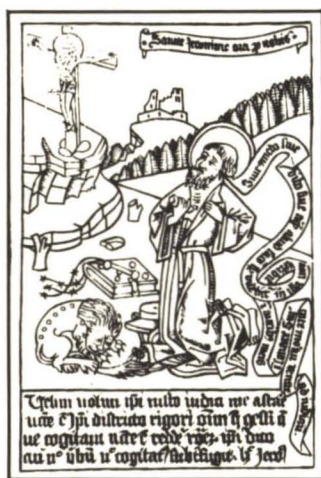


VIGILIA



*Áramlatok a világegyházban
a laikusok az „egyház-mozgalomban”
a misszióktól a világegyházig
a béke feltételei ma*

Bolberitz Pál: A modernség keresztény gyökerei

Szennay András: Krisztus munkatársai

Balanyi György: Magyar szentekről, akik nincsenek, de lehetnének

Márton László és Monoszlóy Dezső elbeszélése

Pavan: a kelet-európai átalakulásról

1993/7

LUKÁCS LÁSZLÓ: Hagyomány és újítás	481
SZENNAY ANDRÁS: Krisztus munkatársai	482

PERSPEKTÍVÁK

BOLBERITZ PÁL: A modernség keresztény gyökerei	486
--	-----

ÁRAMLATOK A VILÁEGYHÁZBAN

LUIGI GIUSSANI: A laikusok szerepéről az egyházban (beszélgeté; Angelo Scola; Domokos György fordítása)	494
WOLFGANG HERING: Útban a világegyház felé (B. Réthelyi Sarolta fordítása)	502
THOMAS HOPPE: Béke és igazság (Furka Tamás fordítása)	510

* * *

LÁSZLÓFFY ALADÁR: Lassan lejár (vers)	516
MONOSZLÓY DEZSŐ: Alfréd (elbeszélés)	517
PIERRE EMMANUEL: Sanctus (vers; Szabó Ferenc fordítása)	
CZIGÁNY GYÖRGY: Reggel (vers)	520

KORTÁRSUNK

MÁRTON LÁSZLÓ: A Kövér Tetű kiugró tehetsége (elbeszélés)	521
THOMKA BEÁTA: A szellem kalligráfiája (Márton László művészetéről) ...	526

KATOLIKUS RENESZÁNSZ

RÓNAY LÁSZLÓ: A szelíd történész: Balanyi György	529
BALANYI GYÖRGY: Magyar szentekről, akik nincsenek, de lehetnének	530

* * *

RAPCSÁNYI LÁSZLÓ: Az utolsó ellenpápa, V. Félix	536
FÁJ ATTILA: A Karamazov testvérek délnyugati „szélben”	541

A VIGILIA BESZÉLGETÉSE

Fáj Attilával (Kiss Szemán Róbert)	544
--	-----

MAI MEDITÁCIÓK

ANTONIO PAVAN: Európa és a keleti országok átalakulása (Parcz Ferenc fordítása)	548
--	-----

SZEMLE (a részletes tartalomjegyzék a hátsó borítón)

Címlapunkon: Szent Jeromos (fajmetszet, 1480 körül)

Hagyomány és újítás

A második világháború óta nem érték olyan mélységű és kiterjedésű megrázkódtatások Európát, mint 1990-ben. Akkor sokan azt hitték: a néhány hónap alatt varázslatos gyorsasággal lezajlott események egyszer s mindenkorra megváltoztatták Európa politikai-gazdasági-szellemi arculatát. Ma már mindenkinek látnia kell: a megrázkódtatások azóta is tartanak, újabb és újabb rengések rázzák meg a kontinenst vagy annak egy részét.

Akkor azt gondoltuk: Európa új születésnapját ünnepeljük. Ma látnunk kell: csak a vajúdas szakaszában tartunk. Egészséges magzat születik-e a világra? Hátha az agónia kínjait szenvedjük, nem pedig a vajúdas termékeny gyötrelmeit? Hátha a halálba vezet az utunk, nem pedig az életbe?

Európa újjászületése nem választható el a kereszténységtől. "A halálba vezető utak között egyetlen egy van, amely az életbe visz: Krisztus" — mondja II. János Pál pápa. Krisztust pedig csak az az egyház tudja hitelesen hirdetni és átadni a világnak, amely folytonosan újjászületik a Lélek kegyelméből.

Leomlott a vasfüggöny, megszűntek a korlátok. A jövő horizontja váratlanul kitágult a felszabaduló népek előtt. Eddig csak egyetlen csapáson menetelhetek, nem kellett törniük a fejüket azon, melyik útra lépjenek, nem is nyílt lehetőségük arra, hogy a saját fejük után induljanak, saját akarataikat érvényesítsék — jóban, avagy éppen a rosszban is. A jövő szabad lett, de bizonytalan is, a világ kitágult, de mintha még riasztóbb beszűkülés veszélye fenyegetné. A szabadság megadta a lehetőséget az emberhez méltóbb élethez, de rövid idő után ijedten kell tapasztalnunk: féktelen és őrült tobzódása minden rend és érték elvetéséhez, a másik ember eltiprásához, meggyalázásához, új elnyomáshoz és új kizsákmányoláshoz vezet.

Szabaddá lettünk, de vajon tudunk-e mit kezdeni a jövőnkkel? Nem kötjük-e gúzsba magunkat immár önszántunkból, önpusztító s egymást gyilkoló indulatokkal?

A változások nyomán újraírjuk történelmünket is: múltunkat és hagyományainkat. Kettős lehetőséget kínál ez is: újra fölfedezhetjük és újjáteremthetjük igazi önmagunkat — vagy pedig meghamisíthatjuk és elpusztíthatjuk. Mi a hiteles és az igaz e történelemből, s hogyan építhetjük rá jövőnket e megtartó értékekre, milyen kincseket kell megőriznünk, milyen hibákat kell felismernünk, megbánnunk és kijavítanunk? Mi a magyar? Mi a keresztény? És mi Európa?

Az embernek csak akkor van jövője, ha van múltja is: őrizni tudja hagyományos értékeit, de kritikus szemmel felül is tudja vizsgálni azokat. Ha van olyan szilárd értékrendszere, amelynek mérlegén a maga igazi valóságában mutatkozik meg jó és rossz, múlt, jelen és jövő; van olyan tükre, amelyben igazi arcát megláthatja; ismeri az utat, amely az életbe vezet.

A történelem zárandokújtát járja az egyház is. Őrzi a Krisztustól, az apostoloktól kapott hagyományt — és az eszkatologikus jövő távlatait. Emlékezik Isten nagy tetteire, de reménye a végső beteljesülés, az örök boldogság ígérését hordozza. Újra és újra értelmézi önmagát és eredetét, vizsgálja az idők jeleit, keresi tennivalóit Krisztus küldetésében.

E számunk az egyház ma időszerű kérdésfelvetéseiből emel ki néhányat. Mi a laikusok szerepe az egyházban? Hogyan vált egyházunk valóban világegyházzá? Az egyik szuperhatalom összeomlása után milyen esélyei vannak az igazságra épülő, erőszakmentes világkének? S végül: melyek a legsürgetőbb teendők ma térségünkben?

Lukács László

Krisztus munkatársai

„Világi híveinek maga az Úr adta az apostoli hivatást. Felszentelésben részesülnek: királyi papsággá és szent nemzetséggé lesznek (vö. 1Pt 2,4–10), hogy munkájuk által... tanúbizonyságot tegyenek Krisztusról...” (II. Vatikáni zsinat *Világiakról* 3.). Néhány sorral tovább ezt olvassuk: „A világiak apostoli munkájának termékenysége attól függ, hogy mennyire eleven kapcsolatuk Krisztussal” (*Világiakról* 4.). Majd: legyenek (Krisztus) munkatársai az igazság szolgálatában (3Jn 8; *Világiakról* 6.).

Sok emberben él a vágy — többen, mint a borulátók vélik —, hogy minél bensőségebb közösségben éljen Jézussal, hogy az Ő munkatársává válják. Minél jobban mélyül el bennük Jézus „ügye” szolgálatának készsége, annál nagyobb szeretettel fordulnak embertársaik, a „közel s távolállók” (Ef 2,13) felé. Egyre inkább olyan emberekké alakulnak át, akik készek teljes együttműködésre Jézussal, hogy — mint Ő — fényt és meleget hozzanak világunkba. Jól tudják: ahol elhal a szeretet, ott válságjelenségek következnek be a családokban, a kisebb-nagyobb egyházi és világi közösségekben egyaránt. De azt is tudják: Jézus „ügye” nem megy veszendőbe mindaddig, amíg akadnak munkatársak, akik meghallják szavát: „Kövess engem!”

Jézus munkatársai nem maguktól teremnek. Krisztus sem véletlenül „talált rá” tanítványaira, gyűjtötte egybe munkatársait, hanem kereste, meghívta, oktatta-nevelte, „iskolázta” őket. Sokat fáradt, míg tanítványaiból valóban „munkatársak”, „Isten munkatársai” (1Kor 3,9) lettek, amíg „munkatársai és katonái” (Fil 2,25) lettek az igazságnak (3Jn 8). A „beiskolázás” időszaka nem volt könnyű. Olykor Jézus is már-már elvesztette türelmét: „meddig kell még veletek lennem?” A meghívottak csak lassan értették meg őt. Hányszor és hányszor kértek magyarázatot, vett erőt rajtuk a csüggedés... De Jézus tudta, hogy nem fáradhat bele a „pedagógusi” munkába, mivel a munkatársak „kiképzése” az Isten országának nagy fontosságú ügye. Épp ezért fáradozott annyit tanítványai oktatásán-nevelésén. Igaz, beszélt a tömegekhez is, erejének, idejének nagy részét mégis távolabbi és közelebbi munkatársai kiképzésére fordította.

A „kiképzés” ideje fáradságos munkát igényelt, hiszen a tanítványoknak, a leendő munkatársaknak „Isten országa titkait” (Mt 13,11) kellett egyre jobban megközelíteniük. Igaz, ezek a „titkok” nem titkos tanítások voltak, hanem arra irányították figyelmüket, hogy lassan felfedezzék az Atya gondviselő jóságát, megtapasztalják közelségét, s az Ő akaratát tegyék meg. A „mennyei országának” titka régen is, ma is az, hogy az ember egyre jobban megértse, megszívlelje a szeretet titokzatos erejét, hogy ne csupán a szavakból, ne is csak könyvekből, hanem a szív bölcsességének segítségével tanuljon. Kétségtelen, hogy ez az „iskola” a tanítványok számára nehéz volt, sok munkát igényelt, önlegyőzést követelt — de Jézus jósága, türelme átsegítette őket a nehézségeken.

Azután Urunk eltávozott a földről. Szolgálatának iskolájába azonban ma is és a világ végéig hív tanítványokat, munkatársakat. Jézus örökségként,

feladatként egyházára bízta, hogy az Ő nevében, az Ő munkájának folytatására továbbra is munkatársakat hívjon. Egyháza azóta is a „meghívás egyháza”, melyben ott, ahol nem akadna többé tanító, aki elhivatottan és hozzáértéssel végzi az oktatást-nevelést, az élet terméketlen sivataggá válnék. Egyházi életünk ínségének az oka végső gyökerében — hazánkban és sokfelé a világon —, hogy hiányoznak, legalábbis kevesen vannak, akik valóban Jézus munkatársai. Talán sokan hallották a hívó szót, de nem hallották meg, nem követték azt. És egyre kevesebb akad azokból a tanítókból, akik a holnap munkatársait tudnák, akarnák „beiskolázni”.

A munkatársak feladata

Természetesen a ma feladatairól, mindenekeelőtt a hazai egyházunkban elvégzendő feladatokról szólnunk. A kisebb-nagyobb egyházi közösségekben csakis akkor lesz lüktető élet, ha ezek nem szakadnak ki az egyház — azaz Krisztus — vérkeringéséből. Különösen a nagyvárosi plébániákon van szükség azokra, akik Jézus meghívott munkatársai és küldöttei. Ahol a világi „tanítványok” (vö. Lk 10) hiányoznak, ott nem csupán a „szakosított” csoportoknak, hanem a kisebb, családias, sőt nagyobb közösségeknek, mi több, a plébánia közösségének élete is előbb-utóbb elszorvad, esetleg a szekták hálójába kerül. Papságunknak napról napra nagyobb szüksége van és lesz olyan munkatársakra, akik szívükön viselik a gyermekek, a fiatalok, a plébánia öregeinek, betegeinek, az érdeklődő közelítőknak és a megkeseredett távolodóknak a sorsát. Akik segítenek, hogy rávezessék az embereket, a töprengőket, a keresőket: nem lehet csupán pénzből, televíziónézésből, szórakozásból élni. Akik már befogadták az igazságot — Krisztus igazságát —, és így maguk is el tudják mondani másoknak, sokaknak: jöjjetek és lássátok! A mennyek országa „erőszakot” szenved, csak a kitartók tudnak oda eljutni.

Ha a kisebb-nagyobb közösségek szolgálatában egyre többen lesznek ilyen munkatársak, akik segítik a már-már emberfeletti módon terhelt papságot, ha valóban Jézus munkatársainak vallják magukat s eszerint is élnek, akkor hazai egyházunk — a Lélek erejében és a munkatársak áldozatos szolgálata nyomán — meg tud és meg fog újulni. Ha viszont nem akad kellő számban ilyen munkatárs, akkor egyházunk légköre olyan marad, amilyen. A bizonytalanlankodó, megfáradt, lanyha egyház nem vonzerő a távolállók, de még csak a bennlévők számára sem. A csakis vagy elsősorban hivatalnoki egyház nem jó táptalaja és rossz „reklámja” Krisztus ügyének, a kereszténységnek.

Mit tehetünk?

Szabaddá vált egyházunkban tervezők és tervek egyre nagyobb számban akadnak, s lassan a lehetőségek is bővülnek. De akadnak-e, akik a terveket valóra váltják? Hagyják-e, segítik-e őket, hogy éljenek a kínálkozó lehetőségekkel? És akadnak-e elégséges számban olyanok, akik szívüket, lelkük izását adják oda, hogy közelebb kerüljön hozzánk az Isten országa? Nem elképzelésekben szűkölködünk, tervezgetünk is, de akadnak-e kellő számban segítők, „szolgák”, akik tesznek is valamit? Jézus nem ok nélkül keresett és

hívott meg munkatársakat. Ő maga jól látta — hiszen tudta Ő, mi lakik az emberszívekben —, hogy könnyek között kell aratni, áldozatokat kell hozni, hogy majd örvendhessenek azok, akik a termést begyűjtik. Jézus itt és ma is hív és küld munkásokat „szőlőjébe” (vö. Mt 20,4).

Hogyan lehet Jézus „ügye”, Isten országának terjesztése érdekében munkatársakat nyerni? Azt kell tennünk — ez minden kereszténynek, elsősorban természetesen a papságnak kötelessége —, hogy szólni, beszélni kell az „ország-ról”, annak feladatairól, szükségleteiről, meg kell mutatni, „elő kell élni” az utat, életstílust, mely Isten felé vezet. Rá kell vezetni a perlekedőket, a kívülállókat, hogy — esetleg újra — Jézus közelébe jussanak. Rá kell őket vezetni, hogyan lehet tiszta és igazi örömré, bölcsességre, több belátásra, hitre, szeretetre szert tenni. Munkatársakat csak derűs szívvel lehet hívni. Csak így lehet a szomorúakat, gondterhelteket kitartóvá, örömré éhezővé formálni, különben elfáradnak az úton, nem tudnak, nem fognak kitartani Jézus és „ügye” mellett.

Az ember általában készséges a jóra — de gyenge. Csak nehezen vállalkozik rá, hogy a szükségesnél valamivel többet tegyen, több munkát végezzen, több terhet hordozzon. Olykor joggal mondja: fáradt vagyok, többre nem vagyok képes. Mégis, még az ilyeneket is buzdítani, segíteni kell, hogy a nehéz úton kitartsanak. Hogy lassan észrevegyék: maga Jézus hívja és küldi őket. Csak felelős munkával juthatnak Isten „erőterébe”, válhatnak erőtlenségükben is erőssé.

Ne mondja senki: ez a papok dolga, papok ügye — az ő hivatásuk, feladatuk. Természetesen az övék is. De gondoljunk a bevezető zsinati szövegre: a világi híveknek is maga az Úr adta a hivatást, Ő küldi őket, hogy apostoli munkát végezzenek. És hogyan is tudna egy-két pap egy nagyvárosi plébánia, de még egy kisebb egyházközség ezernyi, tízezer tagjának valóban vezetője, lelkipásztora lenni?

Jól tudjuk, a világban élő hívők dolga-gondja ezernyi. Időhiánnyal küszködnek ők is. De az idő beosztása, jó felhasználása — hit kérdése is! A fontos dolgokra, hát még a „legfontosabbra” az ember mindig találhat időt. Akinek valamire soha nem jut ideje, ez annyit is jelent: az az ügy számára nem fontos. Jézus épp a fáradtakat hívja magához, hogy „felüdítse” őket.

Ha esetleg többen még mindig azt gondolnák: szívesen lennék én is Jézus munkatársa, az Isten országának munkása — de erre senki nem hívott meg (vö. Mt 20,7), akkor valóban itt az idő, hogy felkérjük, felszólítsuk őket: váljanak végre Jézus ügyének munkásaivá, Isten munkatársaivá. A készségeket, vállalkozókat pedig — Jézus példája nyomán — szeretettel támogassuk, türelemmel oktassuk, nehézségeik közt segítsük.

Felelősségünk közös

Ahol Krisztus Lelke működik, ott növekszik a szeretet, gyarapodik az erő és mindez tettekre készíti. A tétlen ember — szomorú ember. A tétlen közösségek — gyümölcstelen fák. Egy szép napon elmegy az egyik, kiáll a másik, majd lassan lekopik az utolsó is. A hit cselekvő szeretet, tettek nélkül lassan elsatnyul, elhal.

Felelős tettekre van szükség. Milyenekre? Általában nem látványos akciókra. Az Isten felé forduló, a neki engedelmeskedő, az imádkozó, a lelkiis-

meretes ember — papra és világra ez egyaránt vonatkozik — a felelős tettek embere. Kemény munka nélkül, önmagunk „begyakorlása” nélkül elsorvadunk, s a közösség is, melynek tagjai vagyunk, lassan széthullik.

A felelős munka befelé és kifelé fordul. Kemény „lelki munkát” követel és — mivel szeretetből fakad — nyitott kifelé is. Fáradozik a családokért, gondját viseli „felabarátjának”, azaz környezetének, szomszédainak, munkatársainak, a betegeknek és magányosoknak. A felelősen cselekvő szeretet vidám szívvel oszt a másoknak, szolgál minden embernek. A legtávolabbinak is szüksége lehet rám, reánk. Az elkötelezett és felelős közösség minden tagja szolgálja a kisebb és a nagy közösséget, a társadalmat is. Nem feledi, hogy városunk, hazánk „egy darab” Isten országa lehet, azzá kell lennie.

Meg kell látni és láttatni: bár az Isten országa végső beteljesülésében nem evilágból való, de a földön, saját „kis világunkban”, konkrét feladatok vállalásával biztosítható a bejutás. A pap és munkatársai — ha felelősen elkötelezettek az „ország” iránt — észreveszik, miben szenved segítséget „Isten ügye”, hogy ennek „felmérése” nyomán mindenki megragadhasson egy-egy konkrét feladatot, legyen bár az földi szemmel vizsgálódva igen csekély és szerény. A lelkipásztorok feladata különösen nehéz és felelősségteljes. A munkát nem csupán „ki kell osztani”, de abban aktív részt is kell vállalni. Még a kiváló képességű világi munkatársaknak is szükségük van a lelkipásztorukkal való konzultálásra, meghitt kapcsolatra, a tőle várt segítségre, tudásra. A jó és készséges munkatárs hálás azért, ha valakire „feltekinthet”, ha valakinek oktató-biztató, tanácsadó szava nyomán biztonságérzet töltheti el. A munkaközösségek együtt dolgoznak, papok és világi hívek vállvetve küzdenek. Senki sem „magányos harcos”, senki nem vágyik egyéni sikerélményekre.

Az egyházban — hazai egyházunkban is — egyre nagyobb szükség lesz nem csupán szoros vagy tágabb értelemben vett „apostolutódokra”, hanem „tanítványokra” (Lk 10), munkatársakra, világi férfiak és nők közreműködésére. Olyanokra, akik valóban Jézus munkatársai. Tapasztaljuk, hogy egyházunknak egyre inkább a „saját lábán” kell megállnia. Ha a munkatársak — különösen a megfogyatkozott papi létszám mellett — egyre többen lesznek, egyházunk erősödni, gyarapodni fog. Papok és világiak óriási felelőssége, hogy a távolállóknak, a bátortalanul érdeklődőknek újra és újra elmondják: jertek és lássátok. Természetesen akit láttatni kell, akit megismertetni, megszerettetni kell — maga Krisztus.

Aligha kétséges, hogy a holnap egyháza a kis eucharisztikus közösségekben válik valóban „megragadhatóvá”, lesz „jellé” világunkban. De hiszen lényegében ez így volt mindig. A „nagy apparátus” egyháza, csak nehezen nevezhető élő Jézus-közösségnek. Ahol viszont az oltár köré gyűlnek — ketten-hárman vagy sokan —, ott maga Jézus is jelen van. Ahol bárhol az Ő nevében gyűlnek össze, ott az Ő Lelke hatékony, él és éltet.

Jézus „módszerét” kell követnünk: keresni, meghívni, tanítgatni, a szerepre kell rávezetni a munkatársakat, hogy közreműködésükkel az „ország” örömhíre töltse el a gyakran csüggedő szíveket-lelkeket.

Valamikor Krisztus küldött hetvenkét tanítványt (Lk 10) a városokba és falvakba. Oda, ahová Ő is készült, hogy legyenek útkészítő munkatársai. Ma is hív és küld, hogy készítsük az Ő útját, hogy segítsük felnyitni a szemeket-fületeket az Ő érkezésére, szavának meghallására.

BOLBERITZ PÁL

A modernség keresztény gyökerei

Mióta a felvilágosodás gondolkodói (Herder, Kant, Condorcét...) a „gondviselés” helyébe a „haladás” fogalmát állították, azóta a haladás az újat, az értékesebbet, a jobbat jelenti a köztudatban, s vele szemben a „régí”, az „elmúlt”, a „hagyományörző”, a „konzervatív” fogalmak pejoratív jelentést hordoznak. A haladást sokszor azonosítják a *modernség* fogalmával, sőt mióta a posztmodern „modern” lett, újból az érdeklődés homlokterébe került a modernség jelensége.

Ma már közhelynek számít, hogy az egyházat konzervativizmussal vádolják, és egészen a II. Vatikáni zsinatig jóformán föl sem merült, hogy az egyháznak is lehet üzenete a „modern” világ számára. Mivel az egyház missziós küldetése nemcsak térben, hanem időben (történelmileg) is egyetemes jellegű, újra meg újra szembe kell néznie a modernség problémájával, és ezért megalapozottan tehetjük fel a kérdést: vajon milyen viszonyban van a kereszténység a modernséggel és a modernség a kereszténységgel?

A „modernség” filozófiai-teológiai háttere

A szófejtő elemzésből kiindulva, a „modern” szó jelentését vizsgálva meg kell állapítanunk, hogy az előzőhöz viszonyítva minden történelmi korszak „modern”-nek számít, „új”-nak mondhatja magát. Hiszen a latin „modernus” szó, mely valószínűleg a „hodiernus”-„mai” —, illetve a szintén latin „modo” - „divatos” — szavakra vezethető vissza, a kései, keresztény latinitás szak kifejezésének tekinthető, és Gelasius pápa *Epistulae Pontificum* (494/95) című művében jelenik meg először. Ám valóságos jelentése szerint a „modern” kétségtelenül a „korábbi”-hoz viszonyított „másság”, „újdomság”, „újszerűség”, a „hagyományossal való szakítás” értelmében jelenik meg. A mai szóhasználat szerinti jelentésben ez a fogalom a 14., 15. század fordulóján lesz ismeretes, amikor a „via moderna” szakkifejezés elterjed az egyházban. A „via moderna”, vagyis a lelki élet új útja, az ockhami nominalizmus szülötte, a lelkeség és gondolkodás új módszere, az akkoriban alapított egyetemek katedráin (Bécs, Heidelberg, Lipcse, Krakkó, Tübingen) válik gyakorlattá, és nyíltan szembefordul a virágzó skolasztika tanítási módszerével. Ettől kezdve a „modernség” lesz a szellemi háttere az európai egyetemi képzésnek és gondolkodásmódnak.¹

A „modernség” megjelenése tehát, történetileg nézve szoros összefüggésben van az úgynevezett „via modernával”, mellyel szemben a „via antiqua” áll, mely a virágzó skolasztika és az ókori filozófia értékeit hordozza.

Fontos azonban közelebbről megvizsgálnunk, hogy mi is az a „via moderna”, az új módszer, melyet a régivel szembehelyeznek? A „via moderna”, a 14. századi nominalizmus tanításával összefüggésben a logika sajátos formája, mely a nyelv csapdáira odafigyelve, valamiféle általános nyelv-filozófia

kialakítására törekszik. (Nem árt itt megjegyeznünk, hogy épp e korban kezdenek lassan „polgárjogot” kapni a nemzeti nyelvek Európában.) Sőt, elmondható továbbá, hogy a „via moderna” nem is annyira a nominalizmus (vö. „nomen” = név, mely itt a dolgok egyediségének hangsúlyozását jelenti) produktuma, hanem inkább a nominalista gondolkodásmód szimptomája. A „via moderna” lényegi arculatát (ami t.i. a „via antiquával” szemben „újja”, „modernné” teszi) a következő vonásokban lehet fölvezetni:

1. A nominalizmus filozófiai rendszere szerint csak az egyedi tények az igazság hordozói. Csak a tényeknek van valóságértéke. A nominalizmus szembefordult a platóni és arisztotelészi hagyománnyal, mely az „egyetemes”, a „tökéletes” és „örökérvényű” eszméjét tűzte zászlájára. A nominalizmus szerint az arisztotelészi ellentmondás elve csak a konkrétan létező, egyedi tények világára alkalmazható. Ily módon csak az egyedi „dolgok” létezhetnek teljes értelemben. Ebből következik, hogy Isten is csupán egyedi létezőket, konkrét dolgokat teremthetett. E felfogásban gyökeredzik az újkornak az a beállítottsága, mely csak a tényeknek „hisz”, továbbá az a napjainkban is szélteben elterjedt felfogás, mely az individualitást és a szubjektum szerepét minden téren túlzottan értékeli. A nominalizmus szerint az egyedi tényeket már nem kell semmi másra visszavezetni (hiszen Isten teremtette azokat)². Ugyanakkor a tényeket „megtapasztalni” és „analizálni” kell. Így lesz a tapasztalás és az elemzés az újkorban a legfőbb, sőt az egyedüli legitim tudományos ismeretszerző forrás. E szemléletre épül a modern természettudományos ismeretelmélet³.

Ám a „via moderna” nemcsak a természettudományokban, hanem a lelkiség és a misztika területén is éreztette hatását. Ezt az irányzatot „devotio modernának” nevezték, mely új, modern „jamborságot” jelent. Ez a lelkiségi irány az „élmény-vallásosságot” állította szembe a skolasztika „racionális” jamborságával. A történelmi Jézus alakját helyezte a vallási gyakorlatok középpontjába, és erősen hangsúlyozta a személyes megtérés jelentőségét. Érdekes egyszer ilyen szempontból elolvasni Kempis Tamás: *Krisztus követése* című lelkiségi művét, amely a „devotio moderna” klasszikusai közé tartozik, sőt, ilyen szempontból Loyolai Szent Ignác később íródott *Lelkigyakorlatos könyve* is kimondottan „modernnek” nevezhető.

2. Jóllehet a nominalizmus filozófiai-teológiai irányzata az első megközelítésre metafizika-ellenesnek tűnhet, mégis azt kell mondanunk, hogy a nominalizmusnak megvan a maga sajátos „metafizikája”, és ennek keresztény teológiai gyökerei vannak. Vajon mit mond ez a metafizika? Teremtés-metafizikáról van itt szó, mégpedig olyan értelemben, hogy az isteni mindenhatóság és szabadakaratú döntés kap benne erős hangsúlyt. E szerint Isten minden teremtményt szabadon alkotott. Ez burkoltan azt jelenti, hogy Istennek (a teremtés „előtt”) nem volt „kész terve” a világ „egészéről” és annak törvényszerű rendjéről, melyet a világ-egész (mint kozmosz, univerzum avagy történelem) visszatükrözne. A nominalista metafizika inkább Isten teremtetői hatalmát és létben-tartó szeretetét hangsúlyozza. Mivel azonban Isten abszolút értelemben szabad (vallják a nominalisták), így mindenhatóságának nem lehetnek korlátai. Tehát arra is képes, hogy „értelmetlen” dolgokat teremtsen akár, melyek ellentmondást hordoznak magukban. Ám, hogy ezt mégsem teszi meg, abban bölcsessége és jósága korlátozza. Csakhogy az ilyen beállítottság mögött valamiféle „kaotikus” Isten-fogalom húzódik meg,

olyan Isten, akire az ember minden további nélkül „rávetítheti” a maga tökéletlen szabadságának vonásait, s így a teremtmény szinte önmagát helyezheti át a teremtő Istenbe (vö. ennek végső következményeit vonta le „kivetítési” elméletében L. Feuerbach). Valójában először itt vetődik fel az újkori theodicea problematikája⁴, mely Isten jóságát kívánja igazolni a világban tapasztalható bűnnel és rosszal szemben. Igazában ez a probléma húzódik meg az egész újkori filozófiai Isten-tan háttérében, mely különösen Leibniztól Kantig állt a filozófiai gondolkodás homlokterében. Mert ha Isten minden egyedi „tényért” „felelős” (hiszen mindent Ő teremtett), továbbá, ha mindenható, s így minden rosszat és bűnt megakadályozhatna, akkor miért nem teszi? Ez a mai „modern” ember problémája is. Miért engedi meg Isten, hogy az ártatlanok szenvedjenek, stb. merül fel a kérdés. Sajnos, a modernséget „bevezető” nominalizmus olyan Isten-fogalmat állított elénk, mely több megoldhatatlan kérdést vetett fel, mint amennyi élet-problémát megoldani képes.

3. A nominalizmus további problémát is érint, nevezetesen, ha a keresztények Istene valóban ilyen „önkényes” Isten, és létünk Őbenne van megalapozva, akkor bizony az embernek kell „rendet teremtenie” ebben a „rendetlen”, „kiszámíthatatlan” világban, sőt önmagának kell egzisztenciáját biztosítania itt a földön, hiszen a „szabad” Isten egyben „kiszámíthatatlan” Isten is, Őreá nem számíthatunk. Így aztán csak egy lehetséges „vallásos” megoldás marad a számunkra életkérdésünkre, az, amit M. Luther ajánl: Vesd magad vakon a — feltételezhetően — „kegyelmes” Isten karjaiba, bízd magadat egészen Őrá. A világban pedig csak a tudomány teremthet „rendet”, s ennek következtében, a nominalizmus sugallatára az újkori modern ember a tudományban keres (és talál) biztonságot magának. Mert ha a tudományos tapasztalatra támaszkodik, melyet matematikai jelrendszer segítségével tesz egzakttá, akkor felfedezi a tények közti összefüggést, szabályosságot, ismétlődést, sőt a szükségszerű rendet is, s ezzel mintegy legyőzi az időt, mert most már a jövő a „tervben” kiszámíthatóvá és így legyőzhetővé válik. Itt kap a dolgok „rendjét” fölfedező „értelem” olyan rangot, amelynek birtokában már nyugodtan lemondhat a metafizikai abszolútum nyújtotta „tökéletességről” és bizonyosságról, s a közvetlen okság ismeretében lemondhat a metafizikai okság végső alap felé tájékozódó beállítottságáról. Így születik meg az újkorban a „ratió”-ból a „racionalitás”. S mivel ez a racionalitás, vélekedése szerint, megtalálta a helyes „utat”, amin keresztül céljához (a bizonyossághoz és biztonságához, mint legfőbb Jóhoz) eljuthat, a „módszer” lesz számára a legfontosabb⁵. Csakhogy a módszertől már csak egy lépés a „rendszer”. A rendszer (systhema) a világ módszeresen felépített és racionalitásra alapozott, megnyugtató össz-szemlélete. Ám ez az „építmény” rögvest romhalmazzá válik, ha megfontoljuk (s épp a nominalizmus szemlélete nyújt ehhez szolid alapot), hogy az alkalmazott jelrendszerek „önkényesek” is lehetnek, továbbá a módszerek szükségszerűsége merőben közmegegyezésre épül. Nos, épp ezt a mozzanatot ragadja ki a „modernből”, és erre épít a „poszt-modern” beállítottság.

Újkor és modernség

Mai jelentésében a „modernség” a 17. és a 18. században jelenik meg úgy, mint közismert fogalom, mégpedig elsősorban a szépirodalom területén. Itt válik

hangsúlyozottá, hogy az „új” a „hagyományostól” elhatárolódik. A „régiek” úgy gondolták, hogy az antik irodalom alkotásai mintegy „felülmúlhatatlanok”. Ezért „csak” utánozni, vagy másolni lehet azokat. Ezzel szemben az „újak” úgy vélték, hogy újat is létre lehet hozni az irodalomban, mivel hittek az egyéni kreativitás erejében. Ez a felismerés arra utal, hogy a 18. században következett be a középkorral való radikális szembefordulás (vö. „sötét középkor” a „felvilágosult” újkorral szemben). A 19. és 20. század fordulóján meglehetősen meghatározatlan és különféle jelentésváltozatban ugyan, de újra felmerül a „modernség” fogalma⁶. Ekkor kezdenek beszélni a „modern” művészetről, „modern” stílusról (vö. Jugendstil). Chaplin *Modern idők* című filmje bevonul a film-történet klasszikus darabjai közé. Megjelenik a „modern tánc”, melynek továbbfejlődése már a „posztmodern” felé mutat. Ekkor válik kétségtelenül hangsúlyozottá, hogy a korábbtól végképp elfordulnak, és feltétlenül valami „újat” akarnak létrehozni az emberek, továbbá, hogy ennek az újnak önállóságát és önértékűségét vallják. Ekkor kezd szélesebb körben kialakulni az a felfogás, hogy az, ami és aki „modern”, az szükségképpen szembehelyezkedik az előző generációval, és elveti nem is annyira eredményeit és teljesítményét, inkább „visszahúzó” és megtartó erejét (vö. „reakció”). Modernnek tehát azt nevezik, aki és ami „lépést tart” a haladással. Aki modern, az kétségbevonja a „korábbi” értékét, és relativizálja a tradíciót. Visszahúzódik alanyiségába, és mindennek mércéjéül a maga szubjektív élményét, értékítéletét tekinti. Ez a beállítottság különösen a modern művészetekben lett otthonos, de a humán tudományok művelőit sem hagyta érintetlenül. Századunk elején, a X. Piusz pápa által elítélt, „modernizmus” néven ismert teológiai irányzat mögött is ez a szubjektivista szemlélet húzódott meg.⁷

A modernség meghatározása kronológiailag az újkor kezdeteivel kapcsolatos, hozzávetőlegesen Amerika fölfedezésével (1492) szokás összefüggésbe hozni. Mindenesetre ha pontos dátummal aligha jelezhető is egy-egy korszakváltás, az nem vitás, hogy a középkori embert több megrázó esemény is kimozdította a maga „biztosságából”. Amerika felfedezése és a további felfedezések tudatosították benne, hogy a Földközi-tengeri térség, az Európa-központúságnak vége, tehát az európai ember elveszítette földrajzi értelemben vett biztonságát. Kopernikusz fölfedezése az ősi, beidegződött geocentrikus világkép helyébe a Nap-központú, heliocentrikus világképet állította, s ezzel az európai ember elveszítette hagyományos kozmológiai biztonságát. A protestantizmus megkérdőjelezte a katolikus egyház tévedhetetlenségébe vetett hitet, s így a középkori ember elveszítette vallási értelemben vett biztonságát. Ne feledjük, hogy ezek az objektív fogódzópontokat jelentették a középkori ember számára. Milyen biztos támaszra számíthatott ezek után? Pusztán a saját erejében, teljesítőképességében bízhatott, tehát csak a szubjektum, a racionalitás, a descartes-i értelemben vett „cogito” bizonyossága éltethette, hiszen minden korábbi érték megkérdőjeleződött. S ha mindehhez még hozzávesszük az angliai első, „hivatalos” parlamenti döntés alapján történt király-gyilkosságot, akkor rájövünk, hogy ez olyan folyamatot indított el Európában, amely magát a hűbéri rendet kérdőjelezte meg, evvel pedig az európai ember politikai biztonságérzete is megrendült.

Francis Bacon, az újkor „harsonása”⁸, az újkor nagy ideológusa az előbbi analízist még jobban elmélyíti, amikor rámutat az újkor nagy technikai fölfedezéseinek — a könyvnyomtatás, a puska, továbbá az iránytű — jelen-

tőségére. E három felfedezés új távlatokat nyitott az emberiség történetében. Az első a nevelésben és a képzésben, a második a hadászatban, a harmadik pedig a hajózás forradalmasításában játszott nagy szerepet⁹. S ha Bacon jobb információkkal rendelkezett volna kora új technikai vívmányairól, az előbbiekhez hozzácsatlakoztathatta volna még a távcsövet, mely végképp igazolta a kopernikuszi világkép igazát. S a későbbi műszaki felfedezésekre tekintve folytathatnánk a sort: a gőzgép, a távíró, az elektromosság, a számítógép megjelenése, a világűr kutatása mind az új és legújabb kor termékei. E felfedezéseknek az eszmék és az életértelmezés összefüggésében kettős következménye van. Egyik oldalról kiderül, hogy az újkori haladás-eszme jórészt csak a technika világát fejleszti, az eszmék kibontakozását és a szellem művelését viszont háttérbe szorítja. Más oldalról pedig kiderül az, hogy a „megcsinálhatóság” követelménye válik uralkodóvá. Mindent meg lehet csinálni, ha akarjuk, és a természettudományt eszközként használjuk, továbbá alávetjük a modern technikai civilizáció követelményeinek. A modern technikában a természettudománynak csak „alávetett” szerep jut. Csak a „megcsinálhatóság” módszerét szolgáltatja.¹⁰ Ezek után azon sem csodálkozhatunk, ha a *természet* sem más az újkori modern ember számára, mint a megcsinálhatóság „tere”, vagy „eszményi” esetben maga is „előállítható”, ami a modern műanyag-gyártásban realizálódik. (N.B. az eljövendő korok a műanyag-hulladékok „túlélő” maradványai lesznek, melyek az újkori prometheizmus „emlékművei” a szeméttelpeken.)

Az újkori „modern” ember tehát az „elveszített biztonság” helyett valamiféle új biztonságot keres magának. S ez az a pont, ahol tán választ kaphatunk arra a kérdésre, hogy miképpen jut el az újkor a modernség gondolatához. *Modern* lesz tehát az, ami a múltból áthagyományozotthoz viszonyítva valami újat tud létrehozni. A technikai haladás könnyen azt a látszatot keltheti, hogy az, ami új, egyben mindig jobb is a régihez képest. A „megcsinálhatóság” valójában az emberi alkotó tevékenységet állítja a középpontba, és ezt a képességet vetíti ki a teremtető Istenre, mondván, hogy ő is (az ember) képes mindent „megcsinálni”, amit csak akar. Így születik meg az „órászmester” Isten-fogalma az újkorban, azé az Istené, aki megcsinálta a „tökéletes órát”, a világot, és ez most már „magától” is működni tud. (Vö. deista Isten-fogalom; az *Ember tragédiájában* Madách megfogalmazása szerint: „A gép forog, az alkotó pihen”).

Amint említettük, a *modernség eszméje* már a 14. századi nominalizmusban megjelenik, és az újkori modern ember a nominalista gondolkodóval megyegyezik abban, hogy mindketten „olyan világban” élnek, melynek nincs megelőzően „adott” lét-alapja, amit a tényekkel, adatokkal és jelenségekkel szembeítteni lehetne. Az újkori ember számára a *tények* sokkal többet mondanak, mint a világ megelőző metafizikai struktúrája. Neki az empirikus *tény* a fontos, melyet a jobb megismerés érdekében „elemezni” kell, hogy aztán a gyakorlati hasznosság szintjén gyümölcsöztethesse. Az újkori ember már nem „engedheti el” magát, nem engedheti meg magának azt a luxust, hogy szemlélődve tekintsen a világ „adott” rendjére. A modern embernek mindig „csinálnia” kell valamit: technikai, tudományos, művészeti vagy politikai értelemben. Az alkotó cselekvés maga határozza meg gondolkodását, s így szellemi értelme fokozatosan „gyakorlati ésszé” alakul át (nem csupán kanti értelemben). A modern ember tehát, épp azzal, hogy elveszítette egy adott világrendre támaszkodó metafizikai biztonságérzetét, kétségbeesetten ka-

paszkodni kezdett mindenbe, ami még a biztonság *látszatát* nyújthatta számára. Találó példa erre Galilei esete, akinek ügyét sokszor szerették úgy beállítani, mint a „modern” világ és az „elmaradott” egyház közti radikális szakadás kiindulási dátumát. Alapjában véve, a múlt oldaláról nézve, itt a kopernikuszi heliocentrikus világkép és az újkori arisztotelizmus ütközéséről volt szó¹¹. Galileit kortárs bírái azért ítélték el, mert nézetük szerint Galilei nem tudta az általuk elvárt módon bizonyítani a kopernikuszi világkép egyetemes és szükségszerű érvényességét, továbbá úgy vélték, hogy Galilei antiarisztotelianus nézeteket vall, amikor megkérdőjelezi a szubjektív érzetminőségek megbízhatóságát, és ezt a beállítottságát nem lehetett összeegyeztetni az eucharisztia-értelmezés transzsubstantiatio tanával¹². Már most, ha az ember a saját érzékszerveinek sem hihet, így vélték Galilei bírái, akkor mi marad számunkra biztos fogódzópont? S akármilyen furcsa, Galilei kritikussai mindezt „modern” megfontolások alapján gondolták. Lelkük mélyén ugyanis ők „modernnek” voltak a javából, hiszen az empirikus tapasztalás bizonyosságát kérték számon Galileitől. Az más kérdés, hogy mindezt egy idejétmúlt, ókori, ptolemaioszi, geocentrikus világkép talaján állva tették, és ennek következtében súlyosan tévedtek. Az egyház épp ezt a tévedését látta be, amikor 1992-ben II. János Pál pápa ünnepélyesen rehabilitálta Galileit, és elmarasztalta a „modern” bíráit. Galilei ugyanis meghaladta korát, mivel a kísérletezés és a műszerezettség magasabbrendű bizonyosságát kínálta föl az érzékszervek-adta hétköznapi bizonyossággal szemben.

Modernség és kereszténység

A modernség gyökerei keresztény eredetűek. Gondoljunk csak arra, hogy a nominalizmus és az ezzel összefüggő „devotio moderna” épp azzal kívánt *új* lenni, hogy egy sajátosan *keresztény filozófia* létrehozásának szándéka ösztönözte. Arra törekedett, hogy megfossza a keresztény bölcseleti gondolkodást ókori-pogány háttérétől. Kérdés, hogy e jelenség pusztán a véletlen műve volt-e? Hiszen a modernség később „megfeledezett” indítékainak keresztény jellegéről.

Ha valaki a *hagyomány* jelentőségét a keresztény hitrendszer oldaláról gondolja végig, az nehezen válaszolhat igennel erre a kérdésre. Hiszen a modernség ebben az esetben valóban a múlttal való szakítást jelentené (esetünkben a keresztény középkor szemléletétől való eltávolodást), és ilyen értelemben a modernség valóban kereszténytelen dolog. Ám ne feledjük, hogy korábban az eretnekeket is szívesen nevezték „újítóknak” (novatores). Ha az eretnekségek történetére tekintünk, kiderül, hogy a hitújítók többnyire a hiteles, keresztény hagyományt kívánták újjáéleszteni, és „modernségük” épp az elfelejtett múlt „előhívását” jelentette. Ebből pedig az következik, hogy a modernséget nem lehet egyszerűen, minden fenntartás nélkül a hagyománnyal szemben kijátsszani. Ugyanakkor viszont azt is észre kell venni, hogy melyek azok a pontok, ahol a modernség, épp a megújulás és megújítás szándékával, jöllehet a hagyományhoz nyúl vissza, mégis elszakad a keresztény hagyománytól, és így valóban modernné válik, csak hogy most már nem keresztény értelemben.

Ez az *elfordulás* az egyháztól és a kereszténységtől már a kezdeteknél megmutatkozik. Mert nem kétséges, hogy amikor a nominalizmus bizonyos keresztény értékeket a múlt felé fordulva az érdeklődés homlokterébe állít, ugyanakkor más értékekről és igazságokról mélyen hallgat, sőt határozottan

elhatárolódik azoktól, jóllehet azok is keresztény igazságok és értékek. Ez különösen a *teremtés-teológia* összefüggésében mutatkozik meg. Az ókori filozófia a természetben és a kozmoszban mindenütt az *istenit* vélte fölfedezni. Már Szent Pál igehirdetésében megmutatkozik ez¹³, amit ő jól össze tudott egyeztetni az ószövetségi bölcsességi irodalom „természetfilozófiájával”¹⁴. Am ez a kifejezetten kontemplatív világszemlélet a nominalizmus elterjedésével a háttérbe szorult, és épp ezáltal lett újszerű, modern. A fenti gondolatsor azt bizonyítja, hogy az isteni élet-lehellet helyébe az eszköz-szerű ész lépett, s így jelenik meg a napjainkban is ható beállítottság, mely a keresztény életgyakorlatot is átjárja: Krisztus követése és az „út” helyébe a *módszer* és a technika prioritása kerül. Mint említettük, Loyolai Szent Ignác *Lelkigyakorlatos könyve* ilyen értelemben modernnek számít. Arról van szó ugyanis, hogy az újkorban a valóságértelmezés fokról-fokra elveszítette keresztény gyökereit, és jóllehet végső soron a legújabb időkig a kereszténységen kívül „modernebb” kezdeményezés nem akadt, mégis világossá vált, hogy a keresztény értelemben vett modernség, mint olyan, kifulladt, hiszen már korábban sem tudott szervesen együtt „élni” a világ haladásával.

Ebből adódik a keresztények felelőssége a modernséggel szemben. Mert valójában mi történt? Mivel a kereszténység az újkorban nem volt képes a maga igazságának hiteles szellemével átjárni a modern világot, az egyház úgy próbált „segíteni magán”, hogy „társul szegődött” az öntörvényű, maga lábán álló, de már nem-keresztény szellemiségű, elvilágiasodott kultúrához, s így, e hatás következtében, rossz értelemben, maga is „modernné” vált¹⁵. Ez elsősorban olyan területeken történhetett (és történt), ahol a kereszténység sok vonatkozásban a *kultúrától* függött: vagyis a teológiában és a keresztény élet erkölcsi gyakorlatában. Érdekes megfigyelni, hogy a Tridentinum és a II. Vatikáni zsinat között egy egészen sajátos értelemben vett „modern” teológia kezdett kibontakozni. Ez a teológia különös gondossággal fordult a tudományos kutatás, a módszer és a bizonyosság precíz kidolgozása felé (vö. a „teológiai-helyektől”, amelyek a hit megalapozását szolgálják, egészen a pápai tévedhetetlenség dogmájáig), további jelentős hangsúlyt kapott a tanításban tartalmilag az *egyén* üdvösségének gondolja (ami a barokk kegyelemtani vitákban, a kazuisztikában és a szentségtan túlzott kidolgozásában jutott érvényre). Egyben ekkor alakult ki fokozottabb hangsúllyal a biblikus egzegézis tudománya, a történeti- és a pasztorálteológia a maga önállóságában. E jelenségek mind a teológia „modernizálódásának” tipikus jelei, az előbb említett értelemben.

A keresztény élet *erkölcsi* gyakorlatában is ez a fajta „modernség” kezdett kibontakozni. A „megcsinálhatóság” mozzanata került a középpontba. Az aszketika (ilyen értelemben) az újkorban kezdte háttérbe szorítani a misztikát, és ez a jelenség legalábbis szemipelágiánus jelleget adott a lelki élet gyakorlatának. Az *erkölcs* került a keresztény önértelmezés középpontjába a hitrendszer helyett. Így megvilágításban a keresztény élet sem lehetett más, mint „megcsinálható”, „teljesíthető” feladat, ami az erkölcsi-jogi előírások betartására kötelezett. E szemlélet „titkos egyházatyája” észrevétlenül is a *Gyakorlati és kritikájának* szerzője, Kant lett. Ezért aztán sok hívő számára, e beállítottság tükrében a keresztény tökéletesség sem lehetett más, mint valamiféle teljesíthető és erkölcsileg „megcsinálható” dolog, akik akárhányszor attól szenvedtek (és szenvednek), hogy úgymond még mindig nem „egészen” tökéletesek. Ez a modernség valamiféle keresztény farizeizmust alakított ki az

egyház „lelki” életében, mert úgy állította be a hiteles keresztény életet, hogy az bizonyos teljesítményekkel megszolgálható mű, ahol a siker, a teljesítmény a fontos. Eszerint Istennek azzal szerezhetünk örömet, hogy teljesítettük (még hozzá tökéletesen) a reánk bízott feladatot. Csakhogy ez a kérdés nem ilyen egyszerű, továbbá a feladat teljesítése sem az. Ebből adódik, hogy sok hívő kénytelen pótselekvésekkel mulasztásait jóvátenni: jótékonykodással vagy a fejlődésben elmaradt népek támogatásával azt az illúziót kelti a maga számára, hogy „modern” módon, mégiscsak valami „megcsinálhatót” produkált. Ez a teológia és a neki megfelelő erkölcsiség idegen a hiteles keresztény tanítástól és moráltól, jöllehet épp az egyház az, aki „keresztyszülőként” ezen irányzatok mögött húzódik meg, hiszen a *modernségnek keresztény gyökerei* vannak. Láthatjuk tehát, hogy a kereszténység egyoldalú hangsúlyokkal próbált fölzárkózni a modern világhoz, és ezt a törekvését épp maga sínylette meg a leginkább. E melléfogás ellensúlyozására alakult ki századunk húszas éveiben a *keresztény tradíció* néhány elfelejtett dimenziójának újrafelfedezése. Így az igazi virágzó *skolasztika* újjáélesztése (szemben az újkor által előtérbe helyezett barokk és „újskolasztikával”, ami inkább „újkori”, mint középkori, hiteles skolasztika volt), a patrisztikus és biblikus kutatás előtérbe kerülése és a keresztény misztika újjászületése. A filozófia területén az ókori görög filozófiának a kereszténységre való kisugárzása, továbbá a keresztény kontemplatív gondolkodás gyümölcseinek hatása a keresztény bölcseletre szintén olyan területek, ahol még sok tennivalónk van.

A II. Vatikáni zsinat záródokumentumát (*Gaudium et spes*) szellemi értelemben úgy is felfoghatjuk, mint az újkori szellemiség radikális lezárását. Ez a dokumentum ugyanis feltárja egy poszt-modern kereszténység jövőjének távlatait, amelynek munkálásán az egyházra felelősségteljes feladat hárul. A keresztényeken áll (vagy bukik), elsősorban a teológusokon, hogy képesek lesznek-e az újkor-utáni-kor emberének lelkét hiteles és jó értelemben vett modern keresztény szellemiséggel betölteni.

Jegyzetek:

1. Megalapozottnak tűnik ebből a szempontból J. Marechal tézise: „Toute la philosophie moderne sera nominaliste” (Vö. *Précis d'histoire de la philosophie moderne*, Löwen, 1933.17.o. 2. És mi történik akkor, ha tagadja Isten létét? Akkor pusztán az egyedi tények maradnak, és azokat abszolutizálják, amint ezt a pozitivizmus teszi. 3. A „modern” természettudomány „középkori” úttörői, akiknek szemlélete a nominalizmust tükrözi: Buridan, Nikolaus von Oresme, Albert von Sachsen... 4. Theodicea = Isten igazolás tan. Leibniz ilyen címen adta ki azt a művét, melyben azt kívánta igazolni, hogy Isten a lehető legjobb világot teremtette. 5. Módszer = methodosz (gör.), jelentése: út, amelyen keresztül valamely célhoz jutunk. 6. Mary Shelley: *Modern Prometheus* (1818), Meredith: *Modern Love* (1862), J.L. Meyer: *Moderne Theorien der Chemie* (1864) Bluntschli: *Modernes Kriegerrecht und Modernes Völkerrecht* (1866–1868), H. Sombart: *Moderner Kapitalismus* (1933). 7. A „modernizmus” — amit X. Piusz pápa „Pascendi” és „Lamentabili” kezdetű bulláiban elítélt — a tudományt az ész igazságára, míg a vallás érvényét a „szív” szubjektivitására bízta. 8. F. Bacon önmagát nevezi így: „Ego buccinator tantum, pugnam non in eo” (Vö. *De Dignitate*, IV.2.) 9. Vö. F.Bacon: *Novum Organum*, I. 129.o. 10. Vö. P. Rossi: *I filosofi e le machine* (1400–1700), Milano, 1971 11. Vö. P. Redondi: *Galileo eretico* Turin, 1983; 12. Egyébként néhány évtizeddel később Descartes-ot is emiatt marasztalták el. 13. ApCsel 17,24–29, Róm 1,19.20. 14. Bölcs 13,1–9, Zsolt 18, 103 stb. 15. P.Henrici: *Kann es heute eine christliche Kultur geben?* In: *Folia Theologica*, Ed. Facult.Theol.Bp.Vol.2. 1992, 61–77.o.

Áramlatok a világegyházban

Beszélgetés Luigi Giussanival — a laikusok szerepéről az egyházban —

— *Úgy tűnik, hogy az Ön által vezetett Comunione e Liberazione mozgalomban sohasem volt alapos vita tárgya a laikus „szerepe” az egyház életében. Mégis sokan úgy vélik, hogy a „Comunione e Liberazione” az utóbbi évtizedek egyik legdinamikusabb „laikus” egyházi mozgalma. Mivel magyarázza ezt a paradoxont?*

— Valóban így van: soha nem éreztük szükségét, hogy egy bizonyos szintnél mélyebben foglalkozzunk a „laikus” fogalmával, hiszen egész figyelmünk a „hívőre”, a „megkereszteltre” összpontosul. Úgy is mondhatjuk, arra az új létformára, amelyet a kereszténység hozott. Mert valójában mi más a kereszténység, mint az új ember megjelenése, aki természeténél fogva a világ színpadának főszereplőjévé válik? Úgy tűnik nekem, hogy nemcsak antropológiai, hanem „vallásos” szempontból sincs semmi, ami meghaladná ezt az elemi üzenetet. A keresztény valóság legfontosabb kérdése nem az, hogy valaki „laikus vagy sem”, hanem hogy létrejön-e benne az „új teremtmény”, akiről Szent Pál beszél, az „új teremtés kezdete” — Szent Jakab — vagy az „újjászületés” — Szent János szavaival élve. Erre az emberre különböző feladatokat lehet rábízni, de ez lényegét tekintve másodlagos probléma.

— *Úgy tűnik számomra, hogy az Ön meggyőződésében tükröződik az az új történelmi helyzet, amelyben az egyház ma él. A mienkhez hasonló erősen elvilágiasodott társadalomban a keresztény hivatása elsősorban az, hogy megélje saját identitását és továbbadja másoknak...*

— ...olyannyira, hogy a papok és szerzetesek, ha nem tesznek szert missziós látásmódra és lelkiültre, legfőljebb kíváncsiságot keltenek az emberekben, de általában nem lelnek követőkre. A missziós lelkület a kereszténységet eredeti helyzetébe állítja vissza, hiszen a kereszténység nem más, mint Krisztusról való tanúságtétel. Semmi más! Nagyon rossz látni a kiüresedést s az egyház jelentőségének leszűkítését, amelyet annyifelé tapasztalhatunk a nyugati világban. Ez azért történik, mert az egyházi „hivatalosság” magatartása újratermeli a szociológiai értelemben „established”, már fennálló valóságot. És ezt éppen azokon a pontjain találjuk a művelt világban, ahol kiveszőfélben van a keresztény hagyomány.

— *Ezzel szemben az Ön pedagógiai javaslata az ember „vallásos érzékéből” indul ki. Így van?*

— Javaslataink leglényege leginkább úgy fogható fel, hogy egy már megtörtént eseményt hirdetünk, amely azonban éppúgy megdöbbeneti manapság az embereket, mint Betlehemben az angyalok által hozott üzenet a pásztorkat. Ez az esemény megtörténik még mielőtt elgondolkozna az ember, hogy vallásos vagy nem. Ennek az eseménynek az elfogadása hívja létre és erősíti

azt az elemi függésérzetet és az alapvető evidenciáknak azt a magját, amelynek mi a „vallásos érzék” nevet adjuk.

— A kereszténység dogmáiról és Krisztus életének titkairól mindenki beszél az egyházban, mégis úgy tűnik, hogy ezek a kijelentések nemigen hatnak az életre...

— Lehet ugyanis úgy beszélni Krisztus életéről és titkairól, ahogy egy keresztény Buddha történetét mondaná el. Azaz: van olyan közlés, amely üzenetet ad tovább, valami valóságos dolgot hirdet, aktuális eseményt — s ezzel szemben van történelmi elbeszélés, amely többé vagy kevésbé felkelteti az emberek érdeklődését. Például, ha azt mondjuk, hogy az egyház története során számos csoda történt, hidegen hagyhat mindenkit, de ha azt mondjuk el, hogy Medjugorjében hét év óta öt gyermek különleges tapasztalatban részesül, ez az egész világsajtót érdekli, és megérinti sok ember lelkiismeretét. Ez természetesen csak egy példa. Csak azt kívánom ezzel mondani, hogy ami az egyházban hiányzik, az nem annyira az üzenet szó szerinti továbbadása, hanem egy *találkozás* megtapasztalhatósága.

— Úgy tűnik számomra, hogy ez az utóbbi megjegyzés döntő jelentőségű. Ha van ugyanis olyan korszak, amelynek teológiája valóban visszatért a Kriszto-centrikussághoz, úgy ez a miénk. Mégis úgy tűnik manapság, hogy a keresztények életét nem érinti meg Krisztus mindenre szétáradó valósága. Hol és hogyan valósítható meg a találkozás tapasztalata?

— Olyan személyek által, akik már találkoztak Krisztussal, és akiknek az élete ezáltal valamilyen módon megváltozott. Persze nem jelent találkozást, ha csak hallgatjuk, hogy valaki az Evangéliumot idézi, vagy azzal kapcsolatban saját gondolatait mondja el. Ez jó esetben vallásos indíttatású sugallatok, érzelmi reakciók felkeltését eredményezheti. Találkozás csak akkor jöhet létre, ha a kiejtett szavak mögött megérezzük a változást, ami a beszélőben már létrejött.

— Elmondaná, hogy milyen úton jó továbbhaladnia annak, aki az Ön mozgalmával találkozik?

— Így lehetne összefoglalni: Első — ismétlem — a találkozás kegyelme, egy olyan ember tanúságtétele, akin keresztül Krisztus jelenvaló valósággá válik. Másodsorban meg kell tapasztalni a megfelelést e találkozás tartalma és az ember saját vallásos érzéke között. Ebből azután következik a továbbadás vágya, hogy mások is megtapasztalják a jó hírt: vagyis a misszió. Ezenkívül, ezzel egyidőben megszületik a fájdalom saját következetlenségünk fellett és a megértő szeretet az emberek szüksége iránt.

— Hogyan jellemezné a ma uralkodó kultúrát és befolyását a keresztények életére?

— Az uralkodó kultúra a „carpe diem”: a lehető legnagyobb gyönyört kifacsarni a valóságból, annak anyagi oldalából. Ez igen ellentmondásos helyzet, amit drámai módon a sok ember által megtapasztalt magány, szorongás, az öngyilkosság jelez. Ebben az emberi és kulturális környezetben a kereszténység nagy kockázata, hogy csupán „sémaként” él tovább. Bizonyos keleti országokban a házakban még van egy sarok az ősök tiszteletére, amelynek azonban nincs gyakorlati jelentősége. Analóg módon nálunk is tovább él

a vallásos ragaszkodás szervezett rendszere, amelyet megtűrnék a társadalomban azok kedvéért, akiknek „vallásos igénye” van, de kifejeződési formájában alapvetően idegen az emberek életétől. Ez annyira igaz, hogy már Feuerbach is így ír: a kereszténység jelenkori tanúi valami „hiányérzet tanúinak” tűnnek, mert a mai kereszténység, úgy tűnik, csak „az elmúlt évszázadok alamizsnájából” él.

— *Én úgy látom, hogy a fogyasztói szemlélet Keleten csakúgy, mint Nyugaton a népek „homogenizálásának” alapelve. Mit gondol erről?*

— A fogyasztói szemlélet a praktikus ateizmus kézzelfogható formája. Jelszava a régi reneszánsz mondás: „Vígan élj, gondolj a mára, hátha rosszabb lesz a holnap” — mely a Mediciek arisztokratikus köreiből fokozatosan átkerült a nép gondolkodásmódjába. A fogyasztói szemléletnek halálos ellensége az igazi vallás. Nem annyira azért, mert önmagában ellentmond a „jobbani élni” ösztönös keresésének, hanem mert hangsúlyozza a mindig jelenlévő aránytalanságot a között, amit az ember keres, és a között, amije van. Így a jelenbe, a legelégedettebb jelenbe is a „többre” vágyás fájdalmas feszültségét viszi.

— *Hogyan lehetne pontosan meghatározni a keresztény és a hatalom kapcsolatát?*

— A keresztény nem fél a hatalomtól. Sőt, a kereszténynek kellene leginkább megértenie, hogy civilizált együttélés csak úgy létezhet, ha megalázzunk és fölálodozunk valamit magunkból a közös jó érdekében, ha megbecsülést és a többiekben csodálkozást keltő szeretetet tanúsítunk a munka iránt. Ugyanakkor éppen a keresztény fog harcolni mindenféle hatalommal szemben a személy szabadságáért és egy olyan társadalomért, amelyet — amennyire csak lehetséges — a személyes szabadság és a spontán módon születő társulások hoznak létre. Az ideális társadalom az alulról és a személyből születő mozgások áramlata.

— *Visszatérve az eredeti kérdésre: mit jelent laikusnak lenni az egyházban?*

— Bizonyos értelemben az egyházban minden a laikus hivatása. Mert minden hivatás annak a dicsőségnak kinyilvánítása a világban, melyet Krisztus kér az Atyától Szent János evangéliumának 17. fejezetében: „Eljött az óra, dicsőítsd meg Fiad...” Ez az óra, tág értelemben véve, a történelem.

— *Mit jelent valójában a világiak „bevonása” az egyház életébe? Sokan az egyház „demokratizálását” értik ezen, például a nők pappá szentelését. Erről Önnek mi a véleménye?*

— Ezek mögött a kívánságok mögött az a tény áll, hogy — véleményem szerint — elveszett a kereszténység újdonsága. Ez okozza, hogy az egyházat úgy tekintik, mint egy világi államot, s ezért a polgár-állam kapcsolat jelenlegi, történelmi felfogását alkalmazzák az egyház életére. Ennek a szemléletnek az elterjedése az egyházban — az elterjedést VI. Pál jelentette be és szentesítette el pápaságának utolsó éveiben — olyan hatásra vezethető vissza, melyet én „protestánsnak” neveznék: ez a kereszténységet kizárólag az ember és Krisztus személyes kapcsolatának tartja, míg az ember jelenléte a társadalomban szükségszerűen a világi gondolkodásmód értékei és működési struktúrái szerint lehetséges.

— Mindazonáltal nem tagadhatja, hogy az egyházban is jelen van ma a szabadság problémája. Hogyan lehetséges tehát hiteles „jelenlét” az egyházban? Hogyan lehet betölteni a hívők „királyi papságát” az egyházi szervezetekben is?

— Igaz, hogy a hatalom Krisztus titka, s amennyiben nem a hit egyetlen tartalma ad neki értelmet, az egyházban is csak uralkodássá lesz. Másrészt már Szent Pál is óvta az első közösség pásztoraikat a kísértéstől, hogy „parancsolgassanak” a nyájuknak. Klasszikus példája az ilyen uralkodásnak az egyházi életben egy bizonyos mód, ahogy értelmezik és végrehajtják az egyházmegyei kúriák íróasztalnál megállapított „pasztorális terveit”.

Ilyenkor a hatalom mások életének „irányítójává” válik. Az igazi szabadság az egyházban lényegében egy olyan dialektikát követ, amely először is és alapvetően lehetőséget biztosít az ember lelkiismerete számára, hogy a Szentlélek sugallatát követhesse. Ez azt jelenti, hogy elismerik a hívő jogát ahhoz, hogy e célból társulatokat hozzon létre.

A valódi szabadság második jellemzője az egyházban abban áll, hogy az intézmény megállapítja egy-egy ilyen társulás egyházilag hiteles voltát; mégpedig a püspök jelenti ezt ki egységben Róma püspökével, mert nem lehet ellentmondás a helyi püspök és a Szentszék által alkalmazott kritériumok között.

Végül ugyanennek a dialektikának a harmadik jellemzője az az áldozat, amelyet az intézmény hoz egy meghatározott esetben az egyház egységének érdekében. De itt is azonnal ki kell emelnünk egy alapvető következményt: a kérdés nem mondhat ellent az első pontban megfogalmazottaknak (szabadság a Lélek követésére és a csatlakozási jog). Az egyházban az „egység” sosem jelent „homogenitást”: az igazság szimfonikus, összehangzó — mondja von Balthasar. A vallások közti párbeszédről szólva a Koya-hegyi egyetem rektora, Matsunaga professzor azt mondta nekem, hogy az ember annyival „ökumenikusabb”, amennyivel mélyebben hatol önmagába, a saját identitásába.

— Egyszer hallottam egy ilyen meghatározást: az egyházban a képviselő nem demokratikus, hanem a karizmák képviselete... Ön egyetért ezzel a felfogással?

— Egy pasztorális terv, egy élet-terv alázatos, óvatos, de szükséges megalkotásánál a püspököknek a Szentlélek által keltett erők, a karizmák bevonásával kell dolgoznia. Ezért az egyházban az igazi képviselő nem a résztvevők számától, hanem szó szerint a karizmák jelenlététől függ. A teljes távlatban, az alkalmazás pedagógiájában azonban minden egyes hívőre tekintettel kell lenni.

— Az Ön megállapításai lényegében megegyeznek egy, a jelenlegi teológiában jelenlevő eszmével, amely szerint a laikus az igazi keresztény. Ezért kérem, fogalmazza meg, melyek azok a tényezők, amelyek alapján meghatározható a keresztény ember.

— A legalapvetőbb szerintem a vállalt kereszttség. Ez két dolgot jelent: először is, a keresztény felismeri Krisztus jelenlétét, amely az egyház valóságában folytatódik; másodszor olyannak ismeri el, amilyennek a tanítóhivatal jeleníti meg és értelmezi.

— Ön nagy fontosságot tulajdonít a kereszttségnek: mi történik valójában ebben a szentségben?

— A történeti létben itt és most jelenvalóvá válik az új teremtmény, aki Krisztusban jött a világba, és aki arra van rendelve, hogy megmaradjon az idők végezetéig, értelmet adva az időnek és a történelemnek.

— *Mi a keresztség kapcsolata a bérnállással és főként az Eucharisziával, még mindig a keresztyén ember meghatározásának szempontjából?*

— A bérnálás a keresztségben elvetett mag kibomlása és érlelődése, az Eucharisztia pedig az Isten titkával való egység jellé válása. Ez a világ fölötti tényleges uralom, amely az idők végén nyilvánvalóvá válik, de már most is él és működik.

— *Hogyan és miért születik meg az egyházban a nem laikusok, a papok és szerzetesek életállapota?*

— Ezek olyan karizmák, amelyeket a Szentlélek közvetít a hívek közösségének, hogy e hivatásokban szolgáljanak emberek a közösség javára.

— *De milyen kapcsolatnak kell lennie a nem laikusok és a laikusok között?*

— Azt mondhatnánk, hogy mindenkinek „laikus”-ként kell jelen lennie a világban, jobban mondva, keresztyénként kell jelen lennie a történelmi körülmények között.

— *Karizma és intézmény. Banális lenne szembehelyezni ezt a kettőt egymással, mintha az intézmény alapja nem egy karizma lenne. Arra szeretném kérni, határozza meg az Ön nézőpontjából ezt a kapcsolatot.*

— Vegyünk egy példát. Az intézmény olyan, mint egy ház, egy család: akár mint anyagi szervezet, akár mint lakhely. A karizmák az élet forrása ezen a lakhelyen. Az intézmény egy karizmából születik, Krisztus legfőbb karizmájából. A karizmák adnak életet az intézménynek, s ugyanakkor az intézmény megóvjá hitelességüket: megtisztítja őket, nem engedi, hogy szétfolyjanak.

— *De így beszélve nem értékeli Ön alá az intézményt, az egyház „objektív szentségének” helyét, ahogy azt Szent Ágoston nevezte? Nem teszi élettelené, egyféle üres dobozzá?*

— Az intézmény alapvetően a szentség, Isten ígéje és a tanítóhivatal, vagyis az összes püspök, *egységben* a pápával. De hogyan történhet meg, hogy egy ember, a szentségekhez járulva érzi, hogy új akarat hatja át? Vagy Isten ígéjét hallgatva érzi, hogy új életkedv tölti el? Vagy a tévedhetetlen tanítóhivatal útmutatását hallva megérzi, melyik úton kell haladnia, mindezt fölálodozva? Hogy ez megtörténik, az nem a szentség, a tanítás vagy a tanítóhivatal műve, hanem a Lélek gyümölcse. Ahogy a pápa mondta 1985. szeptember 12-i, a *Comunio e Liberazione* papjaihoz intézett beszédében: „Az egyházi testület mint intézmény születésének, meggyőző erejének és összetartó energiájának gyökere a szentségi kegyelemben van. S ez a kegyelem kifejeződésének, tevékenységének, konkrét történelmi fellépésének módját a különféle karizmaikon keresztül találja meg.” Ezért olyan emberek, akik sosem mentek templomba, egy mozgalomban megtapasztalva az egyházat, napi áldozók lesznek, olyan természetességgel, amelynek nincs szüksége a

kötelességre való felhívásokra. A karizma és intézmény kapcsolata ilyen meghatározásának ellentéte a klerikalizmus.

— *Őn saját magát egy „alapító karizma” hordozójának érzi?*

— Nem! Én magamat egy élet-áramlat s így egy karizma hordozójának érzem. Nem is tudom, mit jelent az, hogy „alapító karizma”. Épp azért, mert karizma, nem követelhetek semmiféle pontos tervet. Mindaz, ami belőle fakad, még nagyobb megdöbbenés, mint a kezdet. Nekem természetesnek tűnik, hogy van valaki, aki egy meghatározott tapasztalat elindítója.

— *Az a karizma, amely az Ön mozgalmát elindította, teljességre törő távlatot képvisel-e? Azt szeretném ezzel kérdezni, hogy úgy tartja-e: a karizmában már eleve benne rejtett a mozgalom?*

— Úgy van, amennyiben valaki ezt a tapasztalatot a Lélek indítása szerint ismeri fel és teszi magáévá. Ugyanis a kereszténység teljes távlatot nyújt az embernek. És nem is létezik olyan valóban embert nevelő alapállás, aminek ne volna meg ez a jellegzetessége.

— *A Lumen Gentium (12) kimondja, hogy a pásztorok feladata a karizmák megítélése, és főleg el nem fojtása. Mi ezzel kapcsolatban az Ön tapasztalata, különös tekintettel saját püspökeire, Milánó legutóbbi három püspökére?*

— Tapasztalatomból mondhatom, hogy sok püspök tartja magát a Lumen Gentium Ön által idézett szakaszához. Néhányan azonban megfordítják a zsinati dokumentum kettős buzdításának sorrendjét, és inkább elfojtják a karizmat, mintsem értékelnék.

— *Összekötné-e Ön a szolgálat szót a karizmával? Ha igen, hogyan?*

— Olyan értelemben kötném össze e két fogalmat, hogy mindkettő a Szentlélek adományaként kapott képesség a szolgálatra. Az egyházi szolgálat a keresztény közösség belsejében végzett szolgálathoz tartozó karizma.

— *Őn a hivatás szót a szentségi kegyelemmel kötötte össze. Az Evangelii nuntiandi és a Ministeria quaedam enciklikák óta a tanítóhivatal ezt a kifejezést a laikusokra is vonatkoztatja, azt állítva, hogy vannak „nem felszenteléssel járó hivatások”, amelyeket a laikusok gondjára lehet bízni. Ön mit gondol erről?*

— Úgy gondolom, hogy ha egy püspök hivatásbeli szolgálatot ruház egy laikusra, akkor analóg módon részesíti ezt a laikust a saját püspöki szentségi kegyelmében.

— *De hiszen akkor minden hivatásszolgálatú válik: a házasságtól a sekrestyéskedésig... Ön szerint az egyház teljes egészében „miniszteriális”?*

— Ez teljesen klerikális egyház volna így, és szerintem ezért nem érne célt. Hiszen az egyház célja nem ön maga megszervezése, hanem a misszió. Ha minden „miniszteriális” volna, oda jutnánk, hogy a családapának a püspökekkel kéne jóváhagyatnia családtervezését.

— *Őn szerint a laikusokra bízható, nem felszenteléssel járó szolgálatokról szóló átgondolt tanítás megoldhatná-e az egyházban való részvételük problémáját?*

— Nem, hiszen az egyházban való részvételnek a szabadságból kell születnie, a hit, remény és szeretet által, és a laikusnak olyan módon kell elkötelezetten élnie a világban, hogy fel tudja mutatni Valaki Másnak, Valaki nagyobbak a jelenlétét. Az igazi részvétel tehát missziós lendületből származik.

— *II. János Pál a svájci klérushoz szólva azt mondta: „El kell kerülnünk, hogy a papokat laicizáljuk és a laikusokat klerikalizáljuk.” Mit akart ezzel mondani Ön szerint?*

— Talán arra utalhatott, hogy a szolgálat fogalmának általánosítása az egyház kormányzásában való részvétel értelmében olyan téves képzetet szülhet, hogy ez pusztán hatalom kérdése. A keresztény értelemben való részvétel az egyház természetében: a misszió. A papok laicizálása ezzel szemben azt jelenti, hogy a klérus, bár kézben tartja a „hatalmat”, helyzetét mindinkább a laikusok helyzetével azonosítja, mintha az, akárcsak a világ szemszögéből, a szabadság eszményképe volna.

— *Talán most már együtt van minden elem ahhoz, hogy a keresztény hivatásról beszéljünk. Mi az?*

— Krisztus hivatásában való részvétel: mi is arra vagyunk meghíva, hogy megismertessük másokkal az Atyát, vagyis megismertessük Krisztust. Mert az örök élet, amint azt Szent János evangéliumának 17. fejezetében olvashatjuk, nem más, mint hogy „megismerjenek Téged, az egyedül igaz Istent és azt, akit küldtél, Jézus Krisztust”.

— *Mi a jelentősége a házasságnak és a családnak a laikus hívők hivatásában?*

— Ebben az értelemben a család funkciója: az embert Krisztus felé vezető útján teljes szervezatként körülvenni. Ennek értelmében lett szentség a házasság és ilyen értelemben nevezi a Zsinat a családot „család-egyháznak”.

— *Lehet-e valaki laikus és egyben Istennek szentelt? Másképp fogalmazva, lehet-e valaki Istennek szentelt anélkül, hogy pap vagy szerzetes volna?*

— Nem értem, miért ne lehetne elegendő forrás a keresztség és a bérmlás, megerősítve a bűnbánattal és az Oltáriszentséggel, miért ne adhatnának ezek kellő erőt, hogy valaki Istennek szentelje magát a szüzességben?

— *Nincsen ellentmondás a laikus lét és a szüzességben megszentelt élet között?*

— Úgy tűnik nekem, hogy az egyetlen megkülönböztetés, amelyet a különböző életállapotok között megtehetünk: „papok” és „laikusok”. Az előbbieket közvetlenül az egyház belső életének szolgálatára szentelik magukat, a utóbbiak azok a hívők, akik a világ valóságában kötelezik el magukat.

— *Új fejezetet nyitunk: az egyházi mozgalmakét, amiről a szinódus most tárgyalni fog. Mit jelentenek Önnek ezek a mozgalmak?*

— Az egyes mozgalmak az egyházban, amelyeket csak a Lélek kelthet, azok a módok, ahogyan egy vagy több ember felfogja a kereszténység tényének jelenvaló voltát egész titkában és csoda voltában. Hiszen a csoda az a mód, ahogy a titok közli magát, az egyén számára csakúgy, mint az egész világnak.

— *Mi ma a mozgalmak történelmi szerepe az egyházban?*

— *Hogy visszavigyék az életet a közös házba, és valódi hajlékká tegyék azt.*

— *Ezt az újjáélesztést egyedül a mozgalmak végeznék?*

— *Az újjáéledés csak „mozgásban lévő” dologból eredhet. Más szavakkal ez azt jelenti, hogy csak egy mozgalom van.*

— *A Megújulási Mozgalmak Második Nemzetközi Kongresszusának záródokumentuma szerint (1987. május) a mozgalmak és a helyi egyházak közt fennálló ellentétek forrása egyedül az a tény, hogy a mozgalmak újfajta tapasztalatot képviselnek. Az egyetlen megoldás ezek szerint, hogy legyen megfelelő idő arra, hogy a helyi egyházak és a mozgalmak megismerhessék egymást. Egyetért Ön ezzel a véleménynyel?*

— *Egyetérték; de az az idő legyen tartalommal teli. Az idő akkor oldja meg a problémákat, ha van valami, ami növekszik; az üresség nem old meg semmit. Aminek nőnie kell, az a pásztorok valódi egyházi érzülete.*

— *Nemrégén a Szentatya — egy ismert beszédére hivatkozva — az egyházzal mint mozgalomról beszélt. Mit akart ezzel mondani?*

— *Hogy az egyház Krisztus alapvető karizmájának a jele, amellyel Ő a világot mozgásba hozza, célja, az üdvösség irányába.*

— *Valóban hasznos az egyházzal mint mozgalomról beszélni? Nem csak zavart kelt ez?*

— *Számomra ez olyan képnek tűnik, amely szükséges ahhoz, hogy felfogjuk az egyházat mélyebb céljában és valódi élete szempontjából.*

— *Hogyan látja Ön az egyházat a laikusokról folytatandó szinódus vigiliáján?*

— *Úgy látom, mint Isten népét, mely reménnyel telve halad afelé, hogy mindjobban felismerje saját hitének és szeretetének jelentőségét az egyház építése szempontjából a világban. Ugyanakkor úgy tűnik számomra, hogy a teológiát s azokat az intézményeket, amelyekre leginkább hatással van, túl sok régi séma nyomja.*

— *Például?*

— *A laikátus teológiája, a laikusok problémájának azonossága az egyházi szolgálatok problémájával; az a veszély, hogy az univerzális hajótörést szenved a partikulárisban; a tekintély despotikus gyakorlása; vagy ellenkezőleg, a laikusok jogainak pártos, anarchikus elképzelése, anarchikus, mintha a hit igazságát egyetlen csoport birtokolná, s pártos, mert ez a „liberalitás” mindig egyirányú: kedvez a baloldali csoportoknak.*

— *Ha a pápa meghívna a szinódusra és szólnia kellene a jelenlévő atyák előtt, mit szeretne leginkább elmondani?*

— *Azt, hogy az egyház leglényege a misszió, és hogy ma a mozgalmak képviselik a missziós akciót a legélénkebben. Azt is mondanám ugyanakkor, hogy az intézmény, a szentségek, a tekintély és az Evangélium szava az a hajlék, ahonnan minden táplálkozik.*

Domokos György fordítása

Angelo Scola

Útban a világegyház felé

„A misszió nem egyirányú utca” — „A misszió megváltozott értelmezése” — „A nyugati egyháztól a világegyházig” — „A missziók kora lejárt, a misszió tovább folytatódik”. Ilyen és más hasonló jelszavakkal találkozunk egyre gyakrabban napjainkban.

A misszió már távolról sem egyirányú utca többé. Egyre jellemzőbb a kölcsönösség a különböző kontinensek helyi egyházai között.

A misszió értelmezése megváltozott, a súlypontok eltolódtak. Ez a tény, és az ebből levonható következtetések azonban nem jutottak el azoknak a tudatáig, akiket érint.

A Nyugat egyháza valóban azon az úton jár, hogy világegyházzá váljék. Az egyház jelen van az egész egyházban, de többnyire még Európa egyházának köntösében. Egyházunk csak akkor válik majd igazán világegyházzá, ha nemcsak jelen van minden országban és kontinensen, hanem azok kultúráiba is beépült. Sokáig tartó és nagyon fájdalmas folyamat ez. Egyrészt a fiatal egyházak nagyon érzékenyek és mindenütt rejtett európaiságot gyanítanak. Másrészt pedig az egyháznak csak lassan sikerül az uniformitás és centralizáció idejélmúlt elképzeléseitől búcsút venni.

Többen úgy látják, hogy az egyház egysége veszélyben van. Azáltal, hogy jelenléte kiterjed az egész világra, az európai típusú egyház teljesen idegen kultúrákkal került szembe, ami a múltban is, egészen napjainkig feszültségekhez vezetett. Ez az egyházat bizonyos szempontból komolyan akadályozta abban, hogy evangelizáló feladatát betöltse. A rítusok vitája, a gyarmatosítás kora és következményei mind nyomot hagytak az egyház történelmében.

Ma már nem beszélhetünk többé misszióról anélkül, hogy ne az egész egyházra gondolnánk. Az egyház a missziókon és a harmadik világ fiatal egyházain keresztül halad a világegyház felé. Annak érdekében, hogy az egyház minden fölrésznek megfeleljen a vele szemben támasztott követelményeknek és felkészüljön a harmadik évezredbe való átlépésre, a II. Vatikáni zsinat teológusai ismét a helyi egyházak alapelveihez nyúltak vissza.

Egy olyan egyház, amely minden országban és kultúrában jelen van, nem tarthat fenn semmiféle merev centralizmust, és nem kívánhat uniformitást a helyi egyházaktól. Ez a zsinat előtti években egyre világosabbá vált, és a teológusokat is befolyásolta az egyházkép kialakításában. A jövő egyházának egyik jellemzője a sokféleség lesz, anélkül, hogy az egység veszendőbe menne. Ennek teológiai alapjait a *Lumen gentium*ban találjuk, az egyház hierarchikus felépítéséről szóló fejezetben, ahol az egyes püspökök kapcsolatáról a részegyházakkal valamint az összegyházzal van szó. (LG 23.)

Azon alapvető változások egyike ez, amelyet a II. Vatikáni zsinat fogalmazott meg. A püspöki kollegialitás és az egyházmegyéek mint részegyházak tana, összekapcsolva a nem keresztény kultúrákkal szemben tanúsított pozitív, tiszteletteljes magatartással olyan kovászként hatott, amely teljesen új szemléletet eredményezett (LG 23, *Ad gentes* 22). Az egyetemes egyházat már nem monolitikus intézménynek tekintették, amely abszolút egyformaságot követel a világ minden egyházától. A katolikus egyház keleti rítusai már régóta a különböző formák együttélésének lehetőségét bizonyították, miközben ezek az egyházak alapvetően tartották magukat az egyház egységéhez. Az egyre nagyobb fokú követelménye az alkalmazkodás „inkulturáció” és az Evangélium idegen kultúrákba való „inkarnálásához” vezetett. Ez a vágy különösen Afrika és Ázsia fiatal egyházaiban jelentkezett erősen.

VI. Pál pápa az afrikai püspökök egyik konferenciáján ezt nyíltan hangoztatta: „Nektek afrikai kereszténységre van szükségetek!”

Az ősegyháztól a nyugati egyházig

Az ősegyház nem korlátozta tevékenységét Jeruzsálemre és környékére. Az apostolok vándoroltak egyik városból a másikba, új közösségeket alapítottak, amelyekre már kezdettől fogva jellemző volt a nagyfokú önállóság. A hit továbbadása nem egyedül az apostolok privilégiuma volt, hanem minden keresztény úgy érezte, hogy joga és kötelessége hitét megvallani és továbbadni. Ma úgy mondanánk, hogy mindenki tudatában volt missziós küldetésének. Így jött létre egyik helyi egyház a másik után. Ezek meglehetősen különbözőek voltak, ami abban azért nem akadályozta meg őket, hogy egyetlen egyháznak érezzék és vallják magukat. Tudták, hogy összetartoznak ugyanazon üzenet, a keresztség és az ima által, kapcsolatban álltak egymással, továbbadták az apostolok leveleit, és segítettek egymásnak, ha valaki anyagiakban szenvedett segítséget.

Kis-Ázsia és a görög-római térség helyi egyházainak keresztényei terjesztették az Evangéliumot nyugat és észak felé. Főként a kereskedők és katonák, a későbbi időkben a misszionáriusok is. Új helyi egyházak jöttek létre, amelyeknek ismét megvolt a helyi jellegzetességük. Ragaszkodtak szokásaikhoz, életmódjukhoz, és ezeket bevitték a keresztény közösség életébe is. Saját liturgiát alakítottak ki, a teológiai gondolkodásra pedig termékenyítőleg hatott a sokféle kultúra. Az egyes egyházak között elegendő kapcsolat volt ahhoz, hogy az egységet fenn tudják tartani. Azzal, hogy a hit továbbadását átvették a misszionáriusok, ez a feladat a helyi egyházakról egyre inkább áttolódott a pápára, mint az egész egyház fejére, és a pápa különleges csapatára, a misszionáriusokra.

Hosszú ideig azt hitték, hogy az Evangélium hirdetése az akkor ismert világ határainál lezárult. A felfedezések kora azonban ismét új feladatok elé állította az egyházat. A missziós feladat a portugál és a spanyol uralkodók, valamint később a gyarmatosító hatalmak segítségével valósulhatott meg.

Ez a centralizáció és a világi hatalmak érdekeivel való összefonódás okozta, hogy nem jöttek létre önálló helyi egyházak. Olyan helyzet alakult ki, amelyet az egyirányú utca metaforával jellemezhetünk. Minden Európából érkezett: a miszionáriusok, a liturgia, a latin nyelv, a filozófia és a teológia,

minden anyagi segítség, nem beszélve az európai kultúráról. Így vált a kereszténység exportvallássá, amely idegen kultúrákban gyakran meglehetősen idegenül hatott. A helyi szokásokat és hagyományokat elnyomták, a kulturális értékeket gyakran nem vették figyelembe. A felfedezett kontinensek egyházai Európa helyi egyházainak másolatai lettek.

A misszionálásnak ez az időszaka, a világi hatalom és a misszió összekeveredése nagyon áldatlannak bizonyult, és egyike azon tényezőknek, amelyek a fiatal egyházak Európához fűződő kapcsolatait a mai napig terhelik.

A második világháború után a gyarmatosítás kora mihamar véget ért. Néhány év alatt a legtöbb gyarmat önálló állammá vált. A misszió és a gyarmatosító érdekek szoros összefonódása nem tette lehetővé az önálló, helyi egyházak létrejöttét. Most az egyház megszabadult a történelemnek ettől a tehertételétől. Szabaddá vált az út, hogy ezekben az országokban újból átgondoljuk az egyház helyzetét és a misszió célját.

A missziós értelmezés változása

Az utóbbi évszázadokban a misszió tulajdonképpeni célja a lelkek megmentése volt. De már évtizedekkel a II. Vatikáni zsinat előtt változás következett be ennek a kérdésnek a szemléletében. *Maximum illud*, XV. Benedek pápa missziós enciklikája még a korábbi alapelvből indult ki. A pápa „a számtalan pogányról” szól, akik „még a halál árnyékában ülnek”, valamint a „lelkek tömegének szomorú sorsáról”. Mindazonáltal XV. Benedek már követelte az önállóság jogát a „missziós egyházak” számára. Elképzelése az volt, hogy ne legyenek többé „egyházi gyarmatok idegen vezetés alatt”, hanem az ország szülötteiből alakult klérusnak és püspöki vezetésnek adják át a helyi egyházakat.

A missziós törekvések a „lelkek megmentése” helyett az „egyházak meggyökereztetésének” irányába változtak. XI. Piusz pápa pontifikátusa idején *Rerum Ecclesiae* enciklikájában a pápa nyomatékosan jelzi: „Mi más lehetne ezeknek a szent misszióknak a tárgya, mint hogy Krisztus egyházát létrehozzuk és megalapítsuk azokon a végtelen földrészeken!”

XII. Piusz pápa *Evangelii praecones* kezdetű enciklikájában új meghatározást adta a missziós céloknak. „A missziós tevékenység tárgya az, mint azt mindannyian tudjuk, hogy az Evangélium fényét elvigyük más népeknek, és új keresztényeket neveljünk. A missziós törekvések legfontosabb célja mindazonáltal, amit sohasem szabad szem elől téveszteni, hogy az egyházat a nem keresztény népek között egészséges fundamentumra kell alapoznunk és saját hierarchiájuk alá kell rendelnünk.”

Ezt a meghatározást a pápák olyan fontosnak tartották, hogy a *Fidei donum* és a *Princeps pastorum* enciklikákban is megismételték. A II. Vatikáni zsinat egyházatyái ezt újból megerősítették (AG 6). A misszionnak négy egymásra épülő elemet kell tartalmaznia:

1. az Evangélium hirdetését a nem keresztények között,
2. új keresztény közösségek kialakítását,
3. egyház alapítását új területeken,
4. helyi hierarchia létrehozását.

Mindegyik pont egyaránt fontos bármiféle missziós tevékenység értelmének és céljának helyes értelmezéséhez. Egyik pont sem rendelkezik kizáróla-

gos érvényességgel. Az „egyház meggyökereztetését” nem lehet elválasztani a „lelkek megtérítésétől és megmentésétől”. A münsteri és a leuveni misz-
zióteológiai iskolák ezen belől a hangsúlyt más-más szempontra helyezték. Az egyik főként a „lelkek megmentését”, míg a másik az „egyház meggyö-
keresztetését” hangsúlyozta. A II. Vatikáni zsinat a misszióról alkotott definíci-
ójában egyesítette mindkét iskola elemeit (AG 6).

A helyi egyházi kezdemények

XII. Piusz pápa meghatározása az egyház természetéről szóló zsinati tanítás által teljesen új fényében jelenik meg. Az egyház Isten zárandoknépe, az üd-
vösség jele a népek számára. A missziós tevékenység az egyház apostoli kül-
detésének szerves része: „A zárandok egyház lényéből fakadóan missziós —
vagyis úton lévő küldött —, mivel saját eredetét a Fiú és a Szentlélek külde-
téséből nyerte, Istennek, az Atyának tervei szerint” (AG 2).

A missziós tevékenységet nem lehet többé peremtevékenységnek tekinteni az egyház teljes apostolsága keretében, amelyet olyan személyek végeznek, akik erre különleges hívást kaptak. A missziós tevékenység minden keresz-
tény joga és kötelessége. Ennek a kijelentésnek a negatív következménye lehet a misszió és a misszionárius világos, fogalmi meghatározásának elmo-
sódása, mert ami minden keresztény számára közös, az ugyanakkor nem lehet a rendkívüli egyes emberekben.

A részegyházakról szóló tanítás, amelyet az egyházzal szóló konstitúciójá-
ban fektettek le (LG, 23), az egyház missziós tevékenységéről szóló dekrét-
umban bontakozik ki igazán (AG 3), ahol rendkívüli hangsúlyt kap önálló-
sága: A hit szent titkait ügyes katekézissel tanítják, a nép lelkiületében alkal-
mazkodó liturgiában ünneplik és megfelelő kánoni törvényhozás révén érté-
kes intézményeknek és a helyi szokásoknak életető lelkévé teszik.” (AG 19). A püspökökön és a papi kollégiumon keresztül a fiatal egyházak maradjanak
szoros kapcsolatban az egész egyházzal. Saját kultúráik értékeivel, az értékek
kölsönös kicserélése által, járuljanak hozzá az egész egyház gazdagoságá-
hoz. „Népeik szokásaiból és hagyományaiból, bölcsességéből és tudo-
mányából, művészetéből és alkotóképességéből felhasználják mindazt, ami
képes megdicsőíteni a Teremtőt, szemléltetni az Üdvözítő kegyelmét és ki-
alakítani a keresztény életet.

Ennek a célnak eléréséhez szükséges, hogy minden egyes nagyobb kultúr-
körben szorgalmazzanak olyan teológiai elemzést, amely külön vizsgálatnak
veti alá — az egyetemes egyház hagyományainak fényénél — a kinyilatkoz-
tatást, a szentírásban feljegyzett isteni szavakat és tetteket, ahogyan őket az
egyházatyák és a tanítóhivatal magyarázzák. Így világosabbá lesz, hogy a hit,
a népek bölcsességét és bölcséletét felhasználva, milyen utakon keresheti a
megértést, és hogy miképpen lehet összeegyeztetni a szokásokat, az életfel-
fogást és a társadalmi rendszert az isteni kinyilatkoztatásban feltárt erkölcsi
követelményekkel. Ez a vizsgálódás fogja megnyitni az utakat minden ke-
resztény életmegnyilvánulásnak mélyebb alkalmazására. Így el lehet kerülni
mindenféle szinkretizmust és hamis partikularizmust, a keresztény élet pedig
jól hozzá fog simulni minden kultúrának sajátos szelleméhez; a helyi teoló-
giai hagyományok pedig a különféle népcsaládoknak az evangélium fényé-

vel megvilágított sajátos kincseivel együtt beépülnek a katolikus egységbe. Ezek után az új részegyházak, sajátos hagyományokkal ékeskedve, elfoglalják helyüket az egyházi közösségben, miközben sértetlenül megmarad a primátus Péter székénél, amely az egész szeretet-közösség élén áll.” (AG 22). Az írás egyben utal a szinkretizmus és a partikularizmus lehetséges veszélyeire is. Az előbbi ellen csak a keresztény hit valódisága védhet, az utóbbi ellen pedig csak a kollegialitás szelleme és gyakorlata. Erre vonatkozó utalásokat a liturgikus konstitúcióban találunk, amely a szertartások kialakításában helyet ad a jogos sokféleségnek. (*Sacrosanctum Concilium* 26, 27). Felszólítja a fiatal egyházakat, hogy alakítsák ki a keresztelezési szertartás új formáit (SC 68) és az értékek megbecsülését magán viselő saját zenei hagyományait (SC 119).

Ebben az összefüggésben rendkívüli jelentőséget kap az egyház és a nem keresztény vallások viszonyának magyarázata. Ebben más vallások értékeinek megbecsülése fejeződik ki: nem egyszer megcsillan bennük egy sugara annak az igazságnak, amely megvilágosít minden embert. (*Nostra Aetate* 2).

A zsinat utáni változások Az „*ius commissionis*”-tól a „*mandatum*”-ig

Az apostoli helynökségek számának XI. Piusz és XII. Piusz pápák idején elkezdődött csökkentése fokozott mértékben folytatódott. Helyükbe a püspökségek léptek a megfelelő hierarchiával, sok esetben helyi püspökökkel az élükön. A „*ius commissionis*”, amely szerint egy terület misszionálását egy bizonyos rend kongregáció vagy intézet gondjaira bízta, a zsinat után a missziós egyházmegegyek számára fenntartott jog lett. Ezzel az addig szokásos missziók tekintetében fordulat állt be. Mint az egész egyház hű mása, a helyi egyház vált a missziós tevékenység tulajdonképpeni hordozójává, nem pedig valamiféle intézmény. Ez is visszatérést jelent a hit továbbadásának értelmezésében, ahogy ez az ősegyházban szokás volt.

A misszionáló közösségek is új helyzetben találták magukat. Mint ezeknek a területeknek a vezetői visszaléptek, de mégis az új, helyi egyház szolgálatában maradtak. Ez a kapcsolatot ma szerződés, az ún. „*mandatum*” szabályozza.

Ilyen teológiai és jogi szempontból megváltozott körülmények között a fiatal egyházak nagy lelkesedéssel és ifjonti frissességgel vágtak neki a beilleszkedés és az inkulturáció útjának, és új szempontokat érvényesítettek teológiai gondolkodásmódjukban.

Az újkori missziós mozgalmak korai éveiben nem volt probléma ezen a területen. A missziós tevékenység a latin egyház előjoga volt. Minden új katolikus közösségnek a római szertartást kellett követnie. A missziós országokban meghonosodott egyház a Nyugat mása lett.

A misszionáriusokat csak egészen mellékes dolgokban bátorították; hogy keressék és járják az alkalmazás útjait, de a latin egyház törvényeit és szertartását semmi sem ingathatta meg. Nyugat-Ausztrália őslakói, Új-Guinea pápuái, vagy Közép-India törzsei nem követhettek mást, mint Európa vagy az Amerikai Egyesült Államok egyházmegyéinek példáját: szentmise és szentségkiszolgáltatás latin nyelven, szentségi böjt éjfélig és a papi utánpótlás képzésének teljesen azonos módja.

Moratórium-javaslat

A gyarmati idők elmúlása a helyi kultúrák és vallások erőteljes újjáéledését hozta magával. Ez nem maradt hatás nélkül azokra a fiatal egyházakra, amelyek főként a zsinat után, első kísérleteiket tették meg saját liturgia bevezetésére és a teológiát saját országuk és kontinensük valóságában gondolták át. Ezek a kísérletek feszültséget váltottak ki a részegyházak és az egyetemes egyház ill. annak szervei között. A fiatal egyházak gátolva érezték magukat, és a moratórium-javaslat, vagyis az, hogy egy időre szüntessék be személyek és pénz küldését a missziókba, katolikus körökben sem maradt hatástalan. A moratórium-javaslat az afrikai J. Gatut állt elő a református egyház missziós ünnepén az Egyesült Államokban, majd egy évvel később (1972/73) Bangkokban, a missziós világkonferencián megismételte azt. „Ezzel kapcsolatban azt az álláspontot képviselem, hogy eljött az ideje annak, hogy a külföldi misszionáriusokat a harmadik világ több részéből visszahívják. Hagyni kell, hogy a harmadik világ egyházai megtalálják saját identitásukat.” Majd még hozzátette: „Engedjük, hogy a misszió Isten missziója legyen a világon és ne a Nyugat missziója a harmadik világban. A misszionáriusokat nem kevesebb, mint öt év időtartamra vissza kellene hívni. Istennek, a Szentléleknek időt kell adnunk, hogy lépéseinket irányítsa, anélkül, hogy valaki menetrendet írna elő.”

Evangelii nuntiandi

A német általános szinódus még tartott, amikor 1947-ben Rómában összegyűlt a 3. püspöki szinódus. A téma a világ evangelizálása volt. Ezen a konferencián a helyi egyházak képviselői missziós felelősségük tudatában fogalmazták meg elképzelésüket az evangelizálásról. Egyértelművé vált, mit jelent az, hogy a teljes egyház részegyházakból áll, és részegyházak által létezik. Az egyetemes egyház sok részegyházból áll és konkrét alakot ölt minden egyes részegyházban. Ez úgy mond az egész egyház látható megjelenési formája. Ennek a szinódusnak a mérlegét, amelyre az önálló helyi egyházak képviselői voltak erős hatással, nem pedig a kúria szervei, VI. Pál pápa egy évvel később az *Evangelii nuntiandi* apostoli levelében vonta meg.

Örömmel és a jövőbe vetett reménységgel fogadták a pápának ezt az átfogó tanítását a helyi egyházak evangelizálásáról. Az *Evangelii nuntiandi* újabb bizonyítéka ennek, és egyben további lépéseket jelent a nyugati egyháztól a világegyház felé vezető úton. Miközben a fiatal egyházak, mint önálló helyi egyházak, sorsukat egyre inkább saját kezükbe veszik, az úgynevezett keresztény országok egyházaiban végbemenő szekularizáció ténye egyre nyilvánvalóbb. Ez a helyzet általános missziós értelmezést tesz szükségessé az egész világon, amelyet a Mexico Cityben 1963-ban megtartott missziós világkonferencián így határoztak meg: „Misszió hat kontinensen”.

A zsinat azon kijelentését, hogy lényegéből fakadóan az egész egyház missziós egyház, talán még az egész egyház missziós tevékenységére értették. A zsinat utáni időkben erősödött meg az a vélemény, hogy az ún. Nyugatnak újraevangelizálásra van szüksége.

A pápa szintén hangsúlyozza a II. Vatikáni zsinat kijelentését, amely szerint az egyház missziós egyház. Hasonlóképpen kiemeli: „Az egyetemes egy-

háznak nincsenek sorompói és határai... Mégis, ez az egyetemes egyház a részegyházakban ölt alakot..." (EN 61,62). Az egyetemes egyház nem egyszerűen a részegyházak összessége. Ez az egész egyház, „amely különböző kultúrkörökben, társadalmi és emberi rendben gyökerezik, és ezáltal a világ minden részén különböző módon és külső formában jelenik meg” (EN 62). Ha egy részegyház elszakadna az egész egyháztól, egyházi dimenzióiban elszegényedne, és a teljes egyház is absztrakcióvá válna.

Feszültségek a helyi és az egyetemes egyház között

Eközben, különösen a harmadik világ fiatal egyházaiban továbbra is törekedtek a helyi liturgia és teológia kifejlesztésére. A zsinati tanítás az önálló, helyi egyházakat felszólította egy alkalmas katekézis, a nép fogékonyságának megfelelő liturgia kialakítására, a megfelelő egyházi törvényhozás létrehozására, a más részegyházakkal és az egész egyházzal való kölcsönösségre, a helyi szokások megtartására és integrálására, saját filozófia, bölcsesség, tudás, készség, művészet és zene használatára, sőt önálló teológiai munka folytatására. Közismert az Eucharisztia ünneplésének afrikai módja Zairéban, valamint hasonló kísérletek az indiai egyházban. Kialakultak a helyi teológiák. A fiatal egyházak egyrészt keresik a párbeszédet az egész egyházzal, másrészt várják az elismerést a római kongregációk részéről.

E fejlődést az egyház meglehetősen visszafogottan fogadja. Nem is annyira a többi részegyház, hanem az egyház egyes hivatalos szervei. Növekvő feszültség mutatkozik a részegyházak és az egyetemes egyház között. Tényleg jogos a félelem, hogy elvesz az egység, vagy csak egyfajta bizalmatlanság kapott lábra az előretörő pluralizmussal szemben?

Új liturgiák jöttek létre a zsinat megbízásából. A helyi egyházak ezeket elfogadták és gyakorolják. Azonban mindeddig egyik sem találkozott az illetékes kongregáció jóindulatával és elismerésével. Pedig éppen az önálló liturgia szolgálná az egyes helyi egyházak erősítését és ez egyben jele lenne az egész egyház katolicitásának. Mégha a helyi liturgia nem érett is meg teljesen, időt kell hagyni, hogy kifejlődhessen.

Az egyes kontinenseken a teológusok a teológiának saját viszonyaiknak megfelelően sajátos hangsúlyt adnak. Afrikában afrikai teológiáról beszélnek, Dél-Afrikában fekete teológiáról, Ázsiában Krisztus ázsiai arculatáról, Latin-Amerikában pedig a felszabadítás teológiájáról.

Az afrikai teológusok abból az alapelvből indulnak ki, hogy az afrikai keresztényeknek joguk van a kereszténységet úgy megítélni, hogy az afrikai kultúra és vallás is beletartozik a látómezejükbe. Nem lehet szó egyszerű alkalmazkodásról, mert ebben az esetben az európai egyház állapítaná meg a szabályokat. Itt többről van szó. Ez a valódi inkulturáció kérdése.

Ázsiát a szegénység és a vallások sokfélesége jellemzi. A szegénység és a vallásosság között van összefüggés. Ebben a térségben az ember a teljes emberi létre törekszik. Az ázsiai vallásoknak rejtett üdvтана van, amelyet a kereszténység még nem lát. Ennek a szotériológiának a hatása olyan erős, hogy attól lehet tartani, hogy a kereszténység továbbra is kisebbségben marad. És nem éppen ez az összefüggés az, amely önálló teológiai utat kíván meg?

A latin-amerikai teológia a szegénységgel, elnyomással és felszabadítással foglalkozik, a felszabadítás spiritualitásával valamint a népi vallásosság és a felszabadítás összefüggéseivel. Ebben az esetben is a földrészre jellemző sajátossággal van dolgunk. Igaz ugyan, hogy ott a kereszténységet már lassanként ötszáz éve prédikálják, de még távolról sem vert gyökeret. A nyugati teológia önmagában nem elegendő a latin-amerikai lelkipásztori problémák megoldásához. És hogy mennyire jellegzetesen helyiek ezek a tipikus latin-amerikai gondok, az kiderül abból is, hogy az afrikai és az ázsiai teológusok saját kontinensük vonatkozásában messzemenőig elutasítják a felszabadítás teológiáját.

Záró megjegyzések

A harmadik világ helyi egyházai pontosan látták meg a zsinati részegyházakról szóló tanítás lényegét. Hozzáfogtak, hogy saját liturgiát alakítsanak ki, hogy újból átgondolják a teológiát, hogy megtalálják saját identitásukat, hogy igazán meghonosodott egyházak lehessenek. Szükség van arra, hogy ez az egyház az adott kultúrtér emberei számára jelentsen valamit, vonzza az embereket, ténylegesen missziós egyház legyen.

A nyugati világ helyi egyházai ezzel szemben nem járták ezt az utat. Nem kerültek az idegen kultúra befolyása alá. A liturgia és a teológia a saját viszonylataikból eredt és nem merült föl az identitás kérdése. Azonban a Nyugat egyre fokozódó elkereszténytelenedése következtében a helyi egyházaknak itt is újból át kell gondolniuk és újból meg kell fogalmazniuk identitásukat, hogy el tudják látni a ma rájuk váró feladatot, saját országuk evangelizálását.

A hagyományos értelemben vett missziók ideje lejárt, vagy lassan lejár. Az evangelizálás igazi hordozói a mindenkori helyi egyházak. A misszionálás, mint olyan, azonban tovább folytatódik, mégpedig mind a hat kontinensen. Minél inkább belegyökerezik az Evangélium az idegen kultúrákba, minél hamarabb levetik a nyugati öltözetet a helyi egyházak, annál hamarabb lép az egész egyház arra az útra, amelynek végén világegyházzá válik.

B. Réthelyi Sarolta fordítása

THOMAS HOPPE

Béke az igazságosságban

George Bush amerikai elnök két évvel ezelőtt meghirdette az „új világrend” programját. Azóta azonban sokakban meginogtak az ehhez fűződő remények. Az első figyelmeztető jelzést a Kuvait iraki lerohanását követő Öböl-háború jelentette. Megmutatkozott, hogy az újonnan kialakuló politikai koordinátarendszerben túl sok, a béke etikája szempontjából aggasztó elem rögződött meg, amely maig is fennmaradt. Legutóbb pedig az egykori Jugoszláviában könyörtelen hatalmi logikával kifejlődő konfliktus foszlatott szét minden illúziót arról, hogy túlhaladottá vált a háború intézménye a két ellentétes rendszer között fennálló hatalmi elrettentés megszűntével. A háború visszatér Európába a politika eszközeként — az európaiak ezen bizonyára sokkal inkább elcsodálkoznak, mint az Európán kívül élők, akiket az elmúlt negyven évben is mindennapi valóságként sújtottak a háborús konfliktusok. Sokminden arra mutat, hogy ezt nem ritkán az európaiak helyett tették, mert a szuperhatalmak közti fegyveres összeütközés kockázata a mi kontinensünkön túlságosan veszélyesnek látszott.

Az új világrend

„Új világrend” (Ken Jowitt) körvonalai rajzolódnak ki előttünk, de egyre csökkenő eséllyel arra, hogy az politikai rendként megerősödhet. A nemzetközi béke és biztonság szempontjából fontos intézményekre (ENSZ, Európai Biztonsági és Együttműködési Értekezlet) egyre nagyobb várakozás terhe nehezedik, holott ezeknek az elvárásoknak — tényleges felépítésük, illetékességük és anyagi alapjaik miatt — aligha tudnak megfelelni. Ez úgy is magyarázható, hogy ezeknek az intézményeknek hatásköre attól a politikai akarrattól függ, amely létrehozta őket: a nemzetállamoktól és az ő készségüktől, hogy szuverenitásuk jogait legalább részben feladják.

Ahol ez nem sikerül, különösen ott, ahol konkrét egyedi esetekben újra és újra ellentétek támadnak a részleges nemzeti érdekek és az „egyetemes közjó” követelménye között, ott e nemzetközi szervezetek hatása csekély marad. Föl is tehető a kérdés, vajon e jelenségek nem azt teszik-e nyilvánvalóvá, hogy a hatalmi politika logikája az óriási hatalmi asszimetriákkal áthatott, anarchikus nemzetközi rendszerben egyáltalán összeegyeztethető-e a kollektív biztonság elvével, amelyet az ENSZ alapokmánya megfogalmazott.

Ez a tény messzeható következményekkel jár nemcsak Európa és más földrészek (főleg a Közel-Kelet) „alapfilozófiájában”, hanem a béke etikájának e problémákra adott válaszában is. Mert — kiélezve, de talán mégis találóan — másképp merülnek föl a német fegyveres erők szerepének bővítésére vonatkozó kérdések, ha azokat a „kollektív biztonság”, és másként, ha az egyes államok vagy államcsoportok „nemzeti önfenntartásának” távlataiban vitatják meg.

Az első esetben az a kérdés, milyen szolidaritási kötelezettség hárul a kollektív biztonsági rendszer egyes tagállamaira, hogy a rendszer békefenntartó, adott esetben békét teremtő szerepét betölthesse.

A béke biztosításának fő területe ebben a rendszerben nem a katonai szektorban, hanem a politikai életben található. A konfliktusok rendezését úgy kell szabályozni, s a viták békés megoldását olyan határok közé kell szorítani, hogy ne lehessen többé hatalmi eszközökhöz folyamodni, hiszen ez a módszer túlhaladott, s többé nem alkalmazható. Elsősorban azért, mert a soknemzetűség, a hatalom megosztása, korlátozása és ellenőrzése e rendszer legfontosabb építőkövei, s ennek következtében bármelyik államnak erőszakos kitörése az egyszer már elfogadott szabályrendből igen nehezzé, sőt csaknem lehetetlenné válik. A katonai egységek itt másfélék, mint általában a hadseregek. Szerepük arra korlátozódik, hogy fenntartsák a béke kialakított struktúráit, nem arra szolgálnak tehát, hogy egy expanzív külpolitika részeivé váljanak. A stabilitást nem a könnyen megmásítható politikai nyilatkozatok, hanem elsősorban a struktúrák által meghatározott béke-rend biztosítja.

Más a helyzet a második esetben. Aki az egyes államok önfenntartását tartja szem előtt, az nem tud megoldást kínálni az egymással versengő államok vagy államcsoportok biztonsági dilemmájára. Ha a nemzetállamok nem képesek saját biztonságukat közösen, végrehajtható szabályrendszerben megszervezni, akkor nem marad számukra más alternatíva, mint hogy a különböző kockázati tényezőket és fenyegetési mechanizmusokat katonai eszközökkel biztosítsák a biztonságukhoz szükséges mértékben. A békének politikai úton történő biztosítása így könnyen a második helyre szorul, mivel semmi sem garantálja a közös szabályok kötelező erejét és végrehajthatóságát. Ezért aztán növekszik a csábítás arra, hogy nagyobb jelentőséget tulajdonítsanak a katonai megoldásoknak. Fontos azt látnunk, hogy a politikai megoldások háttérbe szorulása, előrelátó számítgatással és talán megalapozott, növekvő gyanakvással párosulva odáig juthat, hogy kétségbe vonják a biztonság garanciáit.

A Gaudium et spes ma aktuálisabb, mint valaha

Ha a nemzeti haderőket nem olyan biztonságpolitikai elgondolás keretében hozták létre, amely a kollektív biztonsági rendszernek legalább alapvető struktúráit felöleli, és legalább részben a nemzetek fölötti politikai ellenőrzés alá tartozik, akkor számolhatunk avval, hogy az ehhez szükséges eszközök és intézmények híján igen gyorsan erőszakos megoldáshoz fog vezetni néhány konfliktus, amely elvben békés eszközökkel is kezelhető lenne. A békepolitikai megalapozás és a katonai előkészületek korlátozása ezért egyáltalán nem közömbös a biztonságpolitikában. A „politika elsődlegességének” nemcsak a hadsereg és a politikai vezetés közti viszonyban és a hadsereg felépítésében van közvetlen jelentősége, hanem a békepolitikán belül a fegyveres erők szerepének meghatározásában is.

Ennek következtében a főtebb megkülönböztetett két koncepció nem egyenértékűen áll egymás mellett, még akkor sem, ha a teljesen kifejlesztett kollektív biztonsági rendszer megvalósítása Európában csak nehezen halad előre. A különbség abban áll, hogy a kollektív biztonsági rendszerben a biztonság kérdései s a hatalmi asszimetriák lényegesen csökkenthetők, vagy akár meg is szüntethetők, mégpedig „elsősorban politikai eszközökkel.” (A német püspökök békeszózata: *Igazságosság teremti a békét*, 1983)

Az a kérdésünk tehát, hogy a ma ténylegesen adott nemzetközi rendszert hogyan mozdíthatjuk abba az irányba, amelyik ezt az alapfilozófiát követi. Végeredményben ezen mérhetjük le az ilyen modellek hatékonyságát és korlátait. A nemzetközi rendszer mintha ingadoznék a két tendencia között: arra törekszik, hogy kidolgozza a kollektív biztonsági rendszer föltételeit, ugyanakkor viszont időnként túlságosan erősnek bizonyulnak a hagyományos, nemzetállami irányzatok, amelyek gyakran emlékeztetnek Macchiavelli elgondolásaira. Ebben a folyamatban adódhatnak egyéni kezdeményezések, de olyan „kötelező kitörési pontok” is, amelyek révén az egyes résztvevők tudatos cselekvése döntően módosíthatja az általános fejlődést (Mihail Gorbacsov történelmi szerepe jól példázza ezt). Minden a megfelelő alkalmazáson fordul.

A történelmi tapasztalat és a jelenlegi fejlődés is azt mutatja, hogy az etikai perspektíva a politikai cselekvésnek csupán egyik, s nem is a legdöntőbb meghatározója. A „réálpolitikus” is mérlegel, de többnyire nem az értékek hierarchiája szerint, hanem például úgy, hogy az egyik serpenyőbe a védelmi szempontokat és az emberi jogok érvényesítését helyezi, a másikba viszont a biztonságpolitikai, a gazdasági és egyéb érdekeket, s ilyenkor nem ritkán az emberi jogok húzzák a rövidebbet. Ezért nem tarthatjuk magától értetődőnek, hogy az egyház béke-etikájának alapkielentései egyfajta politikai-társadalmi „közvéleményként” találnak elfogadásra. Inkább kritikai fórumot alkotnak, s a *Gaudium et spes* idevágó fejezeteinek (77–90.) olvasása érezteti, hogy a zsinati atyák evvel tisztában voltak.

E szöveg állításai a kihirdetésük óta eltelt harminc esztendő alatt semmit sem vesztek időszerűségükből, sőt. A hidegháború előjelei közepette hosszabb ideig úgy látszott, mintha nemigen adódna több lehetőségünk, mint a háborút elkerülő okos stratégiákat felkutatni. A béke megteremtésének sokkal nagyobb feladata kíváncsálgatás helyett megfogalmazódott ugyan, de történelmi és politikai szempontból egyaránt időszerűtlennek látszott. A mai körülmények között viszont döntően fontossá válik az a gondolkodásmód, amit a zsinat „a nemzetközi közösség felépítésére” ajánl. Itt a béke és az igazságosság közti maradéktalan kapcsolat áll a középpontban. Ha ma újra fogalmaznák mindezt, akkor ebben az összefüggésben bizonyára említés történnék „az életfeltételek” megőrzésének igen fontos témájáról. Ez hosszú ideje már egyik súlypontja nemcsak az ökumenikus törekvéseknek, hanem a pápa üzeneteinek is.

A konfliktusok erőszakmentes megoldását!

Egymással sokféleképpen összefonódnak azok a kérdések, hogy hogyan teremthetünk nagyobb igazságosságot, hogyan biztosíthatjuk jobban a békét, hogyan őrizhetjük meg a következő nemzedékek számára természetes környezetünket. Mindezek szöges ellentétben állnak avval a „réálpolitikai” jövőképpel, amelyet a filozófus Ernst Tugendhat vázol fel:

„A veszélyek különösen a harmadik világot fenyegetik... Az egész északi világ egyesült a Dél országai ellen. Ez az antagonizmus elsősorban gazdasági természetű: az északi világ minden eddiginél tudatosabban a déli világ elleni erődtítménnyé alakul. A jelszó így hangzik: semmiképpen se részesítsük a harmadik világot az anyagi javakból, azokat tartsuk meg, és gyarapítsuk magunknak; hagyjuk még mélyebb nyomorba süllyedni a déli népeket; utasítsuk el a nyersanyagok igazságos kereskedelmét; érvényesítsük az indoko-

latlan érdekeket is; emeljünk falat minden bevándorlás elé. — Így a legsürgetőbb kérdés nem a béke lesz, hanem az igazságosság, a legfőbb veszély pedig a jólét további növelése a Föld egyik részén a többinek a rovására; s a háborúk végső érvként szerepelnek, hogy elérjék azt, amit többnyire sikerül gazdasági nyomással megszerezniük (*Das Friedensproblem heute*, in: *Ethik und Politik* 1992. 116–132.)

Nem szükséges helyeselnünk Tugendhat kisarkított elemzését ahhoz, hogy észrevegyük: sokhelyütt felismerhetőek azok az előjelek, amelyek ő felsorol. Ez újra csak azt emeli ki, mennyire nem magától értetődő az etikai érvelés az igazságosság, a béke és az életfeltételek megőrzése háromszögében. Nem mehetünk itt bele e bonyolult összefüggés mindhárom dimenziójának részleteibe. Azt azonban világosan meg kell jegyezni, hogy a reálpolitikai valóságszínűség és a politikai-etikai ésszerűség között feszültség áll fenn — ennek alapján kell kidolgozni az etikai reflexiót mint társadalmi-politikai kötelezettséget.

A jelen és a jövő politikai feltételei mellett a béke-etika szempontjából legalábbis a következő kívánalmak adódnak:

Mindenekelőtt nyomatékosan érvényesíteni kell a konfliktusok erőszakmentes politikai megoldásának elsődlegességét a katonai módozatokkal szemben. (Vö. a német Justitia et Pax bizottság „Biztonságpolitika” munkacsoportjának megfontolásait *Igazságos háborútól az igazságos békéig* címmel, Bonn, 1992) Ha egy konfliktusban erőszak alkalmazására kerül sor, akkor a tapasztalat szerint sokkal nehezebbé válik a konfliktusok kezelése és legyőzése, mert sajátos dinamizmusok, érzelmi és irracionális tényezők érvényesülnek. A legnagyobb baj ma az — s ez csak politikai úton szüntethető meg —, hogy hiányzik a válságok megelőzése, korai felismerése, a háborúk okai elleni politikai harc, kezdetlegese a konfliktusok feldolgozásának nem-katonai módszerei. E téren politikai és nemzetközi jogi szempontból egyaránt sokkal többet lehetne elérni, ha a nemzetállamok készek lennének szuverenitásigényük alapvető korlátozására. A keresztény béke-etika ezt a szempontot helyezhetné a középpontba: ha egyáltalán esélye lehet annak, hogy a világbéke rendjét a jognak és az emberi jogoknak alapján teremtsük meg, akkor ez csak köztes fejlődési szakaszokon keresztül érhető el, amelyekben egyre inkább az erőszakmentes politika „alapfilozófiája” érvényesül. Ez egyaránt érvényes a társadalmon belüli erőszakos vitákra és az államközi konfliktusokra.

Az igazságos béke feltételei

Emellett azonban mindenképpen el kell ismerni, hogy a válságkezelésnek vannak olyan politikai eszközei, amelyeknél a kényszer lehetőségéről nem lehet teljesen lemondani. Gondoljunk például az egykori Jugoszlávia esetében arra, hogyan érvényesíthető — a katonai intervenció alternatívájaként — az embargó olyan módon, hogy politikai célját valóban elérje. Az embargóintézkedések végrehajtásának fegyveres biztosítása azonban nemcsak mennyiségileg, hanem elsősorban minőségileg különbözik a hagyományos katonai cselekvési módoktól. Hiszen az ilyen biztosítás éppen azt a célt szolgálja, hogy a politikai válságkezelés esélyeit a lehető legnagyobbra növelje, s így az egész folyamatot a béke logikájában tartsa, és visszatartsa a háborús megoldás felé való eltolódástól.

Mivel az igazságos béke feltételeinek megteremtéséről van szó, azért ma, különösen Európában, igen jelentősek a kisebbségi jogok és a kisebbségvédelem kérdései. Békepolitikai szempontból nem volna kívánatos Európában

sorra tárgyalás alá venni a politikai határokat. Még ha az EBEÉ keretében tudatosan nyitva hagyták is a határok békés revíziójának lehetőségét, nem szabad elhítenünk magunkkal, hogy ezzel nem lépnénk egy rendkívül kockázatos útra. Legfontosabb feladatunknak azt kell tekintenünk, hogy politikai-jogi garanciákat kapjunk az etnikai vagy vallási kisebbség státusához, olyan módon, hogy ne legyen többé indokuk a fennálló nemzetállami egységből való kiválásra. Ahhoz, hogy ezt elérjük, nem kerülhetjük el, hogy az ilyen egységek belső szerkezetét ne vessük alá messzire kiható változásoknak.

A válságok megelőzése szempontjából sürgősen szükség van egy politika-ilag-etikailag végiggondolt, a mindennapi gyakorlatban a lehető legnagyobb mértékben korlátozott fegyverszállítási politikára. A második Öböl-háború alatt és után úgy tűnt, hogy a nyílt politika területén sokkal szélesebb körű egyetértés áll fenn, mint ami aztán a fegyverexport-ellenőrzés különböző formáiban megnyilvánult. Legalábbis problematikusnak kell mondanunk azt, hogy egyes államok vagy államcsoportok egyrészt arra hivatkoznak, hogy jogos segítséget kell nyújtaniuk ott, ahol a harmadik állam agresszió áldozata lesz, másrészt azonban közismert, hogy ők maguk tették lehetővé az ilyen agresszív lépéseket fegyverexportjuk révén. Ez áll a tömegpusztító fegyverek elterjesztésében való részesedésre is.

Az egykori Jugoszlávia háború sújtotta területeiről érkező hírek sokszorosán bizonyítják, mennyire kell ügyelnie a békeetikai érvelésnek arra, hogy jónéhány eleme — különösen az „igazságos háború” hagyományából vett kritériumok — áldozatul ne essék a politikai-ideológiai manipulálásnak. A hagyományos tanítás alapvető szándéka nem abban állt, hogy a gyilkos erőszakot könnyen legitimizálja; ellenkezőleg, azt tűzte ki célul, hogy az erőszak gyakorlatát, ha már teljesen elkerülni nem tudja, szigorú feltételekhez kösse, s azokkal korlátozza. A történelmi tapasztalat azonban evvel a hagyománnyal kapcsolatban azt mutatja, hogy a visszaélés veszélyével állandóan számolni kell. A békéről szóló egyházi tanítás akkor jár biztos úton, ha az igazságos békéről beszél.

Az emberi jogok védelme nem üthet vissza

Politikai és jogi szinten egyaránt növekvő problémát jelent, hogyan reagáljon az államok nemzetközi közössége az emberi jogok súlyos megsértéseire, például az úgynevezett etnikai tisztogatásokra (ami csupán eufemizmus a tömeges elűzésre), a közvetlen népiirtás kísérleteire, ha sikertelen a nem-katonai beavatkozás minden kísérlete, elsősorban a politikai és gazdasági nyomás formájában. Az nem járható út, hogy az ilyesmit egyszerűen tudomásul vesszük, s ezzel azt bizonyítjuk, hogy egy bizonyos foktól az államhatalom brutalitása büntetlen maradhat. Az emberi jogok iránti kötelezettség több, mint erkölcsileg megalapozott kíváncsi. Mind az ENSZ-ben, mind a különböző regionális emberjogi konvenciókban jogilag is kiemelt jelentősége van a nemzetközi világ fennmaradásában.

Súlyos megsértésüket, éppen precedens jellegük miatt semmiképpen sem fogadhatjuk el, akkor sem, ha olyan, államon belüli eseményről van szó, amely nem fogható fel a nemzetközi béke fenyegetéseként (a Biztonsági Tanács 688. számú határozatában ez volt a fő érv a kurdok üldözésével kapcsolatban Észak-Irakban, 1991-ben). Másrészt viszont a történelmi tapasztalat azt mutatja, hogy a „humanitárius beavatkozás” jogára való hivatkozást gyakran a katonai eszközökkel uralkodó hatalmak egyéni érdeke diktálta. A

legritkábban őriztek meg pozitív emlékeket azok, akiknek érdekében ilyen módon beavatkoztak.

Mindezek közvetlen következményeként meg kell követelni, hogy igen pontosan határozzák meg azt a nemzetjogi tényállást, amely legitimálhatja a beavatkozást, hogy a politikai manipulációt lehetőleg kizárják. Továbbá: a külső beavatkozás minden formájának egy nemzetközi vagy nemzetek fölötti szervezet tartós politikai ellenőrzése alatt kell történnie. Végül biztosítani kellene, hogy az ilyen beavatkozások ne váltsanak ki ellentétes hatást sem rövid távon, tekintettel a segítségre szoruló emberi és politikai helyzetére, sem hosszabb távon, a globális békerend célját tekintve, amely inkább a résztvevők szabad beleegyezésén, mint a kikényszerített struktúrákon nyugszik. Ezáltal egy igen korlátozott, az erőszakot a minimálisra csökkentő kívánságot fogalmaztunk meg.

A háború okai elleni politikai harc céljának az a politika felel meg, amely a harmadik világ növekvő elmaradásából és az egyre fokozódó, különböző indítékú, világméretű elvándorlási hullámból más imperatívuszokat vezet le, nem pedig azt, hogy Európát mint boldog szigetet a lehető leghatékonyabban el kell zárni tőlük. E problémakör kezelése a menekülés okai elleni küzdelem mellett elsősorban azt a belátást követeli meg, hogy minden menekülsorsban súlyos emberi ínség nyilvánul meg. Ezt tudatosítani kell a kérdés parlamenti tárgyalásakor, s ennek a ténynek kell meghatároznia a nyilvános viták stílusát és tartalmát az új törvények meghozatalának folyamán is. Legalábbis a keresztény békeetika sohasem tekinthet el attól, hogy erre a szempontra emlékeztessen.

Ha el akarjuk kerülni azt, hogy „a világ mint rémület” (Dieter Senghaas) legyen a jövő perspektívánk, akkor persze sokkal többet kell tennünk annál, mint amit eddigi fejtegetéseink tudatosíthattak. Föl kell vetnünk Hans Küngnek a „világetosz”-ra vonatkozó javaslatát, s megvitatnunk különböző szempontokból. Támogatnunk kell a vallások és a világnézetek párbeszédét egy etikailag is megegyezésre képes nemzetközi rendnek legalább az alapelemeiről. Tisztában kell lennünk egy ilyen vállalkozás határaival is. Ha éppen a nem-demokratikus kormányok gyakran emlegetik azt az érvelést, hogy végülis az állambiztonsági rendszerek is az állampolgárok védelmére jöttek létre, garantálják tehát az ő jogaikat, akkor fennáll az a veszély, hogy az emberi jogok elméletét a politikai gyakorlatban ad absurdum viszik.

A békeetikai fáradozásoktól ott remélhetünk sikert, ahol megpróbálják meghatározni, hogy melyik elgondolás milyen elképzeléseket hordoz, s hogyan lehet rájuk válaszolni. A békétlenség antropológiai, kulturális és pszichoszociális okainak tágas területére gondolok itt. Nem csupán elméleti jelentősége volna annak, hogy rákérdezzünk az igazságos béke feltételeire, hanem — legalábbis közvetve, de azért nem hatástalanul — azokat kellene ezáltal szolgálunk, akiknek érdekében történik minden szociál-etikai megfontolás és szociálpolitikai megkaritatív-humanitárius elkötelezettség: azokat, akik egyébként az önkény és az erőszak védtelen áldozatai maradnak.

Furka Tamás fordítása

LÁSZLÓFFY ALADÁR

Lassan lejár

*Lassan lejár az estély.
Tudom, hogy te kerestél.
Lelkem itt megigézve,
emberiségnek nézve
jár teremről teremre,
ki küldte, hogyha nem Te?
Amért megbíztál bennem.
Hátha elment a kedvem —
s most jönnek s rámköszönnek,
üzenetteddel jönnek,
csak kihívnak nevedben.
Hát nem mi voltunk, ketten? —
tudják a jelszót s éget,
hogy titkos szövetséged
már mással is megosztva.
Gyanakszom a gonoszra,
gyanakszom feledékeny
magamra, öl a szégyen:
valamit elfeledtem?
hogy ellenedre tettem?
hozzám se szólsz már többé,
mást tettél hírnököddé,
nem engem véd a vérted...
Már értek mindent, értek.
Különben mért kerestél?
Lassan lejár az estély.*

MONOSZLÓY DEZSŐ

Alfréd

Amikor Alfréd kimaradt az V. gimnáziumból, sokan azt gondolták, tanulmányi okok játszottak közre, megbukott, miegymás, ahogy az másokkal is előfordul. Akkoriban, mi tagadás, noha osztálytársa voltam, magam is ilyen tévhitek ködében éltem, de a közben eltelt tíz esztendő tisztára mosta ezeket a foltos emlékeket, s ma már tudom, éppen úgy, mint Alfréd (hiszen ő magyarázta nekem), hogy mielőtt otthagyta a gimnáziumot, hosszas és komoly megbeszélést folytatott az igazgatóval. Az igazgató magához kérette és fátyolos, szomorú hangon beismerte, gimnáziumunk immár pitiánerré, méltatlanná zsugorodott Alfréd zsenijéhez, s bármekkora is a veszteség, mely intézetünket éri, a géniusznak nem állhat útjában szürke tanári önzés. Alfréd megvigasztalta a pityergő igazgatót, aztán férfiasan az élet porondjára lépett, ahol azóta is csupa nagyszerű dolgok történtek vele. Én Alfrédot mindig csodáltam, s főleg azt a különleges tulajdonságát, amellyel közösen átélt emlékeinket kezelte. Ajkán úgy változott a valóság, mint kubista festők vásznain változnak a tájak, és gyakran lestem szájtátva, ugyan mit követek el abban a múlt időben, amelyre már régen pontot és ismert befejezést porosított a nap-tár. Eleinte előfordult, hogy naiv és dilettáns vitákra vetemedtem, lassan azonban, hála Alfrédnak, lecsiszolódtak rólam ezek a faragatlanságok, s egyszer, amikor egy modern festőnő az új festészeti irányzatot magyarázta, hirtelen Alfréd igazságára döbbsített a pillanat. Az említett festőnőnek Alfréd udvarolt, s egyik este engem is elcipelte hozzá — ilyet még nem láttál — hunyorgott sejtelmesen.

Hát ami igaz, igaz! A mértani ábrák és színes pacnik kavalkádja, mely akkor a falakról rám nyertett, valóban összekuszálta gondolataimat. De azért illedelmesen ültem, s bíztam a szerencsében, hátba megúszom szó nélkül. Alfréd azonban nem hagyott békén. Folytonosan bökdöste az oldalamat, miközben rámutatott egy-egy képre.

— Na, ehhez mit szólsz? — kérdezte és diadalmasan, kihívóan nézett a szemembe. — Na, és ezek a lila tehenek, hehe, ezek meg vannak rajzolva, mi?

Arrafelé néztem, amerre ujjával bökött, de csak egy felfordított csámpás kúpot láttam, ami körül rózsaszínű foltok lebegtek, s az egyik rózsaszín folt, ezen külön is megakadt a szemem, vastag fekete x-szel keresztül volt húzva.

— De azt nem vetted észre mindjárt — incselkedett Alfréd —, hogy azok a tehenek be vannak rúgva.

— Nem — dadogtam megsemmisülten és meghatott alázattal néztem Alfrédra, aki a festőnő kezét simogatta, a hálás műértő szerény hódolatával.

— Te még Michelangelónál tartasz, öregem — pislantott felém megbocsájtón. — Nem baj, én is nála kezdtem, az ilyesmit aztán kinövi az ember. Fejlődni kell, öregem, bár ez nem megy egy csapásra.

— Igyekezni fogok — ígértem őszinte rajongással.

— No de ehhez egyet-mást tudni is kell — süvöltött rám a festőnő, akinek egyébként zöldre volt pingálva a haja.

— No persze — erősítette meg Alfréd.

— Magánál a látásmódban van a hiba — folytatta a zöldhajú —, maga úgy akarja látni a tárgyakat, ahogy nézi őket. — Itt enyhén elmosolyodott, de Alfréd egyenesen röhögött ekkora maradiságon. — Nos, a tárgyakat én úgy ábrázolom, ahogy azok saját magukat látják.

— Ahogy a tárgyak saját magukat... — dadogtam.

— Óriási — vágta rá Alfréd.

Ekkor jöttem rá, hogy Alfréd közös élményeinket is ilyen tökéletesen tudja látni, nem úgy, ahogy történtek, vagy amint történésüket az én durvább emlékezőtehetségem rögzítette, hanem úgy, ahogy az események önmagukban történni kíváncsoztak. Ilyenkor, hála Alfréd igazságérzetének, nekem is jutott egy-két említésre méltó szerep, és ha a szürke osztályelsőből, ami valójában voltam, Alfréd háta mögé kerültem egy fejhosszal, Alfréd busásan kárpótolt, amikor az angol király előtt velem mondatta az egész Vergiliust emlékezetből. Ilyenformán lassanként Alfrédnek hittem inkább, mint saját magamnak, akinek csupa lényegtelen emlékekkel volt tele a feje. Viszont ha Alfréd szájára kerültem, mindjárt megkezdődött a bonyodalom, s a lányok, fiatalasszonyok és nagymamák egy-egy meglepőbb fordultnál rám is elismerőleg tekintettek, amit én szemlesütve, kellő szerénységgel fogadtam.

Alfréddal társaságba menni biztos diadal volt. Akárki kezdte a beszélgetést és akármiről, végül úgyis Alfréd fejezte be, ő vitte el a pálmát. Egyszer egy nagyobb társaság előtt a nyelvtudás fontosságáról tartott előadást. A ház úrnője rögtön kapott a szón, hogy hát milyen igaza van Alfrédnek, ő bizony három lányát németre, angolra, franciára is taníttatta.

— Maga bizonyára szintén tud négy nyelven — mosolygott negédesen Alfréd felé. Én kelepcét éreztem a szavai mögött, de Alfréd könnyedén, fölényesen mosolygott.

— Nos, nyolc nyelven perfektül, de még vagy hatot tűrhetően beszélnek.

— Óh, nagyszerű, gyertek csak, Málcsi, Terka, Kata, konverzálatok Alfréd úrral. Úgy szeretem, ha idegen nyelven csevegtek.

Hű, a kirelejumát! gondoltam magamban, de Alfréd nyugodtan ült, pilája se rebhent. A három leányzó pedig engedelmesen nekirontott Alfrédnek, hogy azt mondja: How do you do? Parlez-vous français? Sprechen Sie deutsch? Alfréd egyikre se válaszolt, ami számomra ugyan nem volt meglepő, tekintetbe véve azonban a helyzetet, kínosnak ígérkezett ez a hallgatás. A mama úgy ült, mint a kínai anyacsászárnő. Ekkor végre megszólalt Alfréd.

— Egészen kedvesen csicseregnek a lányok, csak!... — s erre szemöldöke olyan magasra szaladt, hogy mindnyájan megilletődtünk —, csak — mondta még egyszer — még nem sajátították el az idegen nyelv szellemét.

— Hogy gondolja ezt, kérem? — kérdezte szemrehányó hangon és bizalmatlanul a mama.

De Alfréd most is szelíden és megbocsájtóan mosolygott.

— Ne tessék bánkódni, én is így születtem, kérem. Mert, mondjuk, ha én most megkérdézem Málcsikát, mondja meg nekem németül, hogy, ejnye, milyen huncut szeme van magának, talán nem tudna rögtön válaszolni. Pedig ez még csak a kezdet. Évek múlva bizonyosan rájön, no persze, hogy rájön — hangsúlyozta biztatón, és elnézően pislantott végig rajtunk, tudatlanokon.

A mama azonban nem adta meg magát.

— Nos, Málcika, mondd meg szépen, hiszen tudod te azt.

Málcika összeráncolta homlokát, gondolkozott, gondolkozott. A mama idegesen dobolt ujjával az asztalon.

— Szabad a gazda? — kérdezte Alfréd tréfásan.

— Várjon még egy kicsit — lehelte Málcika, és füle is belepirult a nagy erőlködésbe. — Azt hiszem, schalkhafte Augen... — mondta és úgy nézett fel Alfrédra, mint ahogy az egyetemi rektorra a gólyák.

— Hát nem egészen, kisasszony, sejt valamit, kezdetnek ez is jó, de hol vagyunk még, kérem, az igazi germanizmustól. Helyesen ezt így kell mondani: Es sieht ihm das Schalk aus den Augen.

— Nem der Schalk? — tudakolta félénken Málcika.

— Úgy is jó — legyintett Alfréd —, de itt most nem a névelőn, hanem a germanizmuson van a hangsúly.

— Igenis — suttogta Málcika engedelmesen.

Mindenki szájátva nézte Alfrédot. Úgy éreztem, mellette én is nőttem vagy két centit, de ő, mint mindig, most is szerény maradt.

— Hát, igen, sokan irigylük a nyelvtudásomat, hogy ez az Alfréd tizenöt nyelvet beszél, pedig alapjában véve ez semmiség. Volt egy kocsisom, az két hét alatt megtanult három nyelvet, a barátom meg, aki harmadik elemiben megbukott magyarból, húsz nyelven beszélt folyékonyan. Ezzel el is búcsúztunk, könnyedén, elegánsan. Alfréd az ajtóból még kedvesen visszamosolygott Málcikára, erőt adó, pozitív mosoly volt ez, és azt mondta: Au revoir! Egysszóval, Alfréddal nem lehetett versenyezni. Gyönyörű órákat töltöttünk együtt. Sokszor azt hittem, ez a barátság elkísér a sírig, a sors útjai azonban kiszámíthatatlanok. Történt ugyanis, hogy megint vendégségben voltunk valahol. Alfréd beszélt, és a nagyszámú hallgatóság elbájolva hallgatta. — ... hát igen, — mondta Alfréd —, ez az Indigó, már nem is tudom, miért hívták Indigónak, pedig nem hasonlított a kék másolópapírra, nagyon érdekes és különös fiú volt, és még mielőtt királlyá koronázták volna a bennszülöttek, velem járt az egyetemi gimnázium hatodik osztályába...

Máig sem értem, mi történhetett velem, de egyszerre éreztem, engem is elkap a mese varázsa, arcom kipirult, fejemben hangok énekeltek, legalábbis én úgy gondoltam, a szomorú valóság azonban az volt, hogy Alfréd szavába vágva, már régen hangosan beszéltem. — ... és ezzel az Indigóval — mondtam én — együtt vágtam neki Afganisztán dzsungelének...

— Mi a fenének? — kérdezte Alfréd halotthalvány arccal.

— Hát nem emlékszel? — kezdtem rábeszélő hangon. — Hiszen aztán te is utánunk jöttél...

— Én? — süvítette Alfréd. — Egy szó sem igaz az egészből, hiszen mind a hárman egy osztályban ültünk akkoriban, és ki sem mozdultunk onnan, legfeljebb a közeli grundra, futballozni.

Alfréd szavait harsány hahota kísérte. Sikere volt, mint mindig, ha megszólalt. Én pedig ott álltam megszegyenítve, buta hencegőként, aki egy percre elfelejtette, a mesék varázslójává nem válik, születik az ember.

PIERRE EMMANUEL

Sanctus

Szent

Háromszor Szent

Láthatár Csúcs Örvény

Mindenütt fegyverben

Megszámlálhatatlan fáradhatatlan mozdulatlan

Világok hierarchiája

Szentséged.

Minden lehelet csak villámod tömjénfüstje

A mindenség szüntelen elhamvad feléled

Elhamvad hogy dicsérjen Téged.

Egy méreteinkre szabott

Szív mindenütt-jelenléte!

Napod mindekihez

Emberalakban jön el.

Te Semmi áldott legyen Arcod

És Neved Te ki nagyobb vagy minden névénél!

Áldott legyen leheleted

Melynek szárnya a hírnök ajka.

Lehelete tanítja szavainkat

Hogy dicsérjenek Téged.

Szabó Ferenc fordítása

CZIGÁNY GYÖRGY

Reggel

A szárazföld titka tenger,

a tengeré a föld.

Meglepve, repeső szívvel

tudatja létét, ami van.

Kripta-nyirkos félelmünket

ujjongó: vízre és mezőre

csukódó pillantás láza

égeti föl! Mintha gyermekünk

volna ez az öröm, mely

túlél minket.

Reggel van — nélkülünk —

napozó sírköveink

madár-zenéjében.

MÁRTON LÁSZLÓ

A Kövér Tetű kiugró tehetsége

Itt van előttünk Muzicsky, a tehetség, még hozzá kiugró tehetség; hamarosan kiugrik a padlásablakon, Vigántpeténdy gróf Hídvám utcai háza padlásának ablakán. A Hídvám utca görbe, mint a törökök vereségének öröme sötét kifli, görbülete mögött a városház húzódik, a városház mögött a világűr, a világűr mögött kocsmárosok és rendezett úrbéri viszonyok. Vigántpeténdy grófot gazdagfűrtű vendéghajánál fogva magas polcra emelte a végzet, sőt állítólag személyesen Apolló: a Helytartótanács iktatási bizottmányának főkomisszája volt, holott alantjai aranyköpése szerint nála komiszabb száraz is nőtték már a földből. Erről most elég annyit mindeni, hogy anyajegy volt a fülcimpáján, fekete babszem; és egész cselédségének, úgymint inasok, szobalány, szakácsnő, kocsis, lovász, juhász, kertész, kályhafűtő, mosónő, fülcimpáján hasonló fekete babszem volt mindegyiküknek. Szerették is egymást, mint az édes testvérek, és ha civakodtak, legalább annyi szeretettel, mint Káin és Ábel. Muzicskyt az apollótlan és véletlen vakaset a fülnél fogva cibálta Vigántpeténdy házába. Egy matróz, aki néha Velencéből, máskor Dalmáciából akarta magát vetődvé tudni a Kövér Tetű nevű csillapító- és ajzóhelyre, Muzicsky fülcimpáját egy intrakután konskripcióval (barbárul szólva: tetoválással), amely hosszúka, fekete kagylót ábrázolt, látta jónak ékesíteni; mikor pedig a nyerítő Muzicsky, mintegy a fájdalom sarkantyújának ösztökélésére, kivágtatott a Kövér Tetűből, tüstént megragadta lágoló fület egy címeres gyaloghintóból kinyúló, hűvös kéz. A gróf mint elbitangolt és végre megtérő természetes fiát üdvözölte Muzicskyt, és jelentéktelen írnoki feladatokat bízott rá.

De ne csörtessünk a dolgok nyomában, ha már elébük nem vágthatunk! A dolgok céltalanul keringenek az elbeszélés körül; gyönyörködnivalónk a céltalanság. Kénytelenek leszünk úgy tenni, mintha Vigántpeténdy gróf és Muzicsky létező személyek volnának, s mintha létező helyszínt választana még létezőbb helyszínektől a városház külön; kénytelenek leszünk úgy tenni.

Csak hogy mi, tehetetlenek, miképpen is tehetnénk úgy — vagy bár nem egészen úgy?

Szent Vitális éjszakáján elvitték a Fegyverkovácsok utcájából Cicatrixot és a Csillagvizsgálók utcájából Timár Bódogot, ez utóbbinak súlyos adósságai voltak a Kövér Tetűben, amelynek vendégei represszióról suttogtak, és nem voltak hajlandók leülni a sarokasztalhoz Malignus Vilmos mellé, akire pedig inkább a falra szögezett vaddisznófejnek, mint a gyanúnak árnyéka vetült.

Ó, hajnalhasadás! Amikor odafönt láthatatlan kezek huzigálják szét a sötét függönyöket, majd színre lép a kék ruhába öltözött, milliószor megbámult

kövér színész, akit egyre izzóbb lelkesedéssel világít meg a fölfelé szálló fénykorong!

Ó, délutánok! Síkok és görbületek hullámváza! Tejszínes felhők, gondatlan bőséggel áradó fény! Franciaországi változások, matematikai képletek a levegőben, szigorú és elvont léglökések, fekete papírból kivágott házfalak, gyapjúból sodrott füstoszlopocskák az estében, amelyet főtt rák gyanánt és helyett szolgál föl egy hipotetikus kéz a választékos ízlésű koplalóknak.

Ó, Hetz-Teátrum, amely, minthogy kívül vagy a városfalon, alapjaiban véve már a nihilbe nyújtózkodol; csak a Duna vizéről verődik vissza rád a napsütés; csak a lőrés keskenységű nyílásokon látszik a városfal egy szegmentuma, rajta háromarasznyi hasadék, látszanak némely házak, látszik a túlparton a túlparti város, akit a németek megrögzött makacssággal Kemenének neveznek, és aki valóságos város benyomását kelti, honnét a vár legalábbis nem hiányzik, holott megbízható, túlpartról átevicckélt szemtanúk beszámolója szerint a házak tömött, bár kissé morzsalékos látszata délibábos káprázat, a római birodalomból visszamaradt, avítt illúzió.

Bizony nehéz átjutni a Birodalom keresztül-kasul civilizált hegyvölgyeiből a barbár síkságra, szarmaták, jazigok, vizigótok szemetes homokbuckái közé; hát még vissza mily nehéz! Csak egészen kivételes egyéniségeknek sikerül, s még nekik sem tökéletesen. Egy helyütt a parton, a vízivágóhíd alatt, ahol a halászcéh tagjai húsvét előtt a legnagyobb és legharapósabb csukákat me-regetik, ott van egy ladik, abban ül egy révész, aki három garasért bárkit vállalkozik átvinni a szarmata valótlanságból a pannon valótlanságba, s hírlik, hogy a száműzött fejedelem rebellis régi rézpénzeit is elfogadja. Hírlik az is, hogy a csukák az átkelni vágyók lelkei, míg mások szerint inkább az átkelni vágyó testekből építkeznek.

Márpedig a Helytartótanács, amelynek üléseit Vigántpeténdy gróf oly gyakran gazdagítja jelenlétével, a túlparton van! — a Kövér Tetűben ezt a hiedelmet nem erősítette meg, hivatalos helyen pedig nem cáfolta senki, így az is hihető volt, hogy a Helytartótanács kapuboltozatában ki vannak függesztve Toldi Miklós csontjai.

A Kövér Tetűben biléta váltandó; „Szabadság” feliratú rézpénzek nem fogadtatnak el. Nagy, kövér hurkatöltő Luft Rézi kezei közt, Luft Rézi körbejár a vaddisznófejtől a kicsorbult pallosig és vissza, s aki leakasztotta volt a falról az ott függő bádogedények egyikét vagy másikat, az elé odalövell másfél itce jó forró levest. „Szabadság, Egyenlőség, Testvériség” feliratú jelvények viselése hivatalból üldözendő. Aki pedig a bilétát nem tudja fölmutatni, annak horpadt edényéből a hurkatöltő visszazippantja a híg, de tápláló főzeményt.

Tekintélyesebb embernek számító lévén, Timár Bódog vizsgázott bél- és madárjós volt az egyetlen, aki hitelbe kapott levest a Kövér Tetűben, s annak is ki lett kárvallottja, ha nem Luft Rézi és két izmos karja, akik Timár Bódog levesének hűlt helyére némelykor még sört is fecskendeztek egy kisebb hurkatöltőből, szintén hitelbe?

Vigántpeténdy gróf potenciális férfiassága még mindig eléggé gyakran átcsap aktualitásba. Éjszakánként zötykölődik, dülöngél és hörög a napközben oly csendes, oly tömörnek és mozdíthatatlannak rémlő Hídvám utcai ház. Ilyenkor Muzicsky forgolódik, verejtékezik, házassági terveket hánytorgat, és kesereg a jó szerencsét máskülönben hol csurrantó, hol cseppentő sorson.

Szintén a Csillagvizsgálók utcájában lakik az elhurcolt emlékezetű Timár Bódog szomszédjának immár aligha nevezhető Poetaster, polgári nevén Schwartzkünstler Jakab. Hat láb és két hüvelyk magas, rózsás bőrű, pufók, erősen rövidlátó csecsemő. Vállig erős, fekete hajából apró fekete tollak peregnek; orra és felső ajka között háromujnyi távolság áhítozik bajusza, amely az állcsúcs hiányát bízvást eltakarná. Kásás hangon beszél. Kedvelt szavajárásai: „Belsőmeggyőződéses nyelv- és királypárti vagyok”, valamint, „Erről megoszlanak és uralkodnak a vélemények”. Írt egy verset, amely a király születésnapján jelent volna meg, de a király még a születésnapja előtt meghalt.

Muzicskyról nehéz eldönteni, milyen a külleme. Muzicsky leírhatatlan.

Egy ízben, inkább vérenek sós, mintsem szívdobogásának édes mivoltától hajtva, megpróbált kikezdeni az úgynevezett Előszobalánnyal, akinek erőlyesen fölcsvart kontya látni engedte kecses fülcimpáján a familiára jellemző fekete babszemet; mire az Elősz.-lány, sűrű fülhuzigálásokat közbeiktatva, figyelmeztette Muzicskyt, hogy vérfertőzők és egyéb fajtalanok nyakukba kötött levágott jobb karjuk himbálása közepette kísértetnek a Tavaszmezőre, ahol a fejevételek foganatosíttatnak. Ezt követően, hogy a gerjedelem éhezés által csillapodjék, Muzicskynak le kellett mondania szokásosnak mondható Hídvám utcai ebédjéről; a Kövér Tetűben pedig, ahol hetek, sőt hónapok óta most jelent meg első ízben, a hurkatöltő könyörtelenül visszazippantotta levesét. Így jár a szerelem, ha céltalan nemesség és nemtelen célratörés között lebeg, Mohamed koporsójaként.

Tetézi mindezt a családi jellegű félreértés. Elvégre Muzicskynak nem is Vigántpeténdy gróf az apja, legalábbis vér és velő szerint nem!

Hát akkor kicsoda?

Muzicskyt a négy őselem hozta létre. A vízivágóhíd mögött, ahol a helybeli történelem és az önmagukat megghiúsító lehetőségek módjára rossz lelkiismeretű zombékok párolognak és öntudatos nádszálak hajladoznak, meleg vizű forrás tör föl a talajból. Habjaiban aprócska, piros halak úszkálnak, amelyek azonban annyira szét vannak főve, hogy mihelyt megfogják őket, szétmállanak. A sűrű, záptojás szagú, langymeleg iszap egyszer egy helyütt erjedni, fortyogni kezdett — szél támadt, és a levegővel összeecsókolódzott a föld, gőzölgő hullám loccsant, és e pillanatban tüzes hullócsillag zuhant a hévíz kellős közepébe. Talán ez idő tájt zajlott a kis piros halak ívása is — Muzicsky megszületett, vagy legalábbis világra jött.

Beleharapni a Hídvám utca kifligörbületébe! Gerezdekre szelni a lámpabúrák sötétben világító gyümölcseit! Lenyalni a házak oldaláról a cukorporos habarcstól! Belekortyolni a meszeléshez készülő asszonyok habos tejébe! Nagyot húzni a kelmefestők vörös, kék és fekete borából!

Ó, éjszakák! Amikor a világot beborító fekete kelméből Vigántpeténdy gróf kiszakít egy zsebkendőnyi foltot, és azt óvszer gyanánt magára húzza! És a szakadáson világító, sápadt arcával kikandikál az ördög, összehúzott szemmel figyelvén, amint a boszorkányok felröppennek Szent Gellért hegyéről, suhogva szállnak az imaginárius Tabán és Rácváros fölött, hogy valahol a régi római színház környékén lebucskázzanak, ahol röpke seprűnyél- és kuvikórán fognak vele szub- és inkubálni. És az ördög belekapaszkodik az égi kelme hasadékába — jöhetnek az éji felhők! —, és magával rántja az egész hóbelevancot valahol északon, a Krempel-malomnál; onnét az amfiteátrum csak egy bakmacskaugrás. Jókat álmatlankodhatnak a molnár.

Ó, nappalok! Amikor sárgára festett acélcsőrével valódi füvet legel a zörgő, kelepelő gépliből, amely füvekből a gépgyomor és a gépzuza — kis tartályokból óvatosan adagolt emésztőnedvek segélyével — valódi libafost képes csinálni, miközben az ily módon felszabaduló hő nemcsak fűti, de mozgatja is a géplibát! Ó, nappalok!

Poetaster a padláson lakik, jó barátságban van az egerekkel. Pici szájukban hoznak neki diógerezedet, sajtot, szalonnát, mikor mit lophatnak az egérfogóból. Van ott a padláson egy szétrongyolt szalmazsák: egyik oldala konyha és ruhatár, másik oldala társalgó és éléskamra, harmadik oldala bibliotéka, negyedik oldala, ahol a szél befütyül, zeneterem.

Árnyék hull a horpadt bádogedényre, amelyből a vastag, szívtelen hurkától nemcsak visszazsippantotta, de mintegy meg nem történtté is tette a levest. Árnyék hull, ellentmondást és földobást nem tűrően. Nagy fajsúlyú, kecstelen árnyék: ha vízbe vetődne vagy vetné magát, rögtön elsüllyedne, mint ama sötét erezetű, délszaki nemesfa tuskók, amelyeket nem lehet a folyókon leúsztatni.

Itt az angyalok nyelvén sem volna beszélgetni célirányos!

Az agyaras disznófej alatt Malignus Vilmos üldögél, tőle telhető spontaneitással. A fehér levest már megette, bilétája még fityeg, hátravan a fekete leves. Jegyzeteket nem készít, ellenben a biléta, amely megvastagodott köröm gyanánt biggyed az egyik ujj végén, annyira ki van fényesítve, mintha tükörnek volna szánva — és tényleg, Malignus Vilmos kukucskál bele!

Luft Rézi megközlíthetetlen. Egyszer egy vendégnek mondott egyén a szoknyája alá nyúlt az árnyékszék előtt; soha többé nem látta senki sem az alányúlót, sem az alányúlható szoknyát, sem az árnyékszéket.

Poetaster — vagy ahogy őt a Hetz-Teátrum szolgálai nevezik, Schwartz-künstler művész úr —, csodák csodája, grátisz beléphet, sőt magával vihet még egy személyt. A szolgák sokatmondóan legyintenek, amikor megpillantják Muzicsky fülcimpáját. Haját Muzicsky szeretné, de hiába szeretné meg-növesztetni.

Legfőbb ideje leszögeznünk: Muzicsky tehetséges. Hogy miben tehetséges, az nem egészen világos; ám annál nyilvánvalóbb tény, hogy tehetséges. Aki csak egyszer beszélt Muzicskyval, aki csak egyszer látta őt elsuhanni az utcáson, az máris meg van győződve róla, hogy Muzicsky tehetséges. Ellenben — ó, balsors! — akik napról napra látják és hallják, akik egy fedél alatt élnek vele, azoknak sejtelmük sincs — ó, balsors! — az ő tenni nem vágyó tehetségéről. Sajnos, e nem sejtők egyike maga Vigántpeténdy gróf.

Nagyközönség hujjogásának hullámverésében a Transszilván Vérmedve püföli a Bohém Örvöst; később a Gömöri Mézlátó is bekapcsolódik. Fáradt, elhasznált állatok, nem tesz jót nekik a mindennapos küzdelem; sűrű gondok barázdálják mindhármójuk homlokát. A Gömöri büntudatos arccal motyogja: „Hodie tibi, cras mihi”. Előadás végeztével a manés mőgött rákönyökölnek egy ládából és uszadékfából eszkábált asztalra, mindegyikük előtt egy-egy korsó sör. Minden rundot más-más medve fizet; éjfélig is elbúslakodnak így.

Bizonyos iratokat és névsorokat, amelyek az iktatási bizottmány kebléről származnak, nagyon sürgősen és még titkosabban le kell másolni. — Poetaster nem tűr ellentmondást. Hajából oly tömegben hullanak a fekete tollacskák, mintha egy egész várost emésztett volna meg a tűzvész.

Végül, hogy a nagyközönség türelmetlenebb részének is legyen cuppognivalója, folyhat némi vér. Behoznak három szelindeket, és megengedik nekik, hogy széttépjenek egy rókát. Csakhogy a róka nem s nem akar kijönni a ketrecből, hiába tárva-nyitva, s hiába biztatják a szolgálak, hogy szabad, mint a madár. Mikor minden egyéb ráhatás hiábavalónak bizonyul, szurkos vásznat kötnek a farkára és meggyújtják; bezzeg most már szalad ész nélkül! A három szelindek gyönyörűséggel üldözi.

Ezt már Muzicsky nem látja, neki napszállat után rendelkezésre kell állnia. Áll. Este van, gyertya fényköre. Muzicsky végzi a szokásos, ám annál ezúttal terjedelmesebb írónoki munkát. Ül. Hajnalig is elpiszmoghat. Az éhség lázas mámora dacossá tesz és vakmerővé. Vigántpeténdy kilép a helyiségből. Muzicsky rögtön kihúsz egy bezárni feledett fiókot, iratokat emel ki. Idegei Copia istennőtől és a kopírozás furorjától izgatvák. S a Hídvám utcai zegzugokban kezdődhet a minden éjjeli sikongatás-viháncolás; de most Muzicsky minta meg sem hallaná!

Majd pedig — ne szaporítsuk a szót — lassan szürkülni kezd az ég. Virrad a kijózanodások napja. Vigántpeténdy gróf szobáról szobára, kiszögellésről beszögellésre kivont karddal üldözi Muzicskyt, aki az imént ama vészjós kérdésre, miszerint járt-e valaki rajta kívül az éjszaka folyamán a skiblerkuckóban, őszintén és balgán azt válaszolta, hogy nem. Vigántpeténdy torka szakadtából ordít (és ez a szerencse, mert a kitóduló hangok bősége némileg fékezi kardos rohanását):

Eltűntek a gyanúsak! Eltávoztak a republikánusok!

Muzicsky beugrik a kandallóba, magával sodorva néhány, szinte még testi langyos pendelyt és pruszlikot, és megtáltosodásról tanúskodó kürtömásházzal közeledik a kémény teteje felé, ahol azonban, akár óriási potroh végén óriási fullánk, fényes és hegyes vaskó bököd. Muzicsky végigrohan a padlásra, ahol nem lakik semmiféle poéta, még kevésbé Poetaster, és az egereket rég fölfalták a Vigántpeténdy szolgálatában álló kandúrok; menekülése közben oly fekete, mint egy kis darab, ittfeledett ürge éjszaka a hajnalhasadás közepette.

Mivelhogy hasad a hajnal. Magyar!, hajnal hasad!

Csakhogy ezt már Muzicsky nem veheti figyelembe. Ó, mint már esett róla szó, tehetség lévén és létére kiugrik a padlásablakon.

Ugrik. Most.

Ám a rózsás ujjú Hajnal, aki mindig figyeli a rá nem figyelőt, gyorsan lenyújtja legkisebbik rózsás ujját; Muzicsky belekapaszkodik. Ott lóg rajta.

Meglógott a gézengúz!

THOMKA BEÁTA

A szellem kalligráfiája Márton László művészetéről

„... minden múltat kerget a jövő és minden
jövő a múltból következik...”
(Augustinus)

Heidegger vélekedését tiszteletben tartva, aki szerint a magyarázatok utáni vágy soha nem vezet *gondolkodó kérdéshez*, mégsem leplezném: e pillanatban vágy, igény Márton László szellemi alkatának és művészi világának — nem is magyarázata, hanem megértése, s ezzel együtt kísérlet valamiféle kérdező magatartás kialakítására.

A töprengés első meglepetése ama fölidézésből következik, hogy milyen hallatlanul távolinak tűnik a közvetlen kontextus, melyben nevével először találkozhattunk. A *Mozgó Világ* legremekebb korszaka volt a hetvenes évek vége, a nyolcvanas évek eleje, amely mintha nemcsak teret biztosított volna egy friss, új szellemiség afirmációja számára, hanem maga is hatott/hathatott ennek előhívására. A nemzedék s a lap 83-as nagy törése idején már készen áll az akkor húszegynéhány éves Márton László novelláskötete, s 1984-ben, a *Magvető* ugyancsak emlékezetes, fiatalokat prezentáló sorozatában megjelenik a *Nagy-budapesti Rémlődözés*. Erre az időre már van *új kritikai* gondolkodás is, mely fölmérheti e különös, meghökkentő, formáló elveiben és látásában valamiféle bizarrságot rejtő jelenség eredetiségét és lehetőségeit. Csordás Gábor a kötettel kapcsolatos valamikori idegenkedését hozta nemrégiben szóba, amiben saját tartózkodásomra ismertem. Esterházy Péter *Fancsikó és Pintájához* való viszonyulásomat is kettősség jellemezte, a megértő elfogadás mindkettőjüknél később következett be.

A két következő prózakötet, a *Menedék* (1985) és a *Tudatalatti megálló* (1990) mind nyilvánvalóbbá tette, hogy Márton László egy igen körültekintően kialakított irodalom-, forma- és műalkotásvízió belül építkezik. Az *Átkelés az üvegen* (1992) perspektívájából megtett útja és céltudatossága még következetesebbnek tűnik. A beállítottságból, alkatból, nyelvi karakterből, narratív eljárásokból, ízlésből, művészi és stílusirányzatokhoz, korszakokhoz fűződő viszonyából bontakozó folyamatosság észlelése mellett e nagyregényben tapasztaljuk *nyelvi-, lét- és művészetbölcséleti* magatartásának eddigi legteljesebb megnyilvánulásait. Igen különös, hogy a kritika ismét próbatétel előtt áll, mint Nádas Péter, Esterházy Péter vagy éppen Márton László föllépése, vagy az elmúlt évtizedek szintézis jellegű alkotásainak, az *Emlékiratok könyve* és a *Bevezetés a szépirodalomba* megjelenése idején. Hogyan fogjuk olvasókként — Ingarden szavával — befejezni e művet, képesek leszünk-e — Ricoeur szavával — konfigurálni a művet, „melyet a szerző látható élvezettel defigurált”, vagy hogyan fogjuk a mű nyomán s a művel „újra-cselekedni a cselekvést”, a világot?

Be kell látnunk, nem volt előkészítés nélküli az *Átkelés*: az első írásoktól fogva meg kellett győződünk arról, hogy ez az univerzum *valóságok*, való-

ságok és *nem valóságok* együttese, ahol megkülönböztetett szerepe lesz a köztük lévő átjárhatóságnak és átkelésnek. Az Augustinus által elemzett három különféle idő viszonya, vagy a prózapoétikában megkülönböztetett kétféle idő, az *histoire*-é és a *discours*-é, a történeté és az elbeszélése, mintha nem nyújtana megbízható kiindulópontot e koncepció megértéséhez. Az *Átkelés* elbeszélői alapállása értelmében követhetetlen a világ dolgainak közvetlen reprezentációját valló álláspont, melyre másodlagos, alá/fölérendelt rétegeként húzható az imaginatív univerzum. W. Iser kategória-hármasa hajlékonyabb közelítést engedélyez: a *valós, az imaginárius és a fiktív világ*-, szöveg- és jelentésrétegek megkülönböztetését a lehetséges világok sokaságának jelentősége igényli. A szerző számára a megszámlálhatatlanul sok, kicsiny *effet de réel* nem illeszkedhet megnyugtató rendbe, s főképpen nem egyetlen, szilárd rendbe, mely a mimézisz tárgya lehetne: „*a töredék dolgok nem kiegészülnek vagy halmozódnak, hanem hatványozódnak, így hát minél több apróság gyűlik össze, annál aprócskább lesz a végeredmény.*”

A kor, amelyben az *Átkelés* születik, az irónia, a szatíra, az antimimetikus elbeszélői módusz kora, melyet N. Frye szerint a mimézisz nagy művészeti korszakai előznek meg. A *leírásnak, hasonlatnak* mondott, allegorikussá tett reprezentációt vezérlő logika itt a reflektáltság alaphelyzetéből indul ki, s ezt a szerző egyfelől az intellektus, másfelől a képzelet, látomás, álom birodalma oldaláról véli elérhetőnek. A természet síkja, a tapasztalati világ, a történet ontologikus szférája s a külső életvalóság gyökeresen megváltozott helyzetű e formán belül: maga is *oly természet, mely teremtvény s nem teremtő*. Ez a közvetettségéből s közvetítettségéből származó energiák forrása: a tárgyi világ különleges érzékiséggel megidézett darabjai a különböző fiktív világrétegekben kerülnek helyükre, ami azt jelenti, hogy irrealizálódnak: a mikrokozmoszon belüli pályákon keringenek, ezekben alakítják ki kapcsolataikat egymással, az elbeszélővel, a szereplőkkel és velünk. Az elbeszélői reflexiók rendszeresen érintik is az *önreferencia* kérdését, azt, hogy itt nem más, mint *fogalmak, szavak és gondolatok formálása* folyik, hogy a látomások más látomásokból, az álmok egymásból, a szövegmodellek más korokból és stílusokból, a regény más művek elemeiből, a jelképek az európai kultúrkör és a magyar művelődés hagyományaiból táplálkoznak. Értelemtartalmaik a regénybeli univerzumból, illetőleg az utalások révén műalkotásalemmé tett tágabb kontextusból következnek.

Az *Átkelés* az *üvegen* világalkotó princípiumai váratlanok, szokatlanok, s ez a magyar prózatörténetre kevésbé jellemző bölceleti beállítottsággal magyarázható. A regény különleges jelentőségét a jelenkori elbeszélőirodalom folyamataiban a *negatív körélmény* reprezentatív körülménye, valamint az elbeszélőnek mint *enciklopédikus tudatnak* a működtetése biztosítja. A regény túl van a dolgok áttekinthetőségét illető kétely állapotán: nem ezt tematizálja, hanem — a szkepszist és rezignációt ellensúlyozandó — az intellektus és a látomásos képzelet rendkívüli kalandjába bocsátkozik. A fogalmak nyelve s a vízióké fantáziának, gondolatnak és epikumnak ritka eleganciájában egyesül.

Az *üvegen innen s túl* szituált folyamatokat az alapvető relativizálás választja szét egymástól, illetve éppen ez kívánja a szétpattanó, önállósuló felületeket megfeleltetni egymásnak. A teremtett világok teremtettjei minden metafizikai esélytől megfosztott, kiürült valóságokba vetettek, s ilyen értelemben az alcímben szereplő *Útirajz* egy sejtelmes ellenutópia képrendszeré-

vé áll össze. Állna össze, ha hangokból, elbeszélőéből, Richárdéből, egyes attitűdökből, lelki és tudattörténekekből, emberi, szellemi és kulturális minőségek és értékek igen gazdag vonulatából nem szilárdulna meg egy páratlanul erős, minden eddiginek *látszólag* ellentmondó, ugyanakkor éppen a képtelenségek világtörténetével szembeállított tengely, centrum, központi pillér. Ahogyan a regény alapkérdései is a metaforák, jelképek bolyongása, vándorútja és a formális eljárásegyüttese révén artikulálódnak, erre az igen hangsúlyos műalkotáselemre is csak metaforikus jelzéseket és körülírásokat találhatunk. Egyszerűbb lenne, ha mindaz, amit a kockázat vállalásával *megtartó értékminőségek* szférájának neveznénk egyetlen jelben, személyben, sorsban vagy történetben sűrítődne meg. A regény formaeszméje értelmében azonban e tartalmak szétszórtak, szüntelenül átalakulnak, a legkülönbélebb alakzatokban merülnek föl: hol a leggroteszkebb fantázialény képtelenségéből, hol a látomásprojekció magasából, hol a szenzuális tapasztalat közelségéből válnak ki. Együvé tartozásuk megtapasztalása a befogadás egyik nagy élménye.

Kétségtelen, hogy a regény a természeti és történeti világot nem az eredet, hanem a vég felől értelmezi, ezzel együtt azonban sok jelre támaszkodva alakulhat ki az érzés, hogy az *Átkelés* egy új mitológia lehetőségeit tartalmazza. Ebbe az irányba mutat a hagyománnyal kialakított viszonyán kívül az időről/időkre, történetre/Történetre, világra/világokra, valósra/képzeltre vonatkozó magatartása, továbbá az epikum eredeti formagondolatát magában rejtő regényvízió, a *regényköltés*, mely szükségképpen egyenrangúsítja a miméziszt a poiészt, vagy az utóbbi javára deformálja, elutasítja és újratekinti az előbbit. Erre utal az imagináció jelentőségének megítélése, melyben olyan síkok és kiterjedések válnak befogottakká, mely — a vállalástól vagy tagadástól függetlenül — a transzcendencia tartományához tartoznak.

Ha a leírást az *Átkelés*en belüli funkciója szempontjából a *fikció lexikografikus tudatának* (Philippe Hamon) tekintjük, a regényhez való viszonyulást a *Dichtung* felől interpretáljuk, szembe kell néznünk Márton Lászlónak azzal a törekvésével is, mely a párbeszéd rehabilitására irányul. Groteszk bábjátéka, rémbohózata (melyet nemrégiben mutattak be), színházi adaptációi, dráma-*"átköltései"* után formátumos vállalkozásba kezdett, midőn hozzálátott a Bátorhory Zsigmondról szóló drámaciklus írásához. A történelmi téma veretes nyelvű verses formában hangzik fel *A nagyratörő* című szomorújátékban. Ha a regényben időnként remek hexaméterekre kaptuk föl fejünket, itt a drámai jambus teherbírása van próbára téve. Archaizáló tendencia, klasszicizálás a posztmodern eklekticizmus korában? Újabb mehökkentő fordulat, vagy annak a nehezen kifürkészhető művészi vitalitásnak a tanúbizonysága, mely Proteuszként tesz *kortársunkká* régi korokat és formákat? Lehet, csupán ismét más *valóságokról* van szó, egy rendhagyó műfaji és stílári emlékezetéről, melyre újabban kell ráésmélnünk. Lehet azonban, hogy egyszerű a válasz, lehet, hogy nem egy múltbéli, hanem éppenséggel egy jövendő poétika utópikus képzele vetül itt elénk.

Márton László kötetei: *Nagy-budapesti Rém-üldözés*, 1984; *Menedék*, 1985; *Lepkék a kalapon*, 1988; *Kiválasztottak és elvegyülők*, 1989; *Tudatalatti megálló*, 1990; *Carmen*, 1991; *Átkelés az üvegen*, 1992; *A nagyratörő*, in. *Színház*, 1992/12.

RÓNAY LÁSZLÓ

A szelíd történész: Balanyi György

Élete csendes, szinte személytelen volt. 1886-ban született Kecskeméten, 1903-ban öltözött be piaristának, 1910-ben Kohl Medárd szentelte föl, s attól kezdve rendje egyik csendes, bölcsességével, megfontoltságával mindig köztisztelőben álló személyisége lett. Egyéniségére meghatározó hatást tettek azok az évek, amikor szüleivel a tanyán éltek, tanyasi iskolába járt, s innen került a kecskeméti franciskánusok konviktusába, egy pár cipővel, iszonyú szorongással, mely előbb igazolódott, hiszen nagyon nehezen tartotta a lépést társaival, de szorgalma átsegítette a kezdet nehézségein. Vácott Sík Sándor volt novíciustársa, s életük végéig elválaszthatatlan barátok, szövetségesek lettek. A Kalazantinumban 1906 őszén került át, mint történelem-földrajz szakos egyetemi hallgató. Az 1910/11-es iskolai év Szegeden köszöntött rá. Tanítványai már akkor úgy emlegették, mint jövődó tudóst. Érdeklődött legkedvesebb tantárgya, a történelem tanításának módszertana iránt is, de fontosabb publikációi már ezen az állomáshelyén is a történettudomány tárgyköréből valók. Feldolgozta Nándorfehérvár 1456-os ostromának történetét, majd 1914-től felolvasásokat tartott *A világháború genezise* címmel. 1915-ben *Az olasz hadüzenet történeti és lélektani háterével* foglalkozott ugyanebben a sorozatában.

Az 1916/17-es tanévben rendfőnöke a budapesti piarista gimnáziumba helyezte át. 1943-ig megszakítás nélkül tanított itt, 1934 és 1941 között igazgatta is a gimnáziumot. Ekkor jelennek meg első igazán fontos publikációi, melyek közül kiemelkedett 1926-os fordítása, *A tökéletesség tükre*. Bevezetőjében arra a teljesen új következtetésre jutott, hogy az addigi vélekedésekkel ellentétben e mű nem lehet Szent Ferenc társának, Leó testvérnek alkotása, hanem a 14. század elejéről származó kompiláció. Szent Ferenc élete végéig legkedvesebb szentje maradt, sokat foglalkozott vele, hagyatékában is értékes tanulmányok maradtak, közülük az egyik Assisi szentjének irodalmi működését dolgozta föl. Szent Ferencről két életrajza is megjelent: az egyik 1925-ben (*Assisi Szent Ferenc élete*), a másik 1927-ben (*Assisi Szent Ferenc*).

Legtermékenyebb történetírói korszaka a 20-as évekre esik. Dante halálának 400 éves fordulóján előadást tartott róla, amelyben felhasználta a nagy költő *Monarchia* című művének fordítása közben szerzett tapasztalatait (*Dante Monarchiája* 1921). *A szerzetesség történetét* hatalmas összefoglalásban dolgozta föl és adta ki (1923; ennek bővített változata kiadatlan). A másik kedvelt kutatási területe századunk történelme volt. Rendkívüli mértékben foglalkoztatták a világháború kitörésének okai. Erről két könyvet írt a Kultúra és Tudomány sorozatban (*Világpolitika* 1918; *A Balkán-probléma fejlődése*

1920). Értékes írásokat tett közzé az egyházi állam erőszakos beolvasztásáról is, kiemelkedik közülük az 1929-ben írt *A római kérdés*. Nem véletlen, hogy a Révai Nagy Lexikona világháborús címszavainak megírására őt kérték föl, s más összefoglalásokban is tekintélyes terjedelmű fejezetekkel szerepelt. A kor egyik legkedveltebb népszerűsítő könyvében, *A világtörténelem nagy csatáiban* 11 sorsdöntő ütközet elemzése fűződik nevéhez.

Hatalmas munkabírását látva rendfőnöke újabb nagy feladattal bízta meg, neki kellett elkészítenie a piarista rend történetét. *Calasanzi Szent József élete* című műve 1923-ban jelent meg. Függelékében először írta meg a magyarországi rendtartomány történetét.

A téma élete végéig foglalkoztatta. Új és új tanulmányokat tett közzé a rendalapítóról, s ő szerkesztette az 1942-ben megjelent, ma is nélkülözhetetlen *Magyar piaristák a XIX. és a XX. században* című portrégyűjteményt, egy évvel később pedig Bíró Imrével, Bíró Vendellel és Tomek Vincével karöltve kiadták *A magyar piarista rendtartomány történetét*, s ennek kiegészítéseképp a rendtartomány 300 éves jubileumára egy *Emlékkönyvet* (1942) is Lantos Zoltánnal közös szerkesztésben.

A gazdasági világválság az egyház figyelmét fokozottan a megoldatlan szociális kérdésekre irányította. Balanyit ezek elemzésére Szent Erzsébet élete vezette. (Meglehetősen sokat foglalkozott a magyar szentekkel: Szent István-nal, Szent Imrével és Erzsébettel.) Nagy feltűnést keltett *A kereszténység és a szociális kérdés* (1931) című tanulmánya.

1938-ban az MTA levelező tagja lett, 1943-ban egyetemi tanár Kolozsvárt a Ferenc József Tudományegyetem egyetemes történelmi tanszékén. A város népszerű szónoka volt, Márton Áron gyakran meghívta az espereskerületi összejövetelek előadójának. 1948-ban az egyetem magyar állampolgárságú tanárainak távozniuk kellett. Visszatért Budapestre, és a kispapokat tanította történelemre, majd mint rendfőnöki asszisztens felmérhetetlenül sokat segített Sík Sándornak a kormányzás nehéz munkájában. 1961-ben, 75. születésnapján rendtársai *Emlékkönyvvel* köszöntötték. 1963. május 4-én hunyt el. Barátja, Kovács Sándor szombathelyi püspök temette.

BALANYI GYÖRGY

Magyar szentekről, akik nincsenek, de lehetnének

Oly sok esztendő múltán végre teljesült a magyar katolicizmus hő vágya: XII. Piusz pápa hivatalosan szentté nyilvánította Árpád házi Boldog Margitot. A magyarság már életében aureolával övezte, holtá napjától kezdve pedig igazi szentként tisztelte a jámbor hercegnőt, akinek margitszigeti kolostora és sírja egészen a török dúlás idejéig leglátogatottabb nemzeti szentélyeink közé tartozott.

Amilyen nagy azonban örömünk a szentté avatás sikerén, annyira van okunk elgondolkozni sokszázados késésén. Hiszen Szent Margit annyira nyilvánvalóan szent életet élt, egyházi műkifejezést használva, annyira hősi

fokon gyakorolta a keresztény erényeket, hogy minden kortársa természetesnek találta volna, ha a legfőbb egyházi hatóság mindjárt halála után oltárra emeli. Sokan azt remélték, hogy vele is meg fog ismétlődni megdicsőült nagynénjének, Szent Erzsébetnek esete, akit négy évvel halála után már szentté nyilvánított IX. Gergely pápa. Szent Margit esetében is így indult a dolog. Ismeretes, hogy Fülöp esztergomi érsek, Fülöp váci püspök és a zirci apát X. Gergely pápa megbízásából már a szent halálát követő évben megindították a hivatalos egyházi eljárást bevezető tanúkihallgatásokat. Mivel azonban az általuk felterjesztett jegyzőkönyv hiányosnak bizonyult, a pápa az 1276. évben saját biztosait: Bianchi Ubert piacenzai és de la Corre veronai kanonokokat küldötte ki a szükséges tanúkihallgatások lefolytatására. A biztosok ezúttal kifogástalanul megfeleltek feladatuknak: 1276. július 23 és október 20 közt a tanúk hosszú sorát hallgatták ki, vallomásaikat szabályszerű jegyzőkönyvbe foglalták, és azt annak rendje-módja szerint megküldötték XXI. János pápának.

Bár a kihallgatási jegyzőkönyvek csak töredékesen és késői másolatban maradtak ránk, annyit mégis megállapíthatunk belőlük, hogy az egész nemzet szívvel-lélekkel rajta volt, hogy a csodák fényében fündöklő szűz minél előbb elérje a halandó földi ember számára elérhető legnagyobb kitüntetést. Hogy ennek ellenére akkor mégsem került sor a hivatalos döntés kimondására, annak oka nem az itthoni lelkesedés hiányában van, hanem egyes egyedül a korviszonyok mostohaságában kell keresnünk. Ilyen volt a pápák gyakori váltakozása — éppen a kritikus 1276. évben nem kevesebben, mint négyen (X. Gergely, V. Ince, V. Adorján, XXI. János) váltották egymást Szent Péter székében — és még inkább Magyarország benső rendjének és külső tekintélyének Kun László idejében bekövetkezett nagymérvű hanyatlása. Hiszen külföldön már olyan hírek keringtek, mintha nálunk a pogány reakció egyenesen létében fenyegetné a katolikus vallást. Nem csoda tehát, hogy Rómában nem érezték időszerűnek, hogy egy félig-meddig pogánynak vélt nemzetet a legmagasabb erkölcsi kitüntetésben részesítsenek.

Így sokáig elhúzódott az ügy. Közben az a nemzedék, mely közvetlen szemtanúja volt a szent csodálatos életének és megtapasztalta mennyei közbenjárásának hathatóságát, lassanként kihalt. A nyomába lépett új nemzedék pedig már közről sem érezte annyira szívügyének a szentté avatást. A lélek tovaszállott, s helyébe a formaság és a külső illendőség keresése lépett. A szentté avatás újrafelvételére ezentúl is történtek ugyan lépések, de nem annyira benső meggyőződésből, mint inkább politikából és a hagyományokhoz való ragaszkodásból. Így tudjuk, hogy Károly Róbert 1306-ban V. Kelemen pápa udvarába küldötte András domonkos rendi atyát az ügy megsürgetésére. András atya ügyesen is forgolódott a maga érdekében, és már egy év múlva megszerezte magának az antivári érsekséget, de Szent Margit ügyét egy hajszállal sem mozdította előbbre. Ugyanez áll Mátyás királynak II. Piusz pápánál tett lépéseire (1462–1464).

És ha már a királyok félszívvvel és benső meggyőződés nélkül tett lépései eredménytelenek maradtak, még kevesebb siker koronázta azokat a félénk kezdeményezéseket, melyeket magánosok indítottak; így 1640 és 1647 közt Ferrari Zsigmond és Sartori Antal domonkos rendi atyák, 1729-ben a domonkos rend római generálisa, 1770-ben pedig a pesti rendház főnöke. A jóakarát

és az áldozatkészség egyik esetben sem hiányzott, de hiányzott a nemzeti együtt érzés, a lelkesedésnek és a meggyőződésnek hegyeket megmozgató ereje.

Alaposabb vizsgálódás után tehát lehetetlen elzárkóznunk az elől a megállapítás elől, hogy Szent Margit szentté avatásának szokatlanul hosszú kézésében elsősorban mi magunk vagyunk a hibásak. S ez a tény súlyos nemzeti mulasztásunkról rántja le a leplet. Bizonyára sok katolikus magyar embernek a lelkében felvetődött már a fájó kérdés: Miért van az, hogy nekünk, magyaroknak, más nemzetekhez viszonyítva, olyan kevés az egyházilag elismert szentünk? Hiszen akik vannak, azoknak nagy része is csak a népi kegyelet és az emberemlékezetet meghaladó kultusz címén került be a nemzeti szentek tiszteletreméltó galériájába. Úgy érezzük, hogy ennek nem volna szabad így lennie; nekünk igazság szerint, jóval több szentünknek kellene lenni.

Azon kell kezdenünk, hogy a magyar középkor hitélet dolgában semmivel sem állott mögötte a nyugati nemzetek középkorának. A mélységes hit, a bensőséges áhítat, a szamaritánus felebaráti szeretet, a kemény lemondás és vezeklés éppoly jól felismerhető vonások voltak a középkori magyar katolicizmus arculatán, mint akár a franciáén vagy a németén. Legalább a XII. századtól kezdve nálunk is nagy számban akadtak emberek, egyháziak és világiak, főrangúak és közrendűek, akik hősi fokon gyakorolták a keresztény erényeket, más szóval nálunk is éltek hősök és szentek, aszkéták és Istenbe temetkezett misztikusok. Történetírásunk újabb szellemtudományi iránya, mely iparkodik a szellemi és erkölcsi élet megmozdulásait is lemérni, semmi kétséget nem hagy ebben a tekintetben. De pozitív irányban is van erre bizonyítékunk: Gyöngyösi Gergely középkori pálos szerzetes krónikája tucat-számra sorjázza elénk a szentéletű pálos barátokat; de ugyanezt látjuk a magyar domonkosok és ferencesek történetének középkori forrásaiból is.

Szentekben tehát nem volna hiány nálunk. Csak az a baj, hogy ezek közül aránylag kevesen nyerték el a szentség hivatalos aureoláját. És ez túlnyomó részben a mi hibánkból történt. Mert ha el is ismerjük, hogy egy-egy megérdemelt szentté avatás elmaradásába külső okok is közrehatottak, a legfőbb ok mégis a mi vétkes mulasztásunkban rejlett.

A külső okok legfőbbje, hogy úgy mondjuk, technikai természetű volt: földrajzi helyzetünknel, nyelvi és történeti elszigeteltségünknel fogva túlságosan messze estünk a katolikus világ középpontjától. Ebből következett, hogy ha a pápa felénk is fordította tekintetét, csak a politikai és társadalmi élet egyenetlenségeit látta meg, de már a főúri palotákban, polgári házakban, szerzetesi cellákban vagy éppen a barlangokban, vagy erdei remeteségekben bimbózó és nyiladozó erényvirágokat legjobban akarattal sem tudta észrevenni. A magyar szenteknek tehát hasonlíthatatlanul kevesebb esélyük volt, hogy már életükben magukra vonják a legmagasabb egyházi hatóság figyelmét, mint például az olaszoknak.

A hiányt a környezetnek kellett volna pótolnia. Ez azonban csak egészen kivételes esetekben történt meg. A magyar életszentség ugyanis mindvégig megőrizte szigorúan individuális jellegét, és sohasem vált kollektívvé olyan értelemben, mint például az olasz. A magyar szentek, aszkéták és misztikusok szemérmes magyar természetüknek megfelelően szobájuk, cellájuk vagy barlangjuk magányába temetkeztek, és kandi szemektől elzárkózva végezték imádságaikat, erénygyakorlataikat és önsanyargatásukat. Ők szóról-szóra

megfogadták az Üdvözítő parancsát: „Te pedig, mikor imádkozol, menj be kamarádba, és ajtód betéve imádkozzál Atyádhoz”. A magyar szentek igazán csak Istennek és önmaguknak éltek.

Ezt annál könnyebben megtehették, mivel környezetük legtöbb esetben nem zavarta őket; hagyta, hogy tegyék, amit és ahogyan akarják. A magyar társadalom ebben a tekintetben megközelítőleg sem bizonyult a szentség olyan termékeny és kibontakozásra készítő talajának, mint az olasz. Az olasz nép ugyanis sokszázados keresztény nevelésének megfelelően ma is a legtökéletesebb és legkívánatosabb emberi eszmény kiteljesedését látja a *santoban*, s ezért szenvedélyes örömmel és példátlan együttérzéssel üdvözli minden egyes leendő új szent feltűnését és szinte kényszerítő erővel sodorja tovább, előbbre a tökéletesség magasabb ormai felé. Olaszországban a szent nem individuális, hanem kollektív jelenség: egy-egy város vagy vidék vallásos áhítatának kivirágzása egy mélyebb és jellegzetesebb egyéniségben. Természetesen nem abban az értelemben, mintha a szent egyéni arculatát megadó hősies erénygyakorlatok a közösség munkájának eredményei volnának, hanem abban, hogy a közösség a maga legbensőbb vágyainak kiteljesedését látja benne, tisztelettel és mélységes áhítattal tekint fel rája, s iparkodik minél közelebbi kapcsolatba jutni vele.

Az olasz környezet tehát valósággal keltegető és nevelő iskolája az élet-szentségnek. Jellemző példáját olvassuk ennek Assisi Szent Ferenc életében. Mikor a szent stigmatizációja előtt útban volt Alverna felé, a szamarát vezető paraszt egyszer csak ezzel a kérdéssel fordult hozzá: „Mondd meg nekem, te vagy-e az assisibeli Ferenc testvér?” És mikor Szent Ferenc igenlőleg válaszolt, így folytatta: „Hát akkor csak igyekezzél, hogy olyan jó légy, mint aminőnek tartanak az emberek, mivelhogy sokak igen bíznak benned, és ezért figyelmeztetek téged, hogy ne legyen benned egyéb, mint amit az emberek óhajtanak.”

És hogy a környezet cselekvésre készítő és felfelé sodró ereje, illetve annak hiánya nemcsak elméletben, hanem a valóságban is döntő hatással lehet egyéni életsorsok alakulására, arra ismét a ferences történetből idézhetünk jellemző példát. Az alvernai kolostor ebédlőjének falán többek közt egy képet láthatunk, mely alamizsnát osztó frátert ábrázol. A kép alatt ezt a felírást olvassuk: „Magyarországi Boldog Bernát, ennek a szent hegynek kapusa.” És ha a rendi krónikákban utánanézőnk, megtudjuk, hogy az egyszerű magyar laikus testvér kiválóan jámbor életű és kegyelmi ajándékokkal gazdagon elhalmozott ember volt. Olyan nagy mértékben rendelkezett az istenszeretet adományával, hogy a negyedik, ötödik Miatyánk elmondása után már elragadtatásba esett, mely néha órákig eltartott. Máskor meg azt vették észre, hogy elragadtatásában a levegőben lebeg. Műszóval élve tehát eksztatikus lélek volt. Attól az időtől kezdve azonban, hogy előjárói kívánságára visszatért Magyarországra, egyszerre nyoma veszett a történelemben. A rendi krónikás mindössze annyit tud róla feljegyezni, hogy a szentek halálával múlt ki.

Egészen bizonyos, hogy Bernát testvérből, ha mindvégig olasz környezetben maradt volna, a legendák aranyzálaival dúsan körülfont népszerű szent lett volna; csodáiról és elragadtatásairól talán nemzedékek beszéltek volna. Míg így a hidegebb és józanabb magyar környezetbe visszaszüllve egyszerű jámbor baráttá szürkült, és a többi barátok módjára senkitől észre nem véve, nem ünnepeztetve, csak befelé élte gazdag, kegyelmi életét. Életszent-

sége a honi környezetben egycsapásra elvesztette kollektív jellegét, individualissá lett, s az utókor szempontjából semmibe foszlott; halála után senki sem beszélt többé róla. Beteljesedett rajta a magyar pusztasors: a homok még a nyomát is betemette.

De a magyar környezet nemcsak a cselekvésre készítő ösztönzések elmaradásával, hanem akárhányszor ténylegesen is gátolta a magyar életszentségnek kollektív jelenséggé váló kibontakozását. Jámbor szerzeteseink ugyanis alázatosságukban egyenesen elviselhetetlennek tartották a gondolatot, hogy akár holtuk után is szentként tisztelje őket a világ. Ezért például a pálosok elvből nem tettek lépéseket jámbor életű testvéreik boldoggá, illetve szentté avatása érdekében. Székely László márianosztrai vikáriusról pedig egyenesen azt olvassuk, hogy saját lábával taposta el a szent életű Ferenc testvér sírjából kinőtt két pálmaágot, nehogy a világ tudomást szerezzen életszentségéről.

Sokkal nagyobb baj volt ennél, hogy a magyar társadalom nem vette észre és nem méltányolta érdeme szerint a hivatalos szentté avatásban rejlő lelki hasznát és tekintélynövekedést, mely belőle a szentet adó nemzetre hárult. A mi jó eleink legtöbb esetben megelégedtek azzal, hogy maguk kezdetől fogva szentként tisztelték a soraikból kiemelkedett jámborokat, de azt már nem tartották szükségesnek, hogy az erre egyedül hivatott egyházi hatóságokkal is szentként ismertessék el őket. Ezért van az, hogy olyan kétségbeesetten kevés a hivatalos szentünk. A három szent királyon (Szent István, Szent Imre, Szent László) és Szent Gellérten kívül tulajdonképpen csak Szent Erzsébetet és most már Szent Margitot sorolhatjuk ide. A többieknek legjelfebb az emberemlékezetet meghaladó kultusz utólagos megerősítéséről lehet szó, mint például Boldog Mór, Boldog Szalóme, Csehországi Boldog Ágnes, Boldog Kinga, Boldog Jolánta esetében.

A legtöbbször azonban még ez is hiányzik. Például Boldog Gizella királyné kultuszának egyházi megerősítése még mindig várat magára; az Árpád-ház utolsó aranyágascájának, magyarországi ifjabb Erzsébetnek szentté avatására mind ez ideig nem történt komoly lépés, pedig szép életével, mélyszégyen keresztény alázatával, türelmével és hivatásszeretetével ugyancsak rászolgált; ugyanezt kell mondanunk Nagy Lajos példás életű leányáról, Hedvig lengyel királynéről. Magyarországi Boldog Pálnak, a magyarországi domonkos rendtartomány vértanú megalapítójának és rendtársának, a főrangú családból származott Boldog Csáky Mórnak tisztelete szintén nélkülözi az egyházi jóváhagyást. Ugyanez az eset forog fenn Nagy Lajos kortársánál, a színmagyar származású Folignói Boldog Antalnál. A rendalapító Özséb kanonok és Mátyás király híres kortársa, a bibliafordító Báthory László szintén csak magyar viszonylatban szerepelnek a boldogok sorában; a hivatalos egyházi közegek csak annyiban nyilatkoztak tiszteletük tárgyában, hogy nem emeltek ellene kifogást.

És ha hébe-hóba egyik-másik szentünk érdekében meg is indult a hivatalos eljárás, a magyar társadalom érdeklődése időnap előtt kifűlt; legtöbbször hiányzott belőle az a szívósság és kitartás, mely a felvetett ügy diadalmas befejezéséhez szükséges lett volna. Már az Árpádok idejéből több megkezdett, de be nem fejezett szentté avatási eljárásról van tudomásunk. Így például tudjuk, hogy Róbert esztergomi érsek és a tartományához tartozó püspökök 1231-ben az ötven évvel előbb elhalt Lukács esztergomi érseknek, kora legkiemelkedőbb főpapi egyéniségének szentté nyilvánítását kérelmezték IX.

Gergely pápától. A pápa hajlott is kérésükre, s Bulcsú csanádi püspököt, a cikádori cisztercita apátot és az esztergomi ispotályos lovagok mesterét még abban az évben utasította a bevezető kihallgatások megejtésére. A kiküldött biztosok emberül megfeleltek feladatuknak: alaposan megvizsgálták a nagy főpap egész életét, s annak adatait a közbenjárására történt csodákkal egyetemben szabályszerű jegyzőkönyvbe foglalva felterjesztették Rómába. Két évvel később Jakab prenestei bíboros, pápai követ újabb beható helyszíni vizsgálatot indított az ügyben. De a továbbiakban nem történt semmi. A pápaság és császárság harmadik harcának kitörése, majd a tatárjárás bekövetkezése más irányba terelte az emberek figyelmét, és nem akadt többé senki, akinek eszébe jutott volna újból napirendre tűzni a kérdést. Ugyanilyen méla akkorddal végződött Lukács ifjabb kortársának, Saul kalocsai érseknek megindított kanonizációja is. A tatárjárás azt is kimosta a kortársak emlékezetéből.

Találunk példát arra is, hogy az anyagi eszközök szűkösségén szenved hajótörést egy-egy szentté avatási ügy. Mint jellemző példát említjük Csepelényi Györgynek, a Thököly-féle kuruc felkelés pálos vértanújának az esetét. Az 1702 pünkösdjén a máriavölgyi kolostorban tartott nagykáptalanon a lengyel képviselő tartománya megbízásából felvilágosítást kért a vértanú szentté avatási pörének állásáról. Kérésére azt a feleletet nyerte, hogy a szükséges iratokat felterjesztették ugyan a Szentszékhez, de a pör lefolytatásához szükséges összeg nem áll a vezetőség rendelkezésére. És ezzel végleg elaludt az ügy.

Ez a néhány, találmra előhozott adat meggyőzően mutatja elmefuttatásunk címének igazát: lehetnének oltárra emelt szentjeink, de nincsenek. És hogy nincsenek, azért elsősorban magunkra kell vetnünk. Nem az volt a baj, hogy nem tiszteltük eléggé a köztünk élő szenteket, hanem az, hogy nem úgy tiszteltük őket, ahogyan kellett volna. Szerénységből, kényelemszeretetből, olykor talán fösvénységből is elmulasztottuk idejében megindítani a szentté avatási eljárást, vagy ha megindítottuk, nem volt elég kitartásunk végigvezetéséhez. Mint annyi más téren, itt is beértük fél munkával.

Szent Margit szentté avatása legyen intő példa számunkra. Tanuljuk meg belőle, hogy a nemzet kitartó lelkesültsége és imádságos összefogása ezen a téren is előbb-utóbb meghozza a diadalt. Dolgozzunk és imádkozzunk, hogy a jövőben ne csak lehessenek, hanem legyenek is szentjeink. Mert bizony rászorulunk hathatós mennyei közbenjárásukra.

Az utolsó ellenpápa, V. Félix — fejezetek az egyháztörténelemből —

A 15. század első felében egymást követő reformzsinatok lényegében ugyanarra törekedtek: az egyházszakadás megszüntetésére, az egység helyreállítására és a tévtanok, az eretnekmozgalmak leküzdésére. A történeti forráskutatás, a mikrohistória és az irodalomban különösen kedvelt panorámaszerű elbeszélő módszer mindezekről temérdek ismeretet tár az olvasó elé. Az érdeklődő hamar rájön, hogy minden esemény vagy fordulat a naptári dátumnál jóval korábban kezdődik. VIII. Amadé szavojai herceg, akit a bázeli zsinat V. Félix néven emelt az egyházi hierarchia csúcsára, ugyancsak a hosszú skizma kései hullámának eredménye. Megjelenítéséhez fel kell elevenítenünk a korábbi évtizedek szellemi mozgalmait és a megerősödő fejedelmi hatalmak törekvését arra, hogy érdekeik szerint ők dönthessék el, kit ismernek el pápának, kit emelnek erre a hivatalra.

A mai Egyházi Törvénykönyv, a *Codex Iuris Canonici* 1404. kánonja is rögzíti az 5. századtól egyértelműen a római székre vonatkozó, evangéliumi eredetű tételt: *Prima sedes a nemine iudicatur*, az Első Szék felett senki sem ítélkezhet. A kánon kifejezetten a pápa személyére vonatkozik. Ítéletei, határozatai és személye felett nem lehet ítélkezni. Nem a reformzsinatok kerültek először összeütközésbe ezzel a tétellel, de abban az időben formálódott és vált számos hittudós nézetévé a konciliáris elmélet. A teória az egyház működésének demokratikus jegyeit hangsúlyozta, és dekrétumba foglalva is kimondta, hogy a zsinat a pápa felett áll, mert hatalmát közvetlenül Krisztustól kapta. A zsinati gondolat aktualitását az szolgáltatta, hogy egyidőben két-három pápa is uralkodott, és a fejedelmek, politikai érdekcsoportok mindegyike a saját választottját tekintette törvényesnek. A kor embere nehezen igazodott el, hogy melyik legitim, melyik az ellenpápa. Tükröződött ez a zsinati atyák indulatoktól sem mentes magatartásában, felszólalásaiban is.

A konciliáris felfogás sikere volt az 1431-ben kezdődött bázeli zsinat, az egyháztörténelem utolsó ellenpápájának, V. Félixnek a megválasztása. Figyelmet érdemlő alakját és az adott egyházi-politikai körülményeket világosabban látjuk, ha bevezetesként követjük egy olyan személyiség sorsát, magatartását, akinek életútja átfogta valamennyi reformzsinatot. Nem találkozott soha a szavojai herceggel, nem volt Bazelben, de jól ismerte a konciliáris teória híveit, ellenzőit, és kuriális beosztásában hűséges meggyőződéssel szolgálta a törvényes vagy annak vélt pápákat. A sors különös fordulata, hogy végül őt emelte Szent Péter trónjára a konstanzi zsinat, és ő hívta össze a bázelit is.

Reformok zavarában

Oddo Colonna 1368-ban született, az ősi római Colonna család Paliano ágából származott. Családja a guelf-ghibellin küzdelmek idején csaknem állandóan a pápaellenes császári párthoz, a ghibellin irányzathoz tartozott. Teoló-

giát, kánonjogot tanult a perugiai egyetemen, majd a római kúria szolgálatában kezdte meg a nagy skizma, a nyugati egyházszakadás törvényes és szakadár pápáin átívelő karrierjét. VI. Orbán apostoli főjegyzővé nevezte ki, csakhamar a római egyház legfelsőbb bírósága, a Rota Romana auditora, bírója és apostoli nuncius, Urbino érseke. VII. Ince 1405-ben bíboros diakónussá kreálta. Részt vett a Pisában tartott zsinaton, mely 15. ülésén, 1409. június 5-én a skizma leküzdése érdekében megfosztotta pápai méltóságától a törvényes XII. Gergelyt és a szakadár XIII. Benedeket. Az érintettek nem ismerték el sem a pisai döntést, sem egymást, a zsinati atyák pedig megüresedettnek nyilvánítva a pápai széket tizenegy nap múlva új pápát választottak.

Oddo Colonna bíboros diakónus is a krétai származású, ferences rendi Pietro Filargo milánói érsekre szavazott, akit 1409. július 7-én V. Sándor néven a pisai dómban megkoronáztak. A választás szabályait mellőző eljárással immár három pápa volt egyidőben. A hetvenéves V. Sándor ellenpápanak nem jutott ideje a megígért reformdöntésekre, mert a Pisában terjedő pestisjárvány elől a Firenze környéki Pistoiába, majd Bolognába vonult vissza, ahol szívroham vetett véget tíz hónap és hét napig tartó uralkodásának. A rövid *sede vacante* után új pápát választottak, és 1410. május 24-én a bolognai San Petronio székesegyház előtt emelt színpadon ünnepélyesen megkoronázták XXIII. Jánost*. Csak az ellenpápa neve változott, az „átkozott trializmus” megmaradt.

Az Ischia szigetéről származó Baldassare Cossa bíboros, Bologna népszerű pápai legátusa családi büszkeségből választotta ezt a keresztnévet. Apja, Giovanni Cossa megküzdött azért, hogy egy apuliai városka és a Pozzuoli-öböl bejáratánál fekvő sziget megszerzésével a „Procida ura és Troia grófja”, *Signore di Procida e conte di Troia* címet viselhesse. Bíborosi méltóságra emelt fia a pisai zsinat meghatározó személyisége volt, az ő javaslatára választották meg a befolyása alatt álló idős V. Sándort. Baldassare Cossa, a legtehetségesebb kalandor az egyháztörténet ellenpápai között, mint megválasztott XXIII. János, törvényes pápának tekintette önmagát. Ismerte a környezetét, tudta, hogy a magasabb jövedelem iránt sóvárgó főpapok és bíborosok hűségét miként lehet biztosítani, tehát nagyvonalúan megjutalmazta híveit. Oddo Colonna megkapta a Liege (Lüttich) melletti apátság kommandátori jogát. Középkori értelemben az *in commendam*, vagyis megőrzésre és kezelésre kapott hivatal azt jelentette, hogy az abból származó jövedelem kétharmada a kommandátor-nak járt, egyharmada pedig, mint kinevezési illeték, a pápai kúriát illette.

Oddo Colonna megbízható híve volt az ellenpápának, aki szövevényes kérdésekben mindig számíthatott a jó diplomáciai érzékű, művelt bíborosra. Őt bízta meg először az eretneknek ítélt Wyclif-könyvek prágai nyilvános máglyára vetése ellen tiltakozó Husz János nézeteinek kivizsgálásával. A bíboros áldását adta Zbynek prágai érsek eljárására és megparancsolta folytatását. XXIII. János a konstanzi zsinat megnyitására Colonna kíséretében indult.

A pápa 1414. november 5-én a konstanzi dómban megnyitotta a zsinatot, és elnökölt a november 16-i első általános ülésén. December 24-én megérke-

* Baldassare Cossa nem tartozik a törvényes pápák sorába, Angelo Giuseppe Roncalli ezért lett a XXIII. a János pápák sorában.

zett Zsigmond császár is a feleségével, Cillei Borbálával. Az éjjeli misén az uralkodó, mint diakónus énekelte az evangéliumot. 1415 januárjában már tízezernél több vendég nyüzsgött a városban: főpapok, alsóbb rendűek, egyetemek képviselői, lovagok, városi és fejedelmi követek. XXIII. János hamar hírül vette, ahogyan a zsinati atyák és a több csoportot magukba foglaló „nemzetek” róla vélekedtek. Őt látták a *causa unionis*, az egység helyreállítása egyik akadályának. Négy hónappal a zsinat megnyitása után kétségtelenné vált, hogy két riválisának lemondása árán sem tarthatja meg szent hivatalát. Elkerülendő nyilvános vereségét meggondolatlanul, kalandos körülmények között 1415. március 20–21. éjszakáján *uff ainem klainen röslh*, egy kis lovon megszökött Konstanzból, írta helyszíni krónikájában Ulrich von Richental. A városban maradt, riadtan tanakodó híveit néhány nap múlva utasította, hogy bíborosai és a kúria tagjai haladéktalanul kövessék. Oddo Colonna és nyolc társa azonnal urukhoz indult Schaffhausenbe. A Cossa családdal rokonságban álló két Brancacci bíboros és Oddo Colonna maradt vele legtovább. Hat hét múltán, május 4-én tértek vissza Konstanzba.

XXIII. János a szökését követően feloszlatta a zsinatot, és ezzel a döntéssel csaknem meghiúsította az egyházszakadás rendezésére összegyűlt atyák tárgyalásait. A helyzet abszurditását az okozta, hogy Zsigmond magyar király, német-római császár sürgetésére és támogatásával éppen XXIII. János hívta össze a zsinatot. Függetlenül attól, hogy letételére számíthatott, mégiscsak az ő pápai személye és eljárása igazolta „a középkori Nyugat-Európa legnagyobb kongresszusának” (K.A. Finke) legitimitását. Zsigmond, aki eddig is elismerésre méltó diplomáciai játékkal tartott kapcsolatot mind a három pápával, a szökés miatt előállt új helyzetre is gyors megoldást talált. Lezáratta a városból kivezető utakat, és az atyákat a tanácskozás folytatására kötelezte.

Kinél van a főhatalom?

A megoldhatatlannak látszó kérdésre, a zsinat jogi illetékességének eldöntéséhez két jelenlévő hittudós egyházpolitikai teóriája adott magyarázatot. A két jeles tudós: Pierre d'Ailly francia bíboros és tanítványa, Jean Charlier a párizsi egyetem kancellárja. Ők képviselték leghatározottabban a zsinati felsőbbség elvét, a *concilium supra papam* felfogást. Gerson klasszikus dokumentumát 1415. április 6-án, az 5. ülésen végül is elfogadták az atyák, példátlanul heves vita után. A milánói és a pisai érsek szóváltása annyira goromba verekedéssé, egymás fojtoztatásává fajult, hogy sokan kiugráltak a terem ablakaiból. Később a tudós Gerson is úgy vélte, hogy más körülmények között eretneknek nyilvánították volna felfogását, és Konstanzban csak a további skizmától való félelem, továbbá a jogi bizonytalanság keltette zűrzavar miatt fogadták el.

A *Haec Sancta Synodus* szavakkal kezdődő dekrétum kimondta, hogy a zsinat közvetlenül Krisztustól kapta hatalmát, az egyetemes egyházat képviseli, és a *reformatio in capite et in membris*, az egyház főben és tagokban elvégzendő megreformálását érintő „minden kérdésben a zsinatnak mindenki köteles engedelmességni, legyen bármilyen állása vagy méltósága, mégha maga a római pápa is”. A dekrétum elfogadásával a zsinat kihirdette önnön legitimitását. Figyelmet érdemel, hogy a nagytekintélyű kánonjogász, Francesco Zabarella bíboros megtagadta a szöveg elolvasását, és Pierre D'Ailly

bíboros, a konciliarizmus teóriájának egyik megalkotója távol maradt a dekretumot többségben elfogadó ülésről.

Időközben folytatódott a szűkésben lévő XXIII. János elleni per előkészítése. Colonna bíborost és öt kuriális kollégáját, akik közismerten legközelebb álltak hozzá, tapintatosan nem kérték fel tanúként a vádpontok bizonyítására. Zsigmond uralkodói gesztussal siettette az eljárást. Utasítására Brandenburgi Frigyes fogságba vetette a főuraknál menedéket kereső pápát, és 1415. május 29-én az atyák elé állította. A zsinat bűnösnek mondta szimónia, az egyházi javak elherdálása, megvetendő magatartás, valamint szégyenletes szökése miatt, mely csak fokozta az egyházszakadást. A Liber Pontificalis kurta fogalmazása szerint *sententialiter de papatu deponitur et privatur*, a pápaságtól hivatalos ítélettel letétetett és megfosztatott. Súlyos vétkeiért várfogságba vetették Gottlieben erődjébe, ahonnan aznap szállították Konstanzba a vizsgálat alatt álló Husz Jánost. „A sors különös játéka folytán ugyan ezen a napon egy másik fogoly került helyette az erődbe, bár nem ugyanabba a toronyba és nem ugyanolyan kínok közt: Baldassare Cossa, aki még mint XXIII. János pápa börtönöztette be a magisztert”, írta *A cseh nemzet története* című munkájában František Palacky.

XXIII. János elítélése és letaszítása ismét egy jogi, illetékességi kérdést vetett fel. Ha ezt a konstanzi zsinatot egy szakadár pápa hívta össze, lehet-e törvényesnek tekinteni az atyák eddigi, hét hónapos tevékenységét? Az egyháztörténelem egyik legidősebb pápája, a kilencven esztendős XII. Gergely oldotta meg a problémát. Bár őt 1409-ben a pisai zsinat megfosztotta hivatalától, mégis ő volt a három között az egyetlen törvényes pápa. A konstanzi atyák elfogadták azt a megoldást, hogy XII. Gergely formálisan újból összehívja a zsinatot, majd önként lemond. A Riminiben menedéket talált XII. Gergely elküldte teljhatalmú megbízottait Konstanzba, és 1415. július 4-én az általános ülésen elnöklő Zsigmond császár jelenlétében lejárásodott a zsinat legitimitását hitelesítő jelenet. Giovanni Dominici bíboros felolvasta a zsinat új összehívását kihirdető pápai bullát, majd Carlo Malatesta, Rimini ura, a pápa egyetlen barátja és védelmezője bejelentette XII. Gergely önkéntes lemondását. A zsinat ünnepélyesen elfogadta, megköszönte az egyház egysége érdekében tanúsított magatartást, és a volt pápát, most már Angelo Correr kardinálist kinevezte Porto bíboros püspökévé, valamint a pápa alter ego-jaként örökös oldalkövetté (*legatus a latere*) az anconai őrgrófságba.

Az ülést követő másodnapon, július 6-én lobbant fel a máglya, mely elhamvasztotta az eretneknek ítélt Husz János prédikátort, majd július 15-én Zsigmond is elbúcsúzott a zsinattól, hogy az aragóniai érdekkörbe tartozó Perpignanban személyesen találkozzék XIII. Benedekkel, és rábeszélje a három közül immár egyetlennek maradt ellenpápát a lemondásra.

A konstanzi zsinat 1417. július 26-án eretneknek, szakadárnak minősítette XIII. Benedeket és megfosztotta pápai hivatalától. Ettől fogva felgyorsult az atyák tevékenysége is. Három hónap múlva, 1417. október 9-én a közzétett *Frequens* kezdetű reformdekrétum kimondta, hogy a szakadások elkerülése érdekében gyakrabban kell zsinatot összehívni. Legközelebb öt év múlva, utána hét év elteltével, majd minden tizedik évben. Ezen azt őszön halt meg kilencvenkét éves korában Angelo Correr bíboros, az önként lemondott XII. Gergely. „Nem ismertem a világot és a világ sem ismert engem”, jegyezte fel szavait a krónikás.

A skizma vége?

Hamarosan összeült a konklávé, és két év, öt hónap, hét nap széküresedés után, 1417. november 18-án Oddo Colonna bíboros személyében megválasztották az új, törvényes pápát, aki az V. Márton nevet vette fel. Elődei többségének életkorát tekintve fiatalon, negyvenkilenc éves korában került az egyházi hierarchia élére. Mivel az *electus* nem volt pap, csak diakónus „aki az Egyház tornácában teljesített szolgálatot”, sietve pappá, majd püspökké szentelték, és november 21-én a konstanzi dómban megkoronázták. Az Ordo Romanus szertartásrendje szerint bíborköpenyben, fehér lovon, ünnepélyes menetben vonult az ágostonrendi kolostori templomhoz. Az *officium stratoris* hatalmi szimbólumának tradícióját követve a ló kantárszárát kétoldalt Zsigmond császár és Frigyes brandenburgi választófejedelem fogta.

Konstanz és a nyugati keresztény világ örvendezett, hogy véget ért a nagy egyházszakadás, de V. Márton eddigi tapasztalataiból tudta, hogy a zsinat nem teljesítette az egyház reformját, a *Haec Sancta* dekrétum pedig szigorúan korlátozta a pápa önálló cselekvését és tekintélyét. A következő év tavaszán, 1418. április 22-én berekesztette a zsinatot, és mivel másban nem volt kompetenciája, csak azt hagyta jóvá, amit az atyák a hit dolgában határoztak. Megtartva a *Frequens* előírását öt év múlva, 1423-ban zsinatot hívott össze Paviában, melyet a járvány miatt áthelyezett Sienába, majd az itáliai zavargások hatására 1424-ben feloszlatozott. A zsinati dekrétum szerint hét év múlva kellett új zsinatot rendezni. Bármennyire is idegenkedett a pápai hatalmat rendszabályozó előírásoktól, 1424. április 10-én levélben értesítette a bázeli polgármestert és a városi tanácsot, hogy az új zsinat székhelyéül Bázelt jelölte ki, és megnyitása előreláthatólag 1431-ben várható.

(folytatjuk)

Számunk szerzői:

Bolberitz Pál egyetemi tanár, Pázmány Péter Katolikus Egyetem
Hittudományi Kara

Wolfgang Hering SAC, a missziológia docense, Teológiai Főiskola Vallendar
Antonio Pavan, a Jacques Maritain Társaság igazgatója, Treviso

Szennay András ny. pannonhalmi főapát

Thomka Beáta irodalomtörténész, Újvidék

A Karamazov testvérek délnyugati „szélben”

Dosztojevszkij Leningrádban megjelent műveinek újabb, harminc kötetes össziadása, a benne egybehordott hatalmas anyag (szövegváltozatok, törlések, értelmezések és egyéb dokumentumok), a nyomában létrejött tanulmányok hosszú sora számos apró, de fontos megfigyeléssel járult hozzá az író műhelytitkainak feltárásához.

Emeljünk ki és vegyünk szemügyre egy problémát anélkül, hogy figyelmen kívül hagynánk a nyugat- és a dél-európai kultúra hatását Dosztojevszkijre.

Valerij Kirpotyin *Az orosz regény tipológiája* című tanulmányában¹ csodálkozva konstatálja, milyen gyakran szakítják meg Dosztojevszkij elbeszéléseit az olyan kifejezések, mint „hirtelenül”, „egész váratlanul”, „egy csapásra”. Megállapítása szerint Dosztojevszkij velük vezeti be a meglepő eseményfordulatokat, velük löki felszínre az egyszerre váratlanul kirobbanó legkülönbélebb, immár tarthatatlan korjelenségeket. Okkal, mert szent meggyőződése, hogy most „Európában egyszerre minden forrásba jött, és egy csapásra hirtelenül felbuzgott a világ valamennyi problémája, összes ellentmondása”. Karpotyin érzi, hogy e mögött az állítás mögött valamilyen történetfilozófiai felfogás lappang.

Mindazonáltal azzal magyarázza, hogy van olyan orosz regényíró, mint Dosztojevszkij, akit csak saját „fantasztikus” kora, a benne kitörő vad ellentétek izgatnak, forrásuk a kiszámíthatatlan emberi természet, minek következménye a váratlan szakítás minden ésszerű renddel. Vele ellentétben van olyan prózaművész, akit a hömpölygő történelmi folyamatok foglalkoztatnak. Ebbe a kategóriába tartozik szerinte a fejlődés hosszmetzetét nyújtó nagy epikus, Lev Tolsztoj. Kettejük szöges ellentéte határozza meg a múlt század második felében az orosz regény két, egymástól eltérő alaptípusát.

A fiatal Dosztojevszkij és társai, az úgynevezett Petrasedvszkij-kör tagjai Fourier követői voltak, de idővel rá kellett jönniük, hogy Fourier szeretetre épített falanszter-közössége merő utópia. Fourier nem adott megoldást sem Dosztojevszkij, sem sorstársai kérdéseire, sőt az idő távlatából az író *Az ördögök* című regényében már-már komikus rajzát adja az egykor szenvedélyesen hangoztatott tanoknak és a körülöttük folytatott heves vitaesteknek.

Szívhez szóló az a levél, melyet Dosztojevszkij hosszú szibériai deportálása végén írt bátyjának, Mihailnak, és amelyben arra kérte, hogy küldjön neki klasszikus műveket, hogy visszaszerezze a tőle elrabolt esztendőket². A számára ismeretlen nyelven írók műveit francia fordításban kérte. Az újabb történetészek névsora élén Giambattista Vico neve áll.

Mit találhatott Dosztojevszkij a Fourier-t jóval megelőző nápolyi szónoklattan tanár és filozófus fő művében, az *Új tudományban*? Azt mutatja be, milyen spirálisan ismétlődő három korszakban bontakozik ki a nemzetek (és végső soron: az emberek) közös természetéből levezethető történelmi fejlődés³.

A teljes nemi promiszkuitásban élő, vad ősbárbárságot követő első kultúrkorszak az *álistenek kora*. Az istenek a természeti jelenségek által szólnak az emberhez. „Üzeneteiket” az atyák, akik papok és uralkodók egyszemélyben,

közvetítik, interpretálják. A vallás ekkor „kegyetlen jámborság”, mely nem riad vissza az emberáldozattól, a jog irgalmatlanul büntet, és ugyanilyen primitív a szellemi élet valamennyi megnyilvánulása. Ezt az időszakot a *hősök kora* váltja fel. Az új vezetőréteg erőszakkal ragadja meg a hatalmat. Idővel arisztokratikus államformát valósít meg, melynek központjában a hatalmas erejükkel minden nehézséget leküzdő istenfiaak kultusza áll. Ennek a korszaknak, akárcsak az előzőnek, különleges gondolkodásmód, nyelvezet, jogszokás, művészet felel meg. Csupán a fejlődés harmadik fázisában, az *emberek korában* érkezik el a teljes jogegyenlőség. Értelmem és tudományos gondolkodás uralkodik ekkor monarchikus vagy demokratikus államforma keretein belül. A túlzásba vitt szabadság következtében azonban ez az eszményi állapot is elfajzik, és előbb-utóbb bekövetkezik az *értelem barbársága*: „a rosszindulatú agyak kifinomult perverzítése”, „a hitvány alázattal leplezett vad-ság”, „agyafúrt erőszak”, mely megvet minden tekintélyt. Következménye: teljes bizonytalanság, identitás-válság, határozatlanság, önérdekhajhászás⁴. Ez torkollik a szabályos *ősbarbárságba*, amelyből újfent az istenek kora fejlődik ki, s vele megindul egy újabb ciklus.

Most nem elemezzük, hogy a ciklus mindhárom stádiumában miként nyilvánul meg az a törekvés, hogy a féktelen emberi önzést, állati vadságot, vakmerő ambíciót jóra fordítsák, csupán arra mutatnak rá, hogy ettől a spirális körforgástól mentesült a választott nép, és talán majd a jövőben az új választott nép is, ha követi Krisztus tanítását. Mert a megkeresztelt népek ezidáig csak ciklusismétlők voltak, akár a pogányok.

Vico az „értelem barbárságáról” szóló leírásában sokmindent átvett Platón *Államából*, ahol a görög filozófus bemutatja az „anarchikus, tarka-barka demokráciát”, az előző korokban létrejött államformák egyidejű „zsibvásárát”, melyen, mint valami végkiárusításon, egymás mellett kellett magát valamennyi letűnt életforma, gondolkodásmód, államrend, de most már csak elfajzott, degenerált alakban. Platón drámai színekkel ecseteli ezt a zavaros kort, ahol az állam szinte „duzzad a szabadságtól”, mindenki azt teszi, amit akar, „teli marokkal osztogatják az egyenlőséget annak, aki egyenlő, de annak is, aki egyáltalán nem az”. A fiatalság életében sincs semmi tartás, következetesség. Ma kereskedők akarnak lenni, holnap filozófusok, holnapután katonák. Vico rádupláz erre a megállapításra: a felnőtt emberek sem maradnak állhatatosak mesterségük megválasztásában. Nem tartanak ki döntéseik mellett. Véres polgárháborúk dúlnak, a városok ősvadonná válnak, e „vadonokban” az egyes ember „barlanglakó”, aki a másik „barlanglakó” életére és vagyonára tör csellel és erőszakkal⁵.

Érdekes, hogy Mihail Sztasjulevics, a szentpétervári egyetem világtörténelem tanára és az *Európai Hírnök* történelmi és politikai havilap alapítója és főszerkesztője, aki Vico oroszországi „felfedezőjének” számít, *A nagyobb történetfilozófiai rendszerek összképének vázlata* (1866) című művében, melyben száz oldalt szentel Vicónak (és mindössze harmincat Hegelnek), bírálatában azt emeli ki, hogy a Vico jellemezte korok nem következnek mindig egymás után. Egyidejűleg is fennállhatnak, hiszen a parasztság Oroszországban még az istenek korában él és gondolkodik, a katona-réteg a hősökében, az intelligencia pedig már az emberek korszakában⁶. Sztasjulevics figyelmét nyilván elkerülte, hogy az *értelem barbársága*, illetőleg az *anarchikus, tarka demokrácia* idején „egyszerre minden letűnt állam-, korszak-, életforma” jelen van

mind Vicónál, mind Platónnál. Dosztojevszkij utolsó regényeiben ugyanígy jellemezte saját „fantasztikus” korát. Sőt, legutolsó nagy regényében, *A Karamazov testvérek*ben egy családon belül is megtaláljuk ezt a három korszakot.

Aljosa, a legfiatalabb Karamazov fivér egyfajta *teokráciában* él, ahol Isten és a vallás parancsait követik, és nekik szerez érvényt a pravoszláv szerzetes közösség. Az atyák irányította kolostorban lelki vezetője és mintaképe Zoszima atya. Miként az emberiség ifjúkorát, Aljosát is „szinte dühös, vad szeméremérzés” és izzó képzelet jellemzi, mellyel játszva teremt magának érzékeltes fogalmakat, szemben a felnőtt emberi gondolkodás eszközeivel, az elvont egyetemes fogalmakkal. Ezért oly rettenes élmény e papnövendék számára, amikor holt mesterének felravatalozott teste mellett virrasztva észreveszi, hogy a test kellemetlen szagot áraszt. Csak akkor nyugszik bele a változtathatatlanba, amikor álmában „szentjét” a kánai menyegzőn látja viszont, Krisztus társaságában. Dosztojevszkij általa készíti elő a *kitörést* az örök körből, ő lesz a szimbóluma az új választott népnek, mely a szeretet két fő törvényét követi, és ezért nem ismétli meg a pogány népek számára kikeverülhetetlen korciklusokat.

A legidősebb Karamazov fivér, Dmitrij a kósók korának groteszk figurája. Volt katonatiszt, akinek erkölcsi és fegyelmi okokból el kellett hagynia a tiszti kart és a katonaéletet. Vad, féktelenül szenvedélyes, tetteiben elhamarkodott, de képes olykor nemesebb indulatokra. Pontosan olyan, amilyen Vicónál a homéroszi hősök: esetlenek, durvák, nyerseks, hamar dühbe gurulnak, nehéz felfogásúak, sértődékenyek, készek a párviadalra, de némelykor váratlanul nagylelkűek. Nehezen találnak közös nyelvet Aljosával és szinte egyáltalán nem a család többi tagjával. Dosztojevszkij hallgatólag igazat ad Vicónak: a „korok” közti dialógus rendkívül nehéz, mert a beszéd- és írásmód korról-korra változik.

Iván Karamazov az *emberek korának* kései ivadéka. Descartes-nál Descartes-abb filozófus. Túlzásba viszi a „gondolkodom, tehát vagyok” értelmezését. Kategórikusan elveti, ami ésszel felérhetetlen. Így a keresztény tanítás látszólag irracionális elveit. Mohón hallgatja Iván veszedelmes eszmefuttatásait. Szmerdjakov az *ész barbárságának* megtestesítője, az öreg Karamazov törvénytelen fia, aki megteszi azt, amire bálványa, Iván, nem volt képest: megöli az öreg Karamazovot, azt az embert, aki némileg megbecsülte⁷.

Íme, „a Nyugatot megtagadó Dosztojevszkij” remekműve olasz és görög földről jövő délnyugati „szélben”. Biztos vagyok benne, hogy e különös család történetének egyéb titka is feltárul majd, ha nem feledjük, hogy ez a „szél” szintén ott fújt, ahol akart, és ahol nem maradtak iránta érzéketlenek.

Jegyzetek:

1. Kirpotyin, V.: *Válogatott művei* Moszkva, 1978 III. 456. o. 2. *Dosztojevszkij levelei* 1854. febr. 22. Moszkva-Leningrád, 1928.I.k.138-139.o. 3. Dosztojevszkij valószínűleg Jules Michelet kivonatoló, tömörítő, mondhatni dramatizáló fordítását használta. *Principe de la philosophie de l'histoire* Paris, 1827. 4. Az „értelme barbárságáról” lásd: Vico: *Opere* a cura di F. Nicolini, Milano-Napoli, 1953, 865-867. o. (1101-1106.§) és 876-877 o. (1408-1410.§). 5. Vö. Platón: *Az Állam* (557 a-565 d). A Platón életét és műveit ismertető angol könyv, Clifton Collins: *Plato*, Edingburgh-London, 1874, már 1876-ban megjelent orosz fordításban, és megtalálható volt Dosztojevszkij könyvtárában 6. Vö. 95-96.o. 7. *A Karamazov testvérek* és Vico kapcsolatáról részletesen lásd monográfiámat: *I Karamazov tra Poe e Vico* Napoli 1984 Studi Vichiani 16.

A Vigilia beszélgetése

Fáj Attilával*

— Professzor úr, Ön meglehetősen széles ismeretanyaggal és rálátással oktattott a Genovai Egyetemen több, egymástól látszatra távoleső tudományágat. Lát-e lehetőséget századunk végén arra, hogy egy ember több tudományt sikerrel műveljen, és beszélhetünk-e még az egyes tudományágak közötti szerves összefüggésről?

— Természetesen, hiszen számos kollégám művel több tudományágat sikerrel, és magam is oly módon törekedtem legutóbb az összehasonlító irodalomtudomány művelésére, hogy nem az volt a célom, hogy bemutassam egy irodalmi mű egy másik irodalmi művel való kapcsolatát, hanem tág értelemben végezzem az összehasonlítást. Tehát ha szükséges az egybevetés valamely más szaktudománnyal, a matematikával, vagy a logikával, azt nem hagyhatom másra. Legutóbb a pécsi Janus Pannonius Tudományegyetemen tartottam előadást arról, hogy az ókeresztény katakombákban található a Jónás-paradoxon megoldási kísérleteiről egészen napjainkig, természetesen a saját megoldási kísérletemet is bemutattam hallgatóimnak, amely a matematikai logika, ezen belül pedig az állításlogika körébe tartozik.

— Térségünk szellemi életének jeles képviselői előtt két lehetőség állt az elmúlt évtizedek diktatúrája alatt: az egyik a külső emigráció, amelyet olyanok választottak, mint Czesław Miłosz, Miloš Forman, a másik pedig a belső emigráció, amelynek művelésében olyanok jeleskedtek, mint Bohumil Hrabal, vagy Mészöly Miklós és Pilinszky János. Milyen megfontolások alapján döntött 1956-ban az első mellett?

— A külső emigrációt hosszas belső emigráció után választottam. 1948-ban, aki nem volt marxista-leninista, eltávolították az egyetemről, különösen a filozófiai tudományok köréből. Tanáromat, Kornist deportálták az Alföldre, magam pedig orosz nyelvi ismereteimet — amit a háború alatt hadifogságban szereztem — oly módon hasznosítottam, hogy azoknak a szerencsés kollégáknak, akik nem tudtak oroszul, de marxisták voltak, az irodalomtudományi dokumentációs központban fordítottam orosz szakkönyveket. 1956-ban nyílt először alkalmam arra, hogy távozzak Nyugatra. Nem az Amerikai Egyesült Államokba mentem, ahol a legnagyobb darab kenyeret adták, hanem Olaszországba, ahol akkor meglehetősen nehéz volt a megélhetés. A Genovai Egyetemen annak előtte nem tanítottak magyar nyelvet és

* Fáj Attila 1922-ben született Budapesten, középiskolai tanulmányait az Árpád Gimnáziumban végezte, majd az érettségi után a Pázmány Péter Tudományegyetemen hallgatott filozófiát és művészettörténetet. 1947-ben doktorált filozófiából, majd ezek után két évig tanársegédként dolgozott az egyetemen Kornis Gyula professzor mellett. Három éven keresztül matematikát hallgatott, kortárs angol filozófiát oktatott. 1956-ban Olaszországba emigrált, ahol a Genovai Egyetem tanára lett. Tanított magyar nyelvet és irodalmat, tudományelméletet, matematikai logikát és összehasonlító irodalomtudományt.

irodalmat, nem foglalkoztak tudományelmélettel, sem összehasonlító irodalomtudománnyal.

— Az Ön Jónás-téma a világirodalomban című könyve rendkívül pozitív fogadtatásra talált hazai irodalmi körökben is. Ismertek továbbá tanulmányai, amelyek a Katolikus Szemlében jelentek meg. Mindez azonban csak a jéghegy csúcsa. Milyen egyéb irodalomtörténeti témák foglalkoztatják még? Mely kutatásai ismertek kevésbé Magyarországon?

— Kevésbé ismertek például kutatásaim Dosztojevszkij *Karamazovok* című regényének és Vico történelemfilozófiájának kapcsolatáról. Ez a monográfiám olaszul jelent meg kilenc évvel ezelőtt Nápolyban a Vico-tanulmányok sorozatban. Ezt tartom még fontos felfedezésnek, mégpedig azért, mert meglepetést okozott mind a szlavisták, mind pedig az italianisták körében.

— Ebben a tanulmányában Ön párhuzamot von Vico történelemfilozófiája és a *Karamazovok* négy főalakja között. Kérem, ismertesse e párhuzam lényegét, és felfedezésének irodalomtörténeti dokumentumait!

— Dosztojevszkij *Karamazovok*ja Giambattista Vico történelemfilozófiája által ihletődött, amennyiben az orosz író deportációja végén írt egy megható levelet bátyjának, amelyben kérte, hogy küldjön neki olyan könyveket, amelyek megértetik tragédiáját, ugyanakkor elősegítik, hogy a deportálással elvesztett időt intellektuális vonalon is pótolja. A felsorolt könyvek élén áll Vico *Új tudománya*, amelyet a francia Jules Michelet neves múlt századi történész fordításában olvasott. Vico tulajdonképpen az első történetfilozófus: munkájában kifejti, hogy négy kör ismétlődik a történelem folyamán, az ősbárbság, az istenek, a hősök és az emberek kora, amely degenerálódik, és átmegy az ész barbárságába, amely végül újból a primitív barbárság korába torkollik, majd az egész ciklus megismétlődik. Vico történetfilozófiájával szemben az volt a kifogás, hogy az újkorban nem egymás után következnek ezek a korok, hanem egyidejűleg fönnullnak. Sztaszjulevics, múlt századi orosz történész, aki monográfiát írt a történelemfilozófiákról, és amelyben Vicónak száz oldalt szentelt, azt emeli ki, hogy az orosz jelenkorban a parasztság még az istenek korában él, a katonaréteg, amely Oroszországban széles volt, a hősök korában, és az emberek korának megfelelő jegyeket az értelmiség hordozza. Sztaszjulevics e művében figyelmen kívül hagyta Vico azon megállapítását, mely szerint az emberek degenerált korában az összes tulajdonság egyszerre van jelen. Természetesen ennél érdekesebb Dosztojevszkij megoldása, aki azt mutatja be, hogy ugyanazon családon belül képviselik valamennyi letűnt korszakot.

Eszerint az öreg Karamazov a legprimitívebb korszak képviselője, amennyiben teljes nemi promiskuitásban él, és semmi, még saját szava sem köti. Aljosa, aki pap akar lenni, olyan társadalomban él, amelyben a vallásos érzés és rendszer dominál, Dmitrij, a gyilkossággal gyanúsított fiú él a hősök korában, hiszen az erőszak filozófiáját vallja, az emberek korát pedig Ivan képviseli, aki elutasít mindent, amit nem tud ésszel igazolni. Szerdjakov, a gyilkos viszont az ész barbárságának korában él; levonja Ivan filozófiájának végső következményét, miszerint nincs Isten, tehát minden szabad.

— Hogyan látja hazai irodalomtudományunk helyzetét? Melyek voltak azok a törekvések, amelyek az elmúlt negyven év dacára is maradandó jelentőségűek, és melyek azok, amelyeket esetleg csak itthon éreztünk annak?

— Erre rendkívül nehéz válaszolni, mert alaposabban kellene ismernem a hazai tudományos életet, de az az érzésem, hogy az elkövetkezendő időkben az egyetemesebb, az összehasonlító irodalomtudományi módszer erősödése fog bekövetkezni. Tehát meggyőződésem, hogy a tudomány válságából a kivezető utat nem a szakbarbárság, hanem a szélesebb áttekintés fogja meghozni.

— *Erre tett kísérletet hazai előadókörútja során is, amikor annak egyik állomásán, az Eötvös Loránd Tudományegyetemen a „folyamregény” keletkezését és fejlődését kísérte figyelemmel a magyar- és a világirodalomban. Az Ön által követett módszer nem egyfajta modern újjáélesztése a szellemtörténeti iskolának?*

— Nem a szellemtörténet felélesztéséről van szó, mert minden esetben el akarom kerülni azt a fajta „lebegést”, amelyet ennek az iskolának a szemére vetnek. Igyekszem mindig szoros kapcsolatban maradni a konkrét irodalmi anyaggal. Az összehasonlító irodalomtudományt először a Kolozsvárt kiadott *Összehasonlító Irodalomtudományi Lapok*ban művelték ebben a szellemben. Melzl Hugó folyóirata mintegy tíz éven keresztül adott helyet ilyen jellegű tanulmányoknak. Ugyanez az alcíme egyébként a mai Berlinben kiadott *Arcadia* című folyóiratnak is.

— *A magyarok és Magyarország ritka szereplői a nyugati filozófiának és irodalomnak. Ezen ritka esetek közé tartozik Morus Tamás The Dialogue of Comfort Against Tribulation című, kevésbé ismert, és magyarra ezidáig le nem fordított műve. Ez az Ön fordításában úgy hangzik, hogy Balsorsban erősítő párbeszéd. Ebben a dialógusban a mohácsi csata utáni magyarországi helyzet elevenedik meg. Milyen tanulságokat vonhatunk le belőle a mára nézve?*

— Morus Tamás ezt a dialógust a Towerben írta. A műnek két szereplője van, Anthony, a nagybácsi, és Vincent, az unokaöccse. Morus úgy tünteti föl, mintha magyarul készült volna a dialógus, ezt fordították volna latinra, latinból franciára, és végül ő franciából angolra. Morus ebben a dialógusban tulajdonképpen saját problémáját fogalmazta meg: beleszólhat-e az uralkodó az egyén hitbeli meggyőződésébe, és kényszerítheti-e arra, hogy alattvalói az ő hitét kövessék. A párbeszéd azzal a fordulattal kezdődik, hogy az unokaöccs tanácsért jön az öreg, törődött nagybácsihoz. Problémája az, hogy a Mohács után Magyarországot elfoglaló törökök felajánlják neki, hogy maradjon a birtokán, nem kell mohamedánná válnia, elég, ha csak szimpatizál velük. Kérdése a nagybácsihoz, aki Mátyás király seregében szolgált, kétszer volt török fogságban Konstantinápolyban, hogy mi a teendő ilyen esetben. A tanácsok meglehetősen hasznosak, realisztikusak, és hasznos lehet minden olyan esetben, amikor egy országban erősítő dialógusra van szükség. Morus dialógusának számos meglepő érdekessége van. A nagybácsi például elmondja, milyen baljós előjel volt, hogy Mátyás idejében Budán a gyerekek temetést játszottak. Amikor Morus Tamás összes műveinek a kiadása készült, az angol kiadók megkeresték a magyar történészeket, hogy vajon van-e ennek nyoma a krónikákban, de a történészek nem tudtak rá válaszolni. Az összehasonlító irodalomtudomány módszerével azonban megtaláltam ennek nyomát a magyar néprajzban: Gazda József *Így tudom, így mondom* című könyvében például beszámol erről a népszokásról Erdélyben. Ez a példa is mutatja, hogy az összehasonlító tág értelemben kell művelni, s az irodalmi alkotást nemcsak a szép irodalmi művel kell összevetni. Van még egy érdekessége ennek a párbeszédnek, ugyanis fél évszázaddal a dialógus megírása után Magyarországon intézményesen is létrejött a balsorsban erősítő Antalok

szerep- és feladatköre. Ebbe az egyházilag engedélyezett intézménybe különleges tanfolyamot végzett civil, sokszor nős emberek tartoztak, akik ismerték a keresztény vallás tanítását, előírásait, járatosak voltak a Bibliában és az egyházatyák műveiben, ugyanakkor tisztában voltak a törökök szokásaival, gondolkodásmódjával. Karingben végezhettek papi teendőket, és a hódoltsági területekről elmenekült papságot pótolták. Megjegyzendő, hogy számukra írta Pázmány Péter prédikációit.

— *A Rómában megjelenő Katolikus Szemle évtizedeken keresztül a szabad gondolkodás nagyhatású folyóirata volt. Hogyan került kapcsolatba a folyóirattal, annak szerkesztőivel?*

— Amikor 1956 végén Olaszországba kerültem, mint katolikus, felkerestem Békés Gellértet, és találtunk olyan témákat, amelyeket érdemesnek tartott, hogy megjelentessem a tollamból. Ezek közé tartoztak a Madách-tanulmányaim.

— *Az Ön Madách-szemléletének a lényegét talán úgy foglalhatnánk össze, hogy a hegeli történetfilozófia helyett Madách Tragédiájának gyökereit inkább Vico történetfilozófiájában keresi. Erről a témáról a magyar filozófusok világtalálkozóján adott elő. Hogyan viszonyulnak az olaszok nemzeti kultúráinkhoz, talál-e befogadókra például Madách Tragédiája?*

— A befogadásnak általában legnagyobb akadályja az, hogy a műveknek nincs megfelelő színvonalú olasz fordításuk, jöllehet a *Tragédia* olasz fordítása még az első világháború előtt megszületett. Egy volt tanítványom, Umberto Viotti elkészítette e mű olasz fordítását, majd egy másik tanítványom, Vittoria Curlo versbe szedte egyes részeit. Ennek megjelentetésén dolgozom egy megfelelő előszó kíséretében.

— *A mai magyar irodalomban kézzelfogható jelei vannak annak, hogy a rendszerváltás után az irodalom válságba jutott. Megszűnt kitüntetett helye a társadalom életében, s ennek jelei leginkább a prózai alkotások hiányában érezhetőek. Önnek mik a tapasztalatai?*

— Én ezeket a válságjeleket nem érzékelem. Szerettem volna megvásárolni Claudio Magris Duna-regényének folytatását Esterházy Péter tollából, és vagy nyolc könyvkereskedésben hiába kerestem a *Hahn-hahn grófnő pillantása* című regényét. Szétkapkodták. Egyébként a folyamregényről szóló angol tanulmányomnak köszönhetem az egyik Madách-probléma megoldását. Ugyanis, mikor ezt a tanulmányomat írtam, elővettem Grigely József *Institutiones poeticae* (Buda, 1821) több kiadást megért tankönyvét. Belőle tanult költészettant a legtöbb magyar poéta a múlt században. Felütvén a drámaírásról szóló passzusokat, egyszeriben megoldódott előttem az a kérdés, hogy Madách színpadra írta-e a *Tragédiát* vagy sem. Ez eleddig vitatott kérdés volt, hiszen tudjuk, hogy Madách maga a *Tragédiát* műfajilag „drámai költeménynek” nevezte. Nos, a Grigely-tankönyvben a tragédia, a komédia, és a tragi-komédia egyaránt a „poema dramaticum” gyűjtőfogalma alatt tárgyalatik. Tehát ebből a munkából merítette Madách eleve színpadra szánt *Tragédiája*, mai szemmel már elavult műfaji meghatározását.

Kiss Szemán Róbert

ANTONIO PAVAN

Európa és a keleti országok átalakulása

A demokrácia és a fejlődés kérdései

Ezek a gondolatok Közép- vagy Kelet-Európa országaira irányulnak. Napról-napra bámulatba ejt, várakozásokat kelt és meglepetésekkel szolgál ez a térség, de körültekintőbben vizsgálva ezek a változások és mozgások az egész nemzetközi közösségre vonatkoznak. A modern kor második 89-es évszáma (az első 1789, tehát a francia forradalom volt) valójában még magánál a francia forradalomnál is mélyebb és egyetemesebb változási folyamatokat indított el. A jakobinus megrázkódtatáshoz képest mind mértékét, mind pedig módját tekintve mélyebbre ható ez a mostani változás.

A legújabb átalakulásokra tekintve azt kell mondanunk, hogy a falak leomlása után a földgolyó olyan nyílt térré vált, melyben egy kiterjedt hatókörű, sok pólusú rendszer lép életbe, ahol szabad a harc az új hegemoniák megszerzéséért. Ez nem fegyveres, sokkal inkább gazdasági befolyásra irányuló harcot jelent, és a termelés, az elosztás, az ismeretek és az információ ellenőrzésére irányul, hiszen a hatalom birtoklásához ezek ma az igazi „alapanyagok”.

Ha azt vizsgáljuk, hogy milyen módon valósult meg a változás a kelet-európai országokban, rögtön ki kell mondanunk: az emberiség történelmében először történik meg, hogy egy nagyhatalom fegyveres harcok nélkül omlik össze. Már maga ez rejtély, ha a gulágra és a szuperhatalmak — bár mindig korlátozott és közvetett formában történő — fegyveres kihívására gondolunk az elmúlt évtizedekben. Éppen ezért nem győzünk csodálkozni a birodalom szétesésén, annál is inkább, mert a romok között nehezen lehet fölismereni annak a világnak jeleit és erejét, mely az emberiség fölszabadításának jövőjét kívánta megjeleníteni.

Válaszúton

Nagyon nehéz világosan látni, hogy mi történt és miért is történt valójában? A berlini fal leomlása utáni első nagy lelki megrázkódtatások után újfajta szellemi feladat előtt találjuk magunkat, és itt nemcsak az a kérdés, hogy mi is történt a falon túl, de azt is meg kell értenünk, hogy bennünk mi megy végbe.

Elhangzott a Jacques Maritain Intézet budapesti ülésén, 1992. márc. 16-án.

Föl kell fedeznünk, hogy az a fal valamiképpen határokat jelölt, világokat és identitásokat választott el, és az ellenséget azonosítva megerősített bennünket választásaink és harcunk helyességében. A demokrácia, a valaki ellen emelt bástya a megismerés és az egyesülés hathatós tényezőjét is jelentette. Ma ez a külső ellenség megszűnt; és akkor egy pillanatra azt gondoltuk, hogy íme, a liberál-kapitalista demokrácia győzedelmeskedett, és ez maradt az egyetlen út a jövő felé.

Észre kell vennünk, hogy a második út — tehát a szocialista alternatíva — zsákutcája nemcsak a harmadik út (a szociáldemokrata vagy keresztényszocialista jóléti társadalom) próbálkozásait sodorta válságba, hanem új problémák és kihívások elé állította általánosságban magát a demokratikus filozófiát is. A megvalósult szocializmusok több évtizedes kritikája után tehát ma szükségessé vált a megvalósult demokráciák kritikája is.

Más szavakkal: fölvehetjük a keleti országok kérdését úgy is, mint egy visszamaradott térség problémáját — bár ez a visszamaradottság más jellegű, mint az afrikai országoké —, amelyet a fejlődés érdekében megvalósítandó együttműködés keretében kell kezelnünk, vagy beszélhetünk egy új és hatalmas Marshall-tervről. Érezzük azonban, hogy a keleti kérdés ilyen fölfogása leegyszerűsítő, és nem szembesül az átalakulásban lévő országok igazi gondjaival.

Az átalakulás azt jelenti, hogy egy politikai, társadalmi állapotból, helyzetből egy másikba jutunk. Tudjuk — és a keleti országok is tudják —, hogy miből akarnak kijutni. Kevésbé világos azonban az, hogy hova akarnak megérkezni. Az érkezési oldalon ma két egymással szemben álló nézet találkozódik. Egyrészt maguknak a keleti országoknak az álláspontja, mely túlnótlóan leegyszerűsíti a dolgokat akkor, amikor a célt a piacgazdaságban és a demokráciában jelöli meg (és a Harvard-értelmiségiektől vagy Európában a németektől és az ő hatékony és pragmatikus „szociális piacgazdaságától” kérdezi meg, mik is valójában ezek a titokzatos dolgok). Ugy látszik, hogy a megvalósult demokráciákról Keleten alkotott kép modell-értékű, „világos és tiszta” elv, melynek mechanizmusait és logikáját csak meg kell érteni, és aztán meg kell valósítani. Ahogyan a technológia korában föl kell fogni az ismeretek termelése és a felfedezések gazdasági és működésbeli kihasználása között fennálló kapcsolatot. Íme tehát a fejvesztett menekülés Keletről Nyugat felé, hogy megpróbáljanak meglátni, megérteni, alkalmazni mindent, hogy azután azt átalakítsák társadalmi, gazdasági és termelési eredményekké.

Ez ma talán a Kelet nagy illúziója; a Nyugat ugyanis a kapcsolatok létesítésekor csak üzleti szempontokat vesz figyelembe, csak termelékeny együttműködéseket hoz létre, és ezek nyilvánvalóan asszimetrikusak és egyenlőtlenek, tehát alárendeltségen alapulnak. Figyelembe kell venni, hogy a keleti beruházások jelentős részének az az oka, hogy a munka költsége ott lényegesen alacsonyabb, és hogy a kevésbé fejlett technológiákat termelékenyebbekkel cserélik föl (különösképpen a kézműiparban, ahol enélkül nem lehetne tovább üzemelni). Néhány évig eltarthat ez a folyamat azért is, mert létezik egy kielégítendő piac, mely épp ezeknek a stratégiáknak köszönhetően fizetőképessé is válhat, ellentétben például az afrikai vagy dél-amerikai piaccal.

Más részről azonban a Kelet nagy illúziójával szemben ott áll a Nyugat álláspontja: a megvalósult demokráciáké. Nos, ezekben a demokráciákban ma nemcsak az átalakulási folyamat a kérdés — ez normális —, de saját értékeiket, stratégiáikat, céljaikat is meg kell kérdőjelezniük.

Épp amikor az első út — a nyugati-demokratikus — vezetőnek ajánlja magát (egyetlen útként kínálkozva), akkor íme, mindeddig ismeretlen és bizonytalan vargabetűket kezd írni: egyrészt a dolgok fényes leegyszerűsítésének és leredukálásának karteziánusi századai után fölfedezi a megismerési paradigmák összetettségét, másrészt egyre kevésbé érzi sajátjának a fejlődés ideológiáját és a modernizáció kultúráját, amelyre pedig az újkor alapjait helyezte.

Másképpen ezt úgy mondhatnánk, hogy a tudomány mítosza hanyatlík, és mindegyre érthetőbbé válik, hogy olyan korba léptünk, amelyben mindinkább bizonytalan helyzetben kell döntenünk. Ezenkívül leáldozóban van a lineáris gazdasági fejlődés mítosza is, tehát az az elv, hogy a társadalom és az emberi élet konfliktusainak, ellentmondásainak, torzulásainak föloldása érdekében mindenképpen előbbre kell lépünk.

Nyugtalanító paradoxon előtt állnak ma a fejlett, iparosodott és demokratikus társadalmak: egyrészt az emberré válás csak a fejlődés, minden emberi képesség megvalósítása keretében képzelhető el, és ez az egész ember, de egyben minden egyes ember fejlődését is jelenti, tehát globális fejlődés.

Nem képzelhető többé el, hogy az emberiség nagyobbik része hosszú időn keresztül feláldozza magát kevesek jólétéért, és közben semmiféle jogot se formálhasson a jólétre.

De ez a fejlődési modell, melyet fölvezeltünk, az uralkodó modell, ez a fejlődés, melyet követünk, ha ebben a formában egyetemesen megvalósulna, bizonyosan bolygónk katasztrófájához vezetne. Sündisznóként behúzzhatjuk magunkat a jólét várkastélyába, ágyúkat vonhatunk a falakra, hogy megvédjük magunkat a közösségen kívüliektől, új keresztes hadjáratokat indíthatunk a Dél ellen, vagy épp megnyithatjuk a kapukat a bevándorlásnak, hogy így a „befogadó kultúra” enyhítő légkörében találkozzunk egymással a fejlődés völgyében, anélkül azonban, hogy visszatérnénk a hegyre, tovább prolongálva így a városokban lévő reményvesztettséget. Végül harmadik lehetőségként választhatunk egy új és nagy fejlődési és szolidaritási szövetséget (abból kiindulva, hogy legyőzzük a szegénységet) a Déllal és a Kelettel, hogy a nemzetközi közösségben ne maradjanak továbbra is peremhelyzetben.

Ez a harmadik út látszik egyedül járhatónak: nemcsak a szív, hanem az ész is megerősíti ezt. Nekem, mint hívőnek Evangéliumhoz méltóbb is, és — bár törött sorokon keresztül — meg kell erősítenem, hogy egyenesen Isten írja a történelembe. Igen, Isten Országának sötét nyomása, mely mai világunkra nehezedik, az Evangéliumhoz méltóbbá fog tenni bennünket, magunk ellenében emberibbakké.

De épp ezért kell intelligenseknek lennünk és megértenünk, hogy amennyiben a választás a fegyverekkel támogatott és a mindenki számára nyílt, globális fejlődés között áll fenn, akkor egyetlen alkalmazható hipotézis marad: megváltoztatni a fejlődési modellt.

A demokráciák kérdőjelei

Ezzel a nagy kihívással találják szemben magukat a megvalósult demokráciák, és ez a kihívás érinti kultúrájukat, értékeiket, stratégiáikat, céljaikat, intézményes berendezéseiket, etikájukat és egész játékszabály-rendszerüket.

Ehhez a mélységes átalakuláshoz nem elég legyőzni a szegénységet, meg kell szüntetni azt az állapotot is, hogy az információn és a részvételen keresztül a javak többsége ahhoz az asztalhoz kerüljön, ahol a játékszabályokat rögzítik. Létezik ma a túlélésre irányuló nagy politikai változás tényleges veszélye, ellentétben a világhatalmi új monopóliumok nézetével. Íme, azoknak a társadalmaknak a képe, melyekre a keleti országok úgy néznek, mint akikről választ kaphatnak majd a kommunizmus után felmerült kérdéseikre. A Kelet néz bennünket, és mi kérdőjelekkel válaszolunk. A sok kérdőjel közül hármat vetítet most elő.

Társadalmaink az ideológiák bukása után egyfajta egyéni mozgáskörbe léptek be, új individuális pezsgés indult meg, és a kormányozhatóság ezért megnehezült. Az emberi jogok időszakát éljük, és erről semmiképpen sem szabad lemondanunk, de eközben egyre kevesebbet tudunk az emberről: érvek szerint élünk, de nem ismerjük azokat az érveket, amelyekért élünk, amelyekkel életünknek irányt szabhatnánk.

Másodsorban a verseny-értékek, melyek a gazdaságnak és maguknak a demokratikus struktúráknak az alapját képezik, növelik a veszélyt és az erőszak mértékét anélkül, hogy az ellentétet rendező szükséges erkölcsi parancsok közösen elfogadott társadalmi egyetértésre lelnének. Így társadalmainkban a politika lejáratódásával egyetemben terjed az erőszak, mely belülről rontja meg a demokratikus ethoszt és kikezdi a társadalmi lét érveit.

Harmadszor jóléti termelésünkkel összefüggő ellentmondások paradoxonát éljük: mi ma olyan jólétet teremtünk, mely szennyez, és amely ökológiai válságba sodorta a földgolyót. Ha az egész világ az iparosodott Észak jelenlegi fogyasztói szintjén állana, a fejlődést nem lehetne tovább fönttartani, és például az USA jelenlegi trendjeit folytatva 2020-ban a mostani szennyezettségi szint körülbelül ötszörösére emelkedne. Könnyen elképzelhető, hogy milyen hatással lenne ez az élet minőségére.

Íme: a megvalósított demokráciák — legalábbis e három irányvonal mentén — jelenlegi történelmi időszakukat inkább a keresés, mint a válasz jegyében élik meg. Olyan fejlődés-modell kereséséről van szó, mely — föloldhatatlan ellentétek nélkül — egyetemesen kiterjedhet a különböző kultúrák és társadalmak különbözőségei és különösségei közepette.

Az átmenet megoldási lehetőségei

Mit válaszolhatnak tehát ezek a demokráciák arra a kérdésre, melyet a szabadság felé való átmenetben lévő posztkommunista országok intéznek hozzájuk? Megformált és biztos válaszok helyett talán inkább olyan megoldási javaslatokat adhatnak, melyeknek segítségével az érintett országok maguk válaszolhatnak ezekre a kérdésekre. Ezekből különösen hármat emelek itt ki.

1. A civil társadalom újjáépítése

A keleti országoknak mindenekelőtt újra föl kell építeniük a megfelelő civil társadalmat, melyet az állampárt szétrombolt, amikor a már gazdag és sokrétű emberi és kulturális kapcsolatokból végrehajtók által benépesített nagy közhi-vatalokat teremtett. E civil társadalmak újjáépítéséhez nem elég a szavak robbanása, mely a kötelező, hosszú és hatalmas csöndet megtöri: a demokrácia nem

az a rendszer, ahol mindenki csak magának engedelmeskedik, ahogyan Rousseau gondolta, hanem ahol az ember akkor engedelmeskedik, ha az helyénvaló. Annak, ami helyénvaló, bizonyosan objektív mértéke van, de a társadalomban a vélemények nyílt és felelős ütköztetésén keresztül jut kifejezésre. Ilyen értelemben nincs civil társadalom részvétel nélkül, és konstruktív részvétel sem lehetséges felelősség nélkül. Ma a keleti országokban mintegy az elnyomó rendszerek és az embertelen törvények ellenhatásaként a kifejezés vad fölszabadulását láthatjuk.

Ahhoz, hogy újra fölépítsünk egy civil társadalmat, nem elég beszélni. Egymással kell beszélni. Az egymással való beszéd kölcsönös kommunikációt jelent. Itt található a demokrácia eredete: abban a felelős kifejezésben, ahol mindenki a mások döntéseit figyelembe véve határoz, és így a döntés közös döntéssé válik. Úgy tűnik, hogy Keleten ma még sem a döntésnek, sem a közös döntésnek nincsenek meg a társadalom köznap életébe beágyazott dimenziói. Furcsa, de ezek az országok még mind a régi szocialista szerkezetben mozognak, és nehezen tudják kiépíteni az új szerkezeteket. Két területen nyilvánul meg ez a paradoxon. Egyik oldalról nehéz megteremteni a szükséges társadalmi egyetértést a szerkezeti átalakítást illetően, másfelől pedig félelem érzékelhető attól, hogy a helyzet bizonytalanságából adódóan nem sikerül új — akár más jellegű — erőt adni az átalakulóban lévő társadalmaknak.

Összegezve: az egyeduralom régi merevségeinek megtagadása után a demokratikus jellegű szabályok esetleges választásai is mereveknek tűnnek. Ugyanúgy, ahogyan a régi politikában is a visszautasítás válsága teljes mértékben a politika visszautasítását jelenti, tehát a részvétel hiányát.

Megvan a valós veszélye egyfajta *deregulációnak*, mely a civil társadalom válságával együttjárva a kitűzött és világos célok követését is nehezzé teszi. Úgy tűnik, hogy ezek a társadalmak ugyanúgy ellenállnak a tegnapi elnyomás szabályainak, mint ahogyan nem tűrik a szabályok nyomását sem. Így nehezzé válik a felelősség etikájának megvalósítása a részvétel konkrét gyakorlatában, mely az irányt adó értékekből és a részvételhez szükséges érvekből és energiákból születik. Fönnáll tehát a veszélye annak, hogy ezek a civil társadalmak a kommunista időszak nagy szürkésege után két egymástól különböző hibába esnek: az egyik a szabadság láza, mely megkérdőjelezi a szabályokat, tehát az élet és a cselekvés etikai mértékét, a másik a kommunizmus előtti időkben és modellekben meglévő értékek újrakeresése. Mintha csak azt a kérdést tennék föl, hogy hol is maradtunk. És mintha onnan kellene újra elindulni.

Mindkét hozzáállás nehezzé teszi az Európába való visszatérést ezeknek az országoknak. Európát csinálni ma ezért is lesz nehezebb, bonyolultabb, mint tegnap. Ezeknek a belső átalakulásoknak kutatásába fölszívott energiák adják majd a következő évek Európáját, és annak közösségi kemény magvát.

Tudnunk kell, hogy a kihívás nagy, és nemcsak piaci jellegű: valójában etikai kihívásról van szó, mely az értékek, a kultúra és a társadalom szintjén nyilvánul meg. A születő Európa nem a 93-as könnyed mítoszok Európája lesz. A vasfüggönyök leomlása után a feladat nehezebbé válik. A jövő közös Európájának halaszthatatlan feladata az, hogy az európai népek és kultúrák közösségéből résztvevő és felelős civiltársadalmat alakítson ki egy új közös demokratikus térben. A két tüdővel lélegezni akaró Európának a hatalmas,

új, Vlagyivosztoktól San Franciscóig terjedő piaci térrel szemben inkább saját lelkének mély gyökereit kell újra megtalálnia. Ezeket a gyökereket akkor fedezi fel, ha újra magáévá teszi szellemi formálódásának nagy alapító eseményeit, azokat a nagy választásokat, melyek azzá tették, ami: a jeruzsálemi szellemi választást, az athéni racionális választást és a római jogi-politikai választást.

Ettől a kulturális kihívástól függ ma a kelet-európai civil társadalmak újjáépítése; csak a piaccal — csak a piacgazdaság útját nyújtva a demokrácia újjáépítéséhez — ezek a civiltársadalmak nem tudnak újjáépülni.

2. Gazdasági újjáépítés: a piacgazdaság háttérbe szorítása a felelősség gazdaságának érdekében

A második javaslat, melyet az új Európának közvetítenie kell a kelet-európai országokhoz átalakulásuk érdekében, magára a gazdaságra vonatkozik.

A keleti országok gazdaságpolitikai törekvése a piacgazdaságba való átmenet érdekében ma mindenekelőtt három területen nyilvánul meg: az árak felszabadításában, a közteherviselés kiegyenlítésében és a nagyvállalatok privatizálásában. Több okból is feltételezhető, hogy ez a fajta problémamegközelítés nagy veszélyeket magában rejtő hazardírozás.

A hirtelen váltás — melyet a Dél-Amerikában negatív eredményt hozó reformista fokozatossággal szembeni alapvető bizalmatlanság következtében alkalmaztak — mindenekelőtt arra szolgál, hogy a központi tervgazdálkodás régi rendszerével szakítsanak. Érdekes módon ez mégis inkább a restauráció felé irányuló törekvéseket vált ki, közvetlen és erőszakos áldozatokra ösztönöz. Paradox módon ezek az országok olyan történelmet éltek, amelyben a jelen áldozatait a jövő teljességének és szabadságának kellett igazolni; az új, demokratikus forгатókönyv még mindig áldozatokat kér a jövőbeli prosperitásért.

A keleti országoknak ma mindenekelőtt a piacgazdaság ideológiától való menesítésére van szükségük: a piacot nem magától működő autóként kell látniuk, mely saját törvényei és megmásíthatatlan szükségszerűségei szerint halad, ahogyan az a nyugati doktrinákból még ma is gyakran kiolvasható. A piac olyan önkéntes tárgyalási mechanizmus, ahol sikeres vagy sikertelen akciókra kerül sor, és amennyiben az ezeket szervező szabályok jók, működőképes piacgazdaság alakul ki. A piacgazdaság hatékonysága az ösztönző rendszer helyes működéséből ered, mely pozitívan jelzi vissza azt, amire az egyénnek szüksége van, és bünteti azt, ami haszontalan és káros.

Ahhoz, hogy egy gazdaság hatékony legyen, fontos, de mellékes az, hogy az árakat főlzabadsítsák vagy hogy a vállalatokat privatizálják: ami valóban központi kérdés, az a felelősség. Ennek alapján, mindenki felelős saját cselekedeteiért.

Az elv csálthatatlanul egyszerű és világos, a valóságban persze nem mindig könnyű alkalmazni, hiszen számtalanszor nehéz megállapítani az egyes dolgozó valós munkáját, különösen ha ennek hatásai csak ötven-száz év után jelentkeznek.

A felelősség a hatékonyság rugója: a saját tulajdon csak akkor hatékony, ha felelősséggel működik, de a két szempont nem feltétlenül egyenértékű. A privatizációs javaslatok Kelet-Európában ilyen értelemben leegyszerűsítő jellegűek, hiszen a két dimenziót egymáshoz kívánják kapcsolni: valójában min-

denféle tulajdonlástól mentes hatékony termelési példák éppúgy kialakulhatnak, mint rendkívül hatástalan tulajdonosi vállalkozások.

A hathatós, de csak a hathatós ösztönzés annál jobban működik, minél magasabb a vállalatban való részesedés. A vállalatok esetében állíthatjuk, hogy a dolgozó akkor fogadja el a legjobb döntéseket, ha úgy érzi, „mintha” a vállalat az övé lenne: a *Centesimus annus* még tovább megy, és a „mintha”-t „ha” kötőszóval helyettesíti: a felelősség alapelve ezt az ötletet szisztematikus javaslattá változtatja.

Ha összegezni akarnánk, azt mondhatnánk, hogy a nyugati javaslat az átalakulásban lévő keleti országok számára gazdasági területen nem annyira mechanizmusok kérdése, mint inkább emberi, etikai, kulturális készleteké. Azt gondolhatnánk, hogy ezeknek az értékeknek hasznosítása a vállalkozói szféra növekedését eredményezi, tehát újraiparosítást a kis- és középvállalkozások révén. Ehelyett azonban egyéb okok és a zavaros gazdasági légkör következtében a keleti országokban inkább a nagyvállalatok privatizálását helyezik előnybe. Az emberi tartalékok mégsem hiányoznak, hiszen ezek az országok bruttó termékeik jelentős hányadát — gyakran a nyugatiaknál nagyobb mértékben — az oktatásra költötték.

Így tehát magas tudományos szinten álló országokról van szó. Miért nem vetjük be ezeket az emberi tartalékokat egy újító vállalkozói tevékenységbe, mely hatékonyabban és gyorsabban működhetne, mint a nagyvállalatok bonyolult tulajdonelosztási rendszerében?

Talán éppen a civil társadalom hiánya az egyik oka annak, hogy ilyen választások születtek. A másik ok azonban valószínűleg az, hogy a régi apparátus kitart még, és útjában áll a vállalkozásoknak.

3. A személy új kultúrája felé

Végül egy harmadik javaslattal is szolgálhatnánk ezen átalakulóban lévő országok számára: a részvétel és a felelősség folyamatait elindító civil társadalmak kialakításán és a piacgazdaság fogalmának és politikájának ideológiáktól való mentesítésén kívül szükség van erős kulturális változásra.

Minden társadalom aszerint minősül, hogy milyen az emberképe: a poszt-kommunista társadalmaknak újra kell alkotniuk az emberképüket. Annak az embernek, aki — a gulágokon eltorzultan — mindenesetre tanúságot tett a méltóság törékeny arkhimédeszi pontjáról, most újra kell terveznie saját emberi lényegét, és nem szabad, hogy félrevezessék a szabad kifejezés lehetőségének fényei. A személy lényegét az integráció alapjában és tényében kell megtalálni; meg kell teremteni a múltbéli szenvedés és a közös európai ház reménye közötti folytonosságot.

Parcz Ferenc fordítása

Balassa Péter: Szabadban

Beszélgetni csak titokban lehet. Titokban, de nem mások elől rejtőzve, hanem éppen úgy, hogy bárki (bele)szólhasson, bárki (bele)hallgathasson a titokba, melyben a beszélgetők folyton azt kérdezik, mi van (e titokban). A titok így válhat szabad térre, ahol a szemek lecsukódhatnak és ki nyílnak — játszhatnak tehát egymással s a helynek is, ahol játékok mindenkor érvényes. Hiszen e játéknak, a beszélgetésnek nincsenek szabályai, a résztvevőknek csupán egyetlen követelményt kell teljesíteniük, mely azonban magára a térre vonatkozik: a titokban; a szabadban kell játszaniuk, ahonnan még kikacsintgatniuk sem szabad, kacshintgatniuk — össze — annál inkább.

De hogyan lehet beszélgetés egy könyv? Ráadásul egy olyan könyv, mely eltérő műfajú, témájú írásokat tartalmaz, mint Balassa Péteré. S hogyan nyilvánulhat meg egy könyvben a titok, hogyan lehet benne jelen úgy, hogy közben az írás — jellegénél fogva — titoktalanítja önmagát?

Nos, éppen így. Az írás alatt, ahol valaki játszik Babilissal, Mozarttal, Bartókkal, Wittgensteinnel, Bachhal és persze az evangélistákkal — zenei és írott szövegekkel tehát, de mindenekelőtt — szöveglétét kockára téve — az egységgel, az Eggyel. Vele beszélget valaki, a titokkal, titokban, szabadon. (Liget, 1993)

Schein Gábor

Kolozsvári kalauz

Kolozsvárt legjobb vasárnap fölfedezni. Ilyenkor a város szinte régi fényében tündököl: a Szent Mihály templomban magyarul mondják a misét, a Fötér vagy az Unió utca egykori mágnáspalotái, ha sokat rontott is rajtuk a múlt idő, még a régi méltósággal magasodnak az ünnepi csönd fölé. Erdély sokat megért egykori fővárosa ilyenkor magyar város megint: nyugati város, amelyet a régi korok szellemisége leng be, gótikus templomok és

barokk épületek mutatják, hogy Kolozsvár egy évezreden keresztül Európához tartozott. A magyar szó is gyakoribb ilyenkor, nemcsak amiatt, hogy a belváros lakóinak, az őslakosságnak jórésze még ma is magyar, a Fötéren vagy Mátyás király szülőháza körül sétáló magyarországi turisták miatt is. Kolozsvárt érdemes felfedezni és meglátogatni még ma is: hanyatlásában, romlásában is őrzi egykori történelmi fényét, régi szellemét.

A turisták használatára és persze minden Kolozsvárt szerető ottani polgár és iránta érdeklődő magyar számára készült az a *Kalauz a régi és az új Kolozsvárhoz* című kötet, amely a Korunk című folyóirat kiadványaként ad képet a város múltjáról és jelenéről, műemlékeiről és más történelmi nevezetességeiről. Az igen hasznos és a maga nemében példamutató kiadványt — hiszen Kolozsvárról utoljára 1957-ben jelent meg városismertető kézikönyv — Vincze Zoltán rövid várostörténeti összefoglalása vezeti be, ez természetesen a város hiteles történetét adja, majd Gaál György *Kolozsvári séták* című munkája ad részletes képet minden fontosabb tudnivalóról. A kis kötetet térképvázlatok és a közszolgáltatások (szállodák, színházak, üzletek, autószervezetek, stb.) jegyzéke egészíti ki. Remélhetőleg minél több magyarországi turista fogja majd használni ezt a városkalauzt kolozsvári sétáinál.

Pomogáts Béla

A Bach-dinasztia motettái

A 17–18. század zenetörténetében meghatározó jelentőségű Bach-család különböző generációinak művészetét már eddig is jó néhány színvonalas hanglemez-válogatás mutatta be. Ezek azonban szinte kizárólag Johann Sebastian Bach és Fiai (elsősorban Carl Philipp Emmanuel és Johann Christian) kompozícióira, s ezen belül is a legnépszerűbb műfajokra — kamara- és billentyűzene — korlátozódtak.

A Hungaroton új felvétele több szempontból is figyelemreméltó: a korábbi vá-

logatások szűk időspektruma helyett mintegy 150 évet, hét generációt foglal magában; a koncertek repertoárján gyakran szereplő, hanghordozókon is könnyen hozzáférhető műfajok helyett pedig egy kevésbé ismert terület remekműveiből, a dinasztia motettáiból válogat.

A motetta a 13. századtól volt jelen a többszólamú vokális zenében, a késő gótika és a reneszánsz időszakában egész Európában centrális műfajjá vált, majd Palestrina és Lassus műveiben érte el csúcspontját. A 17. században a nemzeti motettastílusok kialakulásával a korábbi stílus-egység fokozatosan felbomlott. A Debreceni Kodály Kórus és Bach-Collegium gondosan megtervezett lemeze a történész és a kritikus számára világosan nyomonkövethetően, a zenerajongó számára pedig élvezhető formában mutatja be a már közel sem egységes, állandóan változó műfaj történetének másfél évszázadát, egyetlen zeneszerző-család alkotásainak tükrében.

„Az erfurti Bachok atyja”, Johann Bach (1604–1673) két egyszerű textúrájú, de rendkívül érzelemgazdag motettájának előadása stílusos, a kórushang plasztikus, hatásosak a tudatosan alkalmazott dinamikai kontrasztok. Hasonlóan expresszív a 17. század második felét reprezentáló művek (Johann Christoph és Johann Michael Bach), valamint Johann Sebastian Bach motettái, különösen a nagyszabású, nyolcszólamú kettőskórusra írt *Der Geist hilft unser Schwachheit auf* tolmácsolása is. Zavaró viszont a kórus és a zenekar belső arányainak helyenként hallható kialakulatlansága, konkrétabban: a vonósok túlzott előtérbe helyezése. Ettől eltekintve azonban a felvétel valóban európai színvonalú. A Kamp Salamon irányította együttes mindvégig egyenletesen jó teljesítményt nyújt, a német szövegek kiejtése kifogástalan, Karasszon Dezső orgonajátéka kulturált és visszafogott, a szólisták közül említést érdemel Pók Ibolya nagy vívőerejű alakja. Johann Christoph Friedrich Bach (1732–1795) motettái — amelyekben már a bécsi klasszika stílusjegyei is felfedezhetők — e különleges válogatás méltó lezárását jelentik.

Retkes Attila

Móricz Zsigmond ébresztése

Egy új szellemi műhely mutatkozott be A *Magvető nyomában* című kötettel. A múlt év őszén egynapos tudományos ülésen irodalomtörténészek vitatták, méltatták, elemezték Móricz Zsigmond életművét az író halálának ötvenedik évfordulója alkalmából. Ennek az ülésnek az előadásából állt össze ez a jeles kötet Szabó B. István szerkesztésében. Létrehozója az Eötvös Loránd Tudományegyetem Bölcsészettudományi Kar Magyar Irodalomtörténeti Intézete, valamennyi, a kar keretében működő irodalomtudományi tanszék közös szervezete s remélhetőleg mindinkább otthona is. Az előadások a legérzékenyebb pontokon igyekeztek megragadni a nagy író egyéniségét, műveiben élő gondolkodását, stílusának változásait, változatait. Nincs mód ismertetni minden előadást, csak jelezzük a szándékot, a Móriczot ébresztő erőfeszítést. Szó volt egyebek közt az író modernségéről, a dialógus írói rehabilitációjáról, a beszédstílus, szerepkör, ironia új módszerű vizsgálatáról, Babits és Móricz közös Nyugat-szerkesztéséről s az ebből fakadó irodalomfelfogás elegyíthetetlen másságáról, egyes műveiről, így a *Sáraranyról*, a *Barbárok* remekléséről. A *Tündérkertben* ábrázolt történelem olykor egyéni felfogásáról, kritikáiról, néprajzi gyűjtéseiről, szerepéről az iskolai oktatásban. De igaz-e a cím? Kell-e ébresztetni Móriczot? Igen. Két okból: egyrészt az évtizedeken át sematikusán értelmezett s az írói pályaképet szűrkítő, rontó kritikai realizmus tételeinek túlzásai s emiatt az iskolai s az egyetemi oktatásban bekövetkezett torzulás okán. Másrészt mert ma nem, vagy alig olvassák műveit. A gyökér közös az előbbi ok gyökerével. S ez a népiség túlhangsúlyozása, kiemelése, egyeduralkodóvá tételének szándéka. De ezen nem lehet csodálkozni. Egyesenes következménye ez annak a nehezen múlt traumának, amely népi és urbánus táborra bontotta az oszthatatlan magyar irodalmat, szembeállítva azt, ami — Goethét idézve — „egység a sokféleségben”. E felfogás hibáit, kártevését nincs mód itt kifejteni. Inkább a Móriczhoz illő tényeknél maradva egy multhatatlan emléketem idézem föl. Ötven éve, 1942-ben Móricz temetésén Márai Sándor közelében álltam. Tanúja vagyok a könnyeknek, amelyek a megren-

dült Márai arcát bepárázták. Egy pályatárs siratta nagy, ám merőben más futású pályatársát. Egyik magyar író a másikat. A peregrinus európai magyar polgár azt a másik mestert, aki élményvilágának nem kis részét a paraszti s a vidéki úri környezetből merítette és soha nem ment volna el innét. Mindketten irodalmunkat gazdagították más látású és ihletésű művészettel. Elfogadva, nem kirekesztve egymást. Ezért károsak az időnként ma is felbukkanó, bajkeverő népi-urbánus ellentétek. Ezeket oldja ez a könyv is. (*Anonymus Kiadó, 1993*)

Pálmai Kálmán

Esterházy Péter: *Fuhasok*

Szigorúan értelmiségieknek! — rekeszthetné ki nézői jó részét a Merlin Színház, ha ilyen vagy ehhez hasonló szándékában állna valaha is. Esterházy Péter *Fuhasok* című művét tűzte ugyanis műsorra Igó Éva előadásában. Az opus írott formájában sem könnyen, minden erőfeszítés nélkül befogadható szöveg. A posztmodern tipikus megnyilvánulása — lehetne rá mondani. A metaforikus textushoz — már magának a címnek a jelentését sem lehet pontosan megfejtetni, vagy ha igen, azzal lerántjuk a megtévesztő reáliákba —, a sűrű asszociációkra serkentő, indaként egymásba csavarodó, sötét tónusú mondatokhoz Malgot István jó érzékkel és fantáziával megálmodott posztmodern környezetet képzelt; félelmetes arcú babákkal, több funkciójú, beszédes ornamentikájú, furcsa bútorokkal, szakadozott, kétséges eredetű darabokból összetoldozott, színes lepellel. Igó Éva játékában a kiismerhetetlen múlt és jövő, a még kiismerhetetlenebb jelen, az én bizonytalansága, végzetes és egyre növekvő tétovasága lüktet; a tudat mélyén rejlő izzóan irracionális szenvedélyek. A történet? Akár a cím, megfejtethetlen. És leírhatatlan — csakis a teljes szöveg végérvényesített szavaival mondható el.

Vagyis: MINDENKINEK! — írhatná ki a Merlin, ha mindenáron ki akarna írni valamit. Mindenkinek, aki belesüppedt valaha is az iszapos létbe, és emellett még maradt ereje beleveszni egy érzéken dús, ugyanakkor fojtogató atmoszférájú, sohasem volt, sohasem lesz színházi estébe.

Kállai Katalin

Berkovits György: *Halálkísértő*

A valóság szinte felfoghatatlanná válik, ha túlzottan benne élünk. Ha nincs egy sziget, ahová visszahúzódnánk, s ahol fel-támadhatna józan ítélőképességünk: saját tévképzeink folyaiva válhatunk.

Berkovits György erről a lehetséges torzulásról, az önsorsrontó rögeszmék kialakulásáról szól. Műve a nyolcvanas évek városi értelmiségének hangulatait, a már-már lételemként felbukkanó gyanakvást mutatja be. A gyanakvást, amely túlhajtott formájában az üldözési mániával határos. Egy mesterkélt viselkedésű kor és egy eltorzult működésű tudat rajza egészíti ki tehát egymást a középponti alak, Lenki Gábor történetében. A főszereplő szociálpszichológusként a magyar mondavilág elemeit vizsgálja — amit az a tény is jelez, hogy álmaiban, s éber állapotban átélt látomásaiban szinte hemzsegnék a táltosok, lidércek és boszorkányok. Idővel azonban különös foglalkozási ártalom lép fel nála: tudósi énjébe lassan befészkel magát egy sámán énje is, s így a módszeresen működő elme valóságélményeit mindinkább egy ösztönös, révült vizionálás zavarja meg.

A regény legfőbb erényét viszont épp ez a kettősség adja: hisz a főhős így hol racionálisan világos okfejtések, hol pedig sejtelmes jelölvasások formájában érintkezik a világgal — hol pontos megállapításokat tesz önmagáról, hol pedig a járókelők öltözkékének vagy hajának színéből von le homályos, számára riasztó következtetéseket.

A sziget, ahol újra összerendeződnek ezek az ijesztően szétbomlott gondolatmenetek, paradox módon egy ideggyógyintézet lesz, ahol az ápoltak demokratikusan vezetett csoportja egyfajta politikai oázist teremt meg. Ebben az abszurd idillben végül nem a betegség, hanem a gyógyulás az, ami vészjósoló. Hisz az önmagukra találtakat kint újra a valóság fogadja. A valóság — és a kintiek üzőtt tekintetű, „táskás, árnyékos, kivörösödött, fáradt szeme”.

Kétségtelen, hogy kiábrándultságot áraszt ez a nyolcvanas évek világaról megalkotott kép. A gyanakvással átitatott atmoszféra mögül azonban felsejlik az adott időszak néhány olyan létezés-technikája is, amelyre ma már nosztalgiával tekinthetünk. A szerző, aki ezt a regényt 1987-ben és 1988-ban írta, még termé-

szetszerűnek vette, hogy az értelmiség a szellem szennázóira vadászik, és a kultúra árjába merül.

A kilencvenes évek szigetek iránt vágyakozóit viszont, úgy hiszem, már éppen ezeknek a szellemi oázisoknak az újrateremtése vonzaná (*Széphalom Könyvműhely*)

Tóth Zsolt

Jákob és gyermekei Tihanyban

Mindennapi eset gyerekeket látni iskolai és gyakran nem iskolai színpadokon. Nem a tanév ünnepi alkalmaira gondolok, hanem színházszerű előadásokra. A Tihanyi Általános Iskola Musical Csoportja nem kisebb feladatra vállalkozott, mint arra, hogy előadja a fővárosi Madách Színházban hosszú hónapok óta nagy sikerrel játszott musical: Tim Rice-A.Lloyd Webber alkotásának *József és a színes, szélesvásznú álomkabát* címen rövidített változatát.

A musicalt Bertha Mihály, az iskola ének-zene tanára és egy, a színház iránt fogékony édesanya, Fertig Istvánné állította színpadra. Az álomkabátot Dobos Andrásné készítette, a díszlet és a grafika dr.Gömbös Sándorné tanárnő és két diák: Németh Miklós és Timár Erzsébet munkája. A technikai megoldásokat Szabó Kálmán vállalta, s a tanulók fegyelmezett, színvonalas munkájának, valamint a próbáknak lehetőségeit és alkalmát az iskola igazgatója, Mészáros Károly biztosította.

Az előadás több volt, sikeresebb, mint ami általános iskolásoktól elvárható. Bizonyára vannak, akik a darabválasztást nem helyeslik. Miért nem a *János vitéz*, vagy egy könnyedebb Kisfaludy Károly-, esetleg Szigligeti Ede-vígjáték, vagy századunk magyar szerzőinek valamely, gyerekek által is eljátszható műve került színre? Ez a kérdés fölmerülhet. De némi gondolkodás után és minimális pedagógiai érzék birtokában csak igennel válaszolhatunk a tihanyi iskolások és tanáraik választására. A bibliai József-történet önmagában is nevelő értékű. A családról van benne szó, a Józseffel szemben elfogult apáról, Jákobról, a testvéri szeretet jó-rossz közötti ingadozásáról, a legkisebb testvér, Benjámin próbatételéről, s a megbocsátásról, a család szeretetben összetartó, semmivel nem pótolható erejéről. Azaz napjaink egyik

legnagyobb problémájáról. Így az eljátszott történet is nevel. S ehhez járul a zene, a modern ritmusokra komponált mozgás, a gyermekeinkhez közel álló dallamvilág. Amit lehet tévesen értelmezett felfogásból elítélni, de a jelenlétét nem lehet figyelmen kívül hagyni, mert jelen van a fiatalok mindennapjainak valóságában.

A gyerekek látható örömmel vesznek részt a színpadi munkában. Két nevet meg kell említenünk: a címszerepet játszó nyolcadikos Dobos Henriettát és a Benjámin alakító másodosdik Tóth Kamillát. Az előbbi szép hangjával, a szerephez illő gesztusaival tűnt ki, míg a Benjámin alakító kislány törekény alakja, a zenéhez simuló formás mozgása, gyermeki őszintesége ad hitelt a legkisebb testvér színpadi jelenlétének.

Az előadás azt a régi igazságot bizonyítja, hogy igényes tanári munkával, a gyerekek-tanulók szeretetével, az őket partnerként kezelő, megértő magatartással az emberség nemes erényére lehet szoktatni és nevelni a színjátszók és közönségüket egyaránt. Csak jó darab és néhány jó tanár, áldozatos szülő kell hozzá. Megtehetséges gyerekek.

Pálmai Kálmán

Györe Balázs:

Mindenki keresse a saját halálát

„Lebontom arcomat: én?” — írja egyik régi versében Györe Balázs, és ha új prózákötete elé mottót kéne keresnem, az idézet parafrázisát választanám: lebontom életem: én?

Györe módszeresen bontogatja életét, miként azt előző könyve (*A 91-esen nyugodtan elalhatok* 1989) és a mostani is tanúsítja. Hogy a részekből összeáll-e az egész, nem tudhatja a művész, de hogy folytatnia kell a műveletet, abban biztos lehet. Hiszen az út maga a cél, miként Oravecz Imrétől megtudhatjuk. Nem véletlenül idéztem Oraveczet, akinek 1988-as kötete (1972. szeptember) és Györe művei közt hasonlóságot érzek. Nem stílusbeli, nem tartalombeli, hanem azt, ahogy a személyes élményből általános érvényű mondandó születik. Hogy ez miként lehetséges, nehéz meghatározni, de talán valami megragadható benne: az őszinteség. Miként Oravecz prózaverse, úgy Györe prózája is megvesztegetően őszinte. Ezt miként éri el?

Vegyük az első kisregényt: a *csak ennyi: el-len a Kiegészítés* című pár oldallal fejeződik be. Ebben a szerző elmondja, hogyan ke-reste föl elbeszélése hősének, már elhunyt barátjának anyját a lezárt kézirattal. Az idős hölgy megtette észrevételeit, és változtatásokat javasolt. Györe pedig min-dent hagyott a régiben, csak írását kie-gészítette az utolsó fejezettel, barátja éde-sanyjának megjegyzéseivel. Jelképerejű gesztus ez, a történet úgy pontos, ahogyan szerzője megírta, de még pontosabb a kie-gészítéssel, de csak valóban kiegészítésként fölhasználva azt.

A Mindenki keresse a saját halálát másik jellegzetessége az őszinteségen kívül (ami önmagában még nem értékmérő szem-pont), a stílus pontossága. És ez azért is fi-gyelemre méltó, mert írója különösebb nyelvi bravúr nélkül éri el. Egyszerű pró-zának tűnik első látásra Györée, s hogy ez mennyire nehéz, arról Michel Tournier *Péntek* regénye tanúskodhatik, melynek első, „filozofikusabb” változatát szerzője újra átdolgozta (s még véletlenül sem a gyerekek számára, miként azt a közhiede-lem tartja), hogy stílusát „egyszerűbbé”, ezáltal pontosabbá tegye.

És pontosnak lenni annyi, mint nem hazudni (így találunk vissza az őszinteség kérdéséhez). Györe Balázs nem hazu-dik. (Cserépfalvi)

Szabó Ádám

Illés Endre — Vas István: Trisztán

Komor, sötét, titokzatos és mélyen tragi-kus az a szerelem, amely Trisztánt Izoldá-hoz fűzi. Olyan, akár a kelta mondakör, amelyben fönmaradt egymás iránt szün-telen sóvárgó, törekeny alakjuk. Trisztáné, Marke király unokaöccsége, aki királyi bátyjának indul feleségért, és Izoldáé, aki a szerelmi varázssítált nem királyi urának őrzi meg, hanem a nász előtt Trisztánnal közösen kortyolja ki. Szerelmük tűnékeny beteljesülését boldogtalanság, sorvasztó mánia, s végül a tragédia követi. A mági-kus bűnt, a komor erők szította szerelmet egymástól tengernyi távolságra sem tud-ják elfeledni.

Trisztán és Izolda a tél gyermekei. Jég-gel perzsel, hűvösen izzik a szenvedélyük, de gyötrő szerelmükön se tél, se nyár, se

tűz, se víz nem fog ki — fájdalmasan hor-dozzák magukban egészen a halálig.

A kelta mítosz e vészterhes történetét Illés Endre és Vas István írta színpadra. A komor zengésű, félelemtől kongó versso-rok zenéje ma már kissé anakronisztikus. A régmúlt sejtelmes regéit idézi, mégis át-látható, merev szerkezetű. A mese vará-zsos szorongása a fordulatok izgalmává szelidül, elemi erőktől kavargó, sötét vi-lágképe bús szerelmi történeté halkul. Ma színpadra vinni merészség is, meg nem is. Merő Béla a zalaegerszegi Hevesi Sán-dor Színházban megpróbálkozott vele. Való igaz: a szerelmi vágyódás tragédiája ősi nosztalgiákat ébreszthet föl a nézőben, még e merev drámába zárt formában is. Érdeklődéssel figyeljük hát a drámát, de ez az érdeklődés egyre inkább udvariassá, mintsem szenvedélyessé válik.

Fekete térben körbe-körbe forgó, lejtős dobogó mutatja a történet helyszínét. Ne-kifeszülő, árnyékban mozgó, sötét alakok forgatják körül — mítikus manók? vasök-lű fanyűvők? a sors végrehajtói? Az egész történetet a sejtelmesség látszata uralja, Izolda szél hátán érkező hajszálától az er-dőben bujkáló szerelmesek keserű enyel-gésén át a fenyegető fátum beteljesüléséig. A mindent elfedő, elhomályosító sötét mégsem a sejtelmes borzongás áttetsző fá-tyolát teríti a történetre, nem ezoterikus képeket csihol; zavaró színpadi félhomály inkább, amelyből ritkán fénylik ki egy szenvedő arc, egy vágyakozó gesztus, egy boldogtalan tekintet szépsége. A kelta mondavilág távolba vesző csillogását csak hozzá tudjuk képzelni, a mai, bizonyta-lanba fúló, megmagyarázhatatlan, s a ma-gyarázatról sokszor szkeptikusan le is mondó világról pedig még csak jelzéseket se nagyon kapunk. Az érzékeink borzon-ganak bele néha abba a fátumhajszolta szenvedélybe, amelyet legbelül, mélyen mindannyian magunkban hordozunk.

Kállai Katalin

William Goyen: Arcadio

Az író 1915 áprilisában született a texasi Trinity városában. Szülőhelyének neve ezt jelenti: Szentháromság. Az *Arcadio* című regény furcsán ütődött főhősét, a lenyűgö-zően és elborzasztóan különös testű keve-

rékembert valóban a Háromszemélyű Egyisten léte vagy nemléte foglalkoztatja, bár néven nevezni jobbra csak *Jesucristó*-t képes. De a profán életvágtá szerencsétlenje, ez a mégiscsak megszentelt kereső, fájdalmasan zengő „dalában”, a maga s családja historiájának elmesélésében egyszerre kiált az Atya, a Fiú és a Szentlélek után. A keretes történetben maga az író tolmácsolja a megváltásvágy e sikolto segélykérését, átélve és átvállalva ezzel Arcadio vesszőfutását.

William Goyen könyve véres és lucskos valóság — és csupa költészet. Kegyetlen hétköznapiság — és nyüzsgő szimbolika. A modern dél-amerikai próza terem ilyen látomásokat. A hős, akinek minden perce megcsúfolja a mitológiai Arkádiát, a felhőtlen pásztorélet idilli táját — a hős férfi is, nő is egy testben, korpuszának hosszanti tengelye mentén megosztva. Az amerikaiak között mexikói, a mexikóiak között amerikai. Förtelmesen életerős apja, a tisztességet gyilkosságban és hűtlenségben is fölmutatni igyekvő anyja, féltestvére, törpe sorstársa mind-mind a ricsajos világszínház tarka figurái. Jelképes a lidérces mese két legfontosabb színhelye, a cirkus és az „amerikai álom” sivataga is. A kétnemű — vagy nem nélküli? — lény, a hermafrodita természetesen elsősorban a teste által kényszerül élni és megélni, hol szennyes vágyaknak, hol az undorító kíváncsiságnak engedve. Hol kedvét leli ebben a féktelen tobzódásban, hol belecsömörlik annak elviselésébe, hogy ő mindig: célpont. Kínjainak enyhülését rendre a Szentírás passzusaitól, a primitív, de érzékeny elmében átértelmezett soroktól várja, s a maga módján el is nyeri.

Rakovszky Zsuzsa katógóan dallamos fordításában eddig alig ismert jeles író szólal meg magyarul. Előadásmódja kissé mesterkelt, túlhergelt, viszont a kaotikus kavargásban is tisztán képes kimondani: az embertől, mert ember, semmi emberi nem áll távol; s éppen mert ember, a mindennapi embertelenséget megszenvedő ember, gyarlóságában és nyomorultságában sem áll tőle messze semmi, ami isteni. (Európa)

Tarján Tamás

Markó Béla: Kannibál idő

Bő két évtized (1968–1989) kilenc verses-könyvéből állt össze a tizedik, a válogatott verseké. Jó időben: vitathatatlan teljesítmények után. A kötet olvasója folyvást azon a bizonyos József Attila-i szerpentin-úton érezheti magát, hol lankásabb, hol meredekebb kaptatókon jut fel a csúcsig, ahonnan széttekintve valóban az egészre nyílik rálátása, egy olyan költészetre, amely az élet és a lét kérdéseit következetesen egymásra vonatkoztatva veti fel. Kannibál időben élünk, mondja a költő egy újabb művében, de volt bennünk ellenállásra erő: „hiába láttunk szörnyeket, / mert konokul formázta bennünk / újra és újra saját képét az Isten”. Most azonban éppen ezt az erkölcsi jellegű erőt is veszedelem fenyegeti már, „lassan elromlik a test, / lassan elromlik a lélek” és „bent is az lesz, ami kint”. A fenyegettségérzetet soha nem abszurd látomásként tárja elénk a vers: a költői közeget természeti és erkölcsi törvények formálják, a történeseknek oka és célja van, s éppen ezt nem engedi érvényesülni a kannibál idő. Ez ellen köteles tiltakozni a lélek, felmutatva a sárban az aranyat, a szöveginflálódásban a hiteles szölamot, az érzelmek el-sivárosodásának korában a tiszta érzelmeket, s a formák szétrobbantásával vitatkozva az ódon és klasszikus formákat. Ezért születik meg a *Költők koszorúja* mellett a *Szerelmes szonettkoszorú* s még annyi más szonett — talán csak Szabó Lőrinc teljesítményével összevethető szinten. Ezért szól feledhetetlen *Invokáció az álomhoz*, s ezért születik *Szapphói vers a reményről*: „...tél van / s kint csak a rontás, // bent a múlt, és bent a betűk, az írás, / bent a szó, és bent, idebent a lélek, / minden itt van, itt a remény is, innen nő a magasba!”. Valóság és ideál, élet és lét, test és lélek drámájából ez a kötetzáró szölam is velünk marad, eredményeként a lehetetlen-nel is birokra kelő emberi-költői erőfeszítésnek. A nagy szavakat kerülve is bizonyos, hogy évszázadaink megőrzendő költői közé írta be magát Markó Béla. (Könyves Kálmán Kiadó - Széphalom Könyvműhely)

Vasy Géza

SOMMAIRE

András Szennay: Les coopérateurs du Christ
Pál Bolberitz: Racines chrétiens de la modernité

Les courants de l'Église mondiale

Entretien avec Luigi Giussani sur le rôle des laïcs dans l'Église
Wolfgang Hering: En route vers l'Église mondiale
Thomas Hoppe: Une paix dans la justice

Renaissance catholique

László Rónay: György Balanyi — le doux historien
György Balanyi: Des saints hongrois qui ne sont pas, mais qui pourraient être
Antonio Pavan: L'Europe et les changements en Europe de l'Est

IHHALT

András Szennay: Mitarbeiter Christi
Pál Bolberitz: Christliche Wurzeln der Modernität

Strömungen in der Weltkirche

Gespräch mit Luigi Giussani über die Rolle der Laien in der Kirche
Wolfgang Hering: Auf dem Weg zur Weltkirche
Thomas Hoppe: Frieden in Gerechtigkeit

Katholische Renaissance

László Rónay: György Balanyi — der milde Historiker
György Balanyi: Über die ungarischen Heiligen, die es nicht gibt, aber geben könnte
Antonio Pavan: Europa und der Wandel in den osteuropäischen Ländern

CONTENTS

András Szennay: Coworkers of Christ
Pál Bolberitz: The Christian roots of modernity

Tendencies in the Universal Church

Conversation with Luigi Giussani about the role of the laity in the church
Wolfgang Hering: Towards an universal world church
Thomas Hoppe: Peace in justice

Catholic renaissance

László Rónay: György Balanyi — the quiet historian
György Balanyi: About the Hungarian Saints — who are not present, though exist
Antonio Pavan: Europe and the changes in Eastern Europe

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 Közkutatási 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, egyes 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

Balassa Péter: Szabadban
Kalauz a régi és az új Kolozsvárhoz
A Bach-dinasztia motettái
A Magvető nyomában (Móricz Zsigmond életművéről)
Esterházy Péter: Fuharosok (a Merlin Színházban)
Berkovits György: Halálkísértő
Jákob és gyermekei Tihanyban
Györe Balázs: Mindenki keresse a saját halálát
Illés Endre—Vas István: Trisztán (Zalaegerszegen)
William Goyen: Arcadio
Markó Béla: Kannibál idő

A szemléket írták: *Kállai Katalin, Pálmai Kálmán,
Pomogáts Béla, Retkes Attila, Schein Gábor, Szabó Ádám,
Tarján Tamás, Tóth Zsolt és Vasy Géza*

Következő számainkból:

A keresztény értelmiség helyzete Magyarországon
Hogyan beszélhetünk ma Istenről?
Kada Lajos: Az európai integráció és a keresztény értékek
Stanislaw Reymont: Zarándokúton Czesztochowába
Féja Endre tanulmánya Harsányi Lajosról
Beszélgetés Vízkelety Andrással