannita várba húzódott, a többségük pedig a fővárosba menekült. Itt ugyancsak elkelt a segítő kéz, mert a lovagok jóval kevesebben voltak, mint az előző ostrom alkalmával; a francia király és a német császár közötti viszály sokuk számára lehetetlenné tette, hogy Rodoszra siessenek. Az ostromlók elszántságát még növelte, hogy egy hónap múltán — jelentős további kontingensekkel — maga a szultán is megérkezett. A küzdelem ez alkalommal szinte teljesen a szárazföld felől folyt, mégpedig

a korszerűsödő ostromtechnika jóvoltából jelentős mértékben a föld alatt; a törökök szakképzett bányászkatonákkal valóságos aknákat fúrtak a falak irányába, hogy a bennük felhalmozott lőpor felrobbantásával ledöntsék azokat. A védőknek ellenaknáikkal ugyan mindig sikerült beomlasztaniuk ezeket a folyosókat, de az ezzel járó robbantások mégis ártottak a bástyáknak, amelyek természetesen ki voltak téve az ellenség pusztító ágyútüzeinek is.

Az ősz folyamán egyre gyakoribbá váltak a rohamok, amelyek során a törököknek néhányszor a falon belülre is sikerült behatolniuk. Bár minden alkalommal visszaverték az ostromot, a vérveszteség jóval nagyobb veszélyt jelentett a védők, mint a támadók számára. A legnagyobb veszélyt a város lakosságának hanyatló morálja jelentette. A zsúfoltságot ekkor már nélkülözés is súlyosbította, a tél beálltával nem tudtak fűteni, mert az erdők a törökök kezén voltak stb. A nagymester belátva azt, hogy hiába számít a nyugati segítségre, végül is elfogadta a szultán szokatlanul nagylelkű feltételeit: a lovagok teljes fegyverzetükkel elhajózhattak; a lakosság távozását szintén lehetővé tették; az ottmaradók pedig három éven keresztül adókedvezményben részesültek elpusztult gazdaságuk helyreállítására; a törökök a szigeten eltekintettek attól, hogy a fiúgyerekek javát elvigyék a janicsárok utánpótlására.

Rodoszon még ma is sok nyoma van a lovagok 213 éves, a Nyugat védelme szempontjából hallatlanul fontos jelenlétének. A várost körítő falak, bástyák, kapuerődítmények mind állanak, még a móló végére épített, annyi harcot látott Szent Miklós-torony is. A legrangosabb látnivaló most is az elhelyezkedésével és méreteivel egyaránt kiemelkedő nagymesteri palota, amelyet egy múlt századi lőporrobbanás miatt erősen restaurálni kellett, de ez nem ártott kissé komor fenségének. Méltó funkciót nyert az egykor ispotályos nevet viselő rendre jellemzően, közvetlenül a kikötői kapu mellé épített, szintén nagyméretű kórház is: ókori emlékeket elénk táró múzeum van benne. A szigetet körülutazva pedig sokszor látunk part közeli meredek hegyen vagy csak szirtfokon egy-egy lovagvárat. Ezek azonban a városi erődítményekkel ellentétben mára rommá lettek, bár hatásosan emelik a szép és változatos táj érdekességét, és a régi dicsőség elmúltán való tűnődésre ösztönzik a látogatót.

A rendnek egyébként nem kellett megelégednie ottani dicsőségével. Néhány év hanyattatás után Máltán telepedtek le (azóta viselik ennek a szigetnek a nevét). Innen folytatták törökellenes tevékenységüket, amelynek csúcspontja az 1565-ös ostrom visszaverése volt. Ezzel, majd a rend csaknem teljes flottájának részvételével kivívott 1571-es lepantói győzelemmel elhárult a veszély a Földközi-tenger nyugati medencéjétől. A török probléma a továbbiakban csak a Balkánra és az ahhoz közeli országokra korlátozódott (ilyen módon sajnos, miránk is), Máltának ebbe már nem volt beleszólása.

A nagy hatalmak korszakának beköszöntével egyébként a lovagok katonai jelentősége csökkent. Jellemző, hogy a francia forradalom hajórajja 1798-ban egyetlen ágyúlövés nélkül kerítette hatalmába a szigetet. De ha katonai tevékenységük véget is ért, szuverenitásuk inkább csak formalitás, karitatív feladatuk éppen elég maradt. Mi, huszadik századiak őszinte elismeréssel gondolkozhatunk azon, hogy a világon milyen kevés szervezetnek adatott meg az, ami önekik: annyi történelmi váltás, létüket is fenyegető annyi veszedelem ellenére fenn tudtak maradni, és most is azt a tevékenységet folytatják, amit megalapításukkor elkezdtek.

# KALÁSZ MÁRTON

## Délelőtt

*ha a galamb gyalog elmegy hozzá a porban  
nem azért, mert kicsi, hanem mert átérzi áhítatát  
zarándoklatának, s amúgyis szépen sült le rá a nyári nap  
ha mindaz, ami suhanni tudna, egy másodpercre*

*levegőégben, korlátlan, levélen mozdulatlanul megáll  
s a fuvallat, mint tarthatatlanul tekergő kígyó  
mind közt csak sziszeg  
fejét emeli lassan a kreatúra lent, aki érti, aki nem  
tovább egy hang illenék most már, öblös, teli szó*

*jelentkezésünkre, ahol távol az óceán csak kifektette nyelvét  
a szárazra, egyéb se lüktet, sziklás oduk fölött dőlt, fehér  
temető  
innen hőben vibráló rom, a hangyák útja benne nyugvó férgéig  
visz el*

## Iserlohn fölött

**Eva és Peter Sowának**

*Ott is előbb jött az ősz, mint a nyárnak  
vége lett.*

*Az eső, levert dió, nem a kitarított zsákba hullt —  
a zsák így is elázott.*

*Csendes lehetett tehát a vidék.*

*Aludtunk, telefonáltunk (úgy írtuk meg a képeslapokat,  
hogy bélyeg nélkül kézbesítőként is haza lehessen vinnünk).*

*Alkonyat tájt se világosodott ki már az ég,  
ha egy mosoly koponyája a hegyszegély mögül kisejlett.*

*Járkáltunk, dideregtünk; a legkisebb élőlény  
hallásának is örültünk.*

# BISZTRAY ÁDÁM

## A Ház

A kör tehát bezárult. Nem hiszem, hogy az előre látott halál pillanatában — elefántok diadalmas, hegyi vonulása, három háború után — szárazabban foglalhatta össze Hannibálunk az ő vereségét.

Ma délután kellene színt vallanom dr. Janicsár Endre irodájában — a társasház mondhatni alakuló ülésén, sehol sincs a húszezer forint. Vérmező, napéjgyenlőség hava, június zenitje. Egy olajfa vet rám hús árnyékot, mivel padom felett áll, különben perzselne a Fentvaló. Orromat lógatni éppen húsz percem lehet, szemem csak a cigaretta hamvadtán fogja fel, amit ki tudja, hányadszor lát, a kőbe vésett betűk igazsága szerint, itt vehették fejét Martinovicsnak. Sírt, ha sírt, nem tartozik a mára; ő is, Hannibál is előre tudott kudarc birtokán gazdálkodott saját sorsával, míg tehetette. Aztán miféle különbség lehet az ő vesztük s az én szégyenem közt? Dimenzionális. Van közös nevező a hangya és a medve halálában, a pajzs, ha széttörik, egyetlen szónak is lehet lándzsahegye, vérrel csatornás hajnala. Az én délutáni hat órám s valahányadik perce talán csak nekem tűnik gonoszabbnak, mint az igazi pusztulás. Mindez persze kulturált formában következik be. Janicsár doktor pattint ujjával, és Mara, a titkárnő belibeg a kávéval, ami a közös képviselőnek járó tiszteletdíjből főzetett, méregerősre. Amikor bejelentem a NINCS-et, húsz szempár kévéjében éghetek, íme, én szervezem össze a társaságot, és egyedül én akadályozom a leendő lakásokra eső telekhányad rapid átírását. Szimultán indulatok áramlanak, forognak körülöttem. Janicsár úgy tesz, mintha egy hét haladék is évekre vetné vissza az építkezést, Mari megszorítja a karom, szóljak valamit, az istenért; van, aki röhög, vagy követeli az utódlást. Senkinek nem jut eszébe, én kapartam ki a forró gesztenyét. Rigó Bandi nem érdekel, odaszúrhat éles szemével, HAHA, BÁTYSZAM, KÁR VOLT A JANIT JÁTSZANI. Könnyű neki, anyósa a német követségen dolgozik. Még azt a dallamos basszus nevetést is feledni tudnám, ha nem látnám újra majd magam előtt Solymosi Annamária hermelin boáját, amit égető nyárban is viselni méltóztat; incifinci férje osztályvezető a nehéziparban, ádamcsutkája föl-le jár, mintha mondani akarna valami fontosat, pedig Annamária szól helyette, és a körmei lángolnak. Nekik sincs pénzük, de Janicsár érzékeny a prémekbe burkolt női szépségre. Sándor rágyújt — az idegesség jele —, tőlem kér cigarettát, ő sem segíthet, a könyv honoráriumához kétszer annyi kölcsönt kért. Éhes vagyok, egyszerre támadt fel a lázadó gyomor, megint túl vagyok a tíz forinton, pedig csak kávét és Kossuthot vettem. Újabban hányinger kísért, ha meglátom az Alagút utcai hentesboltot. MANÓ, ahogy én kereszteltem el azt a kicsi öregembert, MANÓ megint ott settenkedik, hátha marad valami kenyérhég meg kolbász- és töpörtyűmaradék, disznósajtborke utánunk, kik a pultnál mustárt is hagyunk a papíron. Patkányszürke gúnyája van, görbe, nem is tudna kiegyenesedni, mert szemét örökkön a szeméttartókon kell hordoznia, kockás zsokáspakája az elegancia;

végül is létezésünk választott vagy a sorstól kapott formája meghatározza még testtartásunkat is. Őt nem érdekli, hol és hogyan LAKIK. Enni kell. S a hozzá képest GAZDAGOK mindig elhullatnak valami ínycsemegetőt, félig se szívott bagót, kézből kieső karaj kenyeret. De hát dr. Janicsár ügyvédi és maszek irodájában nem ez a sikk. Eltelt az a szüköcske ebéidő, a nap nyugatra indul szekerem, leveles árnyékot terít elém, a gyerekkocsik is eltűnnek egy szélfúvásra, s töprenghetek magam érkező kudarcán, holott már körmöl-nöm kellene a könyvtári statisztikát, hogy leadhassam végre. S hatkor várnak Janicsárék, a Repce utcában. Ugyan kihez volnék én közelebb? Manóka úrhoz, a volt zsokéhoz, Hannibálhoz Lacus Trasimenus éjszakáján, Martinovicshoz, mikor a szekérbe ültették bekötött szemmel, vagy Annamáriához, akinek incifinci férje van, és tetszik dr. Janicsárnak, szája s körme égszínű vörös lángot vet a homályban, puha hermelin boában. Rigó Bandi nem érdekel, áruló. Szerintem ott lesz már Kedvesi is, az Európa-hírű asztronómus, aki alig várja, hogy átvegye tőlem a fel sem épített ház második emeletének még számozatlan ajtajú mandátumát.

Már vártak a Repce utcában, egyedül az én helyem volt üres Márió mellett. Húsz szempár figyelt, ahogy próbáltam kikerülni a széklábakat, s mégis megbotlottam. Dr. Janicsár ekkor emelte az égő fidibuszt a karcsú holland szivarjához.

Mártonkaival kezdődött. És Rétil. Az egyikőtől az ötlet származott, és a tervezői ceruza az ő kezében mozgott a kásaszínű pauszpapíron, a másik, a hitel letéteményese esküvőm napjától, házépítési bátorságom fő oka.

Valahányszor átlépkedek a Postapalota tövében a sínekhez igazított alagúton — jobbra fent a meredek pázsiton világit az aranyeső —, 45-46 cserélős piaca jut eszembe, amikor a másként kanyarodó sínekkel, kicsi bazaltkockákra terített ponyván zsi bongott a néhai Széll Kálmán tér. Március van, szürkeület érkezik, nem is gondolok Nannyóra, hiszen mindig velem van, akkor is együtt voltunk, pedig patrucok rohantak lélekszakadva a Nyúl utca felé, honnét sikoltás kélt. VETKŐZTETÉS. Én mégis nyugodtan ültem a krumplos kosáron, holott Nannyót már nem láthattam, hárászkezdőért, babos selyemruháért szeretett volna legalább egy tyúkocskát kapni. Egymásra bíztunk, s az érkező hűvös tavaszi estén valaki mégis vigyázott ránk. A girhes és vereses fúvel benőtt domb alatt, AZON a délutánon, Mártonkai állt elém.

— Már meg sem ismered az embert!

Megölelt, kopaszon még nem láttam, az Áldás utcai földrajzórák és hazáig tartó testvéri verekedések óta nem találkoztunk. Mártonkait a diákidőkben azért írtam le, mert féltéglával dobálta meg Sándort. A hátamon vihettam fel szegényt a második emeletre, igaz, hogy előtte Mártonkai fejét egymás után háromszor a sziklakerítésbe vertem. Visszaöleltem Mártonkait; mit tegyek, ma már semmi bajunk nem lehet egymással.

— Öregem, én építész lettem, a statika érdekel. Meg tervezek különmunkában. Ha lakást akarsz, Janicsárnak szólj, neki dolgozunk.

Réti aranyos és nagyon szegény fiú volt, amikor megismertem. Ötödéves az orvosin, alkalmi munkákból, hordárkodásból tartotta fenn magát, nemegyszer csatlakoztam hozzá, hogy segítsék, kétkerekű targoncán szemet vagy bútort vonszolt a Bimbó úton felfelé, tűző napon meg havas esőben. Ott a házban volt albérlete, különben szatmári eredet. Akkor vitte fel isten a dolgát, amikor Bácsalmásra került, körzetbe, s ahogy gyerekei születtek, és nőttek a

forinttornyai, egyre nagyobb házat szerzett és vitt. Becsültük egymást, én az ő tudományát, ő az én verseimet, mégis akkor kötöttünk barátságot, amikor édesanyámat egy asztmás rohamból szó szerint feltámasztotta. Így lett válsztott esküvői tanúnk. A képek nem sikerültek azon az esős októberi napon, de élt az ígéret: ha építkezésbe fogunk, számíthatunk rá. Még akkor is bíztam Rétiben, amikor egy kiszálláson nem találtam otthon, de feleségénél üzenetet hagytam, akkor is, amikor az expressz-ajánlott levelembre nem jött válasz. Körmömre égett a gyertya, pedig Janicsár doktor úrnál se kíméletre, se haladékra nem számíhattam, Rigó Bandi is neki játszott, hiába köszönhettem nekem a társasházi belépést, felvonult Kedvesivel, hogy az átvegye az én helyemet. Lassan már csak az én bőrömre utaztak, mintha más nem volna vagy lehetne pénzzavarban, és Mártonkai segítségével nem én találtam volna ki az egész házügyet a baráti csapatnak.

Vajon ki előtt szégyenülök meg? Bizony magam előtt, mert tőle tudom, csak épp nem láthatom a szék lábát, amiben elbotlok. A rövidlátó sólyom csak annyiban különbözik fajtestvéreitől, hogy a méltóság látszatában ködlik a szirten, de fegyverétől csak a galambok félnek. Aztán ki hiszi el, hogy fizetni tudok? Janicsárt azóta nem érdeklek, mióta összehoztam a csapatot, magas nyergű orrán egyensúlyozza cvikkerét. Pedig akkor benyújthattam volna a számlát, még kérdezte is, de én restelkedtem és hümmögtem, meg örvendtem a második emeletnek. Ha valaki, Mari igazán haragudhatna rám. Kettős csalódás helyett csak szomorú. Csodatévő hitem és szervező tekintélyem üszkeit mégsem látja senki. Szörnyű, még Mari sem tesz szemrehányást. Egyedül Rigó Bandi boldog. C-dűrt skálázik a pofámba. Az ő kakukkiókiája, az asztronómus lökött ki a fészekből.

A társaság gyűlésről változott. Hol van már az az első boly, amit én toboroztam? Később jöttem rá, Janicsárnak az első összejövétel adott páholyt mifelettünk. A változások, a pénzszerűben kieső delikvenssek, a telek átrási problémái, egy új paragrafus, amire alig számíthatunk mi, laikusok, vagy az IDŐ-húzás bármilyen formába s tartalomba öltözött trükkjei mind, mind a jogi képviselő profitját növelik. Neki mindegy a mi kínlódásunk, luxusvillája van a Pasarét szélén, de irodája sem szégyenlenivaló. Lehet, hogy a garázs éppen a mi fillérkéinkből kapott mészko burkolatot? Még semmi, az égvilágon semmi nem történt, fél év alatt egy kapavágás, egy téglá nem mozdult, de Kali már meghalt, se az alkonyt, se a hajnalt nem figyelheti a tervrajzban szereplő két erkélyről. S nem ragyog a homályló és elegáns ügyvédi rezidenciában Kisteri aranyos kontya. Szalma Bözsiék is! Kihátráltak adósságaik, az alapbefizetés meg a Janicsár-féle tiszteletdíjak elől Párizsba. (Húsvétvasárnap: Szabadka, hétfő: Trieszt; motorcsónakkal át Olaszországba, képeslap a párizsi reptérről; SZERVUSZTOK, MEGYÜNK FERIMMEL KANADÁBA.)

A lemorzsolódás első fázisában bejött hozzám Szalma Bözsi, egy árva szót sem szólt, csak melengette magát a langyos radiátornak dőlve, hátratett kézzel. Kedves szeplőcskéi világítottak, nagyhét volt és hideg. Laza kötésű szveterre összegombolva. Gépeltem, már a déli harangszó hangzott a szomszédság zsebrádiójából, fél szemem láthatatlan vonalzon futott föl és le, aztán keresztbe, nem téveszthettem el a számokat a táblázaton, fél szemmel meg Böskét láttam-éreztem a bal sarokban, s hogy ki tudja, mióta támasztja a radiátort, formás lába fejét kihúzva a fapapucsból, s nekitapasztva a falnak.

— Feri letört, egy petákot nem kapunk a Keresztapítól. Szeretne veled beszélni, most már csak húsvét után.

(Mindenről én tehetek. Összebolondítottam a társaságot, az első szélfúvás-ra belém kapaszkodtak volna, de hát én magamon sem tudok segíteni. Tanács? Az aztán van.)

Újra azon a szokott padon üldögélek, vagy a henteshez kanyarodok előbb, vagy ide, a Zöldfától alig egy kőhajításra. Röhögöm? Inkább sírom kéne délidóm szoros terv szerint felépített elfoglaltságain. Dr. T.E.-t csak a jövő pénteken hívhatom fel, akkor tart szerkesztőségi fogadóórát, s nem biztos, hogy különösebben zavarja, ha nem kapok vonalat, két éve készül közölni, de mindig közbejön valami. Manóka bácsit képzeletben legendakör övezte, egy Imperial vagy Kincsem zsokéja volt, lehetett ő, s könnyű-kicsi termetét a köszvény abban a pózban rögzítette, mintha kengyelben állna, s előrehajolva fogná az elengedhetetlen gyeplőt. Szürke condrai felett egyedül a sapka hordozza valahai tisztét és méltóságát. Asztaltársam a hentesnél, de ő többet tud az életről. Enni fontosabb, mint lakni, építeni meg rangba jutni valahol, valamiképp és valami áron. Fokozatok kérdése az élet, s hogy ki melyiknél tart. Mindenesetre én az egyikén túl volnék, Kedvesi átvette a mi lakásunkat, alig ötezret vesztettem, köszönhetem Janicsárnak és Rigónak. Ráadásul Kedvesiek olyan kávéfőztek nekünk, hogy rosszul lettem tőle, mintha ópiumot keverték volna hozzá. Hülyeség, lehet, hogy a vérnyomásom rendetlenkedett. De akkor Marié is? Hányt. Janicsár szemüvege ködbe bújt, alig láttam a papírt, amit alá kellett írnom, mert a TÖBBIEK nem várhatnak miattam. Egyetlen dolgot szégyenlek. Felhívtam Rétit interurbán, rendelési időben, s az asszisztenső letagadta.

Mire hazaértem — ki tudja, melyik napján az építkezési korszaknak és miféle gyalogúton villamos helyett, hogy szabadabban teremjenek ötleteim a megoldás reményében —, mire fellépkedtem a kopott csigalépcsőn, márvány és fehérre pingált vasszecesszió orsózott körülöttem, kiszáradt a torkom, mintha álló nap egy szó sem hagyta volna el szájamat. Talán így is volt. Hisz ki bizonyíthatná, hogy VALÓBAN minden követ megmozgattam a HÁZÉRT. Rétinek írtam, üzentem, telefonáltam, haladékkért hadakoztam Janicsár doktorral, de Rigót leszarháztam, mikor Kedvesit bemutatta mint utódomat. És Böskének is én válaszoltam, hogy mindent megteszek értük, ha már magamat nem menthetem, ha már voltam olyan hülye, hogy ezeknek a pesti Shylockoknak toboroztam lelkeket és jutalékot. Ez volna a zenit? Harmincadik esztendőm? Kali szemrehányóan néz rám, a költségek már kétszeresek, nem azt a lakást kapja, amit kért, mégis hamarabb kell a befejező összeget leszurkolni. Vajon miért nem voltak ott? Nem akarták végignézni, mikor befuccsolok?

A krémszínű és hálósan repedezett cserépkályha mögött elbújva Gyurka állott, s várt rám, hogy meglepjen. Mari félmosollyal figyelte a tréfát, amikor barátom hátulról befogta a szemem. Mari kezében tálca, rajta kacsasült, az asztal megterítve, csatos üvegben vörösbor ragyogott, s körülötte karcsú és csiszolt üvegekelyhek.

— Barátom, megkészt a nászajándék, de egyenest NYEMECKIBŐL hozom.

Gyurka fáradtan hátradólt a lócán, s aztán nekifogtunk a vacsorának, én a történetnek. Hálósan pillantottam Marira, lám, feltalálta magát, biztosan a porcelán baglyot és az ólomkristály vázát vitte a bizományiba. Gyurkát illik

megvendégelni, egy padban kezdtük. S kívülről magam hangját, nevetését hallhattam. Gyurka evett, közben szentségelt, neki sem volt pénze-hitele.

Máig rejtezkedő törvények és ravasz kölcsönhatások állhatnak fenn az ember és építményei, a mesterségtudó kéz, a külső és belső éghajlat és a szerzőkhoz rendelt anyag között. Viseletünk is valami mástól függ, mint csupán gazdagságunktól és ínségüinktől, a szépség és a tékozló, szigorú célszerűség parancsolataitól. Bizonyára a népet környező tájnak is beleszólása lehet a szavak, mondatok és ének genezisébe, a kettős magánhangzók mögötti képek s természetesen a sáros-fogható valóság kialakulásában. A sátor, amiben laknunk adatott valaha, csúcsos kellett hogy legyen, hiszen Patak felett a Sátor-hegy is az. A süveg, a kucsma, amit még ma is hordunk — van, aki már csak télvíz idején —, hegyesre szabott, legfeljebb begyűrjük. Ennélfogva vagy más okok miatt, a sátrat követő HÁZ sem lehetett lapos a mi égővünk alatt, se pusztán, se völgyben, se hegyoldalban. Így aztán az első iskolapadban — szám- és mértani tanulmányaink legkezdetén — a kicsi, a nagy, a kisebb és a nagyobb, magyarul az ARÁNYOK igen fontos fogalmát is a HÁZ mindig melengető rajzán keresztül közelítettük s tanultuk meg. Falait csak egy-egy vonás jelezte, de mi tudtuk, vert sárból, églárból vagy boronafából vagyon, csúcsba tartó fedele pedig szalmából, zsindeyből, nádból vagy éppen napon sötétre égett cserepekből készült. Arra ugyan ki emlékezne, mit érzett valamelyik ősünk, amikor megtiltatott a sátor, és elrendeltetett a kőből való építés, aztán tífzavanként a templomé. Mi immár ezt az ezer évvel ezelőtt ébredt új ösztönt hordozzuk magunkban, saját házat akarunk, s a magunk erejéből, házat, mely otthonná válik, és szerteszereglő tetői alatt haza épül mibennünk, s ország gyarapszik. A HÁZ pedig soha nem maradhat üresen, holtunk után magzatjaink s azok leszármazottai népesítik be sűrűn. Ha igaz, ha nem, ennek a háznak az alakja tán avítt, de kedves formájú dobozkáiban lakunk, és nem a mi kezünk s hosszú utca kalákájának kegyelméből emeltetik az oszlopos-faragott kapu, sziklakövekre, magas tornácra a fal, aztán a tölgygerendák, a tetőszék, zsindey, hanem gyárrá, gyári terméké válik ez is, életünkben a legfontosabb. Jómagam valahogy eszmélésem óta tájakban és házakban gondolkodom, ez az én egy és oszthatatlan családom, hegykoszorúm bármely pontján otthonom kapuja nyílhat. Tehát fontos ügyemtől kellett búcsúznom, hogy nem építhetek.

A HAZA szónak nemcsak egy értelme vagyon. Az első értelmezés szerint ország, súlyosan tárgyias, mint a föld és megfoghatatlan s határtalan birodalom, melyet magunkban hordozunk. Zászlója van és himnusza. Ez az első jelentés ad teret, időt és energiát a másíknak, mely csupán iránymeghatározás a maga horizontján. HAZA? Mindössze törekvés, amíg élünk, be nem fejezett s be nem fejezhető utazás egy HÁZ felé, hogy otthonra leljünk egyszer. Ez a szavunk a Halotti Beszéd első mondatából való, soha nem volt szomorúság benne, csak remény és biztatás.

CSIKI LÁSZLÓ

## Búcsúsok

*A kőlépcső alján álltam, Húsvét volt talán,  
vagy lehetett akár egy másik munkás-ünnep,  
a templomban szoros nyakkendőjű ácsok,  
kőművesek, kályhások és vadorzók ültek.*

*Fehér vagy halványkék volt az ingük aznap,  
szájukban tisztán fénylett az ezüst,  
alig fért ölükben egymáson az öklük,  
és szeszmentes volt még a leheletük.*

*Öltönyükön vasalás ecetes szaga érzett,  
és pad alá, porba tették le a kalapot,  
cipőjükön fűszál s agyag száradt:  
felbecsülték az erdőt, míg átjöttek gyalog.*

*A nők előbb érkeztek, s mintha csak haza,  
két helyet foglaltak, szoknyát terítve szét,  
majd félszemmel az oltárt figyelték, féllél,  
hogymiképpen bírja férjük a misét.*

*De lassan az áhíat elfátyolozta őket,  
rájuk lebbentve könnyű menyegzői derűt,  
mosolyogtak, akár az ágy feletti képen,  
hogymiképpen szentbeszéd alatt elalszik emberük.*

*A kolostorfal árnyékába döntve, odakint,  
műanyag szatyorban hűlt a csirkecomb, kenyér —  
ilyenkor istenes az éhes tolvaj is talán,  
s majd kap, aki kér — és hisz, aki remél.*

*A kálvária szentgyörgyszalátás, s már langy a föld,  
gyerek mászik egy kockás abroszon keresztül,  
sörösüvegeket döntöget, a mókás kuglija!  
Mit tudja ez, hogy mit üzentek Pestről!*

*Merészet kacag valaki és szájára üt,  
a bukkerdőben hegyesen egy madár rikolt —  
jól szól a pap is örömről, békességről,  
hírből se halljam most a rádiót.*

## Barátja búcsúja Váradtól

*Az üres szobában, indulás előtt,  
a falnak háttal, sarkadra ülve,  
akár egy emigráns óhitű orosz,  
a padlóra meredsz, a padló recseg,  
járkálnak rajta súlyos árnyak,  
dereng a vodka s a remény zamata.  
A félelemnek olyan az íze,  
mint a vaskés élének, azt is tudod.*

*Vérzik a nyelved, nyeld le,  
hajnalban úgyis vasúti kormot eszel.  
Holnap már minden jó lesz,  
és gyűlölöd — érzed testszagod.  
Selyemágyon fekszel majd új szobádban,  
s mintha előkelő szanatóriumban  
várnád a látogatókat, mosdatlanul.  
Úgy megszoktad a bajt,  
elmúltán belebetegedsz.*

*De most még itt ülsz, a falnak háttal,  
egészségesen, egyedül, álomtalanul,  
előtted színpad, poros deszkák,  
emlékezel és képzelegsz. Hasztalan.  
A múlt nem múlik el,  
és ami eljön, továbbúnhet.*

*Ez az utolsó öt perc, amikor magad lehetsz még.  
Figyeld, mit tudsz így. Most senki nem segít.  
Nincs egyetlen tárgy, hogy biztonságot adjon.  
Ne nézz, ne láss, ne halld a kopogtatást.  
Hadd várjon az ajtó előtt az új lakó.*

## Fordított arány

*Túlél engem minden, mi továbbúnt,  
megvan valahol, előhívható,  
s majd benne én, homályos parány, makula,  
megjelenek világi helyemen,  
csodálom hiányom, egy részét betöltve.*

# ÁGOSTON VILMOS

## A költő világi helye

### Csiki László verseiről

Az erdélyiek állandóan cipelnek valamit: élelmet, bútort, könyvet, ruhát vagy éppen sorsukat. Néha ezzel az állandó mozgással próbálnak enyhíteni kiszolgáltatottságukon, menekülni a létüket szinte egy évszázada meghatározó hiány elől. Ez ad erőt a szétszakítottság feloldásáért, a jogokért folytatott küzdelemben, a nemzeti, lelki és fizikai fenntartás labirintusában. Sebzett lelkiismerettel, de önérzetes tartással várják a félszavakból értő közös mosolyt, a gyanakvást oldó megbékélést, hogy ne tekintsek őket idegennek sem itt, sem odahaza. Sajnos, ez már nem olyan egyszerű, mint annak idején Arany János vagy Ady Endre korában. Őket még nem terhelte semmilyen nemzeti jellegű választás súlya, amikor Szalontáról vagy Váradról felköltöztek Budapestre. A mai erdélyi íróra viszont rászakad a 20. századi abszurd: aki nyelvében igazán otthon akar lenni, annak el kell hagynia szülőföldjét. Természetesen a nyelvi otthonossághoz hozzátartozhat a többnyelvűség élménye is, kivéve ha ezt a kényszer diktálja, mert akkor az otthon inkább elűz, mint marasztal. Ugyanakkor az erdélyi, felvidéki, vajdasági vagy kárpátaljai léleekben megőrzi nemcsak a tájat, hanem a többnyelvűséget is. Egymás közt sokszor románul, oroszul tréfálkoznak. Ez a sok nyelv, tudás, irodalom, élmény, emberi helyzet-megértés és művészet Európa leggazdagabb népévé teheti a magyart. Közép-Európa nemzeti összekötőivé válhatunk, ha nem a kölcsönös sérelmek, hanem a közös emberi szeretet irányítja világunkat. Akkor nem a gyűlölet sérelmei, a kiűzetés és az alig befogadás létállapota között órlódné a lélek, hanem a bizalom, a derű és a biztonság nyugalma nyújtana menedéket. A kiszolgáltatott ember könnyebben válik gyűlölködővé, iriggyé és megbízhatatlanná, mint szerencsésebb embertársa, aki szánakozva vagy elnézően hallgatja a humorosan vagy érzélgősen előadott megaláztatások sorozatát. Ugyanakkor az, aki kisebbségi sorsból érkezik, szigorúbban lép fel az előítéletek, a saját bőrén tapasztalt megkülönböztetés, kirekesztés ellen, mert több szempontból is végig tudja gondolni a kijelentések súlyát. Ezért nagyon sokszor nem értik meg, vagy félreértik az erdélyi, felvidéki, vajdasági vagy kárpátaljai magyart, amikor az nem hajlandó beilleszkedni az előregyártott elvárások sematikus képebe, amint Csiki írja az Énekes halott című versében:

*Az állna jól nekem, a bevert szájj, a beesett arc,  
a beüzött homlok, a begyöpösödött agy.  
Ha nyelvemet nyújtanám ki alamizsna után.  
Átkozódnom, rimázkodnom is kellene,  
mellhúsomból tépni véres vitézkötéseket,  
lenyűzött bőrömet lengetni zászló gyanánt,  
legalább háromszín véraláfutással:  
hogy hol van a hol-nem-volt hazám.  
S ha semmim sincsen, akkor most mi bánt?*

Ma, amikor vállrándítással vesszük tudomásul, hogy előző ígéreteinket nem tartjuk be, letagadjuk nemcsak a kimondott szót, de az írást is, megnő a jelentősége a megállapításnak: Csiki László megbízható ember. Legutóbb valamilyen bűrtort cipeltünk közösen, fújta a szél, hideg volt a nyitott teherautón, de jólesett, hogy vannak emberek, akiknek odaszólhatunk — gyere el holnap, el kell vinnünk egy szekrényt, fotelt, vettem egy ágyat — és tudjuk, hogy az illető eljön. Vannak olyanok, akikről már ma lehet tudni, hogy holnap ki mellé állnak, melyik lapba fognak írni, miként vélekednek.

Igy lehetett tudni Csiki László első verskötetének olvasásakor — *Esőt-kaszáló* címmel jelent meg 1968-ban, Bukarestben —, hogy illúzióktól és látványos öncsalásoktól mentes, őszinte hangú költő szólalt meg. Azóta több regénye, drámája, elbeszéléskötete mellett, verskötetei — *Kellékek* (1972), *Kísértethajók* (1986), *Elhallgatások* (1989) — beteljesítették az első megszólalás ígéretét, azt a látéletet, amelyet annak idején Szócs István úgy fogalmazott meg, hogy „van benne valami mélységes szegényemberi tisztaság (a szó tolsztoji értelmében)”. Az első kötetének *Otthon* című verséből már olyan érett sorokat idézhetünk, mint: „Rémült örömben fekszem itt, / mint elsodort holmi a vizek alatt”, de ezt a létállapotot ellensúlyozza a derű és nyugalom: „Reggelre majd új szavakkal ébredek, / és verset mondok egy karéj kenyérhez”. Több mint húsz évvel később, a Sepsiszentgyörgy-Bukarest-Kolozsvár Bermuda-háromszöget elhagyva — 1984-ben települt át Magyarországra —, az *Elhallgatások* című kötetében éppen olyan kiegyensúlyozott türelemmel szemléli sorsát, mint korábban:

*Odatúl alszik asszonyom,  
mereng a volt s lesz otthonon,  
én két hazán itt osztozom —  
egyik szülő, másik rokon —  
a tél túl árkon, bokron.*

Költészetének méltatói „lineárisan követhető helyzetek, lelkiállapotok és életérzések bonyolult rendszeréről” írnak, és valóban követhető a megtett életút a sepsiszentgyörgyi gondoktól egészen a budapesti, előbb eufórikus majd egyre rezignáltabb életérzésig, amikor a költő már belátja, hogy: „haza soha nem ér, s elhiszi végül, / nélküle is jó a világ”. Szemérmesen, nagyon óvatosan szól a mélyről, az elszenvedett gondokról, és csak nyomokban lehetők fel a személyes tragédiára — fia halálára — utaló sorok, képek, ma is kerüli a harsány megfogalmazást.

Ma annyian beszélnek Közép- és Kelet-Európáról, de talán kevesen tesznek érte annyit, mint Csiki László, aki valószínű, nem is szereti ezt a politika-földrajzi elnevezést.

Egyszer bevallotta, hogy amióta Budapesten él, szinte többet olvas románul, mint odahaza. Pedig odaát is jeles román szerzőket fordított magyarra: Ivasiuc, Anton Pann, Hortensia Papadat-Bengescu, Ion Dodu Balan írásait, legutóbb meg Mircea Dinescu verseit tolmácsolta.

A közölt versekben a három, említett létállapot stációit követhetjük: egy otthoni pillanatképet, a búcsúzás fájdalmát és az emlékezetből bármikor előhívható látomást, amelyben saját hiányát tölti be, egykori világi helyén, talányos csodálattal.

MUCSÁNYI MARIANNA

## A katolikus sajtó létrejötte és első évtizedei Magyarországon (1820–1860)

*„A katolikusok hiába építenek templomokat  
és iskolákat, ha mindezeknek védelmében  
nem gondoskodnak erős és elterjedt sajtóról.” (X. Pius)*

Stile német tudós 1695-ben kiadott *Zeitung Lust und Nutz* című művében a sajtó legfőbb feladataként az események referálását nevezi meg. A kommentárt, a magyarázatokat laptölteléknek, visszaélésnek tekinti, mellyel a hírekben szegény lapok szerkesztői élnek. Véleményével nem volt egyedül, a 17–18. század fordulójának általános elveit, az akkori szerkesztéspolitikai szokásait foglalta össze könyvében. Bizonyítja ezt az 1702-ben megjelenő első napilap, az angol *Daily Courant* állásfoglalása is, miszerint csak az eseményeket közlik, s tartják annyira „fel-nőttnek” az olvasót, hogy ő értelmezze, értékelje azokat.

Stile nem sejtette, hogy háttérbe szorítva a híryanagot, néhány évtizeddel később, a felvilágosodás korának legfontosabb véleménynyilvánító és -formáló fórumai a periodikák lesznek. Azt pedig még kevésbé tudhatta, hogy ezzel kezdetét veszi a sajtónak a nyilvánosság fölötti hatalom megszerzéséért, a polgárok tömegeinek irányításáért folytatott küzdelme, mely két és fél évszázad elteltével sem látszik csillapodni.

Míg Európa nyugati felén a 18. század közepén vált rendszeressé a felvilágosodás eszméit hirdető, tudományos értekezéseket, elemzéseket közlő folyóiratok megjelenése, addig nálunk ez a század végére, a 19. század elejére tehető. A Kazinczy Ferenc, Batsányi János és Baróti Szabó Dávid által szerkesztett kassai *Magyar Museum* című lappal vette kezdetét a folyamat, melynek 19. századi íróink, költőink legjelesebbjei voltak vezéregyéniségei. Persze korántsem volt töretlen a fejlődés, de erről, illetve a jozefinizmus, majd az azt követő ferenci abszolutizmus és a sajtó viszonyáról hosszan olvashatunk a sajtótörténeti munkákban. Nem így a katolikus sajtóról. Az egyház számára nehéz időszak következett: világszemlélete, felépítése, az államban betöltött szerepe miatt lassabban reagált a változásokra, követelésekre, melyek hatalmának visszaszorítását hangoztatták. A magát eddig megingathatatlanak vélő egyháznak gondot okozott az élet minden területén megmutatkozó laicizálódás, az észak kultusz, a vallásellenesség feldolgozása. Évtizedekig rossz politikát folytatott, tudomást sem vett a megváltozott világról.

Ezzel magyarázható, hogy a vallási közömbösség felszámolása és fogyatkozó híveik visszaszerzése érdekében a kor megfelelő eszközéhez, a sajtóhoz nyúltak. Az 1820-as években fogalmazódott meg először a klérus tagjaiban egy önálló lap elindításának igénye. Első, Veszprémben életre hívott *Egyházi*

*Értekezések és Tudósítások* címet viselő folyóiratuk a mérleg elbillent nyelvét igyekezett egyensúlyba állítani. Mintegy válaszlépésnek tekinthető a *Tudományos Gyűjtemény* szellemiségére. Ez persze nem jelenti azt, hogy a veszprémi kanonok, Horváth János által szerkesztett lap kevésbé lett volna nyitott, széles látókörű és igényes. Nem! Egyszerűen más réteghez szólt, egyházi és ahhoz közel álló olvasóközönségre számított és a teológia tudományos vizsgálatát tűzte ki céljává. De halljuk erről magát a szerkesztőt, Horváth Jánost: „Innét midőn a világi tudományokat ily jótévő segédeszköznek örülni láttam, hasznosnak véltem a theológiára nézve is oly intézetet kezdeni, mely annak tudományos előadására anyanyelvünket lassankint hajtogatván előkészítené; a szép elméket felserkentvén, eredetiségre fejtőztetné; apróbb műdarabjaikat közhasznúakká tenné, sőt a következő üdőre is átbocsátaná. Így keletkezett a jelenvaló egyházi folyómunka. Értekezésekre és esmertetésekre lévén osztva...” (*Egyházi Értekezések és Tudósítások* 1820.1.) A folyóirat szellemi igényességével méltó társává vált a *Tudományos Gyűjtemény*nek, nyitottságát pedig mi sem bizonyítja jobban, mint a számtalan protestáns tollából való írás, melyeknek éppúgy helyet adtak, mint a Kanttal foglalkozó filozófiai írásoknak, a folyóiratszemenlének vagy a zsoltárfordítások révén a költészetnek. A 20-as évek kialakulatlan sajtóviszonyai azonban hamar anyagi válságba sodorták a negyedévente megjelenő lapot, amely támogatók híján 1824-ben beszüntette működését.

Néhány éves hiátus után, 1832-ben, már más történelmi helyzetben teremtett fórumot az egyháznak Guzmics Izidor. *Egyházi tár* (1832–1839) című lapja, annak ellenére, hogy a 30-as évek közfelfogásában a katolicizmus már egyet jelentett a konzervativizmussal, sőt a nemzetietlenséggel, megbecsülést vívott ki magának. A haladás eszméi, az Európával szembeni hátramaradás miatti szégyen, a reformkor szellemi pezsgése, a megélenkült irodalmi mozgalom, Széchenyi fellépése, a Tudományos Akadémia felállítása nem hagyta érintetlenül az államhatalommal még mindig szoros, de egyre inkább formális kapcsolatban álló klérust sem. A pannonhalmi tanár, Guzmics Izidor (1786–1839) Kazinczy és Berzsenyi barátja, lelkes, a világi tudományok iránt is érdeklődő literátor hírében állt. Hosszú idő után az ő nevéhez kapcsolható a magyar teológiai irodalom felélénkítése, melyben nem csekély szerepe volt az *Egyházi Tárnak*. Az első szám 1832-ben Pesten jelent meg, ennek előszavában a következőt írja a szerkesztő: „E kettőnek — religionak és egyháznak — kifejtése, ábrázolása, világitása célja e jelen iratnak a Szép karján egyedül, minden félszegség, haszontalan, sőt gyakran kárhozatos elméskedések, felekezeti tekintetek, theológiai lelketlen fessegetések, vetélkedések, annál inkább embertelen kifakadások, csipkedések, körműlések, gúnyolódások nélkül. Főcél, lélek- és szívképzés, melynek minden alacsonyság, minden pöf-fedség, minden vadság ellensége. A religio nem vélemény, s az egyház nem vaskarú mostoha, hanem kegyes keblű édes anya.” (*Egyházi Tár* 1832.1.)

A korábban évi egy-két számmal jelentkező folyóirat, 1837-től havilappá alakult és majd hétszáz előfizetőt szerzett, mely népszerűségének legfőbb bizonyítéka. A vallás egyesülésről álmodozó Guzmics, aki már korábban csatlakozott a Kazinczy-féle nyelvújítási mozgalomhoz, óriási munkabírással írt, gyakran saját műveivel töltötte meg a lapot, szerkesztett és nem mulasztott el jelen lenni a konkurens, Kovács Mátvás egyetemi hittanár által szerkesztett, rövid életű (1832–1833) *Egyházi Folyóírás*ban sem. Az *Egyházi Tár*, melyet a klasszicizmus magaslatáiba emelt Guzmics, még a szabadelvűek elismeré-

sét is magáénak mondhatta. Ezt a következőkkel magyarázta: „Minden religionak három ideálja vagyon: Az Igaz, Jó és Szép; s azért minden religionak van philosophiája, morálja és poézise, jobban äszthetikája... Minden igazságban, minden jóban ott lebeg a szép és csak ennek karján ragyog kellemmel (az igaz és jó is) az ember arcza felé. Míg az igazat csak a komoly hideg ész mutatja a léleknek; míg a jót csak ő parancsolja az akaratnak: annak hite komor, ennek tette sanyarú. Csak a szépnek mosolygó arcza deríti fel egyiket is, másikat is; ez emeli fel a lelket a fő Igazhoz; ez ragadja meg a szívet a Szent iránt.” (*Religio és Nevelés* 1881.1.)

E kiegyensúlyozott viszonynak az egyház egy képviselője és a reformerők között a 40-es években már nyoma sincs. A literátor-pap halálával megszűnt az *Egyházi Tár* is, ismét orgánium nélkül maradt a katolikus papság. Az eltelt egy évtized alatt a sajtó oly hatalommá fejlődött, mely felülmúlta a szószéket. Az egyház, ha helyet kívánt magának a köz asztalánál, kénytelen volt alkalmazkodni a társadalom igényeihez. E könnyen megfogalmazott követelmény teljesítése a gyakorlatban sokszor kivihetetlennek tűnt. Az egyházon belüli reformerők lépten-nyomon beleütköztek a kor antiklerikális elveibe és a katolikus papság konzervatív szárnyába. Csak rontott helyzetükön, hogy a püspöki kar megfogyatkozott, hogy a 40-es évekig ható jozefinizmus még mindig ellenszenvet váltott ki, hogy az alsó papság elégedetlenkedett és hogy az uralkodóház mindent megtett, a szószéket szócsóként használva, bizonytalanra váló helyzete megerősítése érdekében.

Gyarmathy János első, világiaknak szánt hitbuzgalmi hetilapja, a *Magyar Szion*, majd az *Anasztázia* konzervatív, mérsékeltnek egyáltalán nem nevezhető hangvétele és az olvasóközönség hiánya miatt rövid idő alatt kudarcot vallott. Ez már nem az elméleti viták időszaka, a közönség már nem tudományos írásokra, irodalomelméleti kérdésekre kíváncsi, a politika alakulása, saját és nemzete jövője izgatja. Ennek és a szabadabb légkörnek köszönhető, hogy hat új orgánium indult: valamennyi azzal a nem titkolt céllal, hogy pártjaik számára minél nagyobb táborot toborozzon. Megkezdte működését a *Pesti Hírlap*, a *Világ*, az *Erdélyi Híradó*, a *Múlt és Jelen*, a *Közlemények az élet és tudomány köréből* és a *Literatúrai lapok*. Ezzel egyidőben viszont megszűnt a *Tudományos Gyűjtemény*, a *Figyelmező*, később az *Athenaeum* és a *Tudománytár* is. Fontos kor- és sajtótörténeti adatok ezek, hiszen hű képet adnak egy bizonytalansággal, változásokkal teli társadalomról.

Szaniszló Ferenc, a későbbi nagyváradi püspök is felismerte, hogy az egyháznak szüksége van egy széles tömegekhez szóló újságra, amely hatni tud a közvéleményre. 1841-ben elindított lapjának, a *Religio és Nevelésnek* (1841–1849) nemcsak szellemileg, hanem 17000 forintos tőkéje révén anyagilag is megteremtője. Ez volt az első, rendszeresen szerkesztett, negyedréti alakban, hetente megjelenő katolikus orgánium, amely azonban nem tudta felvenni a versenyt a liberális heti- és napilapokkal. Ebben nagy szerepe volt az államnak, mely az egyház teljes beolvasztására és ezen keresztül hű alattvalók megnyerésére tett kísérleteket. A klérus még a 40-es években sem tudta, akarta függetleníteni magát a Habsburg-háztól. Kevesekhez jutott el Wurda Károly győri kanonok üzenete, aki szabad egyházat követelt a szabad államban, vagy Szaniszló Ferenc *Hit és Ész* című cikke: „Mikor tehát Krisztus urunk hitét mindenekfölött ajánljuk, éppen nem akarjuk az észet lealacsonyítani, hanem inkább óhajtuk, hogy az ember Teremtője képére 's hasonlatosságára,

mellyre valamint teremtetett, úgy elesése után Jézus Krisztus váltsága 's malsztja által érdemesítették, fölemelkedjék és ez által eszének legnagyobb dísz 's üdvöt szerezzen. Sőt mondjuk: műveltesenek az ész tehetségei, tökéletesítsenek a' tudományok, gyakoroltassanak a' szép mesterségek, gyarapuljon a' köz jólét előmozdítására minden, mi akárminő tekintetben elmetehetség' fejlődését igényli: 's védessék, fűszereztessek maga a' szent religio' tanítása világi irodalom fegyve-reivel, virágaival 's díszítményeivel is..." (*Religio és Nevelés* 1841.jan.3.)

Kalocsa érseke már 1842-ben levélben kérte a hercegprímást, hogy Szaniszló esetleges távozása után is tartsák fenn a lapot és az ne heti egy alkalommal, hanem kétszer jelentkezzék. Erre az óvintézkedésre az 1842-ben megindult *Protestáns egyházi és iskolai lap* provokatív támadásai miatt volt szükség. A második évben kiterelvényesedő polémia távozásra kényszerítette Szaniszlót. Így ír 1843. jún.25-én *Végszó* című cikkében: „Czélom volt, úgymond, Isten segítségével a religiot és nevelést, úgymint a polgári jólétnek is legbiztosabb s legerősebb támaszait, Jézus Krisztus igaz tanítványa szerint különféleképen fölvilágosítva az emberek szíveibe s lelkeibe csöpögtetni, és a religio és nevelés legüdvösebb gyümölcsei által a haza polgárinak mind ezen, mind más világi boldogságuk munkálásában s elnyerésében segítségül lenni.”

Az érseki támogatással helyébe lépő Somogyi Károly júliustól, az *Egyházi Tudósításokat* beolvasztva — melyet szintén Szaniszló indított útjára — hetente kétszer, rendszeresen jelentkező melléklettel (*Egyházi Literatúrai Lappal*) adta ki újságját. A *Religio és Nevelés*, csakúgy mint a tárgyalt korszak legtöbb egyházi lapja, kizárólag tudományos, nevelésügyi, vallási, irodalmi kérdésekkel, a polgári fejlődés eredményeire nyitottan, érzékenyen reagálva foglalkozott.

Ez az az időszak, amikor az első katolikus napilap is megkezdte működését. 1844-től szubvencionálta a püspöki kar a *Nemzeti Újságot*, mely 1848-ig katolikus érdekeket szolgált. 1806-ban jött létre a *Hazai és Külföldi Tudósítások* utódaiként. Hetente négyszer, másodréteg alakban került az utcára a Trattner-Károlyi-féle nyomdából. 1845-ben a pesti ügyvéd, Liphthay Sándor vette át a szerkesztést és erősen katolikus, egyházas jellegű, újkonzervatív lappá tette. 1848 márciusában visszavonult és helyét a tehetségtelen Illucz Oláh Jánosnak adta át, aki egy kortárs szavaival élve: 15-én „mint konzervatív feküdt le és 16-án mint liberális ébredt fel”.

1848 és a katolikus sajtó ellentmondásos viszonya nem meglepő, az eseményeket hat magyar, többségében konzervatív politikai lap érte meg. A forradalom viszont elsöpörte a konzervatív túlsúlyt. Meghátrálásra, alkalmazkodásra kényszerültek az „ancien régime” hívei és lapjai. Így tett Illucz is. A *Nemzeti Újság* volt 16-án az első újság, mely fejlődés új jelszóval: „Alkotmány, Nemzetiség, Szabadság, Egyenlőség!”, cenzúrázatlanul közölt részletes tudósítást az előző nap történéseiről. Néhány óra alatt 800 példány fogyott az ifjú Bulyovszky Gyula érdekes riportjaival teletűzdelt lapból. A márciusi ifjak egyike, az *Életképek* korábbi szerzője 1848-ban a konzervatív *Nemzeti Újságnál* találta magát. Nem ő volt az egyetlen a radikálisok táborából, aki a régi, hagyományos keretek között keresett megélhetést, fedezéket a 40-es évek második felében. Említhetném még a Vasvári köréhez tartozó Majer Károlyt vagy a forradalmi röpiratok szerzőjét, Birányi-Schultz Ákost.

A *Nemzeti Újsághoz* hasonlóan, március 19-i számában a *Religio és Nevelés* is üdvözölte a forradalmat: „A' sajtó szabad: és ennek mi örülünk. Örülünk, pedig nem azért, mivel a' tévtan és igazságtalanság ennél fogva szinte tága-

sabb körben mozoghat; hanem azért, mivel az igazságnak ezentúl kevésbé kellend tartozkodónak lenni, a' vele természetes ellentétben álló hamis állítások elleni kikelésben. Mert hol a' sajtó szabad, ott az ellenvéleményt férfiasan el kell túrníe tudni mindennek, a'ki meggyőződése mellett (mely, ha valódi, mindenkor tiszteletreméltó) becsületes fegyverekkel harczol. 'S mi épen e' férfias erő-, 's az ellenvéleményt elviselni tudásnak kellő fokaira emelkedését akarjuk Európa, 's ez ország' többségénél..." Az új rendhez való alkalmazkodás csak rontotta a katolikus lapok helyzetét: támogatóik, a konzervatív vidéki papság és nemesség elfordult tőlük, a városi értelmiség pedig soha nem is fordult feléjük, mondván, túl maradiak. Az olvasóközönségét veszített periodikák kénytelenek voltak beszüntetni megjelenésüket. Így tett a *Nemzeti Újság* is 1848 decemberében. A klérus végleg elvesztette a talajt a lába alól az áprilisi törvények elfogadásával: az 1848:III. törvénycikkely kimondta az addigi dikasztériális úton intézett ügyek, köztük az egyháziak is, a felelős magyar minisztérium általi irányítását. Az 1848: XX.törvénycikkely pedig megszüntette a katolicizmus államvallás-jellegét és rögzítette a teljes vallásegyenlőséget. Ez ellen még a püspöki képviselők, Ocskay és Fogarassy sem tiltakoztak, úgy érezték, az új kor szellemiségével összeférhetetlen az államvallás fogalma. A katolikus egyház azonban, mivel eddig állam volt az államban, nem rendelkezett autonómiával, mely önálló működésének alapfeltétele lett volna, ezen törekvéseit nem is sikerült elfogadtatnia.

1848. július 2-án Somogyi Károlytól Danielik János (1817–1888) vette át a *Religio és Nevelés* szerkesztését. Ekkor még nem politizált az ambiciózus fiatalember, a későbbi egri kanonok, de már a „hogyan tovább”-ról gondolkodott, a politikai tapintatot, a katolikus mérsékletet hiányolta a polgári átalakulásból. Hiába hozunk fel érveket elvei mellett és ellen, az bizonyos, hogy egyetlen forradalom se tapintatos vagy mérsékelt. Danielik sem tapintatáról, inkább taktikai készségéről vált híressé, igazi politikus volt, aki 1849 januárjától már nemcsak szerkesztője, hanem kiadója és tulajdonosa is lapjának. Nem kockáztatott: 1849 tavaszán Bécsbe menekült, így az újság április 22 és szeptember 27 között szünetelt, majd Haynau seregeinek nyomában visszatért Pestre. Új címmel: *Religio* és új tervekkel, melyeket a megváltozott alcím is mutat: — politico-egyházi irodalmi lap —, folytatta a szerkesztést. *Figyelmeztetésül* című írásában foglalta össze céljait, programját: „A pártütések és forradalmak forrásait szorgalmasan kifürkészvén, iparkodunk azokat Isten segedelmével minden emberek boldogítására örök időkre elzárni. Az engedetlen forradalmi szellem gyökere bizonyos katolikus dogmák az országlás-és nevelésbeni kitagadásában rejlik, miért is ezeket politico-társadalmi tekintetben is egyedül üdvözítő világszövétnékül bebizonyítani lapunknak nem méltatlan tárgya leend.” (*Religio* 1849.szept.27.) Az egri káptalan tagjává emelt Danielik másként nem is beszélhetett, helyénvaló is lenne véleménye, ha azt egy kizárólagos katolikus lapban tenné közzé, de nem helyeselhető egy magát politikainak nevező újság hasábjain, mikor már Komárom vára is veszni látszott. Lojalitása odáig ragadta, hogy Haynaut „nemes hazánkfíának” nevezte, Batthyányt pedig megtagadta, amiért átjászotta a hatalmat a Honvédelmi Bizottmánynak. A kép azonban sematikus lenne, ha nem beszélénk Danielik 50-es évekbeli szerepéről.

Vitathatatlan, hogy 1851-től jó szolgálatot tett a nemzeti ügyeket védelmezőknek, abban a történelmi milióban, melyben magyar nem politizálhatott,

mikor mindössze három lap működött az országban, mikor a magyar sajtó sivárabb képet mutatott, mint ötven évvel korábban. Danielik az elnyomók cenzorai által engedélyezett egyházi lapban, *Politikai szemle* címmel rovatot nyitott, ezzel megnyerve Deák, Kemény és Eötvös barátságát. Felvállalta a szabadságharc után üldözött, emigrációba kényszerült papság védelmét, cikksorozatot indított a klérus szerepének megvilágítása érdekében és Scitovszky János primás segítségével fogva tartott társai kiszabadításán munkálkodott. Maga a szerkesztő is szabadságával fizetett a lapja által képviselt szellemiségért; a császári kormány betiltotta a *Religiót* és Danieliket kéthavi várfogságra ítélte. Szabadulása után, 1852-ben ismét engedélyt kapott a szerkesztésre, előfizetőit pedig *Emlék-könyv* című kiadványával kárpótolta.

Az 50-es évek másik figyelemreméltó katolikus vállalkozása az egyházi reformerőket tömörítő Szent István Társulat működése. Még 1848-ban gróf Károlyi István elnökletével, „Jó és olcsó könyvkiadó társulat” néven indult útjára. Az alapítás Fogarassy Mihály (1800–1882) erdélyi püspök nevéhez kapcsolódik, aki 1848 okt. 28-án a kormány követeként Olmützben járt, megpróbálván kieszközölni az elkerülhetetlent: a felelős magyar minisztérium és az uralkodó szakítását. Szintén 1848-ban ez a társulat adta ki a *Katholikus Néplapot*, majd a *Családi lapot*, mely 1850-ben újraindult. Szent István nevét 1852-ben vette fel a Társulat, a magyarságtudat erősítését nevezve meg céljának, szorgalmazva a Társulat politikától való távolmaradását, hangsúlyozva hitbuzgalmi, közművelő szerepét. Ennek ellenére Bécs gyanakvással figyelte a szerveződést, melyet az ellenállás egyik gócpontjának tekintett. Tegyük hozzá: joggal, hiszen a választmányban olyan politikusok, tudósok foglaltak helyet, mint Deák, Eötvös, Pauler Tivadar, Wenzel Gusztáv és Semmelweis Ignác. 1853-ban Fogarassy leköszönt alelnöki tisztéről és Danieliket jelölte meg utódjával, aki 1863-ig állt a könyvek, lapok kiadásával és terjesztésével foglalkozó egyesület élén. Három nagy vállalkozás fűződik nevéhez, a *Szentek életének*, Cantu Cézár magyar nyelvű világtörténetének megjelentése és Tárkányi Béla bibliafordításának közzététele.

Hiába mondta ki még az oktrojált alkotmány is, hogy „a sajtó szabad”, ez csupán formalitás volt. Még az egyházi lapok is erős ellenőrzés alatt álltak. Az 1859-es veszttel itáliai hadjárat következtében tapasztalható enyhülés sem hozott megoldást. A mindenható cenzorok továbbra is csak egyházi, katolikus, konzervatív lapokra nyomták rá publicitást biztosító pecsétjüket. Ausztriával szemben nem volt konzervatív, liberális, emigráns és passzív rezisztenciába menekülő, csak magyar volt. A történelem furcsa játéka folytán egy táborba kerültek, legalábbis Bécsből nézve a korábbi ellenfelek. Álljon itt befejezésül az ellentmondásosan viselkedő Danielik János 1852-es *Emlék-könyvé*ben megfogalmazott néhány gondolata: „A’ közelebb lefolyt néhány év politikai irány- és mozgalmainál fogva, a’ tudományoknak kevésbé vala kedvező. A’ politika minden egyebet leszorított. Az előtérbe tolakodott társadalmi és magány érdekek, és az ezek’ súrlódása folytán felkorbácsolott szenvedélyek, az elméknek a’ tudományokkal foglalkozásra megkívántató nyugalalmát felzavarták. A’ holnap titkát, mellyhez üdvét vélte csatoltnak, ellesni égvé, mindenki csak újságok után kapkodott, ’s az eseményeket mintegy megelőzni akarólag, a’ közelgő krízis’ kimenetele iránti vitákban vagy merengésekben töltötte idejét. Ma az emberiség mindebbe beleunt, és belefáradott. Mindenki békét óhajt...” (Pest, 1852)

---

# A Vigilia beszélgetése

---

## Czopf Józseffel

*Czopf József (54 éves) egyetemi tanár, a Pécsi Orvostudományi Egyetem Neurologiai Klinikájának igazgatója, rektorhelyettes. Öt gyermek édesapja. Vallásossága, minden „profán” mozdulatát is átjáró kereszténysége azokban is tiszteletet ébreszt, akik esetleg távol állnak felfogásától. Legyünk pontosak: ma már csak tiszteletet, korábban mást is... Szerencsére a zaklatások, szakmai életében is megjelenő gáncsoskodások már a múlté — reméljük egyszer és mindenkorra.*

— *Professzor Úr! — Mi a szerepük a laikus híveknek a mai magyar egyházban?*

— A laikusoknak, egyáltalán: a keresztény embernek ma nagyon sokrétű feladata van. A legfontosabb társadalmi funkcióval kezdeném. A közéletben progresszív módon meg kell jelennie a keresztényeknek. Ezzel kapcsolatban azonban két aggályom is van. Az egyik, hogy némelyek előtt ma is egy korábbi struktúra emléke-eszménye él, s ezt próbálják rekonstruálni, amikor azt sürgetik, hogy a mai keresztények is egyre nagyobb arányban vegyenek részt a közéletben. Mások viszont az élet néhány kritikus területére szeretnék koncentrálni a keresztény laikusok részvételét. Ezek lehetnek pedagógiai célúak, családcentrikusak, lehet tanácsadó szerepük. Számomra viszont a leglényegesebb az, hogy a keresztény mindig olyan értéket képvisel, amelynek az ember racionális szempontjain túl alapvetően transzcendentális hatása van. A mai világ számára ez különlegesen fontos, hiszen ezt az értékrendet csak a kereszténység révén tapasztalhatja meg, illetve a keresztények, a keresztény módon élők révén.

Az alapvető nehézség, amivel ma szembe találjuk magunkat, hogy információk és elvárások rengetegében élünk, határozott iránymutatók nélkül, elavult vagy torzított értékrenddel. Ezért tartom elsődrendűnek, hogy a megélt kereszténység egyfajta tiszta, egyszerű létet, valóságos, igazságos, világosságban levő létet jelenít meg. Azt gondolom, hogy ez nem emberi szerveződéssé, nem a mi rációnk, teljesímenyünk eredménye, hanem a kereszténység kegyelmi és transzcendens hatása játszik benne főszerepet.

— *A kereszténység konkrétan keresztényekben jelenik meg. A kérdés az, hogy a keresztények mennyire tudatosan élnek, s életpéldájuk mennyire válik „elolvashatóvá”, üzenetértékűvé másoknak?*

— Úgy gondolom, hogy a keresztényeknek a közösségben is kifejeződő identitástudata, együvé tartozása e fejlődés következő szakaszában alakulhat ki. A környezetemben azt látom, hogy ma komoly energiákat vesz igénybe a háború előtti struktúrák újjáélesztése. Biztos, hogy a kereszténység absztrakt módon nem létezhet, de a kereszténység elsősorban az egyéneken és a kisebb közösségeken keresztül válik hatékonnyá. Ha ezt a hatást még az előtt akar-

közösségeken keresztül válik hatékonyá. Ha ezt a hatást még az előtt akar-  
nánk társadalmasítani, a társadalomba beültetni, mielőtt a közösség hitelesen  
megélte volna a kereszténységét, akkor valamiféle mesterséges, erőltetett  
dolog történik. Az a közösség, amelynek tagjai valóban úgy szeretik egymást,  
ahogyan az Úr tanított bennünket, ahol tehát megtapasztalják, hogy tényleg  
van szeretet, önfeláldozás, hűség, tényleg van olyan érték, amely fölötté áll  
a bennünket körülvevő polgári értékrendnek — az a közösség kiállhat a világ  
elé, és tanúságot tud tenni Krisztusról. De aki ezt nem tapasztalta meg, az  
nem tud tanúságot tenni. Ezeknek a hitben létrejött, a kereszténységet meg-  
jelenítő közösségeknek az erejét tartom nagyon fontosnak, és e nélkül nem-  
igen tudom elgondolni azt, hogy kereszténység komolyabban hathat a társa-  
dalomra és segítheti annak megújulását. Ha vannak olyan hiteles keresz-  
tények, akik a társadalom különböző szektoraiban megjelennek, akár orvos-  
ként, akár tanárként, akár közgazdászként, akár gyógyszerészként, bármi-  
lyen pozícióban, akkor ők olyan értéket képviselnek, ami annak a területnek,  
annak a csoportnak magának is nagyon nagy előnyére, hasznára, fejlődésére,  
javára válik.

— *A kereszténység közéleti, intézményes képviseletével szemben a vázolt modell  
inkább a tanúságtételé, a hiteles keresztény életé. Mi a kapcsolat e két modell között?*

— A kettő talán nem áll szemben egymással, mindenesetre lényegesen  
különbözik. Az első modellt veszélyesnek tartom, mert hitelét vesztheti egy  
eszmény képviselete, ha kiderül, hogy bizonyos háttérjelenségei nem homo-  
gének, ha a keresztények magánélete rácsfol az általuk képviselt eszmények-  
re. A látszat szerint az egyháztól a klasszikus kultúrát kérik számon a „szol-  
gáltatásaiban”, valójában azonban Jézus Krisztust várják tőle. Ha őt nem  
tudja megjeleníteni, és testidegen jelenségek ütik föl benne a fejüket, akkor  
mint idegen testet, ki fogja lökni a társadalom. Nem hiszem tehát, hogy az  
elsődleges feladat az intézményi stratégiák kidolgozása lenne.

— *Az egyház eddig hatalmától, eszközeinek javarésztől megfosztva élt. Ma vi-  
szont nyilvánosan is megjelenhet a társadalmi életben. Hogyan lehet ezt megtennie,  
hogy közben ne csökkenjen eredeti hitele, ne tévessze szem elől eredeti küldetését?*

— Az előző időszakban a föld alá kényszerítettség következtében az egy-  
házban sok minden elsorvadt: a szellemi értékekben, a közösségekben, a ha-  
tékonyságban. Ezt a fát megrázták, megtépázták, annyira, hogy a gyü-  
mölcsök nagy része lepotyogott róla. Él a fa, de nagyon sok ága tönkre ment  
— viharvert, megnyúzott fa ez. Az élet maga Jézus Krisztus, ő az igazi „sző-  
lőtő”. És ha mi ebben a fában tudunk élni, akkor megint lesz idő, amikor  
különböző ágak fognak ezen sarjadni. Most világosság derült a vihar után,  
fölkelt a nap, s nekünk föl kell ismernünk és be kell vallanunk, hogy tényleg  
alig van gyümölcs a fán, sőt levél se sok. Vissza kell nyesnünk, és várunk  
a tavaszt, hogy új hajtások fakadjanak. S ezek a rügyek már mutatkoznak  
mindenfelé, itt a mi városunkban, de hazánkban is.

Csak hogy egy rügyet nem szabad leszedni és vázába tenni, hogy a nyil-  
vánosság előtt produkálja magát, hanem meg kell várni a gyümölcsérés ide-  
jét, csak így teremhetnek valódi gyümölcsöt. De most ne tegyünk úgy, mintha  
nekünk már gyümölcsünk lennének. Ne akarjunk erőltetett módon, valami-

dalomnak nagy szüksége van ránk a szociális kérdésben, a nevelésben, az önfeláldozásban, mert katolikusok vagyunk. De szerintem ebbe az alkuba így nem volna szabad belemennünk, mert lépre csálnak bennünket. Az egyháznak alternatív közösségnek kellene maradnia. Furcsán hangzana, ha azt mondanám, hogy romlott világ vesz körül minket. Pontosítom tehát: hamisított, manipulált, csapdákkal teli, különböző mai bálványoktól függővé tett világgal állunk szemben. A keresztény ember nem veheti át ennek a világnak a gondolkodását. Az erőszak, a pénz, a korlátlan és kritikátlan törekvés az anyagi jólétre számunkra elfogadhatatlan. Természetesen igazából nem a társadalmi jólét kialakulása ellen van kifogásom, de a minket körülvevő mentalitás elég riasztó ahhoz, hogy azt mondjam: az igazán keresztény embereknek alternatív közösséget kell alkotniuk. Eletük példájából aztán megérezheti a társadalom, hogy mi mindnyájan, egyformán, egész közösségünkben így gondolkodunk, és ettől még nem vagyunk bolondok. A krisztusi lényegüket őrző keresztény közösségeknek szerintem ilyen feladatuk van.

Természetesen igen fontosak és aktuálisak a különböző intézmények és szervezetek is — gondolok például az egyházi iskolákra. Ezeket fenntartani akkor is kötelesség, ha én esetleg nem látom garantálnak, hogy ilyen hitelesen, kristálytisztán megvalósul bennük a keresztény életeszmény. Elfogadom, hogy nagyon áldásos tevékenységet végeznek, s azt is tudomásul kell vennem, hogy a kereszténység mindig egyfajta, az ember természetéből fakadó kompromisszum árán valósul meg. De csak akkor szolgálják hatékonyan az egyház megújulását, ha az előbb említettek szerint belülről, a szív megtérése felől építkeznek.

Szembe kell néznünk a bűnösségünkkel. Nem is azt kérdezném, hogy valaki katolikus-e, hanem azokkal néznék szembe, akik tagadják, hogy létezik a bűn. Ebben a szemléletben tulajdonképpen a világ valóságérzékelése kerül veszélybe. Mi az ún. természettörvények, vagy a társadalmi, pszichológiai törvények segítségével bizonyos jelenségeket betegségként, furcsa megnyilvánulásként értékelünk. De kihagyjuk azt a bámulatosan fontos és alapvető kis mezőt, a szabadságunk mezejét, azt a területet, ahol mi igazán tenni tudunk valamit, s amelynek alapvető szerepe van az életünkben. A keresztény embernek ma tudnia kell, hogy egy klubtagság nem azonosítható a kereszténységgel. Nem attól keresztény valaki, hogy melyik egyházhoz tartozónak mondja magát vagy hova fizet egyházi adót.

Bálványokkal teli mai világunkban hihetetlen szellemi kórokozókka vágyunk körülvéve, és ma evvel kell szembenéznünk. Rá kell eszmélnünk arra, hogy a bálványimádás mit jelent, mennyire rombolja lelki egzisztenciánkat. Aki naponta leül a tévé elé, odacsomagolva valami csipegetni valót, és így kiszolgáltatja magát a képernyőnek, az nem sokban különbözik attól, mintha alkoholt vagy drogot fogyasztana. Ez a szokás is dependenciává válik. A lelkemet dependenssé teszem, alárendelem különböző dolgoknak. Folyamatosan ilyen bűnöket követünk el, s evvel szemben kell személyesen állást foglalnunk: „Uram, én tényleg ilyen gyenge vagyok, és csak általad találhatok megváltásra. Hiszek abban, hogy a kereszténység a legfontosabb értékrendet képviseli a teremtésben, a világban, a létben. Ezért mindent ennek rendelek alá, s mindazt elutasítom, ami ezzel szemben van, bár elismerem és megélem a saját gyöngeségemet. Gyöngeségünk tudatában végezzük szolgálatunkat, s törekszünk a jó gyümölcsökre. Hiszünk abban, hogy a jó: jó gyü-

mölcsöt terem. Amelyik fa nem az Isten akarata szerint terebélyesedik ki, akörül mindig valamiféle negatív jelenségsokor alakul ki. Minden visszanyesés a fa leendő krisztusi formája érdekében, annak a reményében történik. Mi közreműködhetünk ebben a nyesésben, de ez a nyesés akaratunkon kívül jött létre.

— *A mondottakban pregnánsan körvonalazódott a hiteles keresztény tanúságtétel, a befelé építkezés fontossága, s szembeállítódott az egyház, a kereszténység társadalmi képviseletével. Csak a krisztusi életmód által éledhet újjá a lombját vesztett, satnyuló fa, a keresztényeknek saját egyházi közösségüket és létüket kell megújítaniuk. De az ömagukkal való foglalkozáson túl erejükhez mérten nem kell-e segíteniük annak a társadalomnak felépülését is, amelyben benne élünk? A két kisarkított szélsőség között nincsenek-e átmeneti formák a befelé és a kifelé építkező magatartás között?*

— Visszatérve a fa hasonlatához: lehet, hogy ez a fa előző évi terméseiből kínál az emberiségnek, de nekünk az a fontos, hogy ez a fa idén is teremjen. Ami a társadalmat illeti, nekem a só, a fény, a kovász képe jelenik meg. Ha van hitben és szeretetben sugárzó közösség, akkor az világít az egész környezetnek, és akkor a környezet is világos lesz. Nem úgy gondolom az ideális világot, hogy most csak visszanyesett fánk van, de melléje ültetjük következő csemetét, aztán majd azt is visszanyessük, és attól kezdve minden almafává válik a világon jól szervezett munkánk következtében, hanem, hogy annyira lesz mindig is szükség ránk, amennyire a sóra az ételhez. Annyiban vagyunk illetve szeretnénk a világban bent lenni, amennyire a lámpának bent kell lennie a lakásban, a kovásznak a kenyérben. A társadalmiságunk záloga csak a hiteles kereszténység lehet.

— *Mennyire kell, mennyire lehet intézményesíteni ezt a tanúságtételt?*

— Attól függ, mekkora területet kell megvilágítani. Ha egy kis szobában vagyunk, ahhoz elég egy gyertya. Ha egy lakótelepet kell megvilágítani, ahhoz szervezésre, struktúrára van szükség. Ha mindegyik lakásba külön elmenünk, akkor talán elég lenne, de azt nem lehet elképzelni. A kereszténység küldetése az egész világhoz szól, de lényegénél fogva mindig kisebbségben van. Mi sohasem fogunk hatalomra jutni. A mi hatalmunk másutt van, de hogy milyen struktúrát használunk, az jelentős mértékben a megvilágítandó területtől függ.

— *Megváltozott-e ez a tanúságtevő magatartás változó társadalmi körülményeink között. Más feladatokat jelentett-e tíz, húsz, harminc évvel ezelőtt, mint ma?*

— Nagyon jelentős különbséget érzek. Az utolsó letartóztatások óta, az elmúlt tíz-húsz évben már nem volt annyira látható, hogy agresszióval, permanensen jelenlevő, célzottan ránkirányuló ellenállással állunk szemben. A veszélyeztetettség, az elnyomottság érzése csökkent. Az ember másképpen él akkor, ha tudja: bármelyik pillanatban jöhetnek házkutatásra, letartóztatási parannccsal. Ettől később már nem kellett félnünk. A beszédünk szabadabbá vált, nyugodtabban szólhattunk mindenről. A mondanivalónk lényege mégsem változott meg: üldözött magatartás maradt, annak sok negatívumával és sok pozitívumával. Ezek a kis csoportok komoly kereszténységet hordoztak, de volt bennük bizonyos romantika, ami most is hat. Azt a kereszténységet ma is hitelesnek érzem. Sokak emlékéért őrzöm, szerzetesekét, papokét, civile-

két, akiknek nagyon kalandos életük volt abban az időben, akik teljesen ön-feláldozó módon éltek. A jezsuita Takács atya, aki a lakását folyton odaadta fiatal házasoknak, és az utolsó öltönyét is szívesen elajándékozta. Modellérték ez: olyan só, amelyre sokak meglepődnek, hogy ilyen is létezik. Persze abban az időben sem élt mindenki így.

Keresztény életemben nem következett be lényeges változás avval, hogy 1963-ban elvégeztem az orvosi egyetemet. Neurológusi, pszichiáteri munkám ma is egészen kitölti az életemet. Gyógyító tevékenységem szorosan összefonódik keresztény hitemmel a lelki problémákkal hozzám forduló betegekkel kapcsolatban.

— *Egy körzeti orvos mondta, hogy úgy érzi magát, mint egy lelkiatya. Az emberek egyre nagyobb része nem megy el a paphoz, nem jár gyónni, hozzá viszont elmennék, hogy gyomruk, szívük fáj, szédülnek stb. Kiderül, hogy a lelkük beteg, azt kellene rendberakni. Értékvesztett társadalomban élünk. Hogyan segíthet a testi-lelki betegekben a keresztény orvos?*

— Az orvost sokszor mint bálványt keresi fel a beteg. Modern korunkhoz hozzátartozik az orvos, az orvostudomány, a pszichiáter, a pszichológia. Sokak életét megkeseríti a hiábavaló keresés, a kielégítetlenség, az örömtelenség, a kudarcok sorozata. A beteg eljön, elmondja panaszait. Meghallgatom, rákérdezek az életének lényeges oldalaira, mindenfajta szakmai rafináltság nélkül. Több száz betegre gondolok itt, s csak egyetlen esetre emlékszem, amikor kiderült, hogy nem lelki bajok álltak a háttérben. A lelki bajokkal küzdők esetében gyakran egyetlen találkozás is lényeges változást eredményezhet. Ha a beteg panaszait az ember megfelelő értékrendbe állítja, azoknak a veszélyességét, várható hatásait helyesen értékeli, megszabadítja őt attól, hogy eltúlozza a panaszait, s az életét megpróbálja helyes irányba állítani, akkor viszonylag könnyen remélhetünk javulást. Ha például korábban keresztény életet élt, azt tanácsolom, próbálja eszerint revideálni mostani életútját, vagy egyenesen elmondom, hogy mit jelentett az én számomra a kereszténység. Ez tehát nem egyfajta moralizáló segélynyújtás: nem arra kérem, hogy ilyen etikai szabályok szerint szíveskedjen a továbbiakban eljárni, hanem elmondom azt, hogy én az én életemben miként találoztam ilyenfajta problémákkal, és miket tapasztaltam meg.

Megemlítek azonban egy másik jelenséget is, amellyel kapcsolatban hihetetlen méretű visszaélés folyik. Az embereknek legalább 40%-a neurotikusnak tekinthető abban az értelemben, hogy az életükre jellemző tanácstalanság, a különböző szorongásoktól való félelem, a belső bizonytalanságuk, kiúttalanságuk, kimerültségük következtében jelentkeznek szervinek mondott panaszai, s ezekkel belgyógyászhoz, idegyógyászhoz fordulnak. Ezeket a helyzeteket a pszichiátria gyakran a saját érdekében használja fel, egyes pszichoterápiás módszerek vagy különböző gyógyszerek reklámozására. Pedig ezek a panaszok az ember tanácstalansága, elbizonytalanodása, egyedülmaradása következtében lépnek fel. Ha az ember segítőkezet nyújt, megvigasztalva, hogy nincs egyedül, mindnyájan ilyesmit élünk át, akkor lehet, hogy az illető azt mondja: talán nincs is olyan nagy baj. Ezek a dependenciák így ma sokkal inkább fedett lárvák, kórképek maradnak. Mert ha valaki kemény drogot szed, vagy rendszeresen az asztal alá issza magát, s már remeg a keze, akkor

nyilvánvaló, hogy orvosi kezelésre is szükség van. Azonban ha az ún. jóléti társadalom különböző szolgáltatásaival szemben válik valaki dependenssé, tehát veszti el szabadságát, akkor ezt nehezebb leleplezni. Hiszen sokakat hozzászoktatnak valamilyen jóléthez, szolgáltatáshoz, s ezzel tartják függőségben. Ide sorolnám a könnyű szellemi táplálékoktól, például a könnyűzenétől való dependenciát. Ezt rendkívül ártalmasnak, mondhatnám, kézzelfoghatóan károsnak tartom: a nagy hangingerekkel járó ritmikus tevékenység átmenetileg lehet nyugtató hatású, levezethet primitív indulatokat, okozhat bizonyos alkoholszerű effektust. A televízióban fogható Music Channelre gondolok például. A poklot én valahogy így képzelem el, ezekkel a furcsa, grotesz arckifejezésekkel. Csakugyan pokoli az a világ, amit ott látni lehet. Ide sorolhatnám a horrort, szexet, pornót kínáló videokazetták dömpingjét is.

— *A felszabadult keleti blokk országaiban létrejött egy sajátos vákuum, feszültség; az emberek türelmetlenebbek, indulatosabbak lettek. A pszichiáter lát-e itt kiutat? Hogyan lehet megelőzni a dependenciák kialakulását, hogyan lehet gyógyítani a szenvedélybetegeket, mit tehetünk azért, hogy a jövő nemzedékek egészségesebben éljenek?*

— Sokakban pusztán az okozza a belső rendezetlenséget, hogy túl sok információ éri őket, s ez nem engedi meg, hogy gondolataik, vágyaik, céljaik valamilyen rendbe simuljanak bele. Ennek következménye aztán a türelmetlenség, a bizonytalanság, amelyből különböző rövidzárlati cselekményekkel próbálnak kimenekülni.

Közismert, hogy a szervezett bűnözés kezd elharapódzni Magyarországon is. Az emberek lelki egészsége szempontjából azonban még nem sokat jelent, ha megakadályozzák őket a szabálytalan pénzhezjutásban. Az ártalmas hatások és a függőségek ezzel még nem szűnnek meg. Fontosabbnak látom, hogy szülessenek olyan alternatív közösségek, olyan területek, ahol csend, nyugalom, békesség uralkodik. Ha ezek a közösségek növekedésnek indulhatnak, akkor hatásuk előbb-utóbb az egész társadalomban érezhetővé válik. Az alkoholisták gyógyítása például csak akkor lehet eredményes, ha az illető alapszemlélete változik meg, ha valamit megérez abból, hogy mi a közösségi szeretet, az egymással törődés, akkor szokott eredményesebb lenni.

— *Számomra sokatmondó a volt keletnémet tartományok példája. Ott is érzéklődik ez a türelmetlenség. 20 évvel ezelőtt, amikor semmi remény nem volt, hogy kikerülünk ebből a világból, akkor mindenki tudomásul vette a nyomorúságunkat, bezártóságunkat. Most egyszerre mindenki mindent szeretne. A politikai életben is ez az iszonyatos intolerancia jelentkezik egymással szemben.*

— A keletnémetek arra törekszenek, ami a nyugatnémeteknek megvan. Bennünket az érdekel, ami a jóléti társadalmat jellemzi. Olyanok vagyunk, mint a nyugatra forduló napraforgó, s azon kesergünk, hogy milyen nagy különbség van köztünk. És ettől kezdve már a többséget nem nagyon érdekli az, hogy ez a különbség nem vágyak kérdése, hanem csak rendszeres felkészüléssel, teljesítménnyel szüntethető meg, hosszabb idő után. Ha az illetőnek önmagára szabott igényrendszere volna, akkor nem feltétlenül élne ilyenfajta türelmetlenségben. Nagyon meghat, amikor a tévében néha egy-egy öreg nénit vagy bácsit látok nyilatkozni a mai helyzetről, hogy voltunk mi már sokkal nehezebb helyzetben, hogy nem olyan nagyon rossz, ahogy

most van. Akkor érzem azt, hogy akinek nincs tönkretéve a vágyrendszere, az értékrendszere, annak van természetes megoldás a mai helyzetben. Ennél sokkal rosszabbat is túlélünk már. De a többi ember kaotikus elvárásai, a vágyak mesterséges fölkeltése, a kielégítés gyors lehetősége elrabolja sokak belső békéjét.

— *Beszéltünk a sóról, a kovászról, a világosságról. Hogyan konkretizálhatnánk a keresztény tanúságtételt ebben a dependenciával teli, türelmetlen, ideges, elsötétült világban?*

— Ma is, mint minden korban a keresztény embernek a keresztény értékekhez kell ragaszkodnia. Ez azt jelenti, hogy nem él a hamis értékekkel, nem szolgál a bálványoknak, nem engedi, hogy ezek elrabolják az idejét, tönkretegyék az életét. Mindenféle szellemi értéknek csendben, belülről fakadó ösztönzéseként kell megjelennie. Mindegyiknek belülről kell fakadnia, legyen az akár tudományos vagy művészeti tevékenység, akár az ima és a megbocsátás. Aki elutasítja korunk bálványait, s a keresztény értékekben növekszik, az egy alternatív kört képez. S hogy a kovász képéhez visszatérjünk, eleinte talán nem is elegyedik másokkal, addig, amíg maga életre nem kel. Ennek a fénynek az ereje valószínűleg csekély, nem lézerefény, amellyel szét lehetne robbantani a társadalmat. Korunk hamis értékeitől az ember a szenvedés révén szabadulhat meg a legkönnyebben. Egy viszonylag egyszerű betegség megrendítheti és átalakíthatja: alkalmassá teheti arra, hogy „kijózanodjon”, megszűnjenek a káros vonzások.

Az emberek többsége sebzetten és gyanakvóan él, úgy érzi, hogy folytonosan becsapják. A francia forradalom óta a folyamatos lázadás, bosszú és igazságtétel állapotában élünk. A lázadás szelleme belépett történelmünkbe, és szentesítést nyert mint normális társadalmi hatóerő. A nyomában kialakuló általános bizalmatlansághoz társul a hazugság légköre. Ez az egész aztán olyan konglomerátummá áll össze, amelyben nincs csend, nincs őszinteség, nincs következetes álláspont, van viszont nagyon gyors alkalmazkodás a körülményekhez, az elvárásokhoz. Ebben a rendszerben könnyen elpusztul nemcsak a keresztény, de még az emberi értékrend is. Jól példázza ezt a mai közéleti bizalmatlanság, pimaszság, gyanúsítás, azzal szemben, hogy nekem még jog szerint is addig legalább szeretnem kellene a másikat, amíg nem derül ki róla, hogy gazember. Ez még messze nem a kereszténység. A keresztény akkor is szeretni köteles, ha kiderült a másikról, hogy gazember. Anti-keresztény mentalitás bontakozik itt ki, s ezt nem szokás szóvá tenni. Pedig ez az alattomos jelenségsor vesz körül bennünket az iskolai oktatásban, a közéletben, a sajtóban, a szórakoztatóiparban: megszüntették a bűn fogalmát s ezzel újfajta milliót hoztak létre.

— *Itt negyven éven keresztül a hazugság intézményesített légkörében éltünk, de ez talán jobb volt, mert egyértelműbb, nyilvánvalóbb, kívülről ránk erőltetett. Most viszont egy önmagunk által gerjesztett hazugságlégkörben élünk. S mintha sokkal védtelenebbek lennénk ez ellen az új hazugságlégkör ellen.*

— Egyetlen örömem az, hogy a kommunista eszméktől nem lettünk dependensek. Ez egy nagyon szép jelenség, és érdemes volna tanulmányozni, hogyan sikerült elérni. Annyira hamisan képviselték azt az ideológiát és

annyira átlátszó, szimpla hazugságon alapuló agresszió volt, hogy azt józan ésszel nem is lehetett elfogadni. A többség elutasította. De tulajdonképpen olyan igazából akkor is a mi kis hasznunkat, a mi kis különböző ösztöneinket féltettük ettől, csak akkor ez nem látszott ilyen világosan. Most viszont ez kibontakozott, és nem sokat tudunk vele tenni — forgolódunk különböző irányba, a nyugati, a nagyobb kielégítettség, a változatosabb, a gazdagabb inger irányába tájékozódunk. Ezt sokkal alattomosabbnak, nehezebben kiismerhetőnek, megbélyegezhetőnek találom.

— *Az egyházban a múltban egyfajta bensőségességre voltunk rákényszerítve, és ez volt az értéke a kisközöségeinknek. A megszorított lehetőségek és feladatok következtében mintha ma túltengene az aktivitás, a lélek csöndjének rovására.*

— Ezek jelenthetik azokat a száraz ágakat, amelyek nem fognak termést hozni. Isten Országá nem e világból való. Ebben a világban csak szolgálatként, tanúságtételként, a másik felé forduló szeretetként jelenhet meg. Ennek aztán persze lehetnek háttérintézményei, tehát nem mindenfajta struktúrát tagadok, de úgy érzem, hogy a krisztusi szolgálat vörös vonalként vonul végig a történelmen.

— *A szolgálat mellett szokták emlegetni a prófétai, társadalomkritikai funkciót is: Isten küldetésében az igazságosságának, az emberi személynek, életnek a védelmét.*

— A kereszténység pusztá léte prófétai. Ha ma egy közösség igénytelenként megjelenik a világban, ha végigmegy egy egyszerű ruhás szerzetes az úton, annak prófétai jelentősége van, ennek a mai társadalomnak prófétál. Ugyanis nagy kontrasztot jelent. És aki a Mercedesből kinézve meglátja, annak eszébe juthat, hogy ilyen is van még — mi ez? És ha van füle a hallásra, akkor ő ebből prófétálást hallhat. Nagyon hiszek abban, hogy a só, a kovász, a fény egyben prófétál is: előre világít, megvilágítja az utat.

— *Az jár el tehát helyesebben, aki szóltanul teszi a dolgát, mint az, aki beszél a hitéről?*

— A karitatív tevékenység is lehet félrevezető út, pótcselekvés. Egyrészt nagyon szép karitatív tevékenységet végeznek ateisták is, ezt nem lehet tagadni, másrészt a keresztényeknél is jelenthet a karitatív tevékenység menekülést valami más elől. Ezzel persze nem akarom azt mondani, hogy nem a szolgálatot tartom nagyon fontosnak, csak önmagában még kevés. A beszédben, a Szó meghallását, az imát tartom a legfontosabbnak.

— *Nem válik így a kereszténység túlságosan individualistává?*

— A kereszténység soha nem individuális: amíg át nem lép a másikba és a vele való kapcsolatban nem igazolódik, addig elméleti marad. Képünkben a gyertya egyedülállósága kétségtelen, de ez csak hasonlat. Az embernél a szeretet nincs egyedül, ahhoz mindig ketten kellene. A megbocsájtásnak kozmikus jelentősége van. Ott leszek én hiteles, akkor válok hitelessé, ha azzal a kollegámmal, aki meg akart fúrni, mégis úgy tudok beszélni, hogy attól kezdve semmiféle hátránya nem lesz, sőt tulajdonképpen én segítem őt bizonyos dolgokban. Ha hazamegyek és a feleségemmel úgy tudjuk elfogadni egymást, ahogyan vagyunk. Ha becsapják az ajtót az orrom előtt... ha tehát

nem folytatom a rossz ütközeteit, sem magamban, sem másban. Ennek nincs logikája, még pszichológiája sincs. Ennek csak a kereszt az egyetlen magyarázata. Ez az a magatartás, amit nem lehet tudományosan alátámasztani. Annak a magatartásnak, amely nem tudja a keresztet — ha én nem tudom az én keresztemet, az én nyomorúságaimat — megfogni és az Úrral együtt vinni, vagy én nem tudok megbocsájtani a másik embernek, annak nincs hatása. Ilyen egyszerű ez — mégis kozmikus jelentőségű.

Olyan világban élünk, amelyben naponta százak halnak meg erőszakosan, és szervezetek jönnek létre, hogy ameddig őt nem ölik meg, addig öli a másikat. Ilyen szervezetek vannak most délre tőlünk, s itt közöttünk is ugyanilyen nagyságrendű feszülések vannak. Ezért kozmikus jelentőségű, hogy valaki keresztény. Néhanyszor már megéltem az életemben: amikor valaki megtapasztalja, hogy a másik megbocsájtott, szinte robbanásszerű hatással van a lélekre. Ez nagyon nagy dolog.

— *Hogyan éli meg ezt az orvos, napi gyógyító munkájában?*

— A betegekkel való foglalkozás annyi természetes örömet jelent az ember számára, hogy abba egészen bele lehet felejtkezni. A mi területünkön nagyon sok idős ember van. Az Istentől különleges ajándék, hogy gyereket tudok látni az idős emberben: kiszolgáltatott, segítséget váró, teljes bizalommal az emberre néző gyermeket. Nem akartam igazán gyógyító orvos lenni, elméleti intézetben szerettem volna tevékenykedni. Végül is gyakorló orvos lettem — hála Istennek: az Ő útjai világosabbak, mint az én elgondolásaim, feltehetően tudta, hogy nekem erre van szükségem. Ha naponta semmi mást nem csinálnék, csak odamentem a beteghez és azt mondtam neki, hogy holnapra jobb lesz ez az egész, vagy egyszerűen, a legszimplább jelenlétemmel vele vagyok, akkor is valami nagyon nagy dolog történik.

A kereszténységem ebben talán csak annyit jelent, hogy én tudatosan reflektálhatok a lelkünk mélyén rejlő szeretetkapcsolatra Istennel. Csodálatos élményeket tapasztaltam meg. Ma sem tudom megmagyarázni, hogy ezek hogy történhetnek. Volt egy olyan betegünk, aki előrehaladott agyorsvadásban szenvedett, a szellemi megnyilvánulásai nem voltak kimutathatók, időnként viszont agresszív kitérései voltak. Egy alkalommal esti viziten egyszer csak rám nézett, és azt mondta, imádkozzam érte, pedig sohasem beszéltünk ilyesmiről. Máskor meg egy női osztályon egy beteg nyugtalan volt, zavart, trágár, káromkodással telt az egész délutánja. Vizitnél az ágya mellett álltam. Egyszer csak elhallgat, majd az Ave Mariát kezdi mondani. Az ilyesféle élmények mély nyomot hagytak bennem: mennyi minden történik az ember tevékenységében, amit nem tud névvel megnevezni!

Legalább annyit kaptam keresztény szempontból a betegeimtől, mint amennyit ők esetleg kaptak tőlem. Olyasmiket fogalmaztak meg nekem, olyasmiket mondtak el nekem az ő lelki életükből, amikből igen sokat profitáltam: rájöttem, hogy ez egészen konkrétan nekem szól. Talán a pedagógus is megél hasonló: a tanítvány is segít bizonyos kérdések megértésében. Egy-másnak gyújtunk világosságot.

*Lukács László*

CZESLAW MILOSZ

### Folytatódó háborúk\*

Aztán eljött 1918, bevonultak a németek, és én belekóstoltam a változásokba. Kíváncsi voltam a téren közszemlére kitett, agyonlőtt bőrbekecses emberek temeire, de nem engedtek oda, hogy megnézhessem. Így is bőven akadt érdekes látnivaló. A parkokban katonazenekarok játszottak. Ezek a katonák semmiben sem emlékeztettek az orosz katonákra, inkább úgy festettek, mint a felhúzott játékszerek. Egyenruhájuk színe elragadó volt, és hasonló színű, talán csak kissé szürkésebb árnyalatú trombitákat fújtak. Előttük kottaállvány állt. Amikor az öregekkel mentem a boltba — és mert a város hamar visszatért a lakosai között leginkább elterjedt nyelvhez, azaz a némethez —, ámuldozva hallgattam a nagyanyám szájából áradó turbékolást, sosem gondoltam volna, hogy képes ilyen hangokat kiadni: *eine kleine*. Csakhogy a nagyanyám egy balti városból származott, és egyszerűen a maga második anyanyelvét használta. Azonkívül először voltam moziban. A kifeszített vásznon megkettőzött mozgással rángatóztak a sisakok és a puskák. A katonák a zsákokkal körülrakott lövészárók peremének dőlve lőttek, a paraván mögül zene hallatszott: andalító keringők.

Miképp mutassam be az új formák kibontakozásának zűrzavarát? Ott, ahol egy évszázadnál is tovább az orosz cár volt uralmon, most új államok keletkeztek. A város, ahol élünk, már a független Észtországhoz tartozott. Tőle északra Finnország izmosodott, délre Lettország, arrébb Litvánia és Lengyelország. Sem háború, sem béke, kétnapos harcok váltakoztak kétnapos tűzszünetekkel, a területet sakktáblaszerűen darabokra szabdaltan birtokolták a haderők, melyik milyen erős volt.

Újabb utazás következett. A vonatokra az volt jellemző, hogy csak az ablakon át lehetett feljutni rájuk. Az ide-oda utazgatást kedvelők többnyire az ütközőkön gubbasztottak vagy egymásba kapaszkodva a vonat tetején hasáltak. A tülekedő tömeg lármája egyáltalán nem jelentett számomra újdonságot, de egy kicsiny, védtelen lény ebben a kegyetlen dzsungelben hajlamos a pánikra. Az egyik állomáson, amely a bolsevikok kezén volt, elvesztem, de az utolsó pillanatban, a vonat indulása előtt egy komiszár visszavitt a szüleimhez.

---

\* Az írás a világhírű lengyel író a Vigilia és a Kalligram Kiadó gondozásában közeljövőben megjelenő kötetből való.

Jutalmul valóságos földi paradicsomba jutottam. Az addig ismert világ és a között, amit a szülőföldemen találtam, akkora volt az ellentét, mint az európai poklok különböző bugyrai és egy Amerika közepén lévő farm között. Litvánián semmit sem változtatott a német megszállás négy éve. Az életritmus, amelyet a katolikus ünnepek, az ünnepélyes körmenetek, a mezei munka és a keresztény-pogány mágia szertartásai szabtak meg, olyan maradt, mint volt évszázadokon át. Ez az életritmus az aránylag enyhe megrázkódtatások után — az egyik a nagybirtokosokat érintő földreform volt — egészen a második világháborúig megmaradt. Bódító zöld rengetegbe léptem, madárdalba, gyümölcsfától roskadozó kertekbe, szülőföldem folyójának bűvkörébe, amely annyira különbözik a keleti rónák akadálytalanul hömpölygő, komor folyóitól. A mai napig hálás vagyok a lányoknak, akik annyit fáradoztak, hogy a templom díszítésére levelekből és virágokból füzéreket fonjanak. Erotikus vonzalmaimat, gondolom, nem a Lena folyó, hanem ezek a lenszőke litván leányzók ébresztgették.

A gyermek ideje nem olyan, mint a felnőtteké: egy nap annyi élményt szül neki, mint a felnőtteknek egy hónap, a hónap annyit, mint emezeknek egy év. Milyen keveset jelent itt ez a dátum: 1918–1920! Én valóságos hőskölte-ményt, azaz odüsszeát éltem át ekkor. Nehéz volna felsorolni a bonyolult körülményeket. Ezek ugyancsak a háborúval voltak kapcsolatosak, ezúttal a Lengyelország és Oroszország között dúló háborúval, amelyből a szerveződő Litvánia igyekezett hasznot húzni azzal, hogy Trockij hadseregével szemben megőrizte barátságos semlegességét. Amíg rokonunk\* Párizsban Litvánia ügyéért fáradozott, apám más utat választott: ő már a lengyel utászok tisztí egyenruháját viselte. Ebből következett, hogy el kellett búcsúznom a kertektől, a csendes folyóparttól és egész boldogságomtól. Valószínűleg kifürkészhetetlen, hogy egy nemzedék sorsa milyen mértékben siklik félre az alapvető labilitás miatt, ha ez a szokások kialakulásának időszakára esik. Később, amikor az ekhós szekereiken Vadnyugat felé tartó telepesekről meg az indiánok rajtaütéseiről olvastam, a leírt kalandokat nem tudtam azonosítani azokkal, amelyeket magam is átéltem. Amaz színes volt, egzotikus, ez szürke, hétköznap. Pedig itt is volt ponyvás szekér, de itt alagútjának a nyílásában az anyám hátát láttam. Mi is gázlókon keltünk át, megállva a gázló közepén, hosszú füttyögetéssel nógatva a lovakat, hogy igyanak. Folyvást más és más táj tárult elém, mintha egy képes tekercest nézegettem volna. Csűrőkben, szénán éjszakáztunk, vagy az erdőben raktunk tüzet: villant a száraz gallyat hasító fejsze, a tűz fölött karókra akasztott bogrács függött, odafönt zúgtak a fenyők. Az egyik éjszaka mind a mai napig tisztán megmaradt az emlékezetemben. Vánszorogtunk a rengetegen át, veszélyes vidék volt, nem is annyira a katonai támadások miatt, mint inkább a senki földjén szabadon garázdálkodó bandita csapatok miatt. Suttogva beszélünk, csikorgott a homok, amelybe tengelyig sülyedtek a kerekek. Telihold világított a fák cafrangos sávja fölött. Olykor a fatörzsek között megcsillant egy-egy tavacska. Azután áttetszővé vált az égbolt, és kirajzolódtak a harmatcseppek gallyak, de emberi

---

\* Oscar Milosz, a független Litvánia párizsi nagykövete. (A szerk. megj.)

településnek nyoma sem volt. Végül, amikor az égbolt már rózsaszínűre festődött, kutyaugatást hallottunk, és ez olyan rendkívüli volt, mintha egy elveszett törzs nyomaira bukkantunk volna.

A szétrobbanó srapel hangja süket és egysíkú. Ezen a reggelen, a csupasz síkságon álló majorban sietve kaptam magamra a nadrágomat, hogy az ablakhoz szaladjak. Különös látvány fogadott. Kőhajításnnyira tőlem először gyepe volt, azután hirtelen eltűnt. Felcsapódott a magasba, azután sárrögök képében aláhullt, s a helyén ezután már csak egyenetlen kupacok voltak, amelyek barnaságukkal élesen elváltak a zöld gyeptől. Körülöttem jajveszékelni kezdtek. Annyira lebilincselte a látvány, hogy nem volt időm felfogni: az ütég az épületet vette célba. Bámészkodásom végül is okos dolog volt, mivel a tűzérek nem találtak célba.

A lázas visszavonulás élesen belevésődött az agyamba, de olyan film lett, amelyet szavakkal nehéz előhívni. Az út egyetlen gomolygás volt: összeakadt kocsirudak, riadt lószemek, sörények, üvöltésre nyíló szájak, magasba emelt ostorok. Oldalvást, az árok mentén egy katona iparkodott előre, fegyver nélkül, sapka nélkül, szőrén ülve egy csikón, amelyet vesszővel nógatott. A távolban már felsejlett a külváros. Júliusi hőség, faházak a tűző napban, életnek semmi nyoma; az utca közepén egy hatalmas tank állt, amelyet olyan feszült figyelemmel vizsgálgattam, hogy szinte valamennyi szegecsét megérintettem. Tehetetlenség és tanácstalanság lengte körül. Az olajtól maszatos katonák (a földön is olajcseppek) reszkető kézzel pszikálták a motort.

Párbajunk a páncélvonattal nevetségessé vált, bár a nevetségesség valószínűleg nem ránk vonatkozott. A páncélvonat egy óriási masina, és ha tüzet nyit a géppuskáival, és végigseper a néptelen úton, amelyen csak egyetlen szekér halad asszonyokkal és gyerekekkel, akkor az erőviszonyok egyenlőtlenek. Pontatlan voltam: a szekéren egy számunkra fontos lény feszített szál-egyenesen, sárga szemével figyelve mindazt, ami körülötte történik: egy kecske, eleven tejüzem a kisöcsém számára. Lehet, hogy a kecskénk kihívóan viselkedett. Mindenesetre elsőként észlelte a veszélyt, hegyezte a fülét, amikor felhangzottak az első lövések, a golyók süvöltése, amely épp olyan volt, mint a mézet gyűjtőgető, cikázó méhek döngicsélése. Megfigyeltem, hogy a golyók másféle hangot is tudnak adni, olyasfélét, mint a nyelvcsettintés, és ilyenkor kis porfellegek csapódtak föl a földről. Kettéosztódtam. A szekér eleven terhe az árokba vágódott. Rátapadtam a ragacsos földre, imádkoztam és sírtam, de eközben nem csillapodott a kíváncsiságom, tovább figyeltem, gyűjtöttem az élményeket. Minden rossznak a tetejében, egyre ádázzabbul szakadt az eső, áztam alulról, és a gallérom mögé is folyt a víz. A lovakat egy kis magaslat védte. Az árokpárt rézsűjén egy fa állt, félig lecsupasztott gyökereibe kapaszkodtam, hogy megnézzem, mi történt. Máig sem tudom, miért volt stratégiai fontosságú az a néptelen út. Azon a területen át vezetett, ahol a lengyel—orosz front Litvánia határát érintette. Fél óra múlva, az árokba kúszva megjelent közöttünk egy litván tiszthelyettes. Tőle tudtuk meg, hogy az egy lengyel páncélvonat. Megtöltötte a géppuskáját, és letámasztotta a fa mellett. Arrafelé lőtt, ahol a kis fellegek robbantak, ami igen-igen tetszett. Közvetlenül a fejem fölött láttam a hátát és a derékszíját. Hamarosan odakúszott egy másik katona is. Ránk parancsoltak, hogy meneküljünk, mert „forró lesz a talaj”. A szekér zörögve nekilódult, csörömpölt a hátul rákötözött vö-

dör, az ostorszj sötét jeleket festett a lovak szőrére, a méhek nekivadultan zümmögtek, a lármába a Szűzanya litániájának szavai vegyültek.

Nagy tétért folyt a harc ezen a mozgó fronton, ahol a kard és a puská volt a legfőbb fegyver. Ebben főszerepe volt a lengyelek fővezérének, Pilsudskinak. Azt hiszem, több fényt vetne a személyére, ha párhuzamba állítanánk őt szellemi rokonával, Feliks Dzerzsinszkijel. Mindketten vagyontalan nemesi családból származtak, egymástól nem messze, a történelmi Litvánia területén születtek, mindketten hivatásos forradalmárrá lettek, a harci akciókat és a cári börtönökben töltött időt a lengyel romantikus költők műveinek olvasásával tették változatosabbá. Ki tudja, talán mind a ketten inkább költők voltak, mint politikusok, de olyan költők, akik tinta helyett vérrrel írtak. A szocialista irányzaton belül kezdeti apró eltéréseik az események sodrában hangsúlyossá váltak: olykor egyetlen magocskán múlik, kinek milyen irányba zúdul a sorsa lavinája. Amíg az egyik elsősorban az orosz — cári vagy nem cári — fennhatóság alóli felszabadításért küzdött, addig a másik a világorradalom mellett szállt síkra, és Lenin jobb kezeként korlátlan hatalommal rendelkezett a hatalmas ország lakosainak teste és lelke fölött.

Pilsudski katonai akciói a forradalmi Oroszország ellen nem magyarázhatók csak azzal, hogy keresztes hadjáratot akart indítani a kommunizmus ellen. Nem kisebb bizalmatlansággal viseltetett a „fehérekkel” szemben is, mivel a *Jegyinaji Nyelimaja*, az Egy és Oszthatatlan Birodalom híveinek győzelmé esetén még veszélyesebb bonyodalmaktól tartott. Döntéseit úgy lehet megérteni, ha tudjuk, hogy számára az etnikai határaitra visszaszorított Lengyelország idegen volt, tulajdonképpen nem szerette. Életútját a *Res Publica* generációkon át öröklődő víziója szabta meg, amely létezése utolsó fázisában, a tizenharmadik században rögződött a kollektív emlékezetbe. Tehát egy nem-nemzeti, a lengyel királyságot és a litván nagyhercegséget magába foglaló állam víziója. Anakronisztikus — vagy túl modern álom, attól függően, milyen formát kapott a gyakorlatban. A felszított nacionalista érzelmek időszakában egy ilyen törekvés egyrészt túl későn, másrészt túl korán jelentkezett. A lengyel nacionalisták voltak Pilsudski fő ellenfelei, és a velük való szembeszállás miatt a baloldali liberálisok a szövetségüket látták benne.

A Dnyeperig terjedő *Commonwealth* visszaállítására tett kísérletének sikertelensége folytán — megjegyzem, Pilsudski tudatában ez nem az orosz föld megtámadását jelentette, ő csupán a cárizmus által bekebelezett tulajdonért indított hadjáratot — a csaták áthelyeződtek Varsó környékére, és megváltozott a tét: itt már létről vagy nemlétről volt szó, azaz Lengyelországnak Szovjet-Oroszországhoz csatolásáról. A győztes Vörös Hadsereg nyomában már vonult nyugat felé a kész új kormány, amelynek Feliks Dzerzsinszkij volt a legkiválóbb személyisége. Feltételezhető, hogy elsősorban ő lett volna az ország igazi vezetője.

A haladó emberiség rokonszenve a felvirradó orosz szabadság s nem a lengyelek felé fordult; a nyugat-európai kikötőkben tiltakozó sztrájkok robbantak ki a megrémült antant hatalmak által küldendő lőszerszállítmányok miatt. Mi történt volna, ha 1920 augusztusában Pilsudski hadtestei nem győznek Varsónál? Csak feltételezéseket szövögethetünk. A bukás után miképp reagált volna a forrongó Németország a forradalom országának közvetlen szomszédságára? Vajon Trockij nem ekkor veszítette-e el élete játszóját? A balti államok természetesen nem tudták volna tartani magukat, és

amikor a litván katonák a lengyel páncélvonatot lőtték, feltehetően a látszat kedvéért kényszerültek erre, nem nagyon kívánva a pusztulást. Egy biztos: több millió kortársamhoz hasonlóan más emberré lettem volna, ha a kom-szomolisták vörös nyakkendőjét viselem, és a katekizmus helyét a leegyszerűsített marxista filozófia piruláit kapom. Nem sejtettem, hogy ilyen összefüggés van sorsom és a harckocsi motorját javító kezek között. Ha az első világháborúban Németország győzött volna, akkor egy francia gyerek életében nem mentek volna végbe alapvető változások. Itt viszont egészen más dolgok kerültek a mérleg serpenyőjére.

Csak hogy Pilsudski ellenszegült, és ezzel elnyerte a haza atyja címet, úgy, mint Finnországban Mannerheim. Kompromisszumos béke született. Sok európai szemében Németország felosztása Hitler bukása után precedens nélküli dolognak látszott. Az Európa keleti területein élők számára csak a határok eltolódását jelentette a már ismert feltételek szerint. Ugyanis az 1921-es békekötés kettévágta Ukrajnát és Belorussziát (Litvánián kívül ez a varsói nagyhercegség két olyan területe, amely etnikailag sem lengyel, sem orosz), s így módon tűzfészek keletkezett. A moszkvai kormány előszeretettel hangoztatta az egyesítés jelszavát, abból az alapelvből kiindulva, hogy aki a részt birtokolja, annak joga van az egészre. Közrejátszott itt hagyományosan az államérdek parancsa is, mivel a tizenharmadik század végén keletkezett Ukrajna és Belorusszia nélkül Oroszország csaknem kizárólag ázsiai országgá vált volna. A nemzetiségileg nem egységes Lengyelország, amely a föderációról szőtt álmoknak nem volt képes formát adni, a nemzeti kisebbségek abszurd problémáival terhelt Lengyelország szükségszerűen végeláthatatlan belső konfliktusokba bonyolódott. Az ilyen ingatag egyensúlyi helyzet nem lehet tartós, és ezt valószínűleg mindig is éreztem a saját bőrömön, mivel a Szovjetunió határának közvetlen közelében nőttem föl. De nem egyhamar, csupán egyetlen éveim alatt tudatosodott bennem többé-kevésbé világosan az ideglenesség.

Amikor a békekötés évében iskolába kezdtem járni, számomra a világ olyan volt, amilyennek lennie kellett. Fel sem ötlött bennem a gondolat, hogy egy kívülálló talán különösnek tarthatja.

*Cservenics Jolán fordítása*

### **Számunk szerzői:**

**Franc Rodé**, a Kultúra Pápai Tanácsának titkára, Róma

**Hermann Josef Pottmeyer**, a fundamentálteológia professzora, Bochum

**Mucsányi Marianna** egyetemi hallgató, ELTE

## SZÖRÉNYI LÁSZLÓ

## Triznya Mátyás akvarelljei\*

1990 februárjában találkoztunk utoljára. Egy katolikus diákszervezet meghívására voltam Rómában, hogy előadást tartsak, jobban szólva inkább élménybeszámolót arról, hogyan is omlott össze nálunk — illetve Közép-Európában — a „létező szocializmus”. Nem voltam egyedül: meghívtak még egy másodéves prágai egyetemistát, lelkes diákvezért, aki Rómából mindjárt Karabahba repült, meg egy lengyel matematikust és Himalája-mászót, aki tíz évet ült börtönben és Walesa nemzetbiztonsági főtanácsadója lett. Itt már tavasz volt, Magyarország is tavaszi lázban égett.

Mikor meglátogattam Matyit és Zsuzsát, Matyit jókedvűnek találtam, csak a korábbiakhoz képest soványabbnak és szótlanabbnak. Akkor már húsz éve ismertem. Ha rá gondoltam, mindig azt idéztem fel róla, hogy egyszer a szó valódi értelmében sírva fakadt a nevetéstől, ugyanis egy egész este — Sárközy Péterrel együtt — a legmorbidabb viccekkel traktáltuk őt a szocializmusról; törölgette könnyeit, azután felsóhajtott: — De kár volt eljönni Pestről! Pedig hát éppen a szocializmus elől jött el. Hosszú, kalandos és éppen nem veszélytelen módon sikerült Zsuzsával, feleségével, Szőnyi István lányával együtt kijutniuk Ausztriába, majd 1949-től letelepedniük Rómában. Az 1945 és 1949 közötti emigráció sokkal kevésbé választotta célul Itáliát, mint például Németországot vagy a tengerentúlt. Olaszország abban az időben még alig-alig lábalt ki a háború utáni politikai és gazdasági válságból, csak azoknak lehetett vonzó és fontos, akiket elsősorban nem a megélhetés érdekelt, hanem az élet, az olyan minőségű élet, amely otthon akkorra lehetetlenné vált. Róma így nemcsak menedéket adott nekik, hanem alkalmat a szemlélődésre, a „vita contemplativa”-ra, amely — tudjuk — a „melancholia”-val együtt a művészet szülőanyja.

Triznya Mátyás akvarelljainek melankóliájáról már beszéltem egyszer ez év márciusában, mikor özvegyének átadhattam a posztumusz Pro Arte Hungarica kitüntetést. Példaként akkor egy 1979-ben festett képet hoztam fel, amely a Tiberis szent szigetére vezető híd egy részletét ábrázolja. A művész olyan kivágatot használt, hogy az ábrázolt műemlék ne legyen első percben felismerhető, így került el, hogy beleessen a római színhelyeket ábrázoló vedutisztika sémáinak ismétlésébe. A kép felső részét lassan jobb felé haladó

\* Elhangzott a Triznya Mátyás Emlékkiállítás megnyitóján, Rómában.

báránnyelvhők hullámozó menete tölti ki; az architektónikus alsó rész, amely a hídkorlátot és az egyik boltív felső szegélyét ábrázolja, ellenkező irányba húzza el a tekintetet. Ha sokáig nézzük a képet, szinte szédület fog el. Két elem mégis mintegy rögzíti, megfogja a tekintetet: ez a két fekete lámpaszlop, amely vakon — hisz fényes nappal van — mered az ég felé, és mintegy lefékezi, visszahúzza az úszni látszó hidat, illetve a földhöz köti, lehorgonyozza a vándor felhőket. Összekötik az eget és a földet azzal, hogy nem világítanak.

Triznya képein nagyon ritka szín a fekete. Festői természeténél és akvarelljeinek tárgyánál fogva is — ábrázoljanak azok római vagy esetleg más itáliai, franciaországi, spanyolországi színhelyeket — a fény ezer variációjának költője, színharmóniái legtöbbször valamely belülről működő, rejtett napfénytartalékokat sugárzó narancsos barna szín felé konvergálnak. Akkor festett, „mielőtt szürkülnek a színek”, hogy a költő-jóbarát, Szabó Ferenc Triznyával közösen kiadott kötetének címét idézzem. Ha tehát mégis feketét használ, akkor azt ellensúlyozza vagy színnel — így a *Fórum este* című képen (Heidelberg, magántulajdon): itt az esteledő mennybolt valőrjei olvadnak át valamiféle rejtelmes citromszínbé, vagy pedig tematikus ötlettel, a manierista művészetelmélet kedvelt fogalmát kölcsönvéve: „conchetto”-val. Hidas képen ilyen conchetto az, hogy éppen a lámpák nem világítanak, éppen azok a sötétség hordozói.

Triznyától nem állt messze a misztikum egy csöndes válfaja. Ezt nemcsak kritikuszai — köztük Kerényi Károly vagy Cs. Szabó László — vették észre, hanem egy Szabó Ferencsel készített interjúban maga is utalt a kínai filozófia és festészet hatására. Ha tehát ezeken a jelzéseken fölbátorodva indulunk el, akkor észlelhetjük, hogy az elemzett képen nem csupán az ég és báránnyelvhő képviselik a természetet és az örökkévalóságot, hanem a több ezredéves római híd is, amelyet már barátságosan kezdett birtokba venni a vegetáció. A természet és a nagy kultúrák nem ellentétesek egymással. Ami idegen ettől a kontextustól, az örök oda- és visszaáramlástól, az a modern kor a maga civilizációjával. Ezt jelképezik a századeleji kovácsoltvas lámpák.

Kerényi Károly a maga sziget-elméletének megalkotásakor, 1936-ban Horatiusszal példálózott, aki a romlott és pusztulásba rohanó Rómából szólít fel kivándorlásra, hogy a szűz, tiszta lelkek a Boldogok Szigetén megtalálhassák magukat, és megmenthessék az emberiséget a jövőnek. Triznya Mátyásnak éppen Róma lett a Boldogok Szigetévé. Ide tudta átmenteni annak az elpusztult világnak értékeit is, amelyet magyarországi életében és tanulmányai során gyűjtött kincsül: így mestereinek (Munkácsy, Paál László, Bernáth Aurél és legfőképpen Szőnyi István) sajátos magyar melankóliáját is, amely gyönyörű, huszadik századi folytatása annak a „keserédes”-nek, amelyben többek között Kölcsey, Berzsenyi és Arany látta a magyar temperamentum legfőbb jellemzőjét. Így vált Rómában összetéveszthetetlenül magyar festővé.

Visszatérek arra a bizonyos utolsó találkozásra. Matyi a végén bevitt dolgozószobájába és felajánlotta: válasszak egy képet. Nem kellett sokáig haboznom: egy 1983-ban festett akvarelljére mutattam. Azt a bizonyos vízköpő leányfejet ábrázolja, amely a Via Giulia elején látható, a Római Magyar Akadémiánál. Meghatározatlan napszakban érezzük magunkat a kép szemlélésekor. Lehet délelőtt is, mikor éppen odaesik az árnyék, lehet a naplemente előtti utolsó fény is, de lehet éjjel, amikor odasüt valamely nagy erejű lámpa

fénye. Engem az utóbbi olvasat vonzott, hiszen elemi erővel idézte fel legelső római estémet. 1970 nyara volt, Salzburg felől jöttem vonattal, amely késett vagy hat órát; gyalog ballagtam be a Termini felől, egy kicsit aludtam egy koldus mellett a Via Nazionalén, a földbesüppedt kis ókeresztény templom lépcsőjén, majd megérkeztem a Via Giuliára, ahol elragadtatva bámultam ezt a kutat. Medúza-főnek nézhettem, ha akartam, pedig nem is kígyókból volt fonva a haja, ám a szeme olyan rejtelmesen meredt a semmibe. Szájából örökké csobog a víz, amely megtölti a kagyló alakú kis medencét, hogy aztán kicsurranjon. Úgy éreztem, hogy engem néz, engem szólít meg. Hihetetlen volt: egy beszélő város! Fel is bátorodtam, és noha elmúlt éjfél, becsöngettem a Magyar Akadémiára, ahol kegyesen befogadtak, a portás megengedte, hogy a portásfülke mögötti helyiségben a kidobott Népszabadságokon aludjak. Másnap — Szabó Ferenc jóvoltából — megismerkedtem Matyival és Zsuzsával. Szabó atya vitt haza az éjszakába nyúló beszélgetés után az Akadémiára, ám a Via Giulia elején letett, mert — mondta — nem szülne jó vért, ha valaki meglátná, hogy én az ő kocsiján érkeztem.

Mikor tavaly nyáron Matyi megtudta, hogy jövök Rómába, telefonon és írásban is üdvözölt, és én is alig vártam, hogy újra találkozzunk. Ma egy éve, kiérkezésem előtt tíz nappal halt meg.

Nehéz folytatni. De bizonyára nem illenék hozzá, az örökké derűs, bölcs és szabad emberhez, aki most már egy másfajta Boldogok Szigetének a lakója, hogy gyászbeszéddé alakítsam a megnyitót. Rómában egyébként is egymást kiegészítve, örökké egymás mellett él kétfajta lehetséges szemléletmód, amely a pusztulásra és az örökkévalóságra vonatkozik. Az egyiket Jan Kochanowski, a nagy lengyel humanista költő egy elégiájával illusztrálhatjuk, amelyben így medítál Róma romjain: „nempe haec humanis dicta est lex aspera rebus, ut cum summa tenent, rursus ad ima ruant, quod fatum Romam queque contigit, ut neque regna urbesque extrema morte vacare scias” (prózai fordításban: ugyanis az emberi dolgoknak ez a kemény törvény adott, hogy akkor zuhanjanak hanyatt-homlok a mélybe, amikor már a csúcstra értek; ez a fátum érte el Rómát is, hogy tudhassad: nincs ország és nincs város, amely elkerülheti a végső pusztulást).

Ezzel szemben, illetve ezt kiegészítve hirdeti a pusztulással dacoló marandóságot a másik lehetséges toposz, amelyet viszont egy padovai humanista, Lazzaro Bonamico versével mutatnék be:

*„at Romam Aeneadum et magnum et memorabile nomen  
tempus edax rerum tollere non potuit,  
nec poterit clari donec monumenta vegebunt  
ingenii, quae non ulla senecta rapit”*

(vagyis prózai fordításban: „de Rómát, Aeneas fiainak e nagy és emlékezetes nevű alkotását, a dolgok falánk pusztítója, az idő nem tudta eltörölni, nem is fogja tudni mindaddig, amíg a fényes lángelme emlékei fönállnak, amelyeket semmiféle öregség nem rabolhat el”).

Úgy hiszem, hogy Triznya Mátyás képeit nézve nemcsak az ábrázolt tárgyak halhatatlan mulandóságát, hanem a művész nem múlt halhatatlanságát is megérezhetjük.

**Csokits János: Pilinszky Nyugaton**  
(A költő 32 levelével)

Minden könyv egy történet.

Ebben a történetben hárman szerepelnek. Valaki beszél, valakiről beszél, és valaki csak hallgatásával nehezedik a történetre. Három költő: Csokits, Pilinszky, Ted Hughes. Csokits beszél Pilinszky számunkra ismeretlen „nyugati” arcáról, és közzéteszi ezzel kapcsolatos észrevételeit, lelkinaplót ír — Pilinszky neki írott, személyes leveleivel fűszerezve, hitelesítve kettejük kapcsolatát. Annak ellenére, hogy Csokits a Szabad Európa Rádió, majd a BBC munkatársa volt, nemkívánatos név az akkori „keleti” éránkban. De Csokits könyve több mint egy levelezés egyoldalú (csak Pilinszky levelei találhatók a kötetben) bemutatása-feltárása, olyan fontos filológiai adatokat is megtudhatunk, amelyek eddig teljesen ismeretlenek voltak a magyar olvasók előtt. Pilinszky homályos utalásokat tett csak a Jutta Scherrerrel való kapcsolatára, arról, hogy e szerelem megtartásáért hajlandó lett volna Nyugaton maradni, nem beszélt. Nem kevés Csokits érdeme, amikor kívülállóként jellemez egy ilyen kínos kapcsolatot, nem titkolva, a Lukács-rajongó Juttát nem tartotta Pilinszky méltó társának. Csokitsnak végül is sikerül lebeszélnie Pilinszkyt örültségéről, hogy „kint” maradjon Jutta miatt — amely lépésével elvesztette volna a nyugati számára oly rokonszenves kelet-európaiságát.

Ezenkívül a fordítás elkészülésének nehézségeiről esik a legtöbb szó. Szégyen, de a magyar olvasók nagy része nem tudja, hogy a Ted Hughes fordította Pilinszky-verseknek Csokits volt a nyersfordítója. Hughes maga hivatkozik Csokitsra az angol kötet előszavában, megemlítve, hogy például az *Apokrif* „nyersváltozatán” nem tudott „mozdítani”. Kiderül továbbá, hogy hármójuk történetében Csokits a médium szerepét játszotta, illetve ő ismerette meg Ted Hughes-zal Pilinszky költészetét.

A naplójelleget — amibe beleférnek a levelek, a versek, Csokits *Armageddon* című verse, a levél-értelmezések, az össze-

kötő szövegek stb. — erősíti, hogy a szerző időintervallumokba tördelte mondani-valóját: „Leveleinek gépelése közben vettem észre, hogy barátságunk története három, egymástól jól elhatárolható időszakra oszlik. 1967–1970 az ismerkedés évei voltak. 1971-ben mutatott be Jutta Scherrernek, 1972-ben határoztuk el hármásban, Ted Hughes-zal, angol kötetének kiadását, életünk közös szakaszának ez az öt intenzív éve 1976-os angliai látogatásával zárult. 1976 után nem láttam többé; 1978-ban írta nekem utolsó levelét, ettől kezdve már csak hanglemezek és üzenetek érkeztek tőle.”

A könyv *Függelékében* Ted Hughes-t is megszólaltatta Csokits, mégpedig az angol rádió magyar műsorából idézve az 1976-os londoni kerekasztal-beszélgetést, amelyen Pilinszky is részt vett. A könyv három emberről szól, és egy másik könyv elkészülésének történetéről. (*Századvég*)

Jász Attila

**Faludy György: Dobos az éjszakában**

Mindmáig csak a gesztust láttuk. Amint, partra szállva, az emigráns kutatni kezd menedéket adó országában, kevés csomagja közt. A kapkodásban, ezer utat megjárva, inkább veszett, semmint gyarapodott a málha. Sok a limlom, s elveszett például a borotva. Idegenség örök borostája az arcon. A kivándorolt sorsa a világháború után: a neki megmaradt legszűkebb haza, az „elrabolt Európa” felidézése, élesztgetése. Elrabolták Európa kultúrkörének ideáit, eszmerendszerét, ordas csizmanyomok, vér, sár maradt helyükben. Márai eszmefoszladékokból, reményből, a Polgárba vetett hitéből töltötte volna a megszagattott álomszövetet. Faludy villonibb módszert választott. Énjét mentette ingó kompokon, szivárgó ladikokban. Áthelyezte magába evilág székhelyét, hisz az Én, mint Európa *mintája*, létezhet tovább, míg a rászabott emberöltő el nem kopik, amíg tartja e század barbár hullám-

verésében „ezer könyv, kétszáz hanglemez”. A technokrácia csekély számú, jótékony vívmányával önző módon kell ápolnunk az életet, melyben még nem kavardott szennyé a múlt sok lerakódott rétege, élni, csak magunknak, néhány barátunk a világ egy idegen, elmeszesedett szigetén, melyet nekünk épített „milliónyi alga/egymáson élve-halva”.

Most, hogy kezünkben vannak a versek is, láthatjuk: Faludyé azon kevés esetek egyike, amikor a legendát az életmű igazolja. Töretlen, teljes pályakép, a Vilont magyar életre támasztó s azóta keletkezett összes fordítására ható saját hang és karakter méltó vázlata a válogatás. A historizáló, néhol szerepből szóló korai versek után mind mélyebben befelé fordul ez a poézis, s mind markánsabb portrét metsz ki, mint sokasodó ráncok az arcon. Ám e költészetet mindvégig áthatja az az alkímia, amely Faludy alkotásmódjának sajátja. Bármit választhat témául, a fűtött erotikát, Spinozát, amint kéjjel öl legyet („a legjobb embereknek/ is kell néha egy kis perverz gyönyör”), írhat a felhőkarcolókról, hogy „a bérkaszárnnyak/ sorát ötven évente lekaszálják”, vagy „rizszemnél sokkal kisebb bogarakról”, vérbíróról és az alólunk elbomló, tönkretett Földről („kapaszkodják, mester, ha tud, a pemzlibe”). S a kísérlet kivétel nélkül mindig sikeres, e költészet sem pamfletté, sem kiáltványnyá, sem újságcikké nem fajul. Az anyag szemünk láttára nemesül át, s ami marad, az szintiszta arany. (*Magyar Világ*)

Lackfi János

### Jean Claude Brisville: A feketeleves

Feketeleves — a szó szoros értelmében — nincs, ugyan az előadás alatt végig esznek. A menü: szarvasgombával töltött libamáj, zsenge spárgafej, hideg füstölt lazac, fogolypecsenye, fagyalt. Hozzá champagne és cognac. Illőbb így franciául írni, mert az intim éjszakai vacsora, a soupe Franciaor-

szág kellős közepén, Párizsban zajlik, az Úr 1815. esztendejében. Házigazda és vendége, két rettegett nevű nagyúr, bizonyos Talleyrand és bizonyos Fouché. Igen, igen, előbbi a papi pályáról indult lemondott püspök, külügyminiszter, nagy befolyású udvaronc, utóbbi a félelmetes rendőrniszter, pillanatnyilag — a Bonaparte száműzetése és egy újabb Bourbon trónra emelése közötti politikai úrban — az ideiglenes kormány elnöke. A Játékszín „rendszerelváltási tolatkodó” alcímmel bemutatott előadásában a feketeleves átvitt értelemben kell megenniük. Szép lassan kortyolják ki a libamáj és a fagyalt között. E két nagystílusú politikai szélhámos ugyanis, ahogyan az alcím is utal rá, élete egy újabb — ki tudja, hányadik — rendszerelváltására készül, ám ahhoz, hogy a dologból ismét sértetlenül, mi több, büszkén és hatalmuk teljében kerüljenek ki, paktumot kell kötniük egymással. Ennek jellege pedig, egy „ki tud többet a másik múltjáról” típusú libikókajátékon derül ki, azaz attól függ, hogy melyik tudja a másikat eredményesebben megzsarolni. A végkifejlet szerint — ez nem indiszkréción, tudjuk a történelemből — az érdekek pillanatnyi találkozásából a paktum létrejön. Másnap közösen fognak letérdelni XVIII. Lajos előtt, hogy támogatásukkal az alig huszonhat esztendeje elűzött Bourbon-ház egy újabb tagját trónra segítsék. Brisville darabja két sikeres politikai hullámlovas szélhámoságainak kulisszatitkait feszegeti. Két rettegett gazember történelmi jelentőségű adok-veszekjének sziporkázó replikáit kellene hát itt végigizgulnunk, egy ország sorsát eldöntő végzetes szellemi párbajt, amelynek résztvevői pontosan tudják, hogy saját jól fölfogott érdekükben a másikat életben kell hagyniuk. Két politikai gyilkosságoktól mocskos kezű gonosztevő precíz és gracióz viadalát. Kár, hogy a szöveg szellemes fölmondása mindehhez nem elég. Hogy a valódi libamáj és a valódi lazac odörjtét érezve sem lesz valódi a konfliktus. Hogy a két nagy talentumú művész, Gábor Miklós és Haumann Péter jutalomjátékának szánt előadás épp az ellenkező hatást váltja ki. Hogy a dús vacsora látványa jobban vonz, mint amennyire taszítanak a túl jó színben lefestett állam-

férfiak praktikái. Ebben az esetben leg-  
alábbis.

Kállai Katalin

### Schein Gábor: Cave canem

„Óvakodj a kutyától!” — figyelmeztették a rómaiak a házukba betérő idegent. E mozaiklapokba vésett imperativus és Schein Gábor versei az európai kultúra Krisztus előtti világát idézik. A fiú alámerül („A fiú merülése” cikluscím az egész kötetre kiterjeszthető), hogy elénk tárja a mélység kincseit, hogy a modern ember praktícizmusától idegen ismereteket, tudást hozzon felszínre. A gondosan szerkesztett kötetet a tematikailag rendezett ciklusoktól független (11-12-12-11), azok fölött ívelő gondolati elemek teszik egységessé. Az élet önmagáért való tisztelete, az alázatosság, a hit (Istenben és a kultúra erejében), a pusztulás élménye és a nyelv problematikája foglalkoztatja a költőt. Csendes, mégis határozott hangon ismételteti: beszélünk kell; ha kínok árán is, de újra kell tanulnunk a nyelvet, meg kell próbálnunk dadogássá töredezett mondatainkat éppé formálni. A kötet első részében olvasható versek többségében visszatér ez a gondolat, mint Boáz (az erő, az elevenesség, ezt tükrözi szövege is) és a móábita Ruth, az egymás mellett — fölött elbeszélő pár dialógusában, vagy a *Romanus* című versben, mely egy ősi motívum felhasználásával (a hagyomány szerint a *sibbolet* szó kiejtése bizonyította Gileád férfiai előtt, hogy a menekülő ember Efraimból való-e vagy sem) mutat rá a nyelvi helyzet abszurdítására.

A *Honvágy* című ciklus is folytatja a fenti gondolatsort: („Mint a csúszós kőpadon lebegő, rövid/ moszatszálak, lebegnek a mondatok...”), de a nyelv mellett a pusztulás-képzet a tárgyi valóságra is kiterjed. Az egymásra dobált kőtáblák, moszatok, romok, a völgyek, a kiszáradt homok időntúli, világvégi (-kezdeti?) hangulatot kelt. Mindez nemcsak gondolati formában, hanem képi elemként is megjelenik a

versekben, mint Lót figurája (az összeomlást szemlélő költő alteregója?), mely szimbólummá nő Szodoma és Gomora tragédiáját látva.

Szodoma és Gomora — véste egy ismeretlen kéz a pusztulás óráiban Pompeji egyik fogadójának falára. Schein Gábor kötetének címadó verse, a *Cave canem*, illetve a *Tragikus költők háza* a város 79. évi katasztrófáját eleveníti fel. A kötet verseit olvasva nem lenne meglepő ez a képzet-társítás, hisz a campaniai városok kétezer éve a pusztulás jelképei az európai irodalomban, ha a leírás nem így folytatódna: „Ez a város legyen otthonod”, vagyis ide kíváncsozik a *Honvágy* költője? Ez a világvégi állapot jelent számára megnyugvást? Valószínűleg nem, bár nincsenek támpontjaink. Ez már az a jelentésréteg, mely titokzatossá teszi a költészetet és kíváncsi-vá értelmeződti. Mint a középkorban a Civitasnak nevezett, Herculaneumot és Pompejit rejtő halom, melynek titkát senki sem ismerte. (*Kráter Műhely Egyesület, 1993*)

Mucsányi Marianna

### Magyar olvasáskultúra a határon innen és túl

Amióta a könyvek bárki számára hozzáférhetőek vagy megvásárolhatóak, egyre kevésbé tudható, milyen rendű és rangú embereket takar az olvasóközönség fogalma. A könyvek népszerűsége az eladott példányszámból megítélhető, de ha tudni szeretnénk, hogy mit és mennyit olvasnak például a közép- és főiskolások, akkor már érdemes felfigyelni az idevágó szakirodalomra. Aki azonban nemcsak arra kíváncsi, hogy kik az utóbbi három év legsikeresebb szerzői, hanem az is érdekli, hogy a változó olvasási szokások milyen hatással vannak az emberek értékrendjére, ízlésére és nemzeti azonosságtudatára, annak bizvást ajánlható Gereben Ferenc, Lőrincz Judit, Nagy Attila és Vidra Szabó Ferenc közös tanulmánykötete, amely

egy átfogó olvasásszociológiai felmérés adatait foglalja össze. A kötet újdonsága és fontossága főként abban áll, hogy nemcsak haza — Hatvan környéki — adatokat tartalmaz, hanem a székelyföldi és a csallóközi vizsgálat eredményéről is beszámol. A három régió között szembeötlő különbségek mutatkoznak mind az olvasmányok — a kulturális háttér —, mind pedig a nemzettudat szempontjából. Ez — állítják a szerzők — főként annak tulajdonítható, hogy az olvasói múlt jobban összeköti a három területet, mint az olvasói jelen. Míg a székelyföldi és csallóközi magyarság körében a klasszikusok népszerűsége dominál, és a könyv ma is „szakrális szimbólum”, a mai Magyarországon inkább használati tárgy, és meglehetősen általános a sekélyes bestseller-ízlés, ami gyakran negatív magyarságélménnyel jár együtt.

A Közép-Európai Intézet által — sajnos kis példányszámban — idén kiadott kötetet érdemes végigolvasni: kórképet (vagy kórképet?) nyújt a mai magyarság hangulatáról és műveltségéről.

Szabó T. Anna

### Keresztneve: Xavér

Kicsit idegenkedem azoktól a muzsikusoktól, akik nyíltan vallják, hogy a zene éppúgy a gazdasági tevékenységek körébe tartozik, mint a sertéshizlalás vagy az anyacsavargyártás. Nem szeretem azokat, akik sokat és hangosan rekámozzák magukat, mert indokolatlan előnyre tesznek szert a csöndesekkel szemben, és sokszor nem érik el azt a szintet zenélésükkel, mint amit a harsogó plakátok hirdetnek.

Várnus Xavér április 25-i hangversenye alapján egyáltalán nem az „orgona Horowitz”, nem is „lélegzetelállító virtuóz”, csupán egy jól képzett, tehetséges és eredeti fiatalember. A nagyon nehéz futamokban néha kicsit összegaba-

lyodtak az ujjai, és játéka szabadabb volt az illendőnél, de bizonyosan nem is akart illedelmes lenni. Igazi titka nem a hangszer, szerencsére nem is a reklám, hanem az, ahogyan a közönséggel tud bánni. Meg meri szólítani őket, mer beszélni a zeneszámok között, és mer meglepő dolgokat mondani a zenetörténet kicsinyeiről és nagyjairól. Igaza van: a nagyoknak biztosan nem árt vele, a férgese pedig hadd hulljon. A hangverseny első részében nyoma sem volt az orgonakoncertekre jellemző poros áhítatnak, viszont mindenki figyelt, és remekül érezte magát.

A koncert második része laposabb volt. Faludy György verse után ugyanis improvizáció-párharc következett Várnus és Hajdú Sándor zongorista között. A *Carmen* Habanerájára rögtönöztek, hosszan, nem nagyon ötletesen és változatosan. Mintha egy bázongorista küzdött volna egy moziorgonistával. Ha közben Rudolf Valentínó-filmeket vetítettek volna, esetleg frissítőt és harapnivalót szolgáltak volna föl, könnyebben telt volna az idő. A közönség azonban így is élvezte a délutánt, és talán mindennél fontosabb, hogy az átlag életkor a szokott hangverseny-látogatókéknak fele körül lehetett.

Fáy Miklós

### Kovács András Ferenc: Költözködés

Kovács András Ferenc új kötetébe huszonegy versét válogatta az elmúlt évtized terméséből. Az átmenetiség szövegei ezek, de a szónak nem abban az értelmében, mintha valahonnan tartanának valami felé, hanem éppen ellenkezőleg: Vörösmarty, Ady, Csokonai, Horatius, Kafka, Tomasso di Celano, Rilke és mások versroncsait átváltoztatva igyekszik megszólalni egy hang akkor, amikor a költészet kívül és belül is írásjegyekre látszik bomlani. Mert hát mit is lehetne/Tenni a költészettel?/ A la fin tu es las de ce monde ancien, /De ces crélines chinoiseries: (Törvedékek a Novacentóból)

A halandzszás nem pejoratívan gondolt szabadsága így — a költői mesterség és a magyar nyelveliség tanulhatatlanul magas színvonalán is — csak a rabság groteszk tükörképét festheti, a gyakran háromszótagos tiszta rímek egy másféle szabadság — talán artikulátlanabb — sorvégződésai helyett is szólnak.

Elmondható ez akkor is, ha tudjuk, a kortárs magyar líra egyik figyelemre leginkább méltó alkotója elmúlt éveinek nem föltétlenül legjobb verseit fűzte most kötetébe. Igényeinkből azonban itt sem adhatunk alább, hiszen a könyv fűszövegében a szerző maga jelenti be, amit a költőzésekben részekre szakadt, elkallódó-megkerülő költészettől vár: lakhatóvá válják általa a szó, a világ. E jelentős költészet — mostani kötetéből kitetsző — helyzetmeghatározásaként mi sem fogalmazhatnánk szigorúbban — feltöbben mindenképpen —, mint a válogatás legkiemelkedőbb darabja, a *Hétvége* című vers első sorai:

*Két part közé szorult vízen fekszem, s alig érzem — vagyok. Talán csak úgy elgondolom magam, s esetleg mások is épp most gondolnak engem — a szélcsendben úszkálók, a tempós társaim, a földszegélybe márkolók, kik fennakadtak egy homokpadon, s azúr pácban puhult nyugágyakon szenderegnek,...*

(*Kriterion* — Jelenkor, 1993)

Schein Gábor

## André Ravier: Szalézi Szent Ferenc

Vallásháborúk, hitviták, intrikák, érdekelletentétek polarizálják Európát a 16–17. század fordulóján. A Trentói zsinat, az ausburgi vallásbéke, polgárháborúk, a Szent Bertalan-éji mészárlás, egymással szemben álló katolikus és protestáns uniók adják történeti hátterét Szalézi Ferenc életének (1567 Sales —1622 Lyon).

Huszonhatéves, amikor hosszú viaskodás után elnyeri apja engedélyét és pappá, majd Genf prépostjává lesz. „Beiktatásakor” mondja el egész pályafutását meghatározó beszédét, amely valóságos program a protestantizmussal szemben. „Vissza kell hódítani Genfet!” — kiáltja heves érzelmektől fűtött hallgatóságának. Majd így folytatja: „Genf falait szeretettel kell megingatni, a szeretettel kell hatalmunkba keríteni, visszahódítani(...)”. Talán ez a néhány szó jellemzi legjobban törekvéseit. Az egyház a „Szeretet Doktora”, kortársai a „nagy békítő” nevet adják neki. André Ravier könyve is arra világít rá, hogyan képes Szalézi Ferenc a kibékíthetetlennek tűnő ellentétek egyeztetésére, egységbe olvasztására önmagán belül és a világban. Igazi művészete abban áll, hogy egyszerre „bölcös és szent”, „józanészű és misztikus”, jogász és pap (védte például Galileit és Kopernikuszt).

1603-ban nevezi ki VIII. Kelemen genfi püspökké. Húsz éven át tölti be ezt a tisztséget, anélkül, hogy mint püspök átlépné Genf kapuit. Kiapadhatatlan erővel szervezi újjá háborúk és polgárháborúk pusztította egyházmegyéjét, zsinatot tart, kolostorokat reformál, megalapítja Chantal Franciska segítségével a vizitációs rendet. Európa-szerte ismert lelkipásztor, királyok, hercegek, pápák kérik tanácsát. És emellett író is. A *Filotea* (mely életében több mint negyven kiadást ért meg) és a *Teotimusz* mellett huszonnégy kötetnyi írást hagyott hátra.

„...ritka madár ezen a földön” — mondta róla IV. Henrik és nagyrabecsülése jeléül diplomáciai lépések sorozatát tette, hogy megnyerje Szalézi Szent Ferencet Franciaország számára. Az újságírók védőszentje azonban hajthatatlan volt, ötvenöt éves korában bekövetkezett haláláig megmaradt az egyház szolgálójának és misszionáriusnak. (*Ecclesia*, 1993)

Mucsányi Marianna

## SOMMAIRE

László Paskai: Christianisme et libéralisme  
 Franc Rodé: Le libéralisme à l'ère postmoderne  
 Hermann J. Pottmeyer: Dialogue théologique avec E. Drewermann  
 Henri de Lubac: Le dogme  
 József Török: L'histoire des diocèses de Hongrie  
 János Végh: Quand les „chevaliers de Malte” étaient encore connus comme  
 chevaliers de Rhodos  
 Récit de Ádám Bisztray  
 Poèmes de Márton Kalász et László Csiki

## INHALT

László Paskai: Christentum und Liberalismus  
 Franc Rodé: Der Liberalismus im Zeitalter des Postmodernismus  
 Hermann J. Pottmeyer: Theologischer Dialog mit E. Drewermann  
 Henri de Lubac: Das Dogma  
 József Török: Die Geschichte der Diözesen Ungarns  
 János Végh: Als man die „Malteser” noch Ritter von Rhodos nannte  
 Erzählung von Ádám Bisztray  
 Gedichte von Márton Kalász und László Csiki

## CONTENTS

László Paskai: Christianity and Liberalism  
 Franc Rodé: Liberalism in the Postmodern age  
 Hermann J. Pottmeyer: Theological dialogue with E. Drewermann  
 Henri de Lubac: Dogma  
 József Török: A history of the Hungarian dioceses  
 János Végh: When the „Maltese” were known as the knights of Rhodes  
 Short story by Ádám Bisztray  
 Poems by Márton Kalász and László Csiki

Főszerkesztő és felelős kiadó: LUKÁCS LÁSZLÓ

Szerkesztőbizottság: HORÁNYI ÖZSÉB, KALÁSZ MÁRTON, KENYERES ZOLTÁN, PARANCS JÁNOS,  
 POMOGÁTS BÉLA, RÓNAY LÁSZLÓ, SZÖRENYI LÁSZLÓ

A szerkesztőség munkatársai: CZ. BALASSA MÁRIA, KISS SZEMÁN RÓBERT

Indexszám: 25 921 HU ISSN 0042—6024

Nyomás: VESZPRÉMI NYOMDA RT. ; Felelős vezető: Fekete István igazgató

Lapunk kiadását a Művelődési és Köznevelési Minisztérium támogatja.

Szerkesztőség: Budapest, V., Kossuth Lajos u. 1. III. lh. II. em. telefon: 117-7246; 117-3933; telefax: 117-3471. Kiadóhivatal:  
 Budapest, V., Kossuth Lajos u. 1. I. lh. I. em. Tel.: 117-3661. Postacím: 1364 Budapest, Pf. 111. Előfizetés, egyházi és templomi  
 árusítás: Vigilia Kiadóhivatala. Utcán át árusítja a Magyar Posta. A Vigilia csekk számlaszáma: OTP. VII. ker. 218-98316512-  
 037343-8. Előfizetési díj: 1 évre 540,— Ft, fél évre 270,— Ft, negyed évre 135,— Ft egyez szám ára 48,— Ft. — Külföldön  
 terjeszti a Kultúra Külkereskedelmi Vállalat. H-1300 Budapest, Pf. 149. Előfizethető külföldön a KKV-nál (H-1389 Budapest,  
 POB 149.) vagy a Magyar Hitelbanknál (H-1133 Budapest) vezetett 202-10995 sz. számláján. Ára: 35,— US dollár, vagy ennek  
 megfelelő más pénznem. SZERKESZTŐSÉGI FOGADÓÓRA: KEDD, CSÜTÖRTÖK 10—14 ÓRA KÖZÖTT. KÉZIRATOKAT NEM ŐRZÜNK MEG ÉS NEM KÜLDÜNK VISSZA.

Ára: 48,— Ft

# VIGILIA

## SZEMLE

Csokits János: Pilinszky Nyugaton  
Faludy György: Dobos az éjszakában  
J. C. Brisville: A feketeleves  
Schein Gábor: Cave canem  
Magyar olvasáskultúra a határon innen és túl  
Keresztneve: Xavér  
Kovács András Ferenc: Költözködés  
André Ravier: Szalézi Szent Ferenc

A szemléket írták: *Fáy Miklós, Jász Attila,  
Kállai Katalin, Lackfi János, Mucsányi Marianna,  
Schein Gábor és Szabó T. Anna*

---

## Következő számainkból:

Áramlatok a világegyházban  
A keresztény értelmiség helyzete  
Hogyan beszélhetünk ma Istenről?

Bolberitz Pál: A modernség keresztény gyökerei  
Szennay András: Krisztus munkatársai  
Balanyi György: Magyar szentekről, akik  
nincsenek, de lehetnének  
Rapcsányi László: Az utolsó ellenpápa