

VIGILIA

1997 / 2



A plébánia: krisztusi közösség
Tomka Ferenc és Silvano Cola írásai

Az értelmiség szerepvállalása — a pályázat értékelése

RÓNAY GYÖRGY: Új hősiesség

Pályi András a viselkedéskultúráról

FÈLIX MARTÍ: Keresztény felelősség egy megosztott világban

Beszélgetés Nemeshegyi Péterrel

LUKÁCS LÁSZLÓ:	Bizalom és közösség	81
V TOMKA FERENC:	Hogyan születik krisztusi közösség a plébánián?	82
V SILVANO COLA:	A közösségi plébánia (<i>Kiss Imre fordítása</i>)	89
LEONARDO VICIDOMINI:	Olasz jezsuiták és a magyar ellenreformáció (<i>Németh Edina fordítása</i>)	97
PÁLYI ANDRÁS:	Tegnap és ma	101
ÁBRAHÁM JÁNOS:	A családfő főpásztor (II. rész)	106
V FÉLIX MARTÍ:	Keresztény felelősség egy megosztott világban (<i>Ménésiné Mezősi Krisztina fordítása</i>)	113

PÁLYÁZAT

	<i>Az értelmiség szerepvállalása és feladatai korunkban</i>	121
TÓTH PÉTER PÁL:	A keresztény értelmiség és korunk kultúrája	122

SZÉPIRÁS

KELÉNYI BÉLA:	Mégis hiába írtam le (<i>vers</i>)	125
RÓNAY GYÖRGY:	Új hősiesség	126
FERENCZ GYÖZÖ:	Norman MacCaig — egy fortélyos skót költő	132
NORMAN MACCAIG:	Hat iskoláslány; In memoriam; Hármas teher; <i>Assisi (versek, Ferencz Győző fordításai)</i>	133, 134 135
FÁJ ATTILA:	A Magyarország feltámadása című pamflet és Joyce	136

A VIGILIA BESZÉLGETÉSE

VÁMOS PÉTER:	Nemeshegyi Péterrel	145
--------------	---------------------	-----

DOKUMENTUM

A Pax Romana zárónyilatkozata	154
-------------------------------	-----

SZEMLE

(a részletes tartalomjegyzék a hátsó borítón)	158
---	-----

Bizalom és közösség

Francis Fukuyama 1992-ben, a kommunista rendszerek összeomlása után írta meg bestsellerré vált könyvét a történelem végéről. Legújabb könyvének címe: *Trust*, bizalom. Meglátása szerint a szabad piac, az üzleti verseny, a találékonyság és a szorgalom önmagában még nem biztosítja a gazdaság növekedését, ahogy a parlamenti demokrácia struktúrái sem garantálják azt, hogy a társadalom valóban életerős közösséggé válik.

Csak az a társadalom tud tartósan fennmaradni, mondja Fukuyama, amelyben az emberek képesek bízni egymásban, s bizalmuk szilárdan támaszkodhat egymás megbízhatóságára — mind a magánéletben, mind a közéletben.

Az amerikai szerző kimutatja, hogy az Egyesült Államok társadalmában az utóbbi évtizedekben milyen drámaian csökken ez a „társadalmi tőke”, a bizalom és a megbízhatóság, mennyire eluralkodott az önzés és az individualizmus komolyan fenyegetve immár az ország gazdasági és politikai sikerességét is. Egy társadalom összetartó ereje azokból az erkölcsi parancsokból, szokásokból, elköteleződésekből tevődik össze, amelyeket a közösség tagjai magukénak éreznek. Ezek alapján képesek megbízni egymásban, életerős és életadó közösségeket létrehozni.

Magyarország 1990-ben meglepetten és örömmel kapott újra lehetőséget a szabadságra. Megindult a politikai és a gazdasági struktúrák átalakítása. Egyre parancsolóbban és sürgetőbben jelentkezik azonban a felismerés, hogy szilárd erkölcsi alapok nélkül nem életképes egyetlen társadalom sem. Az ember pedig közösségre van teremtve: egyéni életünkben is csak akkor boldogulhatunk, ha tartós, mély és szilárd kapcsolatokban tudunk élni egymással: mikroszinten a családban, makroszinten a társadalomban.

Az egyház a kinyilatkoztatásból tudja, hogy közösségi voltunk a Szentháromság szeretetközösségéből ered: arra teremtett bennünket Isten, hogy közösségre lépjünk vele és egymással. Minden emberi közösség ősmintája a Szentháromság. Az egyháznak ezt nemcsak hirdetnie kell, hanem a történelemben meg is kell jelenítenie megvalósítva azt a saját életében.

Az Igazság Lelke jelen van az egyházban, és gondoskodik arról, hogy az egyház ne térhessen le az igazság útjáról: hitelesen hirdesse és közvetítse Isten üdvözítő kegyelmét. Óriási azonban a keresztények felelőssége: vajon sikerül-e egyéni életünkben és a hívő közösségekben felmutatni a bizalom hatékony jelenlétét? Az egyház itt Magyarországon is sokféleképpen törekszik arra, hogy jobba tegye az emberek életét. Talán az egyik legfontosabb feladatunk lenne ma: példát adni a bizalomra (és a megbízhatóságra) az egyházi közösségekben, ezáltal is segítve a társadalmat a bizalom erősítésében.

Hogyan születik krisztusi közösség a plébánián?

TOMKA FERENC

Született 1942-ben, 1962-ben szentelték pappá. Teológiai és szociológiai doktorátust szerzett. 1973-89 között az egri Hittudományi Főiskola tanára, 1989 óta káposztásmegyeri plébános és az OLI munkatársa. A Pázmány Péter Egyetem Hittudományi Karának magántanára. Legutóbbi írását 1995. 12. számunkban közzöltük.

Vö.: Christifideles
laici 26.

Hogyan lesz egy plébánia nemcsak egyszerűen közösséggé, hanem Krisztust sugárzó, a híveknek otthont adó, a kívülállókat meghívó és megtérésre indító közösséggé? (Vagy ha nem is az egész plébánia... de legalább egy kicsiny közösség a plébánián: hogyan születik egy krisztusi csíra, amely később tovább növekedhet?) Nem ez-e egyik legfőbb kérdése minden lelkipásztornak és az egyházért felelősséget érző világi kereszténynek?

1. *Ha élő plébániaközösséget szeretnénk, első célunkká kell tennünk, hogy megvalósítsuk a plébánián Krisztus új parancsát: „szeressétek egymást, ahogy én szerettelek titeket”.*

Legyenek egy... amint te Atyám bennem vagy és én tebenned, Úgy legyenek ők is egy mibennünk... s így elhiggye a világ, hogy te küldtél engem” (Jn 17, 21). Jézus itt a plébániákért is (!) imádkozik, hiszen a plébánia „kis egyház”.

Jézus szava nemcsak meghívás, hanem alapszabálya is az élő plébániaközösségnek. Isten a szentháromságos szeretetegységben tud jelen lenni! Ennek hatására mondhatják a kívülállók, „nézzétek, hogy szeretik egymást!”, s indulhatnak el a megtérés útjára.

De mi a gyakorlat? Hányszor van tartós feszültség vagy pártoskodás a plébánia legbensőbb munkatársai, a kántor vagy sekrestyés, a képviselőtestület vagy a lelkipásztor között! Vajon akik felelősséget éreznek a plébániáért, első feladatuknak tartják-e, hogy a plébánia ontológiai szintű küldetése, ez a szeretetegység megvalósuljon? Ha egy ház alapjai töredezettek, hogyan épülhet rá a ház? Ha a plébánia belső munkatársai közt egyenletlenség támad, hogyan épülhet rá közösség? A *Christifideles laici* írja: A plébánia elsősorban nem struktúra, terület vagy épület, inkább Isten családja, testvériség, amelynek egy a lelke; befogadó ház... a keresztény hívők közössége” (26).

A lelkipásztornak tudomásul kell vennie, hogy ellentétek mindig lesznek; amint az ősegyház vagy Szent Pál sem kerülhette el azokat. De ahogyan Szent Pál, *ő sem nyugodhat bele ebbe*. Egy krisztusi közösségnek — mint a Szentháromság képmásának — lényege az egység.

2. *A krisztusi plébániaközösség (vagy csoport) megszületésének feltétele, hogy tagjainak ideálja a Krisztusnak átadott élet legyen.*

Vö. még Lumen gentium
28.

**A krisztusi közösség:
egység**

Minden szent rendalapító az életszentségre hívta meg követőit, így jött létre közösség körülöttük. A mai egyházi dokumentumok szemlélete ugyanez (s ez forradalmi változás az egyházon belül): a keresztnyé válás és az egyházépítés útjának az Istennel egyszülő életet tartják. A *Christifideles laici* írja: „Minden hívő hivatásában az *elsőség az életszentségé.*” (30). S a *Catechesi tradendae*: „A hitoktatás feladata, hogy a hitoktatottat megtanítsa napról napra egyre inkább úgy gondolkodni, mint Krisztus, úgy ítélni, úgy cselekedni, ahogy Krisztus parancsai követelik” (20).

Sugárzó közösségek

Miért nem működik sok plébánia? Nem azért-e, mert csak akkor tudunk fényt-békét sugárzó közösségben maradni, ha képesek vagyunk „lemondani a másik (a többiek) kedvéért akaratunkról, ha képesek vagyunk meghalni önmaguknak”? S erre az ember hosszú távon és örömmel csak akkor képes, ha Krisztusnak átadta (s mindennap újra átadja) életét, s belőle meríthet erőt.

Sugárzó közösséget mindig is azok tudtak teremteni, akik hittek abban, hogy Isten szeret; akik hitték, hogy a közösségben levő szeretetért vállalt lemondásban is ott van Isten; s akik így, a közösségben megvalósuló szeretet kedvéért képesek voltak súlyos áldozatokra.

3. *A közösségi plébániának, a plébániai közösség élő tagjainak legfontosabb termőtalaja a közösség.*

Tautológia lenne, hogy a közösség iskolája, termőtalaja a közösség? — a pszichológia, a szociológia, pedagógia tele van ilyen tautológiának tűnő törvényekkel. Például: hogy felelősséget csak felelős helyzetben lehet tanulni; hogy kapcsolatteremtést csak kapcsolatokban tanulhatunk stb. S ilyen ez is: közösséget, krisztusi, közösségi magatartást tanulni, begyakorolni krisztusi közösségben lehet.

A mai pasztorálteológia és számos egyházi dokumentum szerint *korunk lelkipásztorkodásának nagy tévedése, hogy egyénnel és tömegekkel foglalkozik, s nem azt tartja első feladatának, hogy igazi kapcsolatokra, illetve személyes kapcsolatokra épülő közösségre neveljen.*

A krisztusi közösség iskolája

Hogyan lesz iskola a krisztusi közösség?

Gondoljuk meg, mi történik, ha egy plébánia vagy a hívek egy csoportja célul tűzi ki, hogy megpróbálja teljesen megélni Jézus szeretetparancsát.

Elkerülhetetlen, hogy a rendszeres együttlétek, a közös munka kapcsán ne támadjanak köztük nézetkülönbségek, ellenszenvok és pártoskodások. De ha újra és újra sikerül tudatosítaniuk, hogy „mindenekelőtt való” — ahogy szent Péter mondja: „a köztük levő folyamatos és kölcsönös szeretet” helyreállítása (1Pét 4,8) —, akkor meg „kell” tanulniok napról napra megbocsájtani; meg „kell” tanulniok elfogadni a másként gondolkodót.

Aki következetesen vállalja a közösség, az egymás iránti szeretet iskoláját, azt a csoport közösségi emberré csiszolja, az egyre alkalmasabbá válik egyrészt arra, hogy mély kapcsolatokat legyen

képes kialakítani, másrészt, hogy a hithez vezető kapuvá, megtérések eszközévé váljon a kívülállók számára... Hiszen kevés dolog nyitja úgy meg az ember lelkét, mint ha valaki képes (magáról lemondva!) végighallgatni, megérteni őt.

4. *A plébániaközösség ott kezd születni (újjaszületni), ahol legalább két-három ember megpróbál olyan közösséget alkotni, amelyben megjelenhet Jézus.*

Az egyház utóbbi évszázadaiban (s a keresztény nyelvhasználatban) kissé közhelyszerűvé vált ez a jézusi mondat: „Ahol (akár csak) ketten vagy hárman összejönnek az én nevemben, ott vagyok köztük” (Mt 18,20). Az ősegyház azonban hitte, hogy a *valóságos jelenlét* egyik formájáról van itt szó. S a mai egyház újra felfedezi ezt.

„Ahol ketten vagy
hárman...”

Ha két vagy három ember megkísérli úgy szeretni egymást, ahogyan Jézus erre meghívja őket, ott Jézus megjelenik. S ott megvalósul kicsiben az egyház: megvalósul az egység, amelyről Jézus búcsúbeszédében szólt. — S ha Jézus valóban megjelenik itt, akkor ez láncreakciót indíthat el, amint ezt az egyháztörténelem számos példája mutatja.

Hát nem Jézus nevében jövünk-e össze plébániáinkon, szentmiséinken? Miért van, hogy oly ritkán érezhető az Ő jelenléte? S miért oly ritka, hogy Jézus létét megtapasztalják köztünk a kívülállók és megtérnek?

Az ősegyház és az atyák is feltették ezt a kérdést. Aranyszájú Szent János ezt válaszolja rá: Jézus gyakran nincs ott keresztény közösségekben vagy szerzetesek között sem. Mert Jézus akkor van köztünk, ha az Ő nevében jövünk össze. Az Ő nevében pedig akkor jövünk össze (több ismervet felsorol, majd a témánkat illető legfontosabbat), ha próbáljuk úgy szeretni egymást, ahogy Ő szeretett minket.

Ahogyan a középkor felfedezte Jézus oltáriszentségi jelenlétének, a reális „praesentiának” jelentőségét, úgy fedezi fel ma újra az egyház a két vagy három ember közt megjelenő Jézus valóságát. S ha ez a jézusi ígéret tényleg igaz, ha képesek vagyunk ezt új hittel hinni, akkor kezünkben van a plébánia megújulásának titka. S így a megújulásra akkor is van remény, ha egy nagyobb közösség mozdíthatatlannak látszik.

A vezetés szabályai

Minden közösségre döntő hatást gyakorol a vezető, illetve a vezetés módja, stílusa. Lássunk néhány lényeges megállapítást a plébánia, illetve a keresztény közösség vezetésével kapcsolatban.

1. *A testvéri vezetés közösséget hoz létre; az autokratikus-egyszemélyi vezetés gátja a közösség egészséges alakulásának.* Óvodás csoportokat vizsgáltak, hogyan hat rájuk az autokratikus, illetve a demokrati-

kus vezetési stílus. Kimutatták, hogy a tekintélyelvűen vezetett óvodás csoportokban a szigor hatására rend volt, a teljesítmény pedig jó. Ám amikor a nevelő elhagyta a termet, a rejtett kamerák filmre vették, hogy a rend tökéletesen felborult. Nemcsak a gyurmázás nem érdekelt tovább senkit, hanem az egymás közti kapcsolatok is hiányoztak: egymás fejéhez vágták a gyurmát, parancsoló hangon kiabáltak egymásra, amilyen parancsolóan az óvónő beszélt velük.

A demokratikusan vezetett csoportban az óvónő megbeszélte a gyermekekkel, hogyan kell egy-egy feladatot megoldaniuk. Megkérdezte véleményüket, lehetővé tette, hogy hozzászóljanak, kezdeményezzenek, hogy egymással is megosszák a munka közben szerzett tapasztalataikat. Ez a csoport lassabban jutott eredményre, hiszen a közös megbeszélések tovább tartottak. De a csoport tagjai magukénak érezték a feladatot. Amikor pedig a vezető elhagyta a termet, a csoport tagjai derűsen, beszélgetve dolgoztak tovább... A vizsgálat kimutatta, hogy e csoport tagjai kezdeményezőbbekké váltak, kapcsolat, közösség alakult ki köztük.

A szociológus vagy pedagógus, ha egy csoportban érdektelenséget, nemtörődömséget tapasztal, elsőként azt a kérdést teszi fel, nem az autokratikus vezetés okozza-e.

Az autokratikus viselkedésnek természetesen számos oka van a világban s az egyházban. Ezek egyike, hogy az autokratikus vezetés gyakran *eredményesebbnek látszik*, hiszen a vezetett azonnal végrehajtja a vezető utasítását.

Másodszor, *olyan kor van mögöttünk*, amelyben az egész világ monarchikusan-autokratikusan gondolkozott; egyházképünk is elsősorban a papság tekintélyét hangsúlyozta, s csak a zsinaton jelent meg a hívek egyenlő felelősségének s az egyház kollegiális, illetve testvéri vezetésének gondolata.

Végül az emberi természet az *áteredő blün* következményeként alapvetően énközpontú: s ez minden autokrácia gyökere.

Az autokratikus, egyszemélyi vezetés kétségtelenül gátja a közösség egészséges fejlődésének. S hogy a katolikus egyházban kevés a közösség, az a szociológusok számára kétségtelenül összefügg az autokratikus vezetéssel.

2. *Az egyház nem autokrácia, de nem is demokrácia. A katolikus közösség kialakításának napjainkban különösen hangsúlyos feltétele az egyház vezetőivel való egységre nevelés.*

Az egyház hierarchikus szerkezetéből még nem következik, hogy vezetőinek autokratikusnak kell lenniük. E fogalmi tisztázás napjainkban különösen fontos, mert a világ jobbjára az autokrácia vagy demeokrácia ellentétpárjában gondolkodik. Sok bajt okozott s okoz ez a szemlélet a nyugati egyházakban, ahol hívők nagy csoportjai gondolják, hogy fontos egyházfegyelmi vagy erkölcsöt érintő kérdésekről népszavazással lehet dönteni.

Bizonyára az egyházi nevelés sem tökéletes: miközben a hívek nagykorúságát, a testvériességet, a kollegialitást hangsúlyozta, nem beszélt eleget az egyház egységéről s benne az egyházi vezetés és a hierarchia szerepéről. Az egyház, illetve egy-egy közösség vezetőivel való egységre nevelés fontosságát szeretnénk hangsúlyozni.

Amennyire a közösség egészséges alakulásának feltétele, hogy vezetője ne legyen autokratikus, ugyanolyan fontos, hogy a közösség tagjai elfogadják, hogy az egyház ott tud tanúságot tenni Isten szeretetéről, ahol megvalósul az egység, illetve az egyházi közösség vezetője iránti engedelmség.

Vö.: Magyarországi
Egyházközi
Képviselőtestületének
Szabályzata

3. *Hogyan jön létre az egyensúly: a „hierarchia-elv” és a „testvéri-demokratikus elv” között? Az egyházi közösség egészséges fejlődésének feltétele a feladatok megosztása és a testvéri vezetés formáinak kialakítása.*

A testvéri struktúrákban, a társas (kollegiális) vezetésben kiegyenlítődnek az autokrácia és demokrácia feszültségei. A centralizáció és egyszemélyi vezetés (általában) frusztrációt szül, a közösségben jelentkező feszültségeknek legjobb levezetője viszont a feladatok megosztása.

A demokratikus vezetés

A demokratikus vezetőnek az alábbi szabályokat kell figyelembe vennie:

a) Ami feladatot másra bízhatok, azt bízom másra. Még akkor is, ha kockázattal jár. Az ember felelőssége csak akkor nő, ha feladatot bízunk rá.

b) Ahol lehet, ne döntsek egyedül. — Ha másokat megkérdezek, figyelembe veszek, ők is magukénak fogják érezni az adott feladatot, s ami még fontosabb, kapcsolat születik közöttünk.

c) Kezdek el munkatársakat nevelni az együttgondolkodásra, együttes döntésre.

d) Munkatársaimat is arra vezessem, hogy ők se egyedül vessenek, hanem próbáljanak másokkal együtt látni, dönteni.

A feladatok megosztásával, a munkatársak, munkacsoportok születésével nő a közösség vezetőjének, vezetőinek súlya, s csökkennek a közösségben levő feszültségek...

Élő csak élőtől

4. *„Élő csak élőtől származik”, isteni élet csak isteni életből.*

Ez valamikor természettudományos elv volt: de a természetfeletti világban bizonyosan érvényes. Az isteni életet nem lehet megszervezni, az csak isteni életből fakadhat. Ahhoz, hogy Istenhez vezethessenek másokat, egy közösséget, Istennek kell működnie bennem. Olyan témához értünk, amely imára, lelkiismeretvizsgálatra hív. Akik közösséget szeretnének építeni, fel kell tenniük néhány imádságot igénylő kérdést:

Istennek adott életre hívok. Vajon átadom-e mindennap életemet Istennek? Vajon elmélkedem-e naponta? Vajon rábízom-e Istenre magamat? S így az Ő öröme sugárzik-e belőlem?

Kölcsönös szeretetre akarok nevelni. Vajon minden erőmmel törekszem-e kiirtani szívemből minden szeretetlenséget? Törek-

szem-e szeretni a legnehezebb embereket, az ellenséget? Próbálom-e Jézust szolgálni minden emberben?

Megvan-e bennem a hit isteni bizonyossága, ereje és öröme? Hiszek-e igazán abban, hogy kettő vagy három között Jézus ténylegesen ott lehet és csodákat tehet? Az egyházstruktúra lehet világban, de Isten soha.

Közösség a közösségből

5. *Ha közösséget akarok, nekem magamnak kell közösséggé válnom.*

„Legyenek egy, amint Te bennem és én tebenned.” Aki isteni szentháromságos közösséget akar, annak valamiképpen magában kell hordoznia a másikat, a másokat: élnie kell a közösséget. Hogyan nevelhetünk erre?

Lássunk néhány „gyakorlatot”! Ezek mindegyike egy-két hétig tartó mindennapi feladata lehet egy csoportnak.

a) Tanulj meg nézni! Úgy nézz embertársadra, hogy fogadd be őt a szemeddel és a szíveddel (úgy, ahogy Isten néz téged: érezze, hogy elfogadod).

b) Tanulj meg hallgatni! — Hallgass egész szíveddel! Halld meg nemcsak azt, amit mond, hanem azt is, amit nem tud ki mondani, de mondani szeretne.

c) Dicsérj! Mielőtt szólnál, gondold meg, mi a jó az illetőnek, és dicsérd meg.

d) Szülj meg embereket Istennek! Ez gyakorlat olyanok számára, akik közösséget akarnak építeni.

e) Első helyen legyenek a szívedben a legkisebbek! Úgy menj a közösségbe, hogy elsőnek vedd észre a legmagányosabbakat, a legszomorúbbakat, s velük törődj!

Feltámadás a halálból

6. *Az út a feltámadáshoz a kereszten át vezet.*

Akik közösséget szeretnének, mindig újra tudatosítaniuk kell magukban, hogy az isteni élet és közösség Isten titka, a kereszttitka.

Néhány rövid állítást próbálunk megfogalmazni a keresztt és a közösségépítés kapcsolatáról.

1. *Nem a közösséget kell akarnunk, hanem Krisztust.*

Ezt jelenti Isten választása, a Krisztusnak átadott élet, amelyről fentebb szoltunk. Természetesen ebben benne van a bizonyosság, hogy Krisztus, amikor akarja, létrehozza a közösséget. De fel kell fedeznünk Krisztust minden fájdalomban, abban is, ha a közösség nem akar megszületni.

Kereszt és közösség

2. *A közösség megszületésének feltétele a keresztből fakadó öröm.*

Nekünk, keresztényeknek sincs néha más témánk, mint fájdalmaink. Egy közösség megszületésének feltétele viszont az öröm. A folyamatosan megújuló örömnek csak a kereszt bizonyossága lehet az oka.

3. *A közösségben való kitartás feltétele, hogy fel tudjuk fedezni és szeretni minden fájdalomban, a misztikus testében s a világban szenvedő Krisztust.* Mert a közösség — sok öröme mellett — tele van fájdalommal is. Néha nem könnyű közel élni egymáshoz. Gyakoriak a

szakadások, a félreértések. A közösségvezető is hányszor tapasztal jogtalannak érzett kritikát, alattomoságot, pártoskodást, hálatlanságot. Csak olyan ember vezethet, szülhet a feltámadás örömet sugárzó közösséget, aki képes felfedezni a Feltámadottat a keresztben is.

E szabályok, amelyeket megfogalmaztunk, szociológiailag, teológiailag igazak. De ezekből kiderül az is, hogy a közösségépítés lényegileg Isten titka: A plébánia, a közösség építése mindennapos vízeléppést jelent Szent Péterrel: mindennapos bizonytalanságot, a hit mindennapos új kihívását. S ez sokszor nehéz. A hit titka viszont az, hogy Jézussal *lehet* vízen járni! Sőt, Jézus törvényeket is adott a vízen járáshoz. S a jézusi törvények — bár gyengeségünk miatt újra és újra félelmek és vízbemerülések közt — működnek.

A VIGILIA KIADÓ ÚJDONSÁGAI

THEODOR SCHNEIDER:

A DOGMATIKA KÉZIKÖNYVE I. KÖTET

1560,— Ft

A teljes dogmatika korszerű áttekintése teológia iránt érdeklődőknek.

WALTER KASPER: JÉZUS A KRISZTUS

640,— Ft

Kasper a mai szellemi áramlatokba állítja be Krisztus misztériumát.

JONI EARECKSON TADA: ÉLET ÉS HALÁL DILEMMÁJA

340,— Ft

A hazánkban is népszerű „Joni” legújabb könyve az eutanáziáról.

SÍK SÁNDOR: A SZERETET PEDAGÓGIÁJA

480,— Ft

A máig népszerű piarista papköltő válogatott pedagógiai írásai.

ANTON GOTS: ISTEN AZ ORVOSOM

176,— Ft

A kegyelem gyógyító hatása a betegségben.

AKCIÓ!

A XX. századi keresztény gondolkodók sorozat még kapható könyvei:

	Régi ár:	Új ár:
1. Luigi Giussani: A modern ember vallási tudata	187,—	95,— Ft
2. Yves Congar: Szeretem az egyházat	146,—	75,— Ft
3. Simone Weil: Kegyelem és nehézkedés	190,—	95,— Ft
4. Romano Guardini: Az újkor vége * A hatalom	188,—	95,— Ft
5. Jean Vanier: A közösség	500,—	250,— Ft
6. Henri de Lubac: Isten útjai	240,—	120,— Ft
7. Josef Pieper: A négy sarkalatos erény	395,—	195,— Ft
8. A. Rotzetter: Assisi Szent Ferenc	349,—	180,— Ft

A közösségi plébánia

Olasz teológus, pszichológus. Ismert egyházi író. Sokat foglalkozott patrisztikával. Világszerte püspöki karok hívják meg papi lelkipályakortartására. Jelenleg a Fokolare-mozgalom papi ágának felelőse.

A Nyugat gyors szekularizációs folyamaton megy keresztül, ezért joggal merül föl a kérdés, vajon bizonyos európai országokban az egyház struktúrái képesek lesznek-e még ellenállni e folyamatnak.

Az alábbiakban azt vizsgálom, mit teszünk az egyházért mi, lelkipásztorok. Milyen Istent mutatunk be lelkipásztori szolgálatunkban? Mi magunk milyen Istennek hiszünk?

Tudvalevő, hogy amikor a történelem folyamán egy új közösségi tudat alakul ki, a régi automatikusan leértékelődik. Mi nem ezt akarjuk. Mindaz, amit a múltban tettek, talán a legjobban megfelelt annak a kornak, azoknak az embereknek, annak a tudatnak, amelylyel abban a történelmi korban rendelkeztek.

Ma azonban ezer tényező adja tudtunkra, hogy egy új tudat érlelődött meg az emberiségben. Ennek következményeként fontos újra átgondolnunk, hogyan kell olvasnunk és hirdetnünk az Evangéliumot.

Előrebocsátom, hogy mindahhoz, amit mondani fogok, az egyház lelkisége és a Fokolare-mozgalomban szerzett többéves közös élettapasztalat adta az alapot.

Jézus a keresztény közösségről

Mindig mély benyomást tett rám Chiara Lubichnak a következő megállapítása: „Amint egy emigráns, amikor idegen földre megy, magával viszi annak a világnak a szokásait, ízlését, ahonnan jön, úgy Isten Igéje, amikor mint »emigráns« eljött a földre, elhozta a saját civilizációját. Mivel Isten a mennyben Személyek háromsága egyetlen Szeretetben, Jézus, amikor a földre jött, nem hozhatott mást, mint a szeretet civilizációját, amit úgy nevezhetünk, hogy (szent)háromságos kultúra”.

Az Új Parancs

És ezt nem nehéz belátni. Elég az Új Parancsolatra gondolni, amit az „Ő” parancsának mond, vagy a főpapi imára, „hogymindnyájan egy legyenek, amint az Atya és én egy vagyunk”; esetleg Szent Péter mondatára: „mindenekelőtt tartsatok ki egymás odaadó szeretetében” (1Pét 4,8). Minden szó valami feltétlent fejez ki: az „én parancsom”, „hogymindnyájan egy legyenek”, „mindenekelőtt”. Érthető az is, hogy Jézus egész működése és prédikációja nem irányult másra, mint hogy kialakítsa az egyházat, az új népet mint a Szentháromság képmását, hogy „amint a mennyben”, olyan legyen az élet a földön is.

Az első keresztény közösségek a nehézségek és az ember történetiségéből fakadó sajátos feszültségek ellenére alapvetően így él-

tek: ezt tanúsítja az Apostolok Cselekedetei és nem sokkal később a Diognétoszhoz írt levél.

A különbség a zsidó-görög-római társadalom és ezen „egyházak”-nak nevezett részközösségek között lényegileg abból a tényből származott, hogy itt a személyek közötti kapcsolatot nem a vér, a faj vagy a haza határozta meg, nem is kulturális érdekek vagy más külsődleges célok, hanem a caritas (szeretet) kölcsönössége. Ennek köszönhetően a „másik” vagy „mások” úgy jelennek meg, mint transzcendens alanyok, s ez kizárja a másik ember tárgyként vagy eszközként való kezelését. Pszichológiailag is a „másiknak”, a felebarátnak mint személynek a transzcendenciája az, ami lehetővé teszi, hogy mindenki annyiban létezik, amennyiben a másikkal szeretet-kapcsolatot teremt, vagyis szentháromságos típusú interakció jön létre köztük.

A Szentháromság közössége

Aquinói Szent Tamás szerint pontosan ez történik a Szentháromságban: az egyes Személyek a kölcsönös kapcsolatokban s azok által léteznek. És az igaz emberek közötti szeretet-kapcsolatban is: nem úgy valósítom meg magamat, ha magamba zárt, ha önközpontú individuumként élek, hanem ha szeretem a felebarátot mint transzcendens alanyt. Az ilyen dinamizmus pszichológiai és szociális jelentősége nyilvánvaló. Vegyük például ennek a kapcsolatnak a legmagasabb fokú, legteljesebb megnyilvánulását: én a legnagyobb mértékben akkor vagyok személy, amikor tudatosan és szabadon igenlem a másikat, az életem árán is. Ez olyan dinamizmus, amit Jézus e szavakkal fejez ki: „Senkinek sincs nagyobb szeretete annál, mint aki életét adja” másokért. Más szavakkal: senki sem annyira „én”, annyira „személy”, mint az, aki azért, hogy megmentse a másik transzcendenciáját, tagadva önmagát, túllép magán.

Ez az isteni társasság törvénye, amit Jézus kinyilatkoztatott és élt. És nem lehet, hogy ne ez legyen az emberi társadalmiság és minden életforma törvénye. Jézus maga segített ezt megértenünk: a búzaszem nem önmaga, ha nem válik kalásszá, valamilyen módon meghalva önmagának. Vagy amikor azt mondja, hogy „aki csak arra gondol, hogy megmentse életét, az elveszíti, míg aki kész föláldozni, az megmenti azt” (vö. Mk 8,35; Jn 12,25). Ezeknek a kifejezéseknek megvan mind a lelkiességi, mind a pszichológiai értékük, mert a személyiségfejlődés folyamatában nem lehet elérni egy új szakaszt anélkül, hogy ne szakadnánk el az előzőtől vagy ne mondanánk le róla. (Az elválasztás a csecsemő számára olyan átmenet, ami fájdalommal jár, de szükséges ahhoz, hogy emberibb legyen; a kistestvér elfogadása fájdalmas átmenet egy önközpontú helyzetből egy társas helyzetbe, azaz önmagának viszonylagossá tétele, de így képes jobban integrálódni a többiek közé és így humanizálódik...)

Tehát amikor az ember visszautasítja a communiót, mert saját énjét szeretné megmenteni, vagy attól fél, hogy mások kihasználják, akkor már lelki értelemben halott.

A közösség szó a „communióra” utal. A keresztény közösség modelle a szentháromságos életben rejlik („legyetek egy, amint az Atya és én egy vagyunk”), azaz a személyek közötti szeretet-közösségben.

Vajon a mi plébániáink az egyház, a Szentháromság képmásai-e? Vagy inkább úgynevezett „pszichológiai, szociológiai csoportok”, azaz olyan egyének csoportjai, akik véletlenszerűen ugyanazon a területen élnek, és bár eljönnek a templomba, hogy egyénileg gondoskodjanak üdvösségükről, de nincsenek kapcsolatban egymással?

Nem pontos ellentéte ez annak, hogy az első keresztények „egy szív, egy lélek” voltak oly mértékben, hogy „senki sem tartotta saját tulajdonának azt, amije volt, mert mindenük közös volt” (vö. ApCsel 4,32)?

Álljunk meg egy pillanatra a lelkiek szintjén való közösségnél, amelyből létrejön a vagyon, az idő és a legkülönbözőbb kölcsönös segítség közössége, ahogy annak Isten egyetlen családjában történnie kell. Vegyünk egy példát:

**Az élet Igéje és az
Eucharisztia**

Néhány liturgikus szövegben ezt olvashatjuk: „Az Élet Igéjének és Kenyerének asztalánál táplálkozunk”. Mi, papok századokon át a legnagyobb fontosságot tulajdonítottunk az Eucharisztia-nak arra gondolva, hogy az Eucharisztia teremti meg az egyházat. Ami igaz is, azonban csak akkor, ha az Élet kenyerével úgy táplálkozunk, hogy korábban már életre váltottuk az Igét: azt, amit az Eucharisztia jelent, vagyis, hogy sokan egy test és egy lélek vagyunk. Egyébként Szent Pál szavaival élve „saját ítéletünket esszük”. Azaz, ha korábban nem vagyunk egy szív, egy lélek, ha nincs meg az odafigyelés a másakra, az ő anyagi és lelki szükségleteire, ha nincs meg a készség, hogy kölcsönösen segítsük egymást a hétköznapi életben, akkor az Eucharisztia nem tesz bennünket „Krisztussal egy testté”, sőt inkább mágikus, pogány rítussá válik. Más szavakkal: áldozhatok mindennap, és kerülhetek mégis a pokolba, mert szeretet nélkül (és Jézus Igéi mindig erre vezetnek el) nem vagyok Istenben. S ez érvényes minden szentségre, beleértve az egyházi rend szentségét is. Lehetséges, hogy üdvözítünk másokat, de mi magunk nem üdvözülünk.

Érthető tehát, hogy az egyházatyák rendkívüli fontosságot tulajdonítottak az Evangélium megélt igéinek: olyannyira, hogy mintha alábecsülnék az Eucharisztia fontosságát (például Órigenész, Jeromos, Ágoston), mert az Igét azonosítják Krisztus testével. De teljesen igazuk van, hiszen aki éli, aki a mindennapi életben gyakorlattá váltja az Evangéliumot, Igévé válik, krisztusivá válik, és Istenben él. A szeretet parancsa magában foglalja az összes parancsot és a prófétákat.

Egy nagyváros új lakótelepére helyeztek egy papot. Mielőtt elkezdte volna szervezni az új plébániát, feltette magának a kérdést: vajon a létező hagyományos plébániák mintájára kell-e kialakítania a közösséget? Az Evangélium megélésére helyezte a hangsúlyt. Minden hónapban jól láthatóan az oltár fölé helyezte a Szentírás egy-egy mondatát, és meghívta a jelenlevőket, hogy éljék azt a hónap folyamán. A vasárnapi homiliában elmondta az Igével kapcsolatos tapasztalatait, és kérte a híveket, hogy ők is mondják el a sajátjaikat. Nemcsak az történt, hogy néhány hónap leforgása alatt megháromszorozódott az áldozók száma, hanem látta, hogy Isten igazi családja születik meg, úgy, amint azt az Apostolok Cselekedetei leírja: az egy szív, egy lélek és a javak közösségének gyakorlata. A következő években világszerte több mint ezerkétszáz plébánia követte ezt a példát. Olyan kisebb vagy nagyobb közösségek születtek, amelyek nyitottak mindenki iránt. Keresztény tanúságtételük megfelelt annak, amit Jézus hirdetett, mint leghatásosabb formáját az apostolkodásnak: „Arról ismerik meg, hogy tanítványaim vagytok (vagy hogy engem az Atya küldött), hogy szeretettel vagytok egymás iránt.”

Az igehirdetés problémái

Az az istenkép, amelyet igehirdetésünkben vagy katekézisünkben gyakran közlünk, Istennek mint Atyának a képe ugyan, de olyan Atyáé, aki kis gyermekek Atyja, nem pedig fiaké. Isten Országát úgy próbáljuk bemutatni, mint amelyben az Atya azt mondja a keresztényeknek: ha jók lesztek, megjutalmazlak benneteket. Olyan nyelv ez, amellyel nem az emberi érettségre jutunk.

Amikor azt mondjuk a híveknek: „tegyetek így és így, és a mennybe juttok”, ez a „tegyetek így és így” többnyire nem úgy hangzik, mint ami az emberek érlelődését szolgálja, vagyis hogy Isten „képe és hasonlatossága” legyenek — azaz hogy megvalósítsák, amit Isten elgondolt az emberről —, hanem sokkal inkább a jutalmat hangsúlyozza. És mintha ez a jutalom nem lenne kapcsolatban a személy érlelődésével, vagyis azzal, hogy közeledjék a krisztusi nagykorúság teljességéhez (vö. Ef 4,13). Mondok néhány példát.

Az engedelmisség

Amikor az engedelmisségről beszélünk — ha elemezzük nyelvezetünket — fölfedezzük, hogy úgy beszélünk erről, mint áldozatról, mint önfeláldozásról, amellyel boldoggá tesszük az előljárót és az Atyát, aki — mivel tetszik neki a mi alávetettségünk — biztosítja számunkra a jutalmat. Ezzel olyan Istent mutatunk be, akiben lehetetlen hinni. Mert ha Isten a Szeretet, akkor nem lehet feudális uraság. Általában nem tesszük világossá, hogy az engedelmisség olyan magatartásmód, amelynek segítségével közösségre léphetünk Istennel és felebarátainkkal. Amikor Szent Pál azt

mondja, „engedelmeskedjete egymásnak”, pontosan azt akarja, hogy valósítsuk meg magunk közt a szentháromságos kapcsolatot.

Az is előfordulhat tehát, hogy az engedelmességnek semmilyen aszketikus értéke sincs, mert lehet, hogy kényszerből engedelmeskedem, vagy azért, hogy megnyugtassam magam, anélkül, hogy a legkisebb mértékben kapcsolatba lépnék Istennel, a püspökkel, a mellettem lévő felebaráttal. A feleség engedelmeskedhet a férjének vagy fordítva, anélkül, hogy köztük létezne a szeretetkapcsolat. De ha a szeretet hiányzik, nem vagyunk keresztények, mert Isten úgy nyilatkoztatta ki magát Jézus által, hogy Ő a Szeretet. A szeretet az, ami „átistenít”. Ebben a pszichológia és a teológia tökéletesen egyetért. Aki nem szeret, az nincs. Ezért, amikor Isten akaratát örömmel tesszük, nem azt jelenti, hogy mint emberek leromboljuk magunkat, hanem éppen ezáltal valósítjuk meg emberségünket. Jézus mint ember sem tett mást, mint az Atya akaratát, mert mindig is éppoly teljes közösségben volt az Atyával, mint örök Igeként a Szentháromságban.

A böjt Más erényekkel kapcsolatban is ugyanezt a félreértést figyelhetjük meg igehirdetésünkben. Például sokan azt gondolhatják, hogy minél többet böjtölünk, annál jobbak vagyunk. De ez a fölfogás teljességgel idegen az egyházatyáktól, az első keresztény közösségektől és magától a keresztény hittől. A böjtölés önmagában nem erény. De ha azért böjtölök, hogy a szegényeket részesítssem abban, amit magamtól megvontam — és ezzel elismerem, hogy Isten Atya, következésképpen mi emberek mindnyájan testvérek vagyunk —, akkor ténylegesen szentháromságos kapcsolatba kerülök Istennel és a felebaráttal.

A szegénység Ez érvényes a szegénységre is. Szegénynek lenni önmagában nem erény, hanem szerencsétlenség. Ha viszont látok egy rászorulót, és nem segítek rajta, hogy ne kelljen a vagyonomhoz nyúlnom — ami gazdasági és pszichológiai biztonságot nyújt —, tulajdonképpen megtagadom Istent mint Atyát, és ezért nemcsak azzal a felebaráttal nem lépek közösségre, akit visszautasítottam, hanem megfosztom magamat az Istennel való közösségtől is. Azaz a Szentháromságon kívül élek, mert visszautasítottam a kölcsönös szeretetet. Hangsúlyozottan igaz, hogy ha visszautasítom a közösséget, nemcsak mint keresztény nem valósítom meg magam, hanem mint emberi személy sem. Ha alamizsnát adok, az lehet önmagam kielégítése is, hogy ily módon jónak érezzem magam. De ha a rászorulóban nem ismerem fel Jézust és saját magamat, akkor fölösleges prédikálnunk a misztikus Testről.

A szüzességre és a tisztaságra ugyanez vonatkozik. Mert önmagukban nem erények, lehet mögöttük önzés is: a communio visszautasítása, ami azt jelenti, hogy a nem-lét kap hangsúlyt a lét helyett. Az, aki Istenért lemondott a házasságról, de önmagába zárkózva él, már ebben a világban — mind pszichológiailag,

mind lelkileg — ténylegesen megéli a poklot (ami a communio hiánya; a „diabolosz” ugyanis pontosan a megtört egységet, az egység hiányát jelenti). A tisztaság és a szüzesség annyiban érték, amennyiben jobban képessé teszi az embert az Istennel és a felebaráttal való közösségre. Ez éppúgy vonatkozik a férfi-nő kapcsolatra, mint a szerzetes és a közösség, a pap és a helyi egyház kapcsolatra. Ezeket a kapcsolatokat ugyanis vagy „háromságosan” élük, azaz megtestesítik bennünk a kölcsönös szeretet jézusi törvényét, vagy a pszichikai és lelki éretlenség megnyilvánulásaivá lesznek.

Gondoljuk meg, amikor Jézus eljött és beszélt, nem próbálta az embert az emberi természetén kívül helyezni, hogy természetfölöttivé tegye. Ez dualizmus, amelyet mi találtunk ki magunknak, és amelynek nincs értelme. Hiszen attól a pillanattól kezdve, hogy az Ige fölvette az emberi természetet, lehetővé tette számunkra, hogy Benne, aki ember és Isten egyszerre, átistenüljünk. Az átmenet — Szent Pál kifejezésével — a régi emberből az új emberbe egyszerűen azt akarja mondani: átmenni a nem-létből a létbe, a halálból a feltámadásba. Mert a régi ember az önzés, a nem-szeretet, a közösség megtagadása, míg Isten az, aki van, s azért van, mert Szeretet és közösség. Csak ha szeretet vagyok, akkor vagyok az Isten képére és hasonlatosságára alkotott ember. És „Te” lehetek az Atya számára, mert Jézusban vagyok, aki mint ember is „Te” az Atya számára. Isten személyeknek akar bennünket, nem kis rabszolgáknak. A szolgaságból megszabadított minket.

A Deus ex machina istenképe

Az Evangéliumban ez áll: „Keressétek elsősorban Isten országát, és ezeket is mind megkapjátok”. Nyilvánvaló, hogy Isten országa Isten életét jelenti, és Isten élete a szentháromságos élet. Tehát a „keressétek Isten országát” azt akarja mondani: úgy éljétek kölcsönös kapcsolataitokban, amint az Atya és én élünk a mennyben. Hiszen pontosan ezek Jézus szavai: „Amint te, Atyám bennem vagy és én tebenned, úgy legyenek ők is egy mibennünk” (Jn 17,21): azaz úgy cselekedjétek egymás közt, úgy szeressétek egymást, hogy készek legyetek életeteket is adni egymásért. Ha így tesztek, közöttetek van Jézus. És „ahol ketten vagy hárman egyek Jézus nevében — mondta már Tertullianus is — ott az egyház”, a Szentháromság látható képmása.

**Szentháromságos
közösség**

Ezzel szemben mi a prédikációkban általában azt mondjuk, hogy ha misére megyünk, ha alamizsnát adunk, ha imádkozunk, Isten ezek fejében „százannyit” ad. De a „százannyi” nem jön másként, csak a szeretet kölcsönösségéből. Csak ha ugyanazt az „isteni társasságot” éljük itt a földön, amit Ő a mennyben — azaz például megvalósítjuk a lelki és anyagi javak teljes közösségét —,

csak akkor találunk százannyit anyagi és lelki javakban (száz testvért, száz házat, száz anyát...), és akkor teszünk tanúságot arról, hogy egy új társadalom vagyunk.

Lelkipásztori szolgálatunkban is ezt a szentháromságos „társadalmiságot” kellene ideálunknak tekintenünk, amelyet Jézus hozott a földre. A Szentháromságot élni: erre kellene törekednünk egész apostolkodásunkkal és a keresztények teljes missziós tevékenységével, mivel Jézus ezt mondta: „Arról ismerje meg mindenki, hogy tanítványaim vagytok (vagy hogy engem az Atya küldött), hogy szeretettel vagytok egymás iránt” (Jn 13,35; 17,22). Az evangéliumban nincs más útmutatás az apostolkodás módjait illetően. Maguk az apostolok mondják: „... amit hallottunk, amit saját szemünkkel láttunk, amit szemléltünk és kezünk tapintott, azt hirdetjük nektek” (vö. 1Jn 1,1), azaz azt az Isten-tapasztalatot, amelyre azáltal tettünk szert, hogy életünkben Jézus közöttünk volt. Amikor Nagy Szent Gergely felteszi a kérdést, miért küldte Jézus kettesével tanítványait prédikálni, azt válaszolja: „Quia minus quam inter duos caritas haberi non potest...” (Mivel legalább ketten szükségesek a szeretethez...).

A szentségi lelkipásztorkodás

A kereszténység első századainak nevelési gyakorlatától eltérően vajon nem hangsúlyoztuk-e túlságosan az *ex opere operato* (a kegyelmi hatékonyság) jelentőségét és túl kevésbé az *ex opere operantis*-t (a személyes hitet)? Hiszen tény, hogy nem mindenki él tényleges keresztény életet, aki anyakönyvileg az egyházhoz tartozik. Igaz, hogy a keresztséggel „megváltozik a természetünk” — ahogy Szent Jeromos mondja — akkor is, ha abban a korban kapjuk, amikor ez nem tudatos. Ez azonban föltételeznél, hogy a keresztény élet tanuló, gyakorló ideje — ami egykor megelőzte a keresztséget — most, utána következzen. Mindenképpen hosszú gyakorló időre van szükség, mert el kellene jutni oda, hogy a világ értékeit a gondolkodásmódban és az életvitelben egyaránt az evangéliumi értékek váltsák fel.

A bérmlás

Ezek szerint a bérmlásnak ma azt kellene jelentenie, hogy az illető tudatában van annak, hogy egy új népnek, az Isten népének, az egyháznak a tagja, és hogy kész erről örömmel tanúságot tenni. Ezzel szemben általános tapasztalat, hogy a bérmlás az a pillanat, amikor a fiatalok abbahagyják a templomba járást, bár „egyházi szempontból” (*ex opere operato*) érettek.

A házasság

Ugyanez érvényes a házasság szentségére is. A házastársak közötti kapcsolatoknak olyanoknak kellene lenniük, hogy ténylegesen létrejöjjön a „család-egyház”, amely mint a Szentháromság ikonja ragyog. Krisztus és egyháza közötti kölcsönös kapcsolatok párhuzama nemcsak szép kép, hanem kifejezi, milyennek kell

lennie a férj és feleség közötti kapcsolatoknak: késznek kell lenniük, hogy életüket adják egymásért („amint az egyház..., amint Krisztus...”). Ebből a szemszögből nézve vajon hány valóban keresztény házasság van? Nagyobb részben talán a házassági „szereződés” szentségileg érvényes, de vajon mennyi ebből a keresztény élet?

A Lateráni Pápai Egyetemen egy kerekasztal-beszélgetésen, amelyen neves teológusok voltak jelen, a teológiai fakultás dékánja, Ignazio Sanna mondta:

„Hogyan lehetséges, hogy az emberről való keresztény fölfogás megmaradt az antropológia könyvekben és a mise homíliáiban..., és nem járult hozzá, hogy megalkossa a magatartás kulturális modelljeit, hogy befolyásolja a társadalom fölépítését, hogy megvalósítsa a szolidaritás és a kölcsönösség eszméit? — Nyilvánvalóan valami nem működött, és még ma sem működik... Talán ahelyett, hogy a barátság és a szimpátia hídjait építették volna, szisztémák épültek, és ideológiákat dolgoztak ki..., s gyakran felhasználták Istent is az ember ellen. Ez annyira igaz, hogy Nietzsche azt mondhatta: ahhoz, hogy megmentsek az embert, le kell rombolni Istent. Mindennek oka, hogy az emberekben dualista szemléletet alakítottak ki, amely szerint a hit és az élet két külön valóság.” Én még hozzáfűzném ehhez, hogy Istenről sem szavainkkal, sem tanúságtételünkkel nem azt a valódi képet nyújtottuk az embereknek, amit Jézus megismertetett velünk.

A Lateráni Egyetem egy másik nagy teológusa, Marcello Bordoni mondta ugyanazon alkalommal: „Számot kell vetni azzal, hogy a kollektív emberi tudat »teológiai hely«... Figyelembevétele fontos és nélkülözhetetlen ahhoz, hogy a hitről hitelesen tudjunk beszélni abban a történelmi szituációban, amelyben élünk.”

Ma a kollektív emberi tudatnak „nem annyira tanítókra, mint inkább tanúságtévőkre van szüksége” — mondta VI. Pál. És az egyetlen lehetőségünk az autentikus keresztény tanúságtételre pontosan az, hogy sokan vagyunk, és mégis egy vagyunk, úgy, amint a Szentháromság Személyei.

Karl Rahner mondta: „Sajnos, ha a dogmatikából kiemelnénk a Szentháromság dogmáját, a keresztény irodalom és élet nagy része változatlan maradna.” És hozzáfűzte: „Az emberiség Isten önközlésének grammatikája a történelemben. Az emberiség minden darabjában ott van az egy és három Isten pecsétje. És az egy-három Isten azt jelenti: kapcsolat, dialógus, szeretetközösség.”

Isten népe vagyunk. Az új evangelizációhoz ugrásra van szükség, vagyis az individuális lelkiségből át kell térni a közösségi éleletszentségre. Ezt nekünk, papoknak először is magunk között kell megvalósítanunk, hogy aztán tanúságtételünkkel elvezethessük erre keresztény testvéreinket és minden embert.

Kiss Imre fordítása

Olasz jezsuiták és a magyar ellenreformáció

LEONARDO
VICIDOMINI

1968-ban született. A Nápolyi Egyetem Orientalisztikai Intézetében szerzett diplomát. Magyarország és Közép-Európa történelmével foglalkozik.

Megjelent a Societas
1994. 4-5. számában.

¹Bitskey István, *A magyarországi reformáció és ellenreformáció legújabb méretei*, Budapest, 1978, 15-16.

²Zsilinszky Mihály: *A magyarországi ellenreformáció történetének főbb forrásai*, Budapest, 1880, 37-39.

³Oláh Miklós 1493-ban született Erdélyben, *Mon. Ant. Hung.*, I., 6-12.

⁴Meszlényi Antal: *Magyar jezsuiták a XVI. században*, Budapest, 1965, 40. P. Claude (Le) Jay

(lajus), c. 1500-1552, Bács. ⁵A „sienai doktor Licinius”, a nagyszombati kollégium főintendánsa (*Mon. Ant. Hung.* I., 18.).

A 16. század közepe táján a protestantizmus nem csupán Magyarországon terjedt el, hanem annak keleti tartományában, Erdélyben is. Főként a német anyanyelvű szászok tértek át, habár Ferdinánd király a diétákon többször is kinyilvánította az eretnekek iránti ellenérzését.¹ A vallásos életen erősen érezte hatását a török hódítás, amely a protestantizmus terjedésével párhuzamosan a tudományok és az oktatás hanyatlását is eredményezte.

Úgy látszott, hogy a katolicizmus tekintélyének helyreállítása és a szellemi élet felfrissítése Magyarország megmaradó területein összekapcsolható.² Ennek lehetőségét ismerte fel a nagy humanista püspök, Oláh Miklós,³ akinek fő céljai között szerepelt a katolicizmus és az oktatás helyreállítása. Az erre irányuló buzgalma és érdeklődése a regensburgi diétán született, ahol akkor először hallgatta a francia Claude Le Jay atya, Szent Ignác első társai egyikének prédikációját.⁴

Oláh püspök már az ötvenes évek közepén kezdett zsinatokat tartani saját egyházmegyéjében a klérus lelki életének megújítása érdekében a sienai Pietro Illicino⁵ támogatásával, miközben a neves jezsuita teológus és író, Canisius Szent Péter, akit később szentté és az egyház doktorává avattak, az Alapítóhoz írott egyik levelében hangsúlyozta Jézus Társasága jótékony munkájának szükségességét Magyarországon; Szent Ignácnak ez a vágya haláláig megmaradt.⁶

A jezsuiták hamarosan fontos szerephez jutottak a vallás terjesztésében. A nyomda megnyitása és az ehhez kapcsolódó tervnek a megvalósítása a belga Francesco Beller⁷ nevéhez fűződik, bár a jezsuiták előtt már a protestánsok is alkalmazták ezt a módszert, amely lehetővé tette vallásuk gyorsabb terjesztését.⁸

Ami az oktatás területét illeti, a jezsuiták kollégiumokat alapítottak, ahol latin, görög és héber nyelvet tanítottak, Cicero, Quintilianus, Vergilius, Horatius, Terentius és Livius olvasásán keresztül eljutottak a skolasztikus teológiához és filozófiához. Tanítványaikkal komolyan foglalkoztak, még szokásaikat is ellenőrizték, és keményen megbüntették őket, ha megsértették a fegyelmet. Természetesen az egyik legsúlyosabb fegyelemsértésnek az eretnek tanok iránti vonzódás és a protestáns könyvek olvasása számított: ez a kollégiumból való kizárást vonta maga után.

⁶Jablonkay Gábor: *Jézus Társaságának első érintkezései Magyarországgal*, Katolikus Szemle, Budapest, 1909. 65.

⁷Francesco Beller 1557-ben Anversában született, 1577-től jezsuita, Obendorfbán halt meg 1618-ban: MHSI, *Catalogi Provinciae Austriae S.J.*, I.(1551-1600), Lukács L. S.J. gondozásában, Romae 1978, 628.

⁸Rácz Zoltán: *A jezsuiták Magyarországon*, Világosság, Budapest 1931.55-56.

⁹Horváth Zoltán: *A nagyszombati katolikus érseki főgimnázium története*, Budapest 1960, 45-50.; Ipolyi Arnold: *A Nagyszombati Iskola a XVI. században*, Katolikus Szemle, Budapest 1887. 75-77.

¹⁰Mon. Ant. Hung., I., 62-63.,nt.7.

¹¹Gyenis András: *A jezsuita rend hazánkban, rendtörténeti vázlat*, Budapest 1950, 115-118.

2 Mon. Ant. Hung.,I., 242.

¹³Ivi, 21.

¹⁴Ivi, több helyen; Schinosi, F.: *Istoria della Compagnia di Gesù al Regno di Napoli* I., Napoli 1706, 216., 231., 254., 305.

A kollégiumokban, így a nagyszombatiban is, amelynek főintendánsa akkoriban a már említett Pietro Illicino volt, a diákokat versenyre buzdították; ebből a célból készültek írásművek, rendeztek szavalóversenyeket, vitákat vallási kérdésekben, melyek rendszerint a nagy nyilvánosság előtt zajlottak.⁹

A Béccsel való kapcsolat javítása érdekében a magyar városokba számos jeles prédikátor érkezett, köztük az olasz Gabriele Mercati.¹⁰ Oláh püspök többször hívott össze szinódust, amelybe lelkigyakorlatokat is beiktatott; így a magyar klérus lelki képzettségében jelentős javulás következett be, miközben misszionáriusok apostoli útjait is kezdték szervezni.¹¹ A lelkigyakorlatok tartásának javaslatát egy jezsuita szerzetes, Vitoria terjesztette elő, aki részt vett az 1560-61-es zsinatokon.¹²

Giovanni Vitoria Burgosban (Kasztília) született, a Társaságba Rómában lépett be 1549 márciusában, miután magával Szent Ignáccal elvégezte a lelkigyakorlatot; 1578. május 22-én halt meg Nápolyban. A nápolyi jezsuiták történésze, Francesco Schinosi terjengősen a „mi európai szellemű híres misszionáriusunk”-ként említi. Miután befejezte tanulmányait a Római Kollégiumban, Vitoria Bécsbe költözött, ahol 1551-ben pappá szentelték, letette az örökfogadalmat (1562), majd a kollégium rektora lett. Az egyik legfőbb támogatója volt a nagyszombati kollégium alapításának. Ragaszkodott hozzá, hogy Konstantinápolyba mehessen a török császár követének kíséretében, majd ott maradt valamilyen ürüggyel, „*hogy imígyen nyerhessünk néhány lelket a Mi Urunk Jézus Krisztusnak, vagyis hogy segítségükre legyünk, hogy sokan ne a keresztény papok hiányában vesszenek el*”, mint azt 1559. március 22-én Láinez generálishoz címzett levelében írta.¹³

Miután visszatért Olaszországba, Vitoria Messinában volt rektor (1565), majd vizitátor Szardínia tartományban, rektor Nolában; prédikált Salernóban, Venafróban, Teramóban... 1570-ben a Marc Antonio Colonna vezette pápai flotta káplánjaként részt vett a lepantói ütközetben. 1575-ben már Tarantóban találjuk, mint Lelio Brancaccio püspök munkatársát; később a nápolyi tartomány kongregációja megválasztotta képviselőnek a Prokurátorok Kongregációjába.¹⁴

A protestantizmus nagyon elterjedt volt Erdélyben is; az 1557-es diéta idején Magyarországnak ezen a részén a katolicizmuson kívül képviseltette magát a lutheranizmus, a kálvinizmus és az unitarizmus. 1571-ben, Zsigmond János halála után a Báthory-család lépett a hercegi trónra. Azon kevés családok egyike volt, amely megmaradt a katolikus hitben.¹⁵ Báthory Istvánnak szándékában állt a jezsuiták letelepítése uradalmain; az ukrán Leleszi érkezett elsőként Erdélybe 1579-ben,¹⁶ őt követte az olasz származású P. Odescalchi.

Luigi Odescalchi Comóban született 1548-ban, a római kollégiumban tanult, 1562-ben lépett be a Társaságba; 1579-ben Krakkó-

¹⁵Rácz Zoltán: in.:60-61.

¹⁶Mon. Ant. Hung., I.,
28*-29*; II., 619., 1022.

¹⁷Velics László:
Vázlatok a magyar
jezsuiták múltjából,
Budapest 1975, 80-83

¹⁸Scaduto Mario:
Catalogo dei Gesuiti
d'Italia 1540-1565 Inst.
Hist. S.J., Roma 1968,
107.; Mon. Ant. Hung.,
I., II. több helyen

¹⁹Velics László:
Vázlatok, 90. Schinosi
F.: Im: 216., 231., 254.,
305.

²⁰Antonio Possevino:
Transsylvania, megjelent
Dr. Veress Endre
szerkesztésében a
Fontes Rerum
Transsylvanicarum
1913. 3-as számában.

²¹Kelényi B., Antonio
Possevino(1533-1611),
Jezsuita arcélek,
Budapest 1914. 5-6.

²²Uo. 4.

ban nyelvtant és retorikát tanított. Amikor elrendelték, hogy Erdélybe menjen, ahol az új kolozsvári kollégium alapítását bízta rá, Lengyelország apostoli nunciusa, Giovanni Andrea Gagliari azt írta Tolomeo Gallio érseknek, hogy „több, mint szívesen fog menni, minthogy Krakkóban nem látja munkájának oly nagyon remélt gyümölcsét”.

Odescalchi misszionáriusként dolgozott az erdélyi falvakban, és gyakran bonyolódott élénk és kemény vitákba unitárius és protestáns lelkészekkel közönség előtt is.¹⁷ Kolozsvári tartózkodása idején sok, hírekkel teli levelet írt a város és a kollégium életéről, amelyekben kifejezte az erdélyi herceg nagylelkű vendégszeretete miatti háláját. Nápolyban halt meg 1585-ben.¹⁸

Ebben az időben aktívan működött a jezsuiták nyomdája, amelynek első kiadványát ma is őrizzük. Címe: *Theses de puro et expresso Dei verbo... ad disputandum publice propositae, cum Claudio-poli in Transsylvania novum Gymnasium Soc. Jesu aperiretur 1581.*¹⁹

Antonio Possevino jelentős módon járult hozzá a magyarországi katolicizmus helyreállításához. Mantovában született 1533-ban, 1559-ben lépett be Jézus Társaságába, egy évre rá Piemontéba küldték, majd tíz évre Franciaországba. 1577-ben XIII. Gergely pápa Svédországba küldte, ahol sikerült katolikus hitre térítenie III. János királyt. 1581-ben érkezett Lengyelországba, és onnan foglalkozott a magyar ügyekkel is; ebben az időszakban ugyanis Báthory István erdélyi herceg uralkodott Lengyelországban. Erdély mindig nagyon kedves volt számára, és örömet levélben is kifejezte XIII. Gergely pápának, amikor rábízta a küldetést: „Szentséges Atyám, ha azokban a provinciákban, amelyekbe Szentséged az elmúlt esztendőben küldeni méltóztatott, mindig éreztem az Isteni Gondviselés hatalmas erejű támogatását, őszinte szívvel bevallhatom, hogy leginkább mégis Erdélyben érintett meg, ahová most visszatérek...”

Possevino elmélyedt a magyar történelemben, és kétszeri átutazása során Magyarországon, valamint hosszas erdélyi tartózkodása alatt alkalma volt jól megismerni a helyi problémákat, olyanra, hogy könyvet is írt róla, *Transsylvania* címmel²⁰ (Vilno, 1584). Ez a mű nagyon szíves fogadtatásra talált mind a Szent-széknél, mind pedig a Jézus Társaságban.²¹ Különösen fontos vállalási szempontból az a mód, ahogyan a korabeli Magyarország sürgető szükségleteit megközelíti. Azon a véleményen volt, hogy sok papot kell küldeni Erdélybe a katolikus hit határozott és elszánt visszaállítása érdekében. „Ma mintegy ötven papot kérnek. Őket befogadó helyben és népben nem lesz hiány, derekasán együttműködne Isten szent akarásával. És a latin nyelvvel, amit sok magyar nemes ért, és amit már sok pap is szívesen bírna, valamint tolmácsok útján, mint azt Indiában is teszik, és a nyomtatott könyvekkel, és szükség lenne, hogy még többet nyomtassanak, és a nyelv megtanulása által, amely nem annyira nehéz, bár nagyban különbözik más nyelvektől, sokra vihetnék az isteni kegyelem segítségével...”²²

²³ Bescapé Giacomo:
*Le condizioni
 dell'Ungheria nel 1584,
 secondo una relazione
 di Antonio Possevino*
 Roma 1934. 20-23.;
 Leonardo Vicedomini:
*Venezia e Ungheria
 alla fine del XVI
 secolo: Le relazioni
 commerciali*, Istituto
 Universitario Orientale
 di Napoli 1992-3. 58-59.

²⁴ Testore, C.:
Enciclopedia Cattolica,
 IX., Città del Vaticano
 1952. 1836-37.

²⁵ Schinosi, F.: *Istoria*,
 I., 397., 486-487.;
Catal., 642.; *Mon. Ant.*
Hung., II., 8*, és több
 más helyen; III., 11.,
 47., 137.

²⁶ *Catal.*, 665.; *Mon.*
Ant. Hung., II., 416.,
 983., és más helyeken.

A vallási problémákon kívül Possevinót társadalmi kérdések is foglalkoztatták. 1583-ban számos levelet és emlékeztetőt írt a pápának és több prelátusnak, amelyekben Magyarország gazdasági, politikai és társadalmi helyzetéről ad leírást. Észrevette, hogy a nemesség nagyon elszegényedett, Ausztriába vagy Csehországba menekült a török elől, míg a parasztok annyian voltak, hogy joggal mondhatta az apostoli nuncius: „*belőlük... áll a magyar birodalom*”.²³

Possevino később Oroszországba ment, hogy kibékítse Báthory Istvánt és IV., Rettegett Ivánt, és egyúttal előmozdítsa az orosz és a római egyház egyesítését; de nem sikerült mást elérnie, mint néhány kedvezményt a katolikusok számára. Szerencsésebb volt közreműködése a rutén egység megeremtésében. Possevino ekkor visszatért Padovába teológiát tanítani (1587-1591). Megpróbálta kibékíteni IV. Henrik francia királyt is az egyházzal. 1611. február 26-án halt meg Ferrarában.²⁴ Tizenkét szerzetes érkezett ekkor Erdélybe, köztük Capece és Fanfoni.

Ferdinando Capece 1545-ben Salernóban született ősi nemesi nápolyi család sarjaként. Kitűnt klasszikus, filozófiai és jogi műveltségével. 1571-től jezsuita; sürgette XIII. Gergely pápánál a római angol kollégium megalapítását. Később Krakkóban dolgozott. Amikor Báthory István király 1583-ban Kolozsvárott megalapította a Seminarium pontificium et regiumot, Claudio Acquaviva generális neki adta a rektori megbízatást. Ott is kitűnt lelkipásztori buzgóságával; olyannyira, hogy amikor 1586-ban kitört a pestis, tevékenyen részt vett a betegek ápolásában, majd miután megkapta a kórt, az év júliusában, negyvenévesen, mindenki nagy fájdalmára elhunyt.²⁵

Girolamo Fanfoni Velletriben született 1557-ben, kiváló eredménnyel végzett tanulmányai után 1578-ban lett jezsuita szerzetes, hamarosan pedig a római szeminárium prefektusa. 1584-ben a kolozsvári kollégiumba küldték, ahol retorikát és dialektikát tanított, és a kollégium tanulmányi prefektusa volt. Miután a halálközlő P. Capece kinevezte pestisben szenvedő szerzetestársai rendfőnökének, hamarosan Fanfoni is megkapta a betegséget, és 1587. augusztus 17-én elhunyt.²⁶

A pestis megtizedelte a jezsuita rend képviselőit, de hamarosan érkeztek mások Spanyolországból és Olaszországból, hogy visszaállítsák a jezsuita iskolák megszerzett hírnevét. Kétségtelen azonban, hogy abban a korban, amikor a magyar katolicizmus válsága a legmélyebb volt, az olasz jezsuiták különlegesen fontos szerepet játszottak a katolikus szellem újjáélesztésében.

Németh Edina fordítása

Tegnap és ma

A viselkedési kultúra mint a szocializmus öröksége

Született 1942-ben Budapesten. Író, műfordító. 1966–68 között az Új Ember munkatársa, később a Színház és a Magyar Napló szerkesztője. 1991–95 között a varsói Magyar Kulturális Intézet igazgatója. Eddig öt kötetet jelent meg.

Elhangzott Krakkóban, a *Lengyelország és Magyarország az európai civilizációban és kultúrában* címmel rendezett konferencián, 1996 áprilisában.

Nem vagyok se szociológus, se pszichológus, nem kívánok egyéni kutatásaimról vagy megfigyeléseimről szólni. Amire adatszerűen hivatkozom, az többé-kevésbé mindannyiunk hétköznapi tapasztalata: közismert tények, kézenfekvő társadalomlélektani sztereotípiák. Amit pedig hozzáfűzök ezekhez, azt a térség — e posztkommunista régió — töprengő polgáraként teszem. A rendszerváltást rendkívüli társadalmi illúziók kísérték, nemcsak az életszínvonal emelkedését, hanem a viselkedési formák megváltozását illetően is. Valahogy úgy gondoltuk, ha egyszer nyilvánvaló lett az adott társadalmi berendezkedés hamissága és csődje, akkor a történelmi fordulópont egyik percről a másikra megváltoztatja az „emberek” viselkedését. Csakhogy az efféle irracionális ugrások a szociológiában legalább annyira az álmodozások körébe tartoznak, mint a gazdaságban. Vagyis amikor az „emberek” hirtelen transzformálódásában reménykedtünk, mindnyájan a *többiekre* gondoltunk, s nem magunkra. Holott ha fordítva cselekszünk, különösebb nehézség nélkül beláttuk volna, hogy nem vagyunk képesek egyik percről a másikra levetni pártállami reflexeinket. Mármost ki-ki a magáét. Hisz valamennyien itt éltünk ebben a térségben, s valamennyien részesei voltunk az ún. szocialista viselkedési kultúrának, bármi volt is a véleményünk róla.

Ma már nyilvánvaló tény, hogy ez a szocialista viselkedési kultúra (ami tudom, kissé eufémisztikus kifejezés), ugyanúgy beláthatatlanul hosszú időre a nyakunkon marad, mint az államadósság. Nemcsak arról van szó, amiről egyébként Adam Michnik oly megdöbbentő dolgokat mondott nemrég budapesti előadásában, hogy tudniillik a posztkommunista társadalmakban egyelőre igen erős a „megtört gerincűek” hangja, hanem arról is, hogy ezek az ún. pártállami reflexek nem csupán életünk morális attitűdjét, de napi gyakorlati tennivalóinkat is átítatják. Az 1994. májusi magyar választások éjszakáján, amikor már nyilvánvaló volt a baloldali győzelem, s a Duna Televízió stúdióvendégei egyre többen meditáltak „a kommunisták visszatéréséről”, Kende Péter, aki maga is az egyik vendég volt, egyszerre élesen megfordította a kérdést. Így valahogy: Mi az, hogy visszajönnek a kommunisták? El se mentek. Hisz a kommunizmus elsősorban a társadalom deformálódása, annak a magyar társadalomnak a betegsége, amely átélte az elmúlt ötven évet. A kommunizmus nem „visszajön”, legfeljebb látható lesz, hogy a társadalom nem gyógyult ki belőle. Jó, tudom, „kommunistákon” érthetem a régi ha-

talmi elitet is, érthetem a párttagok seregét is, de pontosan ezzel kapcsolatban mondja Nádas Péter, hogy „'89 után jó ízlésű embernek nincs kedve kommunizálni”. Azaz én is maradok a kifejezés Kende Péter-féle értelménél. Akkor hát mit értsünk kommunizmuson? Mi volt és mi lett?

Itt most néhány mondat erejéig búcsút mondanék a politikának — az általános, ha szabad így fogalmaznom: kultúrtörténeti aspektus kedvéért. És akkor így teszem föl a kérdést: Mi a jó? Mi a szép? Mi az, amire azt mondjuk: magasabb rendű? Illetve mi a rossz, a csúf, az alantas? Vegyük a kultúrtörténet bármely ismert korszakát, bármely vallását, könnyen megfigyelhetjük, hogy a jó és a szép körébe, azaz a pozitív értékek kategóriájába mindig a szublimált valóság tartozik, azaz az a finomított valóságkivonat, amely azonban őrzi a létezés esszenciáját: a szellemi és lelki javak, a „tisztá” érzések, az „istení mliő”, ahol eleve nincs is testi lét, nincs változás, mulandóság, szenvedély. Amiből is az következik, hogy a „szublimálatlan”, nyers, elementáris valóságot minden hagyományos értékrend csúfnak, rossznak, alantasnak látja. Ezt a diagnózist személyemben egy agnosztikus állítja föl, azaz érződik szavaimon a szkepszis és a kívülállás. Nem akarok elhamarkodott általánosítással élni, de ma mindannyian egy kissé agnosztikusak vagyunk. Gondoljunk csak a tömegfogyasztásra gyártott giccs és az „érthetetlen” modern művészet konfliktusára. Hogy a modern művészet — s nem kevésbé a modern műélvező — mitől agnosztikus, az alighanem nyilvánvaló: mert az ősit, az elementárisat, az ösztönöst, vagyis magát a csúf és alantas szférát teszi meg szépnek. De agnosztikus a giccs is, mert ez az a szublimált valóság, amiből már teljesen hiányzik a hit dimenziója.

Az értékrend ilyesféle relativizálódása mindig a civilizációs válság jele. Ez ismét csak kultúrtörténeti közhely. A hagyományosan európainak vagy kereszténynek nevezett kultúra válsága mintegy a francia forradalom óta nyilvánvaló. Nem akarok ebben a kérdésben elmélyülni, csak jelzem, hogy a kommunizmus magától értetődően e válság terméke. Ez sem új. Csakhogy van egy körülmény, ami fölött nem szabad elsiklanunk. Nevezetesen, hogy a jelen civilizációs válság nem egyszerűen átmenet az egyik kultúrtörténeti korból a másikba, de minden eddigi válságnál mélyebb. A mágikus világkép primátusának a végét jelenti. Vagyis korábban az emberi tudás és tapasztalat „ancilla theologiae” volt, ma viszont — paradox módon még az apologetikus irodalomban is — a tudás és a tapasztalat az elsődleges, s a hit igazságát (akár transzcendens, akár laikus értékekre irányul) mintegy a tudományos-empirikus evidenciák igazolják.

Kétszáz év alatt megtanultunk együttélni a permanens válságtudattal, de ez nem változtat e válság mélységén, amit ha úgy tesszük, egyfajta civilizációs pubertásnak is nevezhetünk, a felnőtté válás kezdetének — de ez már túl messzire vezetne. „Az élet fáj-

dalom, az élet rettegés, és az ember boldogtalan. Az ember most azért szereti az életet, mert szereti a fájdalmat meg a rettegést” — mondja Kirillov Dosztojevszkij *Ördögkjében*. És hozzáteszi: „Majd lesz új ember, boldog és büszke. Aki legyőzi a fájdalmat meg a rettegést, az maga isten lesz. A másik isten meg nem lesz.” Kirillov, az idealista ateista még eszkatologikusan fogalmaz, ám Dosztojevszkij pontosan körülhatárolja azt a szellemi televényt, amelyen a 20. századi totalitarizmusok prakticista világmegváltói kitenyészték, akik megpróbálták — és nem is sikertelenül! — a civilizációs értékrendet (erkölcsöt, eszmét, kultúrát) a hatalomgyakorlás puszta eszközévé tenni. Senki nem fogalmazta meg ezt olyan világosan, mint Szolzsenyicin a *Gulag* tolvajokról szóló fejezetében: „A hivatásos bűnözőket semmiképp sem lehet egy kalap alá venni a kapitalista elemekkel (vagyis a mérnökökkel, diákokkal, agronómusokkal, apácákkal): ez utóbbiak a proletárdiktatúra meggyőződéses ellenségei, az előbbiek csupán (!) politikailag ingatagok.” Figyeljük meg jól: a hivatásos gyilkos „csupán” politikailag ingatag! „Ezért nevezte el őket a GULAG hivatalos terminológiája *osztályrokonoknak*...” — hangsúlyozza Szolzsenyicin —, ezért ismételtették az instrukciók, hogy „a visszaeső köztörvényes bűnözők iránt bizalmat kell tanúsítani!” Magyarán a kommunizmus e vegytiszta formájában nem egyéb, mint a civilizációs pubertás perverziója, feje tetejére állított értékrendje, keresztény fogalmak szerint a „sátáni dimenzió”, az aljasság szentté avatása. A kommunizmus igazi népi hőse a spicli meg a tolvaj. Pavka Korcsagin, az „öntudatos” kisfiú, aki följelentette saját szüleit, s így lett a pionírok példaképe...

Más kérdés, hogy ez a tiszta kommunizmus igazán csak a harmincas évek szovjet légereiben ragadható meg. A csatlós államokban, amilyenek a mi országaink is voltak, ez így sosem volt történelemformáló erő. A legsötétebb években — 1956 előtt — mítoszként ugyan megjelent, de társadalmi hatósugarát tekintve gyakorlatilag működésképtelennek bizonyult. Kialakult viszont a kollektivizmusnak egy „puhább” és mi tagadás, komfortosabb változata, ami többek közt az állami vagy szövetkezeti tulajdon széthordásának gátlástalan gyakorlatát jelentette. A sztálini törvények a közösségi tulajdon elleni legapróbb vétséget is sokszorosan súlyosabban büntették, mint a személyi vagyon megkárosítását. Papíron nálunk is a sztálini jogelv működött, a gyakorlatban azonban egészen másképp festett a helyzet: a „közösből” való eltulajdonításra a társadalom szemet hunyt, miközben kialakította a magánszféra bizonyos tiszteletben tartását. Érdekes, hogy ez a mentalitásbeli különbség a hivatalos politikai terminológiában is tükröződött, hisz a Szovjetunióban — tudjuk — már rég a kommunizmust építették, a csatlós országokban csupán a szocializmust.

A szocialista viselkedési kultúra azonban csak az épülő kommunizmushoz képest volt lágy, ahhoz épp elég kemény volt, hogy félévszázad alatt a társadalom hagyományos értékrendjét szétzüllessze, s legjobb esetben is csak olyan pszeudoértékeket állítson a helyére, amilyen mondjuk az állammal szembeni cinkosság volt. Noha ez többnyire a kincstári lopások körére korlátozódott, nemigen volt képes politikai szolidaritássá válni. Ezen a ponton azonban világosan meg kell különböztetni a lengyel és a magyar fejlődést, hisz ez így csak a magyar társadalomra áll. Lengyelország legújabb történelmében ott a Szolidaritás Szakszervezet dicsőséges születésének és hosszan tartó eltíporhatatlanságának példája, amire magyar analógiát nem is nagyon találunk, talán az '56-os forradalom néhány fényes napjának felejtethetetlen nemzeti egységét kivéve. Ezzel szemben a lengyel társadalom valójában mindvégig ellenzéki társadalom volt, sőt a második világháború alatti antifasiszta-németellenes ellenállás és a későbbi anti-kommunista-szovjetellenes ellenállás közt felfedezhető az organikus kapcsolat. Azt hiszem, e körben ez is közismert ténynek nevezhető, tehát ebbe sem szeretnék most elmélyedni. Érdekes viszont, hogy a kádárizmus puha diktatúrájából jövő konformista magyar társadalom és a kemény ellenzéki múlttal rendelkező lengyel társadalom jelenleg felettébb hasonló identitásproblémákkal néz szembe, s ami a szocialista viselkedési kultúra hosszú utóéletét illeti, úgy tűnik, nincs számottevő különbség köztünk.

Szerény meggyőződéseim szerint e körülmény a fenti diagnózis érvényességét igazolja. Mindkét társadalom súlyos „pubertáskori” identászavarban szenved, s most derül ki, hogy ebből az aspektusból nézve a lengyel nemzeti öntudat erőteljes tradicionalizmusa (kötődése a katolicizmushoz mint nemzeti hagyományhoz vagy a 19. század szabadságmozgalmaihoz) csak némiképp fedi el az akut gondot: a civilizációs gyökértelenséget, ami a konformistább, kozmopolitább magyar társadalmat ugyanúgy jellemzi, mint a lengyelt. Sőt, ami a hagyományos nyugati demokráciákban a politikai és nemzeti gőg felszíne alatt szintúgy felfedezhető. A különbség mindössze annyi, hogy a kommunizmus vírusa a társadalom immunrendszerét károsította meg, amikor fantáziátlan és prakticista pszeudomessianizmusával elvette tőle az eszkatológiai kérdésfelvetés lehetőségét. Elvette tőle az igazi sorskérdéseket és az ezekből fakadó önreflexiót. Állandóan azzal vagyunk elfoglalva, hogy definiáljuk magunkat. Márpedig „aki definiál, nem tudja, mi a sors” — mondja Spengler *A Nyugat alkonyában*. S aki nem tudja, mi a sors, az a jelenlegi poszttotalitárius légüres térben legfeljebb a vallási vagy nemzeti fundamentalizmus valamely aktuális válfajáig talál vissza, vagy éppenséggel *előre* ahhoz az elszietett világpolgári ambícióhoz, amely pótkocsiként akarja rácsatolni az országot egy gyorsan hajtó nyugati járműre.

Csak hogy a régióból, ahol vagyunk, nem áll módunkban kiszállni. A Nyugat, amíg csak teheti, görcsösen védeni fogja felsőbbrendűségét: a totalitárius fertőzéstől való intaktságát. (Noha tudjuk, ehhez az intaktséghez ugyancsak szó férhet.) Keleten viszont már együtt tüntetnek a cárizmus és a sztálinizmus restaurációjának hívei. Ők egyszerűen erős kézre vágynak, amely megóvja az anarchiától és a káosztól Oroszországot, miközben a Nyugat civilizációs identitását félti. Nekünk mind a két rémmel szembe kell néznünk. És csak akkor fog körvonalazódni előttünk a megoldás, ha elkezdjük megtalálni saját válaszainkat a kor civilizációs válsága által felvetett kérdésekre. Ezt a jövőt egyelőre nem látom kibontakozni. S ettől kissé sötétnek tűnik számomra e kelet-közép-európai régió közvetlen holnapja.

Habár ugyanakkor nem akarom kizárni annak lehetőségét, hogy már rég *történik*, aminek megtörténte várok, csak én nem érzékelem.

Figyelem!

1997. február 1-jétől a Vigilia postacíme megváltozik.

Lapunk új postafiók száma:

Vigilia Szerkesztősége és Kiadóhivatala
1364 Budapest
Postafiók 48.

Kérjük, hogy küldeményeiket a jövőben a fenti címre küldjék.

A családfő főpásztor

II. rész

Született 1931-ben Aranyosrákoson. Iskoláit Tordán, Kolozsvárott és Nagybányán végezte. Újságíróként a Bukaresti Társadalomtudományi Intézetbe került, munkatársa volt a Bukaresti majd a Kolozsvári Rádióknak. Írásait hazai lapok közölték. Novellás- és tudománynépszerűsítő kötetei után 1995-ben jelent meg *Pikula* című regénye, tetralógiájának első kötete. 1996. május 22-én hunyt el.

**A püspök
ellenintézkedései**

A tudós püspök

A csíksomlyói búcsút követő vasárnapon a környékbeli plébánosok szó szerint felolvasták a püspök beszédét híveik előtt, egy kicsit talán elővigyázatosságból is, hogy senki ne adhasson a főpap szájába olyan szöveget, amit nem mondott.

Miután a párizsi béketárgyaláson győzött a francia és a szovjet álláspont, a magyarok semmilyen engedményt nem tudtak elérni. Még a kisebbségvédelmi garanciák sem épültek be a békeszerződésnek nevezett nagyhatalmi diktátumba. A nagyhatalmak úgy vélték, elegendő az emberi jogok védelmének beiktatása, hiszen az magában foglalja a kisebbségi jogokat is. Sajnos tévedtek. A román politika, kihasználva a békeszerződés réseit, hiányait és engedményeit, szinte teljes nyíltsággal működésbe hozta kisebbségi elnyomó gépezetét.

1947 vízkeresztjén Áron püspök körlevélben értékelte azt a munkát, amit az egyház élén a '46-os nyári nagy aszály nyomorúságainak enyhítésért, a szegény sorsú gyerekek üdültetéséért, a háború okozta lelki sebek gyógyításáért, hívei lelki megújulásáért és a sok keserűség enyhítésért tett. „A missziók fényében jól esett észrevennem, hogy a sok förtelem, amit a háború magából kidobott, nem ingatta meg szereteteket... Jól esik látni, hogy ti a hitet akkor megvalljátok, amikor nem jelent senkinek földi előnyöket. Eredmény gyanánt könyvelhetjük el, hogy a világnézetek harcában a mi hitünk is tömegmozgató hatalom. A missziók gyümölcsei közé számoljuk azt, hogy a lelki halottak feltámadtak, a bűnösök megtértek, a lelki sebek begyógyultak. Sokan évtizedek után most járultak újból a szentségekhez, mások fogadalmuknak tettek eleget, amit hazatérésért ígértek Istennek. Sok érvénytelen házasság nyert rendezést, s megindult nemcsak a hitéleti, hanem a katolikus társadalmi munka is.”

Amikor pedig látta az egyre erősödő ateista rendszer előretörését, sokoldalú és hatásos ellenintézkedéseket tett. Papjainak minden hónapra előírta a vasárnapi prédikáció témáját, s megküldte nekik a szövegtervezeteket. A nehézségek közepette a lelki életet próbálta erősíteni, s miközben a hatóságok egyre nyíltabban kezdték akadályozni működését, ő lelki vigaszt akart nyújtani híveinek. Megtiltották, hogy a falvak diadalkapukkal fogadják, jöllehet a politikai személyi kultusz már tombolt az országban; az ő beszédeit azonban katonai zenekarok zörömbölésével próbálták megzavarni.

Márton Áron nemcsak a családfői gondoskodást módfelett komolyan vevő főpásztor volt, hanem tudós folklorista, kutató történész, a zenepedagógia szakembere, a népmesék rejtvényoldója, a könyvtárak és archívumok hagyományos székely ezermestere. Áldás volt

a kezén. Ahova nyúlt, mindenütt kincseket talált. A vatikáni levéltárban a kunok megtérítésére vonatkozó középkori leveleket; lengyel könyvtárakban kódexben rejlő, ismeretlen magyar imát; Münchenben bizonyítékokat arra, hogy a faragott moreszka táncosok modelljei magyarok. Kutatta a csíksomlyói iskola és kolostor történetét, a búcsúk és misztériumjátékok krónikáját, Kájoni János életét, a bukovinai székelek és a moldvai csángók zenéjét és nyelvét, a székely *szentföld* és a magyar szórványszigetek teljes kultúrtörténetét. Iskolát igazgatott, kórust szervezett, népdalt gyűjtött, előadásokat tartott. Hagyományt őrzött, értéket védett és értéket teremtett.

Az anyanyelvű oktatás joga

Márton Áron abból az elvből indult ki, hogy az anyanyelvű oktatás, a tanulásra való igény minden nép elvitathatatlan joga. „Aki az embereket Isten országa számára akarja nevelni — mondotta —, annak a reá bízottak műveléséről hatékonyan és aggodalmas utánajárással kötelessége gondoskodni, mert Isten országának megvalósulása itt a földön kezdődik.” Miután az Erdélyi Iskola oktatásügyi és népnevelő folyóirat alapító-szerkesztője lett, a lapcsinálás munkájában az értéket kereste és adta tovább. Két gyakorlati szempontot tartott elsődlegesnek a népnevelésben: 1. Miután a nép lelki világképét egyszerű és nagyfokú igényesség jellemzi, a népnevelői munka világos, szabatos magyar beszédet kíván; a nép kritikai szelleme azonnal megérzi a készületlenséget. Szakítani kell tehát a népnevelési primitivizmussal, a nyegleséggel. A népnevelés mint szellemi munka nehéz, igényes, körültekintő gondosságot és alapos fölkészülést kíván. 2. Mivel a nép nyelvében, zenéjében, költészetében, viseletében, díszítőművészetében, építésmódjában, közösségi életformájában, gondolkodásmódjában és világnézetében az ősi magyar kultúra emlékeit őrzi, nekünk is ezt kell továbbítanunk. A népnevelőnek állandóan erősíteni kell gyökereit a hagyományokkal, miközben műveltség tekintetében haladást hirdet és képvisel. Az a beszéde, amelyet a lappal kapcsolatban az Egyházmegyei Tanács 1939. november 16-i közgyűlésén mondott el, nemcsak kordokumentum, hanem mindmáig érvényes útmutatásokat tartalmaz: „A küzdelmek és erőfeszítések, amelyeket értékeink védelme és intézményeink sorsa reánk kényszerített, hosszú évek óta kemény próba alatt tartják idegzetünket, erkölcsi és anyagi teherbírásunkat, és igénybe veszi minden figyelmünket. Mindenik esztendőnek volt számunkra egy keserű meglepetése: az előző bajokhoz mindenik hozzáadott valamit; a mai helyzet azonban minden eddiginél súlyosabb, ezért előszólít minden felelősséget, és minket is arra kötelez, hogy a tényeket és kötelességeinket komolyan vegyük számba. Munkánknak két sarkpontja: a templom és az iskola... Az adatok szerint elemi iskoláink tanulójának száma 1921-ben 45 ezer volt, ma pedig 14.897. Az utolsó esztendőben tehát a katolikus gyermekeknek majdnem hetven százaléka iskolán kívül maradt... Az egyház bármilyen alkudozásra és megegyezésekre kényszerült is, a nevelésben való jogát alku tárgyává nem tette soha... Isteni parancs, hogy gyer-

A népnevelői munka

mekeinket szent hitünkre megtanítsuk, vallási erkölcsseinkre szoktassuk, s az ősöktől átvett hagyományok szellemében és tiszteletében neveljük... A mi fiainknak minden pályán és foglalkozásban kemény versenyt kell megállniok; az előnyökbe beleszületettek és kiváltságoltak tömegével kell fölvenniök a harcot, hogy a maguk számára kiverekedjék és megtartsák a helyet. Ezen kívül mindenkinek, akinek végzettsége van, közösségi munkát is kell vállalnia, kisebb vagy nagyobb körben politikai, társadalmi, népiéleti vagy egyházi vezetőnek is kell lennie. Mind a két igény egyaránt sürgeti, hogy felkutassuk, kiválasszuk és tervszerű gondozásba azokat vegyük, akikben a legtöbb tehetség mutatkozik...”

Az egyház és a kisebbség elnyomása fokozódott, miután 1947. december 30-án megszüntették Romániában a királyságot, és kikiáltották a népköztársaságot. Mihály királynak el kellett hagynia az országot, Gheorghiu-Dej pedig megerősítette a hatalmát azáltal, hogy a kommunista és a szociáldemokrata párt egyesítésével létrejött a Román Munkáspárt. Új alkotmánytervezeteket dolgoztak ki, amelyben burkolt formában ugyan, de megfogalmazták a lelkiismereti és vallásszabadságot korlátozó intézkedéseket. Ezek ellen Márton Áron hét római és görög katolikus püspöktársával levelet írt a kormányhoz 1948. március 19-én. Kérték a vallásszabadság kiterjesztését az összes vallásra, a vallástanítás lehetőségét az iskolákban, a vallásgondozás lehetőségét a hadseregben, kórházakban, árvaházakban és börtönökben. Kérelmüket figyelmen kívül hagyták, egyetlen egy lelkiismereti szabadságjog sem szerepelt az alkotmányban, néhány általános frázison kívül. Viszont belekerült az a megfogalmazás, hogy „az egyház szabad szervezkedési jogát gyakorolhatja, ha a közbiztonságot és a rendet nem veszélyezteti”. Azzal, hogy feltételekhez kötötték a vallásgyakorlás jogát, lehetőségeket teremtettek az állam nyílt beavatkozására és ellenőrzésére. Andreas Casullo vatikáni nunciust, aki annak idején püspökké szentelte Márton Áront, kiutasították az országból; a román kormány egyoldalúan és azonnali hatállyal felmondta a Vatikánnal kötött 1929-es konkordátumot, s több törvényt hozott, amelyek széleskörű beleszólási jogot biztosítottak az államnak az egyházak liturgikus és kulturális életébe. Minden előzetes bejelentés nélkül már előzőleg megkezdtek az egyházi iskolák és intézmények államosítását. Áron püspök azonnal táviratilag tiltakozott, de válaszra sem méltatták. A tanügyi törvény külön kiemelte, hogy „a katolikus vallásközösség magyar iskolái állami iskolákká alakulnak át”, de ugyanez történt az ortodox egyházon kívül az összes többi egyházi iskolával és intézménnyel is. Nyíltan megszövegezték, hogy „a román kultuszminisztérium az a hatóság, amely az állam felhatalmazásából a vallásközösségek felügyeletét és ellenőrzését végzi. Ennek érdekében felállították a Fellekezeti Hivatalt, amelyet felhatalmaztak az összes egyházi szervezeti szabályzat átdolgozására. Maga az egyház elnevezés meg-

szűnt, és ezután csak „jámbor egyesületek” működhettek. Törvény írta elő, hogy egy önálló egyházmegye létesítéséhez 750 ezer hívó szükséges; ez lett az alapja több történelmi múltú egyházmegye megszüntetésének. A temesvári, nagyváradi és szatmári püspökség egyszerűen főesperességgé degradálódott. S hogy teljes legyen a kép: a gyulafehérvári egyházmegyében államosítottak 12 óvodát, 173 elemi iskolát, két tanítóképzőt, egy óvónőképzőt, egy ipari, egy mezőgazdasági iskolát, 17 nevelőintézetet és két árvaházat.

A vértanú egyház

Ilyen körülmények között kellett Márton Áronnak dolgoznia. Minden erejével azon volt, hogy megerősítse az iskolán kívüli hitoktatást. Ez volt az a periódus, amikor a másfél milliónál több hívővel rendelkező, zömmel románokból álló görög katolikus egyházat rendeleti úton egyesítették az ortodox egyházzal, vagyonát, iskoláit, intézményeit elvették. Mindez a törvényesség látszatának betartásával zajlott le. Áron püspök körlevélben hívta fel papjai figyelmét a rájuk leselkedő veszélyre. „Azok a megdöbbentő események, amelyek a görög katolikus testvéreinkkel történtek, semmi kétséget nem hagynak afelől, hogy számunkra is elérkeztek a hitvalló helytállásnak és vértanúságot is vállaló kitartásnak a napjai.” Buzdította papjait, hogy ne alkudjanak meg, legyenek erősek, a megtiltotta nekik, hogy az úgynevezett békegyűléseken vagy a párt által szervezett olyan gyűléseken részt vegyenek, amelyeken a hittel kapcsolatos kérdéseket tárgyalnak.

A püspök üldözése

Ugyanakkor újabb gyalázkodó hadjárat indult a püspök ellen: a Magyar Népi Szövetség égisze alatt. Kacsó Sándor a nagyváradi gyűlésen kijelentette: „Az itt élő magyar tömegek számára különös jelentőségű a Vatikánnal kötött konkordátum felbontása”, mert — úgymond — annak idején sok tekintetben megrövidítette a magyar katolikus hívők érdekeit, és lehetővé tette az akkori reakciós-sovinisza kormányzat számára számos felekezeti iskolánkból az anyanyelv száműzetését. Más szónok azt hozta szóba, hogy „az amerikai imperializmus ügynökségévé és a nagytőkés földesúri érdek kiszolgálójává váló Vatikánnal szemben fennálló kötelezettségek felmondása nagymértékben hozzájárul a katolikus egyházi élet függetlenségének megvalósításához”. Vajon ki, hogyan vehették rá a talpig tisztességes Kacsó Sándort ilyen szöveg elmondására? Az azonban, amit Bányai László mondott Áron püspökkel kapcsolatban a nagyváradi gyűlésen, egyszerűen minősíthetetlen: „Nem tűrhetjük, hogy vallási köntösben hazug reakciós propagandával mételyezzék néptömegeinket.” Cikkek, riportok tömege jelent meg ismét a Romániai Magyar Szóban a püspök és egyháza ellen. A rágalomhadjáratba a székelyföldi MŰNSZ szervezeteket is bevonták; a csíksomlyói búcsú helyett kultúrversenyt rendeztek, amelynek záróünnepségén Bányai László kijelentette: „Márton Áron a kulákokkal, a dolgozó nép vámszedőivel véteti körül magát, a vallás védelmezése címen lép fel, holt haladásellenes, visszaél főpapi tekintélyével.” Kacsó Sándor

pedig újra elmondta, hogy „a gyulafehérvári püspök a háborús imperialisták bérence, az uszítást és kizsákmányolást alátámasztó vatikáni politika ügynöke”.

A nép azonban rajongott a püspökért, a támadásokkal mit sem törődve mindent megtett, hogy óvják, védjék őt, és útmutatásait megvalósítsák.

Bátorságáért megbűnhődött: hat évi börtön és tizenegyévnyi háziőrizet várt rá a gyulafehérvári püspökség területén.

Hat évi börtön — hat évi lelkigyakorlat, mert „amikor elhatalmasodik a bűn, túlrad a kegyelem”, ahogyan az apostol mondja. A püspököt hőssé magasztosította a szenvedés.

A püspök törbe csalása

Az államhatalom törbe csalta a püspököt. Azzal az ürüggyel, hogy az egyház működését szabályozó statútumot tárgyalják, Bukarestbe csalták, de már a vasútállomásra vezető úton feltartóztatták a püspököt, másik kocsiba kényszerítették, és Szebenbe hurcolták. Gyulafehérváron hosszú ideig várták vissza, de hiába. A püspökség élete megbénult, a teológiát bezárták, a növénydekek egy része hazament. A püspökségi épületeket és a könyvtárat lefoglalták. Letartóztatása után kilenc nappal, 1949. június 29-én XII. Piusz pápa címzetes érsekké nevezte ki Márton Áront, de a körülményekre való tekintettel titokban tartották a döntést, nehogy súlyosbítsák a helyzetét. Lefogása után a papságot rá akarták venni, hogy bélyegezze meg a püspököt mint „hazaárulót, háborús bűnöst, a nép ellenségét, a Vatikán kémjét”, s bár voltak úgynevezett békepapok, akik „beléptek a demokratikus mozgalomba”, a többség határozottan ellenállt a provokációknak. Csak néhány név az ellenállók közül. Boga Alajos prépostot, akit 1951-ben tartóztatták le, mert nem volt hajlandó a békepapi gyűlések határozatait végrehajtani. Vele együtt tartóztatták le Sándor Imre vikárius-helyettest, majd a rangsorban utána következő Gajdáty Bélát. Mindhármut halálra kínozták a börtönben. Utánuk következtek a titkos ordináriusok, akiket árulás folytán fogtak le. Letartóztatták Jakab Antalt, Dávid Lászlót, Erőss Lajost és a titokban püspökké szentelt Maczalik Győzőt, aki egy évig irányította az egyházmegyét, s a börtönben belehalt a kínzásokba. Ugyanennek a véres keresztényüldözésnek lett áldozata Pacha Ágoston, a nyolcvanöt éves temesvári püspök Scheffler János szatmári püspök és Boros Béla temesvári püspök, aki Románia szinte valamennyi börtönét megjárta. Ugyanez a sors várt Márton Áronra is. Három évig tartották vizsgálati fogságban. Ez idő alatt megjárta a Pitesti-i, nagyenyedi, szamosújvári és máramaros-szigeti börtönöket. A katonai törvényszék 1951. augusztus 6-án hirdetett ítéletet a püspök és társai ügyében, s valamennyiüket „összeseküvés és kétrendbeli hazaárulás bűncselekménye” miatt ítélték el. Márton Áront életfogytiglani kényszerszolgálatra, Szász Pált tízévi, Bodor Bertalant és Korparich Edét öt-öt évi, Lakatos Istvánt 25 évi kényszerszolgálatra, Teleki Ádám földbirtokost 15, Venczel Józsefet pedig 12 évi kényszerszolgálatra ítélték.

Groteszkül szomorú tény, hogy börtön lett a Magyar Szövetség vezetőinek is a sorsa. Az elnöki funkciót betöltő Kurkó Gyárfást 25 évi kényszermunkára ítélték, de börtönbe került rajta kívül az MNSZ többi vezetője is: Demeter János, Csögör Lajos, Méliusz József, Jordáky Lajos és Balogh Edgár is. A vád ellenük mind azonos: összeesküvés, kémkedés, nacionalizmus, revizionizmus.

E koncepciók perben a vád szerint az összeesküvés igazi szervezője Rajk László magyar belügyminiszter, a „hazaáruló Tito-bérenc” volt.

A Nemzetiségi Minisztérium fokozatosan elsorvadt, s a nemzetiségi kérdést belügygé deklarálták. Ettől kezdve a román nemzetiségi politika bármi csekély megkérdőjelezése nacionalizmusnak, sovinizmusnak, rendszerellenességnek minősült. 1953 elejétől ugyanis Romániában a nemzetiségi kérdést megoldottnak tekintették. A még működő szerzetesrendeket 1949 augusztusában minisztertanácsi rendelet alapján megszüntették: 41 férfi és 71 női kolostort tanintézetekkel, nyomdájukkal együtt felszámolták, a szerzeteseket pedig kijelölt táborokba, Bukarestbe, Radnára, Felsőtömösre szállították.

Az üldöztetés következtében a katolikus papság fele szenvedett börtönt. Nagyobb veszteség csak az 1956-os forradalom után érte Erdélyt, amikor megindult az első nagyobb románosító hullám. Amikor a „magyar kérdés” az ENSZ elé került, az erdélyi magyarság vezetői úgy gondolták, hogy saját problémáikat is a világszervezet elé kell vinniük, s ennek előkészítése során memorandumot juttattak el többek között Márton Áronhoz is. A megkérdezettek többsége a független Erdély vagy a méltányos megosztás elvét támogatta, míg a püspök a magyar fennhatóság mellett foglalt állást. A szervezkedést még csírájában elfojtották, tizenhat személyt azonnal letartóztattak. Márton Áront ezúttal csak az mentette meg, hogy a letartóztatottak következetesen védték személyét; jól tudták ugyanis, hogy az idős püspök még egy börtönbüntetést nem bírt volna ki. Ekkor ítélték el többek között Dobay Istvánt és Varga László református lelkészt életfogytiglani, a többi 14 letartóztatottat pedig kettőtől öt évig terjedő börtönre. Az egész romániai magyarságra kiterjesztették a revizionizmus vádját, s koholt vádak alapján mintegy negyvenezer magyart tartóztattak le. Egy részüket kivégezték, többségüket hosszú időre börtönre vagy kényszermunkára ítélték, a Duna-delta haláltáboraiába vitték. Az irredentizmus koholt vádjának egyenes következménye lett, hogy 1959-ben megszüntették a kolozsvári Bolyai Egyetemet, s megkezdődött a magyar iskolahálózat folyamatos szűkítése, ahol lehetséges volt, folszámolása.

Márton Áron fogságának utolsó állomása a hírhedt jilavai földalatti börtön volt. Mivel nemzetközi mozgalom indult kiszabadításáért, a román kormány 1954-ben mérlegelni kezdte szabadon bocsátásának lehetőségét. Mik a feltételek? — kérdezte a püspök, valahányszor a kiszabadulás reményét csillantották meg előtte. Szabadon bocsátásának feltétele az lett volna, hogy szakítson Rómával, s így létrejöjjön az annyira óhajtott egységes román nem-

zeti egyház. Ő azonban hajthatatlan maradt. „Isten törvényeiben s az egyház ügyeiben alkudozást nem ismerek” — felelte. Látva, hogy bebörtönzésével semmi eredményt nem érnek el, 1955. február 2-án elrendelték szabadon bocsátását, de majdnem egy hónapba telt, míg megérkezett Gyulafehérvárra. Abban a helyzetben volt, hogy most már ő szabhatott feltételeket. Csak úgy veszi át az egyházmegye vezetését — mondta —, ha teljesen szabadon gyakorolhatja jogait. A hatóságok kénytelen-kelletlen elfogadták a föltételt; tudták: úgysem tartják tiszteletben. Szabadlára helyezése után egyszer még a püspök meggyilkolásával is próbálkoztak, kertjében állóttak. Szerencsére sikertelenül.

Márton Áron előbb a püspökségen, aztán a teológián teremtett rendet. Felszólította papjait, hogy akik úgy érzik, vétettek az egyházi előírások ellen, azok engedelmes lélekkel lássák be hibáikat, „az okozott lelki kárt pedig igyekezzenek jóvátenni kifogástalan papi étellel, áldozatos munkával, és az újabb próbatételek idején hitvalló hűséggel, bátran álljanak helyt”. Azoknak, akik a papi békemozgalomban részt vettek, lelkigyakorlatokat és szigorú bűnbánatot írt elő. Újra megkezdte bérmaútjait Erdélyben, s a lakosság mindenütt ismét hatalmas lelkesedéssel fogadta. De csak egy évig mozoghatott szabadon. Népszerűségét a hatalom „népbujtogatásnak” minősítette, gyakran megvonták mozgási jogát, később megtiltották, hogy elhagyja a püspöki palotát, még a közeli papneveldebe se mehetett be. Tizenegy évig élt háziőrizetben, amit csak 1967-ben oldottak fel, s akkor is csak azért, mert az Argesi kolostor 450. jubileumára meghívták, s Franz König bécsi bíboros utazása feltételeként szabta, hogy találkozhasson Márton Áronnal.

Gyulafehérvár mai érseke leírja azt a megható utolsó találkozást, amikor Áron püspök 1980. szeptember 21-én vasárnap délután megjelent kertjében, hogy találkozzék a papnevelde növendékeivel és tanáraival. A főpap-családfő tiszteletére most utoljára zengett föl a *jó atyát* köszöntő ének. Az ősz püspök könnyekre fakadt, úgy köszöntö az éneket, a hálaadó szavakat, s még egyszer utoljára megáldott mindenkit.

Márton Áron gondolkodásmódjára jellemző, hogy Erdélyt egyetlen megnyilatkozásában sem akarta kiszakítani az adott történelmi-földrajzi-politikai viszonyok közül. A magyarságot is az itt élő három nemzet egyikének tekinti. De közösségi jogokat akart mindhárom nemzetnek. „Mindhárom nemzetnek ott kell élnie, ahol született” — írja. Közösségépítés egyetemes alapon, ami egyszerre jelent tiltakozást minden diszkrimináció és megkülönböztetés ellen. Ökumené ez a lehető legtágabb értelemben, szociális munka az összes elesettért, pasztoráció a tolerancia jegyében, a nemzeti lét és gondolat tiszteletbentartása a keresztény szeretet jegyében. Függetlenül attól, hogy szentté avatják-e Erdély nagy fiát, már most követjük VI. Pál pápa buzdító szavát: „Kövessétek őt mindenben, mert szent”.

Keresztény felelősség egy megosztott világban

FÉLIX MARTÍ

A Pax Romana nemzetközi katolikus szervezet világkongresszusán, 1996 augusztusában elhangzott előadás rövidített, szerkesztett változata. A szerző a szervezet elnöke. A közgyűlés nyilatkozata a 157. lapon található.

Modern világunk számos vonatkozásban megosztott. Gyakran beszélnek arról, hogy megosztottságot idéznek elő a nemzetközi gazdasági rendszerek, amelyek nemcsak gazdag és szegény országok között emelnek korlátokat, hanem országhatárokon belül is. Arról is gyakran hallunk, hogy a demokratikus politikai berendezkedésű országok elkülönülnek azoktól, amelyekre tekintélyuralmi rendszer jellemző. Egyes modern elméletek és elemzések azt állítják, hogy a különböző civilizációk között is törésvonal húzódik. Huntington és más szerzők úgy látják, hogy a jövő konfliktusai a különböző civilizációk között fognak kiéleződni, s ezek határain fenyegetőbb a háborús veszély. Ezek a törések olyan mélyek, hogy szükségessé teszik a kultúra és a hit összefüggéseinek komoly átgondolását.

Technikai kultúra és kulturális sokszínűség

A nyugati világ tudományos és technikai vívmányai hallatlan gyorsasággal árasztották el a világot. Szembetűnő a kulturális értékek és gyakorlat egységesülésének, uniformizálódásának tendenciája. A kulturális imperializmusnak két formáját különíthetjük el. Egyrészt a technikai vívmányok a nemzetközi gazdasági érdekekkel összefonódva bomlaszthatnak, vagy szükség esetén le is rombolhatnak egykor önálló kultúrákat. Másrészt az önpusztítás jelensége is számos olyan kultúra esetében megfigyelhető, melyek a technikai kultúra ellenében képtelenek saját hagyományaikat megőrizni. Sok országban a hatalmat birtokló kisebbségek döntöttek a nemzetközi technika mellett, mégpedig kritikai megfontolások nélkül.

A technika korlátai

Ugyanakkor napjainkban a fejlődésnek több olyan mozzanata követhető nyomon, amelyek korlátozzák a technikai kultúra agresszivitását. A magas technikai fejlettségű országokban a posztmodernizmus számol a racionális tudás korlátaival, és különösen fontosnak tartja, hogy ne a technikától várjuk az emberi problémák megoldását. Ma már mélyebben ismerjük a technika felhasználásának a környezetre és az emberi egészségre ható negatív következményeit. A nyugatitól eltérő kultúrájú országok egyre jobban tudatosítják, hogy a Nyugat a saját érdekeit védi, és hogy a fejlett országgá válás legjobb útja számukra az, ha képesek össze-

egyeztetni ezt a nyugati törekvést saját hagyományos kultúrájukkal. A Nyugaton vallási fanatizmusnak nevezett jelenségcsoport bizonyos vonásait is úgy kell tekintenünk, mint az egyéni kultúrához való jogos igény megnyilvánulását. Minden jel arra mutat, hogy a kulturális sokszínűség elfogadása feloldhatná azt a feszültséget, amely a mi egyetemesnek feltételezett technikai kultúránk és azon kultúrák közt érzékelhető, amelyek másfajta értékrendet képviselnek, illetve nem az agresszív technika alapján állnak. Ha elfogadnánk, hogy sokféle kulturális modell létezik, akkor ez egyben arra is ösztönözne, hogy mérlegeljük a közös értékek alapján történő megegyezés lehetőségét.

A vallások szintén hozzájárulhatnak ahhoz, hogy a technika bálványimádó jellege lelepleződjék. Ehhez persze elengedhetetlenül szükséges, hogy a különböző vallások egymással nyílt párbeszédet kezdjenek, a hit többi hagyományos formáját is elismerjék. Az önmagukat egyetemesnek tartó vallások — például a kereszténység — esetében nagy gonddal kell a vallást a világ kulturális sokszínűségébe beleilleszteni. Mivel a világ a kulturális sokszínűség elfogadása felé halad, eljött az ideje, hogy elgondolkozzunk azon, milyen formában illeszthető be a kereszténység a különféle kultúrákba.

Egyetemes és részleges kultúrák

A berlini fal leomlása 1992-ben a totalitárius politikai és kulturális rendszerek visszafordíthatatlan válságának jelképe volt. A marxizmus feltehetőleg az utolsó olyan eszmerendszerek egyike, amelyek kimondottan egyetemesek akartak lenni abban az értelemben, hogy az ismeretek minden területének értelmezésére, magyarázatára törekedtek. Ezzel a célkitűzéssel szemben napjaink kultúrája a részleges és kiegészítő ismereteket helyezi előtérbe. Továbbra is megfigyelhető azonban olyan ideológiák jelenléte, amelyek többé-kevésbé rejtett módon átfogó kultúrákká válnak. E kultúrák egyike a tudományelvűség, amely leértékeli a tudás más területeit. Ezek a tudósok túlságosan bíznak abban, hogy a természettudományos ismeretek az élet minden titkának feltárására lehetőséget nyújtanak. Ugyanakkor sok tudós elismeri, hogy ismereteik korlátozottak és részlegesek, hiszen elemzéseikhez olyan eszközöket használnak, amelyek elkerülhetetlenül maguk is számos más lehetőség közül a valóság egyfajta értelmezésén alapulnak.

Napjaink legerősebb ideológiája a gazdaságelv. Ez a politikai és a szociális életet is befolyásolja azáltal, hogy alárendeli a személyeket és az embercsoportokat a piaci rendszer által meghatározott gazdasági törvényszerűségeknek. Ez olyan világképet sugall, amelyben minden árucikké válik, és mindennek aszerint állapítható meg az értéke, hogy mennyi az ára a piacon. A kommunista

rendszerek bukása megszilárdította a liberális gazdasági ideológia tekintélyét. Ez nem annyira filozófiai rendszer, mint inkább társadalmi csoportok közötti kapcsolatok rendszere, amelynek legfőbb tényezője a gazdasági érdek. A liberális rendszer dogmatizmusa kiküszöbölhetetlennek tűnik. Nemzetközi szervezetek és kormányok sora alkalmazkodik e rendszerhez, annak ellenére, hogy ez sokak számára negatív következményekkel jár. A gazdaságelv ideológiájának számos olyan hatása van, amelyek nem felelnek meg az ember vágyainak, s amelyeket inkább szűkebb körű gazdasági szabályokkal kellene helyettesíteni. A gazdasági szektor tehát megosztott: míg egyesek szeretnék fenntartani az átfogó ideológiát, addig mások szűkebb körű gazdasági rendszabályokat érvényesítenének, a különféle politikai és etnikai adottságokhoz alkalmazkodva.

Átfogó és részleges tudás

A vallási gondolkodás ugyancsak megosztott: vannak, akik a vallási hagyományt átfogó érvényűnek tartják, míg mások inkább olyan felfogást pártolnak, amely sem szisztematikusnak, sem elégségesnek nem mondható. Történelme folyamán a keresztény hagyomány fontos gondolati rendszereket indított újtukra, amelyek a tudás minden területét átfogják: például a kozmológiát, az antropológiát, az etikát, az esztétikát, a természettudományt, a filozófiát, a jogot stb. Ugyanakkor olyan gondolatrendszereket és lelkiségeket is teremtett, amelyek a keresztény élet egy-egy vonatkozására fektettek különös hangsúlyt. A modern kor körülményei között a katolikus egyház felismerte, hogy hatásköre részleges. Megtanult tisztelettel tekinteni a tudományra, és kifejezésmódja a nyugati világ fokozatosan fejlődő filozófiai kategóriáit követte. Mégis változatlanul vita tárgya, vajon gazdagodik-e, vagy éppen veszít az értékéből a vallási ismeret akkor, ha részleges tudássá válik.

A vallásos indíttatás az emberi élet vezérfonala, de ez nem jelenti azt, hogy teljeskörű kultúrát ad. Az a vallási kultúra, amely elismeri saját korlátait, nyitottabb gondolkodást jelenthet. Jó lenne, ha a katolikus egyház nem esne bele abba a csapdába, hogy átfogó érvényűnek tartja a vallási ismereteket, miközben a világon egyre tudatosabbá válik a szűkebb körű, részleges tudás jelentősége. A katolikus egyház hibát követett el, amikor Galileit elítélte. Már abban az időben kezdtek mutatkozni azok a jelek, amelyek kétségbevonták a mindent átfogó tudást. Vajon elképzelhető-e a kereszténységnek olyan formája, mely a megosztottságnak ezeket a jeleit pozitív módon értelmezi, és elfogadja a részleges tudást?

A megújulás és az állandóság kultúrái

A kulturális tevékenység egyaránt magában foglalja a fejlődés irányában történő kutatást és a kulturális örökség megőrzését. Nem könnyű feladat e kettőt egyensúlyban tartani. Mindenki próbál a kultúrában a valóság összevisszaságán kívül eső, biztos pontokat

keresni, vagy vigaszt találni a racionalitás által kínált rendben, az erkölcsi törvények adta szabályozottságban, a mítoszok hagyományörzésében. Ugyanakkor mindenki tisztában van azzal, hogy a szavak sohasem fejezik ki teljesen a valóságot, hogy az erkölcsi követelmények módosíthatóak, és hogy az emberi lét titkai mítoszokkal sem közelíthetők meg elégséges módon. Vannak, akik inkább úgy értékelik a kultúrát, mint ami biztonságot ad, míg mások több figyelmet szentelnek az újító jellegű kulturális tapasztalatoknak. Napjainkban ez a feszültség megosztottságot eredményez, mert terjedőben van az a meggyőződés, hogy a múltból magunkkal hozott kultúrák sok tekintetben megnehezítik a jelen megfelelő felfogását, és lehetetlenné teszik, hogy korunk problémáira megoldást találjunk. Azoknak a személyeknek és csoportoknak a válasza, akik nem ismerik fel, hogy elavult kulturális rendszerben élnek, gyakran igazságaik és törvényeik görcsös védelmében ölt formát. Félnek attól, hogy a kritika kultúrájuk elavult elemei mellett azokat is lerombolja, amelyek változatlanul értékesek.

A jövőkutatás

A társadalomtudományok területén a jövőkutatás egyre fontosabb szerepet játszik. A jövőkutatás forradalmasítja a kultúrát: hívei szerint elhibázott volt a kultúrát lényegében a múlt tanulmányozására alapozni. Azt javasolják, hogy minden kutatási területen több figyelmet kell szentelni a jövőnek, mint a múltnak. Ennek a javaslatnak a fő célja, hogy megszabadítsuk a jövőt a múltból és a jelenből rávetülő meghatározottságtól. A jövőkutatás szakemberei szerint minden pillanatban számos lehetséges jövő áll előttünk. Az újítás lehetőségei sokkal tágabbak, mint gondolnánk. A jövő nem szükségszerűen a múlt folytatása. A jelenbeli szabadság gyakorlása sok lehetséges közül egyetlen irányba tereli a jövőt. A jövőkutatás megkívánja, hogy ne tulajdonítsunk akkora fontosságot a meglévő kultúráknak és konzervativizmusuknak. A pusztá tény, hogy intellektuális téren adott tájékozódási pontokat használtunk és használunk, még nem kötelez arra, hogy a jövőben is ugyanezeket kell megtartanunk. A kulturális minták elfogadása semmilyen területen nem befolyásolhatja a más rendszerekre való áttérést.

Az állandóság és az újítás közötti feszültség jelen van a katolikus egyházban és az összes vallási hagyományban. Mindkét oldalon jogos érdekek állnak. A kereszténységet nem emberi hagyomány hozta létre, hanem olyan alapokon nyugszik, melyek megváltoztathatatlanok. Ugyanakkor azonban a hit megnyilvánulásait mindig jellemzik a kultúrtörténet alakulásának alávetett kulturális szempontok. A vitának tehát csak akkor van értelme, ha elfogadjuk, hogy a keresztény hagyomány egészében állandó, a keresztény misztérium viszont — hiszen elkerülhetetlenül jelen van kulturális vetülete is — más és más kulturális viszonyok között is kifejeződhet. A katolikus világban az állandóság és az újítás közötti feszültség túlnyomórészt az előbbi javára látszik eldőlni. A II. Va-

tikáni zsinatnak sikerült egyensúlyba hoznia a konzervatívokat és a reformpártiakat. A reform iránt fogékony keresztény emberek és közösségek véleménye szerint hiba volna a katolikus egyházat kizárólag a konzervatív álláspontok irányába vezetni. Valójában két alapvető kérdésre kell választ adni. Vajon az evangéliumi üzenetet hogyan fejezhetjük ki jobban: az állandóság vagy a kockázatvállalás álláspontjából kiindulva? A keresztények ma kizárólag a régi biztonságot akarják-e óvni, vagy kapcsolatot keresnek az újítás kultúráival is?

A nihilizmus kultúrái és az értelmes célt adó kultúrák

Napjaink egyik legfájdalmasabb kulturális megosztottságát a nihilizmus és az optimizmus közötti ellentét okozza. A szkeptikus és a nihilista filozófiák nem új jelenségek a történelemben. Ami új, az ezeknek a magatartásformáknak a súlya az emberi társadalmakban. A nihilizmus terjedésében két tényező játszott szerepet. Egyrészt az, hogy az emberiség a huszadik században rendkívüli mértékben tapasztalta meg a rosszat, például a náciizmust, a totalitarizmust, Ruanda vagy Bosznia borzalmait. Másrészt a gazdag társadalmak a fogyasztói szemlélet bűvöletében élnek.

Radikális szkepszis

Cioran román filozófus a nihilizmus elméletének egyik legismertebb képviselője. Művében, amelyet franciáról számos nyelvre lefordítottak, találóan fejezi ki az emberi élet értelmetlenségét, és megoldásként a radikális szkepticizmust javasolja. A nihilizmus népszerű változatai különféle szempontokat adnak. Tekintsünk át közülük néhányat. Például meglehetősen demoralizáló az a nézet, amely megkérdőjelezi a személyek vagy embercsoportok közötti erőszak megszüntetésének lehetőségét. E felfogás szerint arra vagyunk kárhoztatva, hogy erőszakot alkalmazzunk és szenvedjünk el. Nyilvánvaló tény, hogy az emberi történelmet végigkíséri az erőszak, de ebből még nem következik, hogy ez szükségképpen van így. Az UNESCO 1986-ban kiadott nyilatkozatában (*Manifiesto de Sevilla contra la Violencia*) tiltakozott a pesszimizmus ilyen megnyilvánulása ellen. Ebben tudósok egy csoportja azt erősítette meg, hogy nem vagyunk erőszakra programozva. Mégis, az erőszak mindennapos valósága azt a meggyőződést táplálja, hogy az erőszak a személyi és a társadalmi lét alapvető dimenziója. Elfogadott az a nézet, hogy az emberiség történelmét az erő — azaz az erőszak — irányítja, és hogy az igazság és a szolidaritás említése pusztán nyelvi lelemény, amely a társadalmi szervezet valós természetét álcázza.

A nihilizmus megnyilvánulásának másik területe a szerelem. Gyakran vonják kétségbe a szerelem tartósságát. A szerelmet önző szenvedélyek kölcsönös kielésének tekintik. A szerelem ennél-

fogva nem más, mint beletörődés a szexuális és érzelmi ösztönök elfogadásába.

A nihilizmus kultúráival szemben kínálkoznak optimista megoldások is. A remény nem azonos az optimizmussal. Remény ott is létezhet, ahol optimizmusra semmi ok nincsen. A remény többnyire halk, diszkrét. Manapság sok viselkedésformát és kezdeményezést kísér a remény. Az értelmes célokat nyújtó kultúrák feltehetően kiterjedtebbek a nihilista kultúráknál. A vallások minden kultúrában értelmes célokat adnak. A kihívás, amellyel a vallásoknak ma szembe kell nézniük, éppen a nihilista alternatívák újjáéledése. A vallások szépsége abban rejlik, hogy a múltban éppúgy, mint a jelenben és a jövőben értelmet tudnak adni az életnek a halálnak, a kozmosznak és a történelemnek. A vallásokat azonban megfertőzheti a nihilizmus, ha a bennük meglévő reménység hangsúlyozása helyett leginkább társadalmi hatalmakkal és gyakorlati eszközeikkel foglalkozó szervezetté válnak. A vallás ereje az általa közvetített üzenetben van. Jó volna, ha a hívő emberek és közösségek nemcsak valamely vallási szervezethez való tartozásukat tudnák kifejezésre juttatni, hanem azt a csodálatos életformát is, amelyet annak az üzenetnek a befogadása által tapasztalhatnak meg, amely a remény és az értelmes célok alapja.

Vallásos kultúrák és szekularizáció

A 19. és a 20. század nyugati kultúráját a szekularizáció jellemzi. A teológia és a modern kultúra közötti szakadás elmélyült. A teológia vesztett hiteléből a kozmológia, az antropológia és a szociológia területén. A megszentelt társadalmi hatalom gondolata válságban van. Az államot nem a valláshoz való viszonya teszi törvényessé, hanem a nép döntése. Az államok az egyházaktól független rendszereket valósítottak meg, miközben egyre inkább elismerik az állampolgárok szabad vallásgyakorlását. Ennek a fejlődésnek az a következménye, hogy a vallás fokozatosan kiszorul a közéletből. Egyrészt a kortárs nyugati társadalmakban az állampolgárok úgy ítélik meg, hogy a vallás magánügy. Másrészt sokan élnek a vallásos hit határán, anélkül, hogy bármiféle társadalmi nyomás kényszerítené őket arra, hogy valamely hívő csoporthoz csatlakozzanak.

A nyugati államok nem vallásos jellege pozitívumokat is hordoz. Említettük már, hogy ez kedvezően befolyásolhatja a vallásszabadságot. Előnyös abból a szempontból is, hogy nem keveri össze a vallás üzeneteit politikai erők érdekeivel. Mindemellett azonban negatív vonatkozásai is vannak. Ha nem korlátozzák a magánszférára, akkor a vallás számos értékes módon járulhat hozzá a közülethez. Kritikájuk által a vallások előmozdíthatják az igazság és a haladás ügyét. A prófétai hagyományokkal rendelkező vallások segítségünkre lehetnek egy emberibb jövőkép kialakí-

tásában, és lelkesedéssel tölthetnek el. Napjainkban több vallás fundamentalista vagy fanatikus vadhajtasait az elvilágiasodott, s ezért nem kielégítő modellek ellenhatásaként foghatjuk fel. A fundamentalizmus az állampolgárok, különösen a fiatalok elkeseredésének is hangot ad, akik átélnek azt az elszigetelődést, amelyet a hagyományok által védett nagy értékek mellett működő, elvilágiasodott politikai és gazdasági hatalmak idéznek elő. A gazdasági liberalizmus lélektelen, a vallás viszont a testvériség struktúráit és szabályrendszerét teremti meg.

A szekularizáció hívei és a konzervativizmus vagy az állam-egyházakhoz való visszatérés támogatói közti nézeteltérés nagy mértékben kapcsolódik a gazdag és szegény országok közötti megosztottsághoz. A gazdagok a pénz vallását gyakorolják; ezzel szemben a szegények hagyományos vallásukhoz ragaszkodnak. A párbeszéd nem könnyű. A kulturális modellek pozitív vonásainak megőrzése érdekében magasabb egységre, szintézis megvalósulására volna szükség. A szekularizált modellből a vallásszabadságot, valamint a lelki tekintély és a politikai hatalom szétválasztását kellene megőrizni. A vallásos modellből pedig a liberális gazdasági dogmatizmussal való szembehelyezkedést, valamint a vallások szerepvállalását azoknak az értékeknek megszilárdításában, amelyek irányadóvá válhatnak minden egyes ország közéletében, sőt az egész emberiség számára is.

Szellemi téren a tudomány különféle szintjeinek elismerése irányában kell haladnunk. A természettudomány nagyon értékes tudást hordoz, de nem pályázhat a mindent átfogó bölcsesség szerepére. A filozófia olyan tudomány, amelynek egyaránt számolnia kell az emberi értelem nagyságával és korlátaival. A szent szövegek tartalma meghívás a legmagasztosabb lelki felemelkedésre. Bizonyos értelemben kiegészítő erőforrást jelentenek. Minden kultúra értelmezi valamilyen módon a vallásos tapasztalatot, a vallásos tapasztalat pedig már sok esetben vált valamely kulturális fejlődés háttérévé.

A katolikus egyház a 20. század végére — fájdalmas konfliktusokkal telt időszakok után — szert tett arra a fontos készségre, hogy elfogadja a különféle világi kultúrákat. Jól alkalmazkodott a nem vallási politikai szervezetekhez azáltal, hogy a vallásszabadság és a lelkiismereti szabadság védelmezőjeként jelenik meg. A megoldandó probléma talán nem is annyira a világi kultúrák önállóságának elismerése, mint inkább a kortárs kultúrák bizonyos hatásaival szembeni ellenállásunk. A keresztény üzenet például erkölcsi meghívás, ám a katolikus vezetőknek jobb párbeszédet kellene folytatniuk a világgal. Azt a vallási üzenetet, amely a kortárs kulturális közvetítőktől eltávolodik, az a veszély fenyegeti, hogy ideológiává válik és lealacsonyul, mert elsősorban a kifejeződéséhez megszokott kulturális adottságok védelmével foglalkozik a rá jellemző mélyértelmű látásmód helyett.

Katolikus értelmiségiként bátran szembe kell néznünk a korunkat jellemző megosztottságokkal. Csakis ezen szakadások őszinte elemzése jelentheti azt a személyes és kollektív felelősségvállalást, amely emberibb társadalmak építőivé tehet. A II. Vatikáni zsinat kezdetén XXIII. János pápa úgy fogalmazott, hogy a megosztottság korunk jeleinek része. Egy új világ jelent meg, s ez a világ vagy közelebb vagy távolabb lesz a Mennyeek Országától. Az még nem ad okot félelemre, hogy szakadásokat észlelünk. Felfoghatjuk meghívásként arra, hogy más irányba tereljük a világ folyását, amelyen korunkban sok tekintetben a gonosz erői uralkodnak.

A megosztottság területein való munka különböző magatartásformákat követel. Mindenekelőtt nyitott, nem dogmatikus lelkületet. A hagyomány, amelyből jöttünk, a történelem minden szakaszában tanított és evangelizált. Hagyományunk élő és nyitott. Párbeszédet folytatni annyit jelent, mint figyelni. Párbeszédet folytatni gyakran annyit jelent, meg is hallgatjuk a másikat. Párbeszédet folytatni annyit jelent, hogy mint alapvető szellemi összefüggésben kockázatot vállalni.

Szükséges az ökumenikus szellem. A teremtés teológiája arra készítet, hogy felismerjük Isten titokzatos jelenlétét minden kultúrában és lelki hagyományban. Meg kell találnunk az együttműködés új formáit a különféle történelmi háttérrel rendelkező személyek és embercsoportok között.

Végül a szakadások okozta feszültségekkel abból a perspektívából kell szembenéznünk, amit Jézus Krisztus halálának és feltámadásának titka jelent. Tudnunk kell elfogadni a megosztottságot és a fájdalmat, amivel ez jár. A lélek öröme nem zárja ki sem a tisztánlátást, sem a fájdalmat.

Ménésiné Mezősi Krisztina fordítása

Az értelmiség szerepvállalása és feladatai korunkban

A Vigilia az 1996. évi 9. és 10. számában pályázati felhívást tett közzé *Az értelmiség szerepvállalása és feladatai korunkban* címmel, nap-pali tagozatos egyetemisták és főiskolások részére. *Melyek az értelmiségi lét legjellemzőbb sajátosságai? Miért kell az értelmiségnek felelősséget vállalnia? Az értelmiségi létben mekkora a szerepe a műveltségnek, a tájékozottságnak, a kultúrának, az erkölcsnek? Milyen többletet adhat a keresztény hit az értelmiségi léthez? Egyebek között e kérdéseket vettük fel, nem is annyira a kimerítő válaszadás igényével; sokkal inkább a gondolkodást, a kérdések továbbgondolását tartottuk fontosnak.*

A pályázati kiírásra 21 pályamű érkezett. A szerkesztőség tagjaiból álló bírálóbizottság a pályázatok értékelése során első díjat nem adott ki. Ennek okaira és a pályázat átfogó értékelésére márciusi számunkban visszatérünk. A bizottság ugyanakkor úgy határozott, hogy a második díjat két pályamű szerzője: *Tóth Péter Pál*, a Miskolci Egyetem Bölcsészettudományi Intézete és *Bagyinszky Ágoston OFM*, a Szegedi Hittudományi Főiskola és a Ferences Hittudományi Főiskola hallgatója között osztja meg. Ugyancsak megosztottan adta ki a bizottság a harmadik díjat, *Fejérdy András*, az ELTE Bölcsészettudományi Kara és *Zsille Gábor*, a pécsi Püspöki Hittudományi Főiskola hallgatójának.

Az év első felében valamennyi díjazott pályaművet közli a Vigilia, ezek közül elsőként *Tóth Péter Pál*, második helyezett pályaművét adjuk közre.

A keresztény értelmiség és korunk kultúrája

TÓTH PÉTER PÁL

A szerző a Miskolci Egyetem Bölcsészettudományi Intézetének hallgatója. Írása az *Értelmiség szerepvállalása és feladatai korunkban* című pályázaton II. díjat kapott.

Az „értelmiségi” szavunk közkeletű jelentése szerint azt a társadalmi réteget illeti, amely valamiféle szellemi tevékenységet tekint hivatásának, illetve ennek gyakorlásával teremti meg egzisztenciáját. A fogalom nyilvánvalóan az értelem szó képzett alakja, s ez a tény magának az embernek egyik lényegi aspektusára világít rá: *animal rationale*, azaz értelemmel bíró, eszes lény. Tágabban értelmezve tehát „értelmiségi” minden gondolkodó ember — függetlenül bármiféle társadalmi besorolástól —, aki önmagára, a másik emberre és a világra tekintve állandó értelmező beszédet folytat külső és belső kozmoszával, és a Teremtés munkatársaként mindezek kimunkálására, kultúra teremtésére is hivatott. Értelmiséginek lenni, ebben az összefüggésben, az ember alapfeladatai közé tartozik. Ebből következően nem húzható olyan választóvonal, amely a társadalom egy szűk rétegét jelölné meg az értelem birtokosaként. Mindezek ellenére ki-kí a maga tehetsége szerint gyakorolja (gyakorolhatja) a gondolkodás, a beszéd és az írás művészetét, és ez alapján mégiscsak körvonalazódik az embereknek egy bizonyos csoportja, akik a fent említett adományokból oly mértékben részesülhettek, hogy ennek kamatoztatásáért felelősséggel tartoznak életformaként vállalva a gondolkodás útjait.

Dolgozatomban az „értelmiségi lét” dimenzióinak számomra leglényegesebb (és legkínzóbb) kérdéskörére helyezném a hangsúlyt: miként lehetséges — gondolkodó emberként — a kereszténység megélésére törekedni korunk kultúrájában, milyen lehetőségei vannak a világgal folytatandó kommunikációnak. Minthogy a (humán) értelmiségi elsősorban a szó embere, a szó által van jelen a világban, feladata és kötelessége a „jel-adás művészetére” való mind kimunkáltabb és elmélyültebb törekvés. Különösen problematikus és rendkívüli gondosságot igénylő feladat ez, ha mindezen erőfeszítéseket hívó keresztényként kell megtennie.

A hit és kultúra összefüggése ahhoz hasonlóan fogalmazható meg, ahogyan a Khalkédóni zsinat tanítása (451-ben) Krisztus kettős — emberi és isteni — természetének összetartozását kimondta: „keveredés nélkül, változatlanul, elszakíthatatlanul és elválaszthatatlanul”. A khalkédóni atyák megfogalmazása zsinórmértékül szolgálhat e kettős világ, az „égi és földi hivatás” bonyolult és szerteágazó összefüggéseinek középpontjában álló ember számára.

A kétezer éves keresztény történelemmel szembesülve azonban azt tapasztalhatjuk, hogy ez az olyanannyira kívánatos egység súlyos és máig tartó szakadásokat szenvedett. Ebben a tekintetben tulajdonképpen válságtörténettel van dolgunk. A mai kor keresztény emberének — történeti örökségként — egy fájdalmas feszültséget kell hordoznia tehát, amelyet teljes mértékben sohasem képes integrálni. Nyíri Tamás szerint: „az a feszültség jelentkezik ebben a kettősségben, amely létünk földi alapjainak biztosítása és örök célunk között érezhető. Ezt a megosztottságot szüntette meg Jézus Krisztus, aki elválaszthatatlanul, de összekeverhetetlenül egyesítette magában az istenit és a világit. A megtestesülés az a befejezett egység, amely az egész világ egységének kezdete és vége, ebben a horizontban vállalhatja egzisztenciánk ideiglenes megosztottságát. A világ befejezetlen egységéből fakad a keresztény ember sajátos világi feladata, amelyet a világ helyeslésével és ugyanakkor a világról való lemondással és a hit homályának vállalásával valósíthat meg. A keresztény embernek az a hivatása, hogy vállalja ezt az ideiglenességet és befejezetlenséget”.¹

¹Nyíri Tamás: *A keresztény ember küldetése a világban.* Bp. 1996.

Olyan korban kell mindezt megvalósítanunk, amelyben megzavarodott az ember egyik legsajátabb lelki érzékelő képessége, a hit. A modern kor arra törekszik ugyanis, hogy biztos fészket rakjon e világban, valódi otthonává tegye, s úr legyen benne, de ennek során nagy igyekezetében gondosan kitakarított belőle mindent, amiről úgy vélte, nem oda való. Ilyenformán a hit is kiszorult a világból, ám ezzel nem semmisült meg, hanem éppen visszatért oda, ahonnan eleve fakadnia kell.

A hit világot teremtő erejét tagadó szellemiség — félreértve a hit és a világ valódi viszonyát, valamint a hit rejtelkedését — az irracionalitás terepére száműzte a hitet, s első pillantásra tehetősebb és módosabb, ígéretesebb és kevésbé titokzatos gazdára hagyatkozott: a magában álló, büszke értelemre. Pedig a hit nem ellensége, még csak nem is ellenfele az értelemnek, hanem különös rejtélyes-rejtőzködő társa.

Mindezek a körülmények olyan felelősséggel ruházzák fel a hívő embert, amelyből egyként fakadhat a történelemmel polemikus viszonyban álló tradícióföltés és az alkotó értelem iránt fogékony fejlődéshit. Az ellentmondás feloldásához az „*elemző figyelem attitűdje*” vezethet. „Időre és némi kitartásra van szükség, hogy igazolódjék a meggyőződés, amely szerint a hit és a kultúra találkozásának végkifejlete mindkét oldalról a beteljesedés. (...) A hit örökségébe beilleszthetők a természettudományok, az antropológia és a filozófia számos tartományában elvégzendő keresztény reflexió eredményei, s így hozzájárulhatunk ahhoz, hogy a tanítás fokról fokra eljusson a mindent befogadó és egybegyűjtő tagasságra.”²

² Lafont, Ghislain: *Az igazság helye a teológiai gondolkodásban.* Pannonhalmi Szemle, 1995. 4.

Az egyháznak a II. Vatikáni zsinat során sikerült kialakítania ezt a dialogikus alappállást, azzal a szándékkal, hogy — több évszázados késlekedés után — befogadja az újabb kori nyugati civi-

lizációnak a krisztusi üzenet közvetítése szempontjából jelentékeny eredményeit. A kereszténység és a nyugati civilizáció kezdeti egymásra találása, időleges szétválása és újjászülető párbeszéde ekképp a remény hídszerkezetére bízva a kétezer éves történet pályáját.

Korunk úgy is jellemezhető, mint a pluralizmus tiszteletének kora, ami azt jelenti, hogy nincs, aki önmagában lenne a tudás birtokosa, akinek kizárólagos joga lenne a véleménynyilvánításhoz. A legkülönbözőbb vélemények és hagyományok is szóhoz juthatnak, sőt szóhoz is kell jutniuk. Amikor az egyházak magukévá teszik ezt az álláspontot, ezzel elfogadják, hogy ők is csak egy hangot képviselnek a többi között. Hozzájárulnak ugyan a szellemiség alakulásához, de nem ők az egyedüli formálói. Üzenetük következőképp egyedivé, sőt viszonylagossá válik. Ezt a helyzetet az önmagát keresztényként elgondoló értelmiséginek nem mindig könnyű megélnie.

Egyrészt sürgető a feladat, hogy újra láthatóvá tegyünk az egyházat, határozottabb arculatot kellene kapnia az emberek szemében. Az egyház nem elégedhet meg azzal, hogy bezárkózik a maga szentélyébe, illetve csak a keresztények magánéletéhez kapcsolódik. Korunk média-kultúrájában az, amiről nem beszélnek, amit nem fényképeznek le, nem is létezik. Másrészt azonban a média világa számos csapdát és útvessztőt rejt magában. Az ebben a világban jelenlétre törekvő egyháznak nagyon komolyan fontolóra kell vennie ezeket a veszélyforrásokat. A megváltás műve minden emberhez szól, de kérdés, hogy a misztérium (annak nyelve, szimbolikája) érthető-e, értelmezhető-e a képekkel, jelképekkel, kereskedelmi emblémákkal nagy mennyiségben elárasztott mai ember számára. Felvethető az is, hogy nem kellene-e valamilyen módon újragondolni az ókeresztény kor *disciplina arcani* elvét, amely a keresztény közösség legféltettebb titkait csak a hitbe teljességgel beavatottak számára tárta fel?

Hasonló kérdésekről elmélkedik Nádás Péter egy Teréz anyáról készült televíziós interjú kapcsán. „Minden kép, amely egyetlen embert elvezet egyetlen emberig, áldozat, szentség, misztérium. És minden kép, melyet bármely szándékkal mutogatnak, bálványimádó és szentségtörő. Aki olyasmit közvetít, ami nem személyes, hanem isteni, az szükségszerűen szerény marad, egyszerű, s ezzel a személyünkben megérint a személyével. Aki ellenben nem képes így létezni és beszélni, előírt szerepekre kényszerül, s csupán bizonyos tulajdonságait mutatja sokaknak. A közvetítés láthatóvá teszi a teljes személyiséget, az önmutogatás eltakarja.”³

Állandó megfontolást igényel és kételyt ébreszt, „amit képeinkkel és szavainkkal a nap huszonnégy órájában a nyilvánosság előtt művelünk.” Egyetlen esélyünk és reménységünk, hogy némelyeknek megadatnak a kegyelem ritka pillanatai, hogy a jó kiterjed a világban és működni kezd.

³Nádás Péter: *Egyetlen embertől, egyetlen emberig*. Pannonhalmi Szemle, 1996. 3.

KELÉNYI BÉLA

Mégis hiába írtam le

Mégis hiába írtam le egy másik lapon, hogy azóta nem történt semmi. Ugyanazok a dolgok történnek egyre többször és egyre gyorsabban, csak nem az óra, perc vagy az eltelt néhány év alatt. Ugyanaz marad a napok rendje: mint egy estig eltartó álom. Az egyik álmomban mindig otthon vagyok. Járkálok szobákban keresztül, eloltom vagy felkapcsolom a villanyt, visszarakom a polcokra, amit levettem, elrendezek ezt-azt. Mulatságos elővenni a régi fényképeket. Mindig akad egy új, szokatlan részlet, amit még soha nem láttam. Az egyik képen talán húsz évvel ezelőtt, a másikon a most elmúlt nyáron nézem a badacsonyi hegyről a Balaton szikrázó tükrét. Milyen furcsa, ahogy azóta állnak a mozdulatlan vitorlások a fényben. Van egy fénykép, ahol már útban vagyok hazafelé. (Nem is kép, hanem végtelenített film, örökké tartó utazás a mocskos, másodosztályú üléseken.) A következő képen már otthon nézem az üres vonatsíneket. Ilyenkor mindig arra gondolok, hogy milyen volt az elmenő vonat ablakából visszanézni ide és reménykedni, hátha meglátok valakit az erkélyünkön. Van még egy majdnem elsötétedett esti kép valahol, amit már nem talállok meg soha. Az ablakban nincs fény, csak apám cigarettája parázslík, ahogy hallgatja a kivilágított vonatok zaját, kattogását. Azután újra és újra elhal minden, ahogy sorban, egymás után eltűnnek a Balaton felé.

Új hősiesség

Költő, író, műfordító. A Vigilia egykori főszerkesztője (1913-1979).

A Révai Kiadó borítékjában találtuk meg ezt a tanulmányt, pontosabban nemzedéki hitvallást. A címezett Lovass Gyula, aki az Athenaeum Kiadónál dolgozott. Bizonyára az Ezüstkor számára íródott, melynek a szerző is, a címezett is alapító szerkesztője volt. Hogy a jelek szerint mégsem került Lovass Gyula kezébe, annak talán az a magyarázata, hogy a kiváló tehetségű Lovass Gyulával 1943-ban hirtelen végzett betegsége.

Az olvasó számára első-sorban nem a második és harmadik nemzedék közötti irodalmi háborúság az érdekes — Halász Gábor az Ezüstkor célkitűzéseit élesen bírálta Az ébredő város című írásában (Magyar Csillag, 1943. I. 496-497.) —, bár ennek tanulságai az ízlésváltozás elemzésekor nem elhanyagolhatók. Sokkal időszerűbbek azok az emelkedett gondolatok, amelyeket az akkor harminc éves Rónay György az irodalom küldetése kapcsán fogalmazott meg, s amelyek napjainkban is elgondolkodtatják az irodalmi harcok résztvevőit.

EZERKILENC SZÁZHARMINCNYOLC őszén, München után, volt egy hosszú, tiszta pillanat, amikor úgy látszott: még mindig lehet segíteni rajta. A világ azonban, mint úszó sziget egy hatalmas áradat hátán, nagyot fordult a békés holtág torkolatában, és siklott tovább, lomhán, föltarthatatlanul, a háború felé. Egy esztendővel később megindultak a katonavonatok, és eldőrdültek az első ágyúk a nyugati fronton.

Akkor, ezerkilencszázharmincnyolc szorongató, baljós szeptembere múltán, abban a csöndes, verőfényes, majd mind jobban elboruló, mind több feszültséggel telítődő pillanatban, a számvetés minden nagyképű szándéka nélkül állt meg, nézett össze s vetett számot magával, helyzetével, föladataival, kötelességeivel, örökségével egy kortársi csoport, egy nemzedék, amely kezdettől, az első kamaszkori hatások lehámlásától fogva sejtette: másra vágyik, mást akar, mint az előtte járók. De hogy mi ez a „más” — sokáig nem tudta pontosan.

Nemzedék? Gyanús, elhasznált, alaktalan fogalom. A történetíró jó hasznát veheti; annak azonban, aki a jelent vizsgálja, nem sokat mond. Hol kezdődik egy nemzedék, hol vannak határai, meddig ér? Mondjuk helyette inkább azt: „csoport”; vagy mondjuk bátrabban, vállalva azt, amivel — sokszor gúnyosan, sokszor haraggal — vádolni szokták: „klikk”. S ha a szó már eleve vádnak hat, védelmül gondoljunk Gyulai Pálra, aki a klikkeket nem tartotta különösebben károsaknak, „csak emelkedjenek elvi álláspontra s a személyek rokonszenve eszmék cultusában lelje támaszát”.

Ezt a csoportot nem érdek, nem pajtáskodás hozta össze; soha nem volt a nem-érvényesülők makacs véd- és dacsövetsége. Ez a csoport mindig óvakodott attól, hogy önmagát dicsérje. Tagjai egymás műveivel szemben jártak el mindig a legnagyobb tartózkodással, a legalaposabb kritikával, a legbecsületesebb őszinteséggel. Ha egymásról írtak, nyugodt lélekkel írtak, mert nem azért tették, hogy dicsérjék, hanem hogy bírálják egymást; s ha dicsérték, dicséretük soha nem a baráté, mindig a lelkiismeretes kritikusé volt. Ezt a csoportot nem „hozta össze” semmi irodalmon kívüli ok; ez a csoport inkább összeverődött, különféle tájakról, azon a két esztendő előtti őszön; kicsit vadul, kicsit zaklatottan torpant meg a kopár tetőn, egyformán távol a kész eszmék hangosan boldog hívóitól s az önnön lángelméjük görögtüzebe szédülő sámánok vajákos bűvkörétől; egyetlen vágya, egyetlen elszánt akarata volt: tisztán megmaradni a sok kicsi igazság között, és megkeresni, megmutatni az egy Igazságot. Ahogyan Valéry dialógusában Socrates a táncról, úgy kérdezték ők is, e csoport, e klikk még éppen csak ismerkedő tagjai: „Mondjátok, barátaim, mi hát az Igazság!” Az Igazság,

amely eleve van, amelyet csak keresni lehet, nem teremteni; az Igazság, amely egyetlen, és nem változik a jelvény és a mellbőség szerint: az Igazság, amelyet magukban hordoznak az emberek, a viszonyok, a jelenségek, a tárgyak; az Igazság, amely nem függvénye semminek és elve mindennek. Mögöttük a súlyos szeptember, előttük a háború; körülöttük gyanakvó kortársak és fanyar elődök; s mellüknek szegezve egy pátosszal elkiáltott kérdés: mi értelme annak, hogy vagytok, ti kis bölcssek, sima okosak, jól fésült gyermekek; hol hagyátok az ifjúság termékeny lázát, a teremthető örületet, a kócos lelkeséget, az érthetetlen mondatok kábulatban megváltó dadogását? Azután új kérdések s már egyre inkább vádak: megtagadtátok a legszentebb magyar hagyományt Európáért; megtagadtátok Európát kicsiny magánügyekért: megtagadtátok népeteket az irodalomért; megtagadtátok az irodalmat silány érdekeitekért; hová tartoztok, feleljetek, nevezétek meg a pártot, tűzzétek ki a világnézet jelvényeit, csatlakozzatok a nagy csatlakozókkal! Mutassátok meg a tekintélyt, akire esküsztek, akinek zsoldjába álltok a többi zsoldosokkal!

A klikk azokból forrott össze, akik — művekkel és nem mozgalommal — legjobb lelkiismeretük szerint ugyanazt felelték a felőlük kiáltott kérdésekre; akik egyforma hittel hittek a kis igazságok fölött álló Igazságban; s akiknek az a szeptember s ami utána következett, a becsületes számvetésben törvényül és parancsul adta: légy hű magadhoz, egész emberségedhez, elmédhez és szívedhez; óvd hivatásod tisztaságát, és se jobbra, se balra: emelt fővel az Igazságra nézz.

BÍRÁLTÁK ÉS TÁMADTÁK ezt a csoportot, ezt az állásfoglalást. Hűséget vallott és hűtlenséggel vádolták. Nem elég magyar — mondták —, nem boncolja a nemzet sorskérdéseit, elfeledkezett a magyar hagyományokról. Valóban, a hangos szociográfia virágkorában szót mert emelni a szociográfia rémuralma ellen, s amikor szót emelt ellene is, s a kócos révület számonkérői ellen is, realizmust meg klasszicizmust emlegetett, de nem hivatkozott Arany Jánosra.

De föladata-e az írónak, hogy a nemzet sorskérdéseit boncolja, úgy, ahogyan ma várják tőle? Helyes-e, ha az író egy megszállott korlátolt buzgalomával hirdeti azt az egyetlen üdvözítő módszert, amelyet ő talált ki a nemzet megmentésére? Kíváncsi-e, hogy az író helyet cseréljen a politikussal, s eszméit úton-útfélen oly megörögzött makacssággal hirdesse, példázza, mint egy ügybuzgó kortes? A szociográfia irodalmi mezbe öltöztette a — jogos, helyes vagy túlzó — társadalomkritikát, sőt, hajlamos volt annak hirdetésére, hogy egyedül a szociográfia, illetőleg a szociográfiai anyagot szociográfiai szempontok szerint bemutató irodalmi mű nevezhető korszerűnek és valóban magyarnak; ami ezen kívül van, kárhozatos elefántcsonttorony. A kép, amit nyújtott, szükségszerűen egyoldalú volt; bizonyítani akart, nem teljes egészében megismerni. Rámutatott a tarthatatlan helyzetre, és vádolta azokat, akik

okozzák; azt azonban nem vizsgálta meg, vajon valóban azok a tényezők okozzák-e, csak azok s mind oly mértékben, ahogyan ő gondolja, s esetleg sebtében, egy szépen hangzó mondat, egy gőzös tiráda hevében lejegyezte? A szociográfia a teljes jogú magyarságtudomány igényével lépett föl, kezdettől fogva több akart lenni annál, amit neve mond. Kikelt például a nagybirtok ellen, s ebben addig, amíg leír, megállapít, igaza van. Amikor azonban mindent erre vezet vissza, nyilván téves útra tér, mert figyelmen kívül hagyja a történelmi és lelki tényezőket; a nép lelki világáról a népismeret méltóságára pályázó szociográfia nagyon keveset árult el, s ha már a nép helyzetének megreformálásáról van szó, — mert arról volt és arról van —, nem múlhatatlanul szükséges-e tudnunk, hogyan gondolkodik a nép az élet örök, nagy, döntő kérdéseiről, szinte azt mondhatnók: mi a nép metafizikai állásfoglalása? S csak gyaníthatom-e ezt, ha a népet mindig mint egy-egy táj keretében élő, egy-egy nagybirtok szorongató ölelésében vergődő közösséget szemlélem; ha nem vizsgálom meg egyedeiben is, nem a sommás adatgyűjtés sebtében föladott kérdéseivel, hanem mintegy élményi úton — az író eszközeivel, az író, a költő intuíciójával? Megmenteni a népet: szép, nagy, nemes, fölemelő program; de megmenthetem-e, ha csak a helyzetet ismerem több-kevesebb alapossággal, azt azonban, akit meg akarok menteni, már távolról sem ismerem ilyen jól, ilyen mélyen? Ennek az ismeretnek a megszerzése pedig föladata nemcsak a néprajz tudósának, hanem az írónak is.

Miért nem végezte el hát ezt a föladatot ez a csoport, ha ilyen jól látta? Először is azért nem, mert fiatalabb, semhogy mindent elvégezhetett volna máris. Másodszor azért, mert nem akart a riporterek átlagos modorában regényt, novellát, verset írni a divat szerint arról, amit esetleg nem ismer eléggé; az író több felelősséget érez, mint a szociográfusok némelyike, aki két-három hónap adatgyűjtés után aggálytalanul megír egy testes könyvet egy táj népéről s népe rendkívül bonyolult gazdasági, történeti, lelki tényezők hatására előállott helyzetéről. Senki nem kényszerítheti az író, aki esetleg a középosztályt ismeri, abban él, abból származik, hogy regényt írjon zsellérekről vagy kubikusokról; és arra se kényszerítheti, hogy irányzatos „szociográfiát” írjon regényes formában a középosztályról, esetleg politikai használatra, ahelyett, hogy egyszerűen csak regényt írjon, amelyből azután majd a hivatása magaslatán álló kritika kielemez mindazt, ami esetleg egy osztály válságának, tragédiájának megdőbbséget kórképe. Akik az irodalomtól szociográfiai föladatokat várnak, egyebek mellett abban is tévednek, hogy az önmagáért beszélő mű föladatát összetévesztik a kritikussal, akinek az a dolga, hogy a műről beszéljen. Harmadszor pedig... Nos, harmadszor: e csoport műveiben igenis adott korképet, sőt, igenis adott képet a népről is, ha róla írt, és nép, táj, hagyomány mély kapcsolatát olykor nagyon is fi-

gyelemre méltóan mutatta meg; csak éppen művész akart és tudott maradni, s nem vállalta a demagógia kétségtelenül sikeresebb, de sokkalta mulandóbb szerepét és dicsőségét. Az igazságot kereste, azt akarta megragadni, sejtetni, érzékelteni, és szemben a szociográfia realizmust hirdető lázas, prófétáló romantikájával, romantikájában is realista volt.

Igaz, amikor erről a realizmusról beszélt — s ez a második nagy vád magyarsága ellen —, nem hivatkozott a nemzeti klasszicizmusra, nem idézte Arany Jánost. Csakhogy midőn ezekről a dolgokról szó volt, másról volt szó, s ha valaki nem hivatkozik valakire, abból még egyáltalán nem következik, hogy nem ismeri, vagy hogy megtagadja. Kétségtelen: az irodalom nem áll meg egy-egy ponton, és dogmává merevíteni Arany Jánost aligha hasznos, akár az irodalom, akár Arany János szempontjából. Az Arany halála óta eltelt több mint fél évszázad ezer és ezer olyan formai és „tartalmi” kérdést vetett föl, amelyről Arany nem nyilatkozott, nem is nyilatkozhatott. E csoport egész állásfoglalása azonban sokkal alaposabban igazolja Arany János szellemét, mint azok, akik Arany János nevében megrótták. Igazolja elsősorban azt, amit Arany 1853-ban Tompának írt: „A költőnek azért, hogy nemzete előmenetelét eszközölje, nem éppen szükséges a politikától kölcsönöznie eszméket; ő énekeljen, költsön úgy, mintha végcélja nem egyéb volna magánál a költészetnél: már megtette kötelességét nemzete irányában.” És igazolja mindazt, amit Vojtina sűrűn félremagyarázott ars poeticája mond: az irodalom hivatása a való „égi másának” megragadása, vagyis — nem a valóság szolgálai ábrázolása, nem is együgyű idealizálása, hanem „lényegének” fölfogása és megéreztetése az olvasóval — megragadása annak, a látszaton át, ami a látszaton túl van, fönnáll, mint „idea, eszme”. Annak pedig, hogy az érzéki észrevételen, az esetleges érzékelésén túl az univerzálisnak intuitív tudomásulvételéhez eljussunk, egyetlen eszköze a képzelet, a képzeletnek az a magasabbrendű foka, amellyel a művész, az író rendelkezik. Ám ez nem egyedül az író kivételes adománya: olyan pillanatai, amikor eljut az érzékelésnek erre a fokára, a fölismerésnek erre a magasslatára, mindenkinek lehetnek. Az író, a költő föladata, legnemesebb hivatása ennek a képzeletnek a fölkeltése az olvasóban, az olvasó gondolatának fölragadása az univerzális magasságába: a hivatását fönnen érző és valló irodalom egy rangban áll a bölcsellett; metafizikai tény, sőt: metafizika. A képzeletnek ez az értelmezése rokon azzal, amelyet a magyar nemzeti klasszicizmus képviselt: teremtető és értelmező képzelet, nem pedig a „fantázia édes betegsége”.

ÚJ VILÁG ÉPÜL, s a csoport ellen elhangzik a vád: nem veszi ki részét az új világ fölépítéséből. Ragaszkodik a múlt elavult előítéleteihez, a polgári babonákhoz, az egyéniség jogaihoz. Nem éri át a nagy közösségi föladatokat. Nem igyekszik világnézetet

hirdetni. Feszélyezetten, borzongva szemléli az új hősiességet és visszasóhajtja a terméketlen lélekelemzés, a lényegtelen magánügyek elveszített paradicsomát. Az új kor époszt kíván, s a költő líráját hóna alá csapva félszegen, gyáván húzódik a háttérbe.

De vajon annyira kárhozatos-e a magánügy? Vajon nem hasznosabb szolgálatot végez az író, ha eszméket emberekkel képviseltet, mint ha emberi ruhába öltöztetett merev eszméket sétáltat regénye lapjain, drámája színpadán? Vajon a világnézetek harca nem magánemberekben, magánemberek között megy-e végbe? És vajon, ha nevelő szerepet tulajdonítunk az irodalomnak, nem jobban nevel-e az élet példáival? S ha az eszmék érdekéről van szó: vajon mivel nyer többet egy eszme, derék és sorsukat vállaló magánemberekkel, vagy minden szélre könnyen szétrebbenő nyájjal? A vád könnyen visszafordítható: éppen amit az új kor az irodalomtól vár, kötelezi az irodalmat, hogy a magánélet példájával a magánéletben alapozza meg egy eszme szilárd uralmát. S ha ezt teszi, hogyan tegye s hogyan teheti jobban? Úgy, ha hirdeti, prófétálja, untig hangoztatja világnézetét — ahogyan egyesek kívánják —, vagy ha a világnézet önként bomlik ki a műből, abból, ami történik benne, és abból, ahogyan történik? Kifejteni, megmagyarázni a mű világnézetét a kritika föladata, nem az íróé. „Az író írjon, mintha végcélja nem egyéb volna magánál a költészetnél”, s már megtette kötelességét. Aki többet vár tőle, félreismeri az író, az irodalom hivatását, s lerontja az irodalom minden nevelő hatását.

Ami pedig a hősiességet illeti: azt a hősiességet, amely az irodalomban nyilatkozik meg, bizonyára mélyebben kell keresni, mint a regények hőseinek jellemében s a cselekmény rendkívűliségében. A hősiesség: magatartás, teljesítmény, fokozott lelki készenlét, a nagy tett, a teljesítmény készsége; az irodalom pedig, abban a pillanatban, amint megérezte s elfogadta azt a föladatát, hogy az Igazságot megragadja, a hősiességet fogadta el. Nem a hírhedt soförtípus berregő hősiességét, hanem azt, amelyik valóban lelki éberség, valóban a teljesítményre való készség: a megragadás, a fölemelkedés, a megragadtatás és fölemelés összeszedettségét, hősiességét, a tett nemes heroizmusát. Az irodalom előbb és mélyebben értette meg a kort, mint azok, akik azzal vádolják az irodalmat, hogy kora ellen vall. Az irodalomnak azonban a maga nyelvén kell vallania, ha nevére méltó akar lenni, és nem kölcsönözheti szókincsét a politikai agitátoriskoláktól.

Fél az író, mint író, az új világtól? Miért félne? De mint író akarja szolgálni, s ha egyszer átérezte, mit jelent írónak lenni, jól fogja szolgálni, nem mert pártember, hanem egyszerűen azért, mert ember és mert író. S ha vár valamit az új világ hirdetőitől: joggal várhat legalább annyi bizalmat, mely föltételezi róla — érti mesterségét és érzi hivatását. S gyakorolni azt, betölteni ezt bizonyára jobban tudja, mint azok gondolják, akik az íróban — abban

az íróban, aki ragaszkodik író-voltához — afféle őskori leletet, idejétmúlt entellektüelt látnak, gyakorló gyermeket kicsiny játécai között, akit vezetgetni kell, s időnkint, talán, meg is kell szidni kissé...

BEFEJEZÉSÜL, S VÁLASZUL is talán arra: mit akar hát e csoport, idézzük az új európai hősiesség legnagyobb szellemének, Saint-Exupérynek a szavait: „Mit számítanak a politikai elméletek, amelyek föl akarják virágoztatni az embereket, amíg nem tudjuk, milyen fajta embereket fognak fölvirágoztatni? Mi fog megszületni belőlük? Mégsem vagyunk hizlálásra szánt csorda, s egy szegény Pascal megjelenésének sokkal nagyobb jelentősége van, mint száz névtelen pocakosnak”.

Az irodalom föladata nem az, hogy ilyen vagy olyan világnézetet hirdessen, propagáljon; nem az, hogy a nemzet sorskérdéseit elszánt nekigyürkőzéssel, programszerűen megoldja. Hanem az, hogy ha már nevel, az egyéneken át neveljen, s emberré neveljen: hogy magasabbra emeljen önmagunknál, megragadja az élet mélyebb igazságát, magasabb lényegét, ideáit. Fölébressze bennünk, művészi voltával és nem hangosan hirdetett programmal, az alvó Mozartot, alvó Beethovent, az öröm és fájdalom anyagtalantul tiszta zenéjét. Fölébressze bennünk az eltemetett nemesebb embert, azt, aki nem humanista és nem honmentő, nem vátesz és nem próféta, hanem mindennél több és nagyobb: egyszerűen és nevéhez méltóan ember. Hogy újra jogaihoz juttassa a fölvilágosodás egyik sokat kicsinyelt, sokat ócsárolt nagy eszményét: az emberméltóságot. Azt az embert ébressze föl az alvó polgárban, parasztban, úrban, aki emberi voltát hivatásnak tudja és vállalja, aki helytáll, és az életet nem esetlegességnak fogja föl, hanem a teljesítmény egyetlen, nagyszerű lehetőségének.

Ebben van az irodalom hatalmas emberi és nemzeti hivatása. A nemzet csak embereiben lehet naggyá, s hiába bogozzuk sorsát, hiába készítünk elméleteket, ha mi magunk nem vagyunk emberek, és mi magunk nem alkotunk úgy, hogy műveink által az alvó anyagból megszülessen az ember. A magyarságnak ma semmi másra nincs olyan nagy szüksége, mint igazságot kereső, világos fejű, egyszerű, nemes, öntudatos emberekre.

Ez volt a szeptemberi válság leckéje, ez hozta össze a „klikket”, s ennek érzését, ennek tudatát mélyítik el benne mind jobban az évek és az események. A stílusnak lehetnek változatai és legyenek is: a kapocs a végső eszmék közössége, s ha ez szilárd: a színek sokfélesége, változatok tarkasága nem elválaszt, hanem csak még jobban egybefűz. „Nemzedéki programnak” a nagy programok korában mindez talán túl csöndes és látszólag túl kevés, de nem is óhajt nemzedéki program lenni. Egyszerűen emberi szó, és nem hivatkozik semmi tekintélyre, semmi hatalomra; egyetlen erőssége van s ez talán mindennél erősebb: hogy hisznek benne.

Norman MacCaig — egy fortélyos skót költő

FERENCZ GYŐZŐ

Született 1954-ben Budapesten. Tanulmányait az ELTE BTK magyar–angol tanszékén végezte. Író, műfordító, szerkesztő.

Norman MacCaig skót költő Edinburghben született 1910-ben. Angolul ír. A gael nyelven író Sorley MacLean (1911) mellett ő most a skót költészet nagy öregje.

A nyelvi kérdés, a nyelv választása a skót irodalom különös jellegzetessége. MacCaig anyai ágon gaelül beszélő ősektől származik, ő azonban az angol nyelv mellett döntött. Választhatta volna írói anyanyelvéül a „scots” dialektust is, ezt a Hugh MacDiarmid (1892-1978) által a század első felében elterjesztett kísérletet az idiomatikus skót nyelv megteremtésére. MacCaig az angol mellett maradt. Ahogyan a termékeny és sokoldalú Edwin Morgan (1920) is, míg például Iain Crichton Smith (1928) angolul és gaelül is ír.

Mindez azt jelzi, hogy költőnek sem magától értetődő, főleg ha brit, hogy milyen nyelvet használ. Skóciában még inkább, mint Írorszában — ahol a gael felélesztésére időnként mozgalmak szerveződnek —, a nyelv választása jelzi a hagyományhoz, a nemzeti örökséghez való viszonyt annak minden esztétikai hordalékával együtt.

Szélsőséges eseteket kivéve azonban nemigen vonja kétségbe senki, hogy mindhárom nyelv illetve dialektus a skót irodalmat gazdagítja.

A skót irodalom azonosságtudatának feltehetőleg szüksége van erre a belső sokféleségre. A gazdasági és politikai alávetettség mindig együtt jár a szellemi önérték elbizonytalanodásával. A skótok továbbá, talán mert nem választja el őket tenger az angoloktól, nem lázadtak olyan kitartóan és elszántan, mint az írek. Ezért vagy másért, az ír szellemiség mindig körülhatárolhatóbb, jellegzetesebb volt, mint a skót. A modern ír irodalom világméretű kultusza mellett a skótok eredményei kevésbé látványosak, legalábbis csekélyebb nemzetközi figyelmet keltettek, akár csak az angol nyelvterületen belül is. Míg a modern írek, Joyce és Yeats például, úgy maradtak írek, hogy angolul írtak, a scots divatja nyelvi akadályt is emelt az ezt használó skótok külföldi megismerése elé.

Nem véletlen tehát, hogy sokan nem a nyelvben keresik a skót identitás kifejezését. Az angol nyelv dominanciája sérthet ugyan érzékenységet, utalhat múltbéli gyarmati politikára, mégis sok e-

lőnyt kínál. Nagy kulturális közösségbe kapcsolja be azt, aki ezen a nyelven művel irodalmat. Mély hagyományból meríthet, szerencsés esetben széles olvasóközönséget kap.

Norman MacCaig az elmúlt bő félszázadban jelentős költői életművet alkotott. Élete, hasonlóan nemzedéke sok tagjához, a háborús éveket leszámítva külsőleg eseménytelen volt. Klasszika filológiát hallgatott az Edinburgh Egyetemen, majd általános iskolai tanár lett. A második világháború alatt behívót kapott, de lelkiismereti okokra hivatkozva megtagadta a szolgálatot. A híres edinburghi vár börtönébe került, hadbíróság elé állították, végül elengedték. A háború után folytatta a tanítást, iskolaigazgató lett. 1967 és 1977 között költészetet tanított az Edinburgh és a Stirling Egyetemen.

Pályáját szigorúan hagyományos formákban írt, csiszolt, szellemes metafizikus versekkel kezdte. Ennek a korszakának szerkezeteket lekerekítette, önmagukba zárta. A költészetnek ez a fajtája azonban nem elégítette ki, úgy érezte, lehetőségeit kimerítette. A hatvanas évek derekán fellazította lírájának metrikai és ezzel együtt járó strukturális kötöttségeit. Megőrizte ugyanakkor elegáns stílusát és megfigyeléseinek pontosságát. Érett költészetére a szinte esetlegesnek ható könnyedség, játékos szeszélyesség jellemző. Bár a lazán kezelt szabadversben gyors vonásokkal felvázolt jelenet, élmény megformálása többnyire nyitott marad, MacCaig látszólagos igénytelensége gondosan megtervezett hatásmechanizmust takar, amely agyafúrt módon a vers utórezgéseivel is számol. A szövegek konstrukciója pedig leheletnyi elmozdulásokkal, alig észrevehető árnyalatok felrakásával építkezik.

Ez a költő úgy csinál, mintha semmi lényegesről nem beszélne. Vagy ha mégis, akkor sem törekednék alkalmi megfogalmazásnál többre. De MacCaig továbbra is a vers virtuóza, csak épp súlyos metrikai formák helyett könnyedén, a felszínen társalogva hoz létre emlékeztető, maradandó műveket. Vagyis nem adja alább, de költészetének súlyosságával nem hivalkodik. Könnyedén néhez. Fortélyos költő.

NORMAN MACCAIG

Hat iskoláslány

*Csak fél napig voltam velük
(egy tévéműsört csináltunk)
otthon a szobámban. Költészetről
beszélgettünk, és aztán egy jobb
étterembe vittek minket. Azok a fagyaltok!
Azóta is olyan élvezettel*

*idézem fel hasonlóságaik és
különbségeik ízeit, hogy az már
szinte érzelmes.*

*Különös lesz, amikor a képernyő vibrálni kezd
és beáll és egyszerre megjelennek,
ügyesen leplezve zavarukat.*

*Felismerem-e bennük
(oly fegyelmezettek, oly okosak, oly finomak)
azokat a fecsegő kamaszokat, akik ott tömték magukba
a levest, a sültet? Azokat a fagyaltokat?*

In memoriam

*Azon a viharos éjszakán
kertemben a legmagasabb fa
legfelső ága letört.*

*Még ott lóg. Levelei
feketére zsugorodtak a zöldben,
de az élő ágak
nem hagyják lehullani.*

Hármas teher

*Tudom, halálom bennem élt
a pillanattól fogva, hogy fejjel lefelé
a világban üvölteni kezdtem.*

*Most egy másik halál is bennem él: a tiéd.
Egyik a másiknak a képe.*

*Két halált cipelni
bárkinek nagy teher:
nyomasztó tudás, arra tanít,
hogy csak a velem született
halál pusztítja el a másikat.*

*Az ismeretlen tengeren
egy hajó elindult,
fedélzetén veled.*

*És egy másik hajó ringatózik
valahol
egy másik cölöphöz kötve.*

*Arra vár, hogy odavigyen engem,
ahol már nem ismerlek többé,
az utazásra,
túl tudáson, emlékezeten.*

Assisi

*A törpe hátratett kézzel
ült, mint egy félig tömött zsák roskadva
kicsavart lábaira, amelyekből
kifolyt a fűrészpor,
a szegények testvérének, madarak
beszélgetőtársának, Szent Ferencnek tiszteletére
épített hármass templomsor előtt — akivel szemben
megvolt az az előnye,
hogy még nem volt halott.*

*Egy pap elmagyarázta,
milyen elmés ötlet volt Giotótól,
hogy freskóin történeteket mesélt el
és így az írástudatlanok is megértették
Isten jóságát és Fiának
szenvedéseit. Megértettem
a magyarázatot és elismertem
elmésségét.*

*A turisták tömege elégedetten kotyogva
sürgött körülötte, ahogy hintette
az Ige magvait. Elhaladtak aztán
odakint a rombadőlt templom mellett, kinek szeme
gennyedzett, kinek a háta magasabban volt,
mint a feje és aki ferde szájjal
mondta, hogy Grazia, olyan édes hangon,
mint egy gyermek, ha anyjához beszél,
vagy mint a madár,
ha Szent Ferencsel társalog.*

Ferencz Győző fordításai

A „Magyarország feltámadása” című pamflet és Joyce

FÁJ ATTILA

1922-ben született Budapesten. A Pázmány Péter Tudományegyetemen hallgatott filozófiát és művészettörténetet. 1947-ben doktorált filozófiából. 1956-ban Olaszországba emigrált, ahol a Genovai Egyetem tanára lett. Tanított magyar nyelvet és irodalmat, tudományelméletet, matematikai logikát és összehasonlító irodalomtudományt. Legutóbbi írása és a szerzővel készült beszélgetés 1993. 7. számunkban jelent meg.

¹Griffith, Arthur: *The Resurrection of Hungary. A Parallel for Ireland*. Dublin, 1904.

²Padraic Colum: *Arthur Griffith*, Dublin, 1959. 77-82.

Griffith tanítása

Az *Ulysses*ben igen érdekesek, sokatmondóak azok a részletek, ahol Joyce beépíti regényébe Arthur Griffith *The Resurrection of Hungary. A Parallel for Ireland* című pamfletjét. Mielőtt azonban rátérnénk Joyce eddig felderítetlenül, kibogozatlanul maradt „titkos” utalásaira, rá kell mutatnom, milyen sorsdöntő szerepet játszott az ír történelemben Griffith (1872-1922) százoldalas röpirata Magyarország feltámadásáról mint az írek számára vont tanulságos párhuzamról.

A *Resurrection of Hungary* egy példánya jelenleg a dublini Nemzeti Múzeumban látható, üvegszekrényben, diszhelyen, az ír függetlenségi harcok történetének szentelt hatalmas terem kellős közepén.¹ Joggal került ide: a pamflet főtémája, a függetlenségre törekvő „magyar módszer” (Hurgarian Policy) volt „vitathatatlanul az a legjelentősebb eszme, mely az ír politikát egy teljes nemzedéken át magával sodorta”. A kis könyv szerzője nem a múlt századi magyar történelmet mutatja be, hanem kiemeli belőle azt a mintát, amelyet az ír politika számára feltétlenül hasznosnak és a jövőben követendőnek tart. „Félreérti, aki úgy olvassa a *Magyarország feltámadását*, mintha az történelem lenne” — írja Padraic Colum Griffithről szóló életrajzában. „Példabeszéd ez, lelkesítő mítosz. Mítosz, melyből, miután az ír politika magáévá tette, kicsiholhatta, kialakíthatta a velejáró erőfeszítést és a kellő fegyelmet.”²

Mit mond ez a példabeszéd? A szabadságharcot követő véres megtorlások és az országra nehezedő súlyos elnyomás után a legyőzött magyarok passzív ellenállással sikeresen kikényszerítették a Habsburg-dinasztiától 1867-ben a kiegyezést, mely bizonyos fokú függetlenséget biztosított Magyarországnak. Hasonlót ahhoz, amelyet 1848-ban a Habsburgok már elismertek, de a magyar szabadságharc alatt visszavontak. Ugyanígy tudna Írország is kierőszakolni az angol kormánytól egyfajta kompromisszumot, és vele visszaállítani az 1782-es, duális monarchián alapuló alkotmány korszerű változatát. Hazája szabaddá válásának útját egy becsületes, bölcs magyar államférfi, Deák Ferenc egyengette. Írország függetlenségének visszaszerzése érdekében egy ír „Deák” ugyanezeket az erőszakmentes módszereket javasolhatná, vagyis a passzív rezisztenciát, az ír országgyűlési képviselők kivonulását a Westminsterből, az angol áruk bojkottját, a Nagy-Britanniától független, önálló,

**Griffith kettős hatása
az Ulyssesre**

nemzeti kereskedelmi kapcsolatok létesítését külföldön stb.

Nem kívánom most megvitatni sem a felvázolt párhuzam érvényét, sem pedig egységes nemzeti akcióra ösztönző, döntő és jól ismert hatóerejét, jelesen akkor, amikor a tanácsolt „magyar módszer” „Sinn Fein” jelszóval került köztudatba. A *The Resurrection* pozitív hatása helyett azonban rá szeretnék mutatni a pamflet kevésbé ismert negatív fogadtatására, mivel Griffith ajánlata az *Ulysses*ben kettős, pozitív és negatív összhatásában kerül bemutatásra.

Griffith bírálóinak ellenvetése lényegében azon alapult, hogy az Anglia által 1782-ben jóváhagyott alkotmány elfogadásával az evolúciós nem pedig a revolúciós módszer jutott érvényre.

Ez a nézet az *Ulysses*ben két különböző szinten jelenik meg, és pedig úgy, ahogyan a *Resurrection* olvasói Griffith lapjából, a United Irishmenből ismerhették, „emészthették” 1904. június 16-ig. Ne feledjük ugyanis, hogy a pamflet anyagát Griffith, mielőtt külön kötetben is kiadta volna, 27 cikkből álló sorozatban jelentette meg 1904. január 31-től július 2-ig. Joyce a párhuzam visszautasítását először a dublini értelmiség körében jeleníti meg. Szereplői a *The Freeman's Journal* nevű újság szerkesztőségében beszélgetnek. Másodszor alacsonyabb szinten, a sovíniszták pletykafészken, a Kiernan's Tavern kocsmában lesz beszédtema: az egy szemű Polüphemosz-szerű polgárok „pincéjében”. A különböző szintek ellenére a vélekedések valamiképpen egyaránt természetjogi bölcséletben gyökereznek.

**Az erőszakmentesség
és Joyce**

A passzív rezisztencia, a Griffith hirdette erőszakmentes magyar politika nincs összhangban az írek természetével sem a dublini értelmiségiek, sem pedig a kocsmatöltelékek szerint. Megtudjuk, hogy a napilap szerkesztőségében elhangzó csevegés résztvevői halványan emlékeznek valami anekdotikus epizódra Ferenc Józsefről, az osztrák császárról és Deák Ferencről, a magyar államférfiről. A históriát Griffith cikkében olvasták. Az uralkodó ráébredve a magyarokkal történő megegyezés fontosságára és szükségességére kitüntetéssel óhajtott adományozni Deáknak, aki létrehozta az 1867-es kiegyezést. Deák azonban elutasította a „megtiszteltetést”, minek következtében a császár csupán kézfogással tudta kifejezésre juttatni háláját a Magyar Monarchia megmentője iránt.

A *The Freeman's Journal* kiadóhivatalában Myles Crawford szerkesztő teszi szóvá ezt az anekdotát, de a jelenetet nyomban elsodorja egy másik esemény történetének felidézése ugyancsak Ferenc József kapcsolatáról a magyarokkal. Egy meghíúsult merénylet emléke merül fel. Magyar szabólegény követte el 1853-ban, amikor is a megsebesült császárt bizonyos Maximilian Karl O'Donnell, Graf von Tirconnel, ír születésű katonatiszt mentette meg.³ Ez az elkeseredett tett, melyet a szabadságharcot követő hosszan tartó, kegyetlen elnyomás idején követtek el, a beszélgetés résztvevői szerint inkább megfelel az ír természetnek, mint a

³Libényi János követte el a merényletet. A meghíúsult merénylet helyén emelték a Votivkirchét.

békés erőszakmentesség. A beszélgetésnek ezen a pontján MacHugh professzor megragadja az alkalmat, hogy kifejtse elméletét a hamisítatlan ír karakterről, mely mindig a veszett ügy mellé áll.

„— Szalma vagy néha — mondta Myles Crawford, és szemével végigfutott a gépelt szövegen. — A császár lovai. Habsburg. Egy ír ember mentette meg az életét a bécsi bástyán. Ne feledjük! Maximilian O'Donnell, Graf von Tirconnel in Ireland... Igen, mindig ez a nóta. Ne feledjük! — A kérdés éppen az, hogy ő nem felejtette-e el — tűnődött J.J. O'Molloy, egy lópatkó papírnehezéket forgatva. Uralkodók életmentéséért köszönettel fizetik ki az embert.

MacHugh professzor hirtelen feléje fordult.

— És ha nem? — mondta.

— Elmondom, hogy volt — kezdte Myles Crawford. — Volt egyszer egy magyar...

— Mi mindig veszett ügyeket szolgáltunk hűséggel — állapította meg a professzor. — A siker számunkra az értelem és a képzelet halála. Győztesekhez sosem voltunk hívek. Azokat csak kiszolgáljuk. Én Cicero cifra latinját tanítom. Én egy olyan faj nyelvét beszélem, melynek gondolkodása abban a bölcsességben tétőz, hogy az idő pénz. Materialista zsarnokság. *Dominus!* Uraság! És hol a lelkeség? Lord Jesus! Lord Salisbury. Szófa egy West End-i klubban. Bezzeg a görögök!”⁴

Nagy hiba lenne, ha az idézett szövegből arra következtetnénk, hogy Joyce a hamisítatlan ír természetet erőszakosnak és kegyetlennek tartja. Ne feledjük, hogy Myles Crawford némi büszkeséggel említi az ír származású katonatisztet, aki habozás nélkül megmentette a császár életét. Másrészt a kocsmajelenetben az író nevetségessé teszi az ír sovínisztákat, akik átkot szórnak Griffith erőszakmentes módszerére, abban a hiszemben, hogy ötletét Leopold Bloomtól kapta. A kocsmajelenetben Bloom a türelmes ír mentalitás szószólója és az egyetemes szeretet prédikátora, szemben az erőszakkal, gyűlölettel, sőt az egész világtörténelemmel, ahol füttyölnek a nemes érzelmekre.

„— Szóval miután rendeztem a dolgokat és visszatértem, nagyban ment a vita az asztal körül. John Wyse épp mondja, hogy a Bloom fejében született az az idea, hogy Griffith írjon mindenféle rágalmakat a lapjában a Sinn Feinnek a megvesztegetett esküdtszékről, adócsalásokról, és hogy konzulokat kell kinevezni az egész világon, akik majd házalnak Írország iparával. Pétert kopasztom, Pált dagasztom. A hétszázát a bűdös bajkeverőjének, hogy a vizenyős szemével ittkukucskál-ottkukucskál, mindenbe belerondít. Ez kimódolja. Isten mentse meg Írországot az ilyen rohadt szaglász fajtáktól...

— Mi ez a pofa? Zsidó? Keresztény? Katolikus, metodista vagy mi az ördög? — kérdi Ned. — Vagy kifene?...

⁴ Joyce, James:
Ulysses. Bp., 1974.
162-163. Szentkuthy
Miklós fordítása.

Bloom eszméinek
eredete

— Kitért zsidó — mondja Martin —, valahonnét Magyarországról jött, és az összes terveit magyar rendszer szerint agyalta ki. A kormányzat tökéletesen tisztában van vele.

— Nem a fogorvos a Bloom unokabátyja? — kérdi Jack Power.

— Ugyan — mondja Martin. — Csak névrokonok. Úgy hitták, hogy Virág. Az apját, aki megmérgezte magát. Visszavonásig érvényes engedéllyel változtatta meg a nevét még az apja.

— Nesztek! Eljött hozzátok Írország új Messiása! — mondta a polgártárs. Szentek és váteszek szigete!

— Ami azt illeti, ők még egyre várják a megváltójukat — mondja Martin.

⁵Im.: 418-420.

— Egyébként mi talán nem?”⁵

Ismeretes továbbá, hogy a kocsmajelenetben Bloom sikertelenül védi eszméit az erőszakmentességről, és hogy pórul ne járjon, úgy kell megszöknie a helyszínről. Viselkedése összhangban van az ír természettel, a veszett ügyek iránti lojalitással és az elzárkózással a siker-emberektől, mivel az írek szerint a siker az értelem és a képzelet halálát jelenti.

Valóban magyar származású zsidó volt az, aki Griffithnek a magyar módszert ajánlotta?

Minden valószínűség szerint: nem. Legalábbis Griffith életrajzírói rámutatnak arra a tényre, hogy a magyar analógiát biztosan már sokkal korábban észrevették a Parlament ír tagjai, és erre utal Patrick Fordnak a New York-i Irish World című újságban 1876-ban megjelent cikke. Úgy gondolom, hogy ami rábírta Joyceot, hogy megteremtse Bloom alakját, és megtegye Griffith kísértet társszerzőjének, vagyis az új ír politikai távlatok sugalmazójának, az részben saját meggyőződése volt, mely szerint a hazai valóság tágabb perspektívája tárul fel akkor, amikor azt egy „bennszülött idegen” szemével figyeljük, például valami kozmopolita görögével vagy zsidóéval, mintsem egy szimpla „bennszülöttével”.

Joyce számkivetettsége

Annak az ötletnek másik oka, hogy Bloom tudatfolyama behatolt az ír függetlenség teremtményének tudatába, Joyce számkivetettségi állapotában rejlik.

⁶Tabori, Paul: *The Anatomy of Exile*. London, 1972. 32.

Az emigráns mindig „destiempo”, azaz nélkülözi saját hazai élményidejét. Ami annyit tesz, hogy megfosztották attól az időtől, amely hazájában folyik, vagyis más az emigrációban töltött ideje. Pontosabban szólva: két különböző időben él egyidejűleg: a jelenben és a múltban. Múltbeli élete gyakran intenzívebb, mint a jelenlegi, és elhatalmasodik egész lelki alapállásán.⁶ Miképpen szerezheti vissza elvesztett hazai élményidejét az önkéntes számkivetettségben élő „destiempo”, amikor hazai tárgyú szépirodalmi művet ír?

Az *Ulysses* írásakor Itáliában ezt a paradox helyzetet egyrészt úgy küzdi le, hogy visszatér olyan időkbe, amikor még Dublinban élt. A jelen helyett a múltból ír. Másrészt Vico 2. axiómáját alkalmazza Az új tudományból. Ez az axióma kimondja, hogy az

⁷Vico, Giambattista: *Az új tudomány*. Bp., 1979. 182-183. Vico 2. axiómája Dienes Gedeon és Szemere Samu fordításában így hangzik: „Van az emberi elmének egy másik tulajdonsága, amelynél fogva az emberek, ha távoli és ismeretlen dolgokról nem tudnak maguknak fogalmat alkotni, az ismert és jelenvaló dolgok alapján ítélik meg őket”.

⁸Fáy Attila: *Hazai tárgyú irodalmi alkotások az emigrációban*. In.: *Nyugati magyar irodalom*, Amsterdam, 1970. 77-103, passim.

emberi elme egyik alapvető tulajdonsága, hogy a távoli és ismeretlen dolgokat jelen lévő és ismert dolgok révén vizsgálja és ítéli meg.⁷ Joyce számára távoli és ismeretlen volt az a személy, aki Griffith *Resurrection*-jét inspirálhatta. A „dolgok”, amelyek ismeretek és jelen lévők voltak számára új környezetében és amelyeken keresztül a távoli ír valóságot figyelte és megítélte, azok az „Ulisseszek” voltak, akikkel Triesztben jött össze. Való tény, hogy a regényíró Triesztben ismerkedik meg a „benszülött idegen” különleges típusával: a magyar származású és osztrák állampolgárságú olasz zsidókkal, és kapóra jött számára, hogy ezt a típust helyezze át Dublinba. „Elküldte” tehát hazájába egy kivándorolt magyar zsidó fiát, Bloomot, hogy általa belülről tükröztesse a hazai valóságot, beleértve politikai távlatait.

A joyce-i írói műfogás igen hatásos. Ha a száműzött Ovidiusnak a Fekete-tenger mellett hasonló ötlete támadt volna, akkor egy görög kereskedő fiának köszalását és elmélkedéseit írta volna le Rómában, aki Tomiból vándorolt a Római Birodalom fővárosába. És erről a „benszülött idegenről” tételezték volna fel, hogy ő szuggerálta a császárnak a „pax Augustea” ideológiáját. Efféle ötletes fogás segítségével Ovidius Horatiusénál maróbb szatírákat írhatott volna...⁸

Figyelembe véve, hogy Joyce-ot ilyen élénken foglalkoztatta Griffith írása, nem csoda, hogy a pamfletnek és szerzőjének emléke nem halványul el a *Finnegans Wake*-ben sem. Mi több, mivel Griffith már halott volt, és életére és munkásságára bizonyos történelmi távlatból lehetett már visszatekinteni, Joyce mindennek általánosabb allegorikus, jelképes és nyelvi nyomatékot adhatott. Meg is tette. Lássunk rá néhány példát.

Minden Joyce-szakértő számára könnyen megfejtethő talány a regény címében rejlő alapvető allegória. Először is utal az ír balladában szereplő pallér, Finnegan tetszhalálára, a tetszhalott virrasztására és váratlan feléledésére, ugyanakkor pedig a legendás Finn MacCumhainak, az ősi ír prototípusnak kolosszális álmára az ír- és a világtörténelemről. Amit viszont eddig senki sem vett észre, az az a tény, hogy a ballada szimbolikus értelme, Írország virrasztása és felébredése, egyben utal a Magyarország fölötti virrasztásra és az ország feltámadására. Tény, hogy Griffith pamfletjében Deák Ferencnek és barátainak virrasztása a tetszhalott Magyarország felett és hite a haza feltámadásában visszatérő allegória. A *Resurrection* idevágó részének olvasásakor azonnal érezhető e lenyűgöző allegória légköre:

„Nekik (Deáknak és társainak) nem voltak jelszavaik és titkaik. Beszélgettek Magyarország történelméről, Magyarország irodalmáról, Magyarország iparáról, gazdaságáról, a magyar alkotmányról, és keményen elutasították azt, hogy az osztrákok kénytelenek legyenek elhithetni magukkal, hogy Magyarország halott.

Deák Ferenc példája

»Nem halott az ország, csak alszik, mivel jogtalanul kábítószert adtak be neki«.

Deák, aki kedélyes ember volt, mesélt arról a napról, amikor az ország majd újra felébred és tréfálkozik. A Pestre látogató vidékiek eljöttek vizitbe Deákhhoz. Ott maradtak nála estére, elpipáztattak, megittak vele egy pohár bort és a többiekkel is, akik összejöttek nappalijában, és miközben beszélgettek, megszabadultak a reménytelenség nyűgétől. Deák szangvinikus lelkülete megnyerte szívüket, és azzal a meggyőződéssel távoztak, hogy nem halott a Haza. »Magyarország fel fog ébredni« mondták a magyarok, »mert a nagy Deák Ferenc, Deák a rendíthetetlen, Deák a messze tekintő mondta nekünk«.

Griffith kitart e mellett az allegória mellett egészen a könyve végéig. Pamfletjét így fejezi be:

„Mégha a magyar politika Írország számára újnak tűnik is, egyetlen gondolkodó ember sem vonhatja kétségbe, hogy az a politika, amely feltámasztotta Magyarországot a sírból, melyet Ausztria készített számára 1849-ben Világosnál, ha az írek részéről ugyanilyen elszántsággal valósul meg, véget vethet annak, hogy idegen szénátus bitorolt hatalommal hozzon törvényeket Írország számára.”⁹

Ami a *Finnegans Wake* másik jelentését illeti, nevezetesen Finn MacCumhal álmát a világtörténelemről, kutatásaim során már kiderítettem, de most sem mulasztom el ismételni: Joyce ezt az ötletet a híres magyar drámai költeményből, Madách Imre művéből, *Az ember tragédiájából* kölcsönözte, melyet az 1908-ban Fiumében kiadott első olasz fordításban olvasott. A darabot körülbelül 70 különböző fordításban ismerik szerte a világon. A *Tragédia* főszereplője, hasonlóan a *Finnegans Wake* két főszereplőjéhez, H. C. Earwickerhez és Anna Livia Plurabellehez, az első emberpár, Ádám és Éva. Ők átálmodják az emberiség történelmét keresve benne az emberi lét értelmét oly módon, hogy azonosulnak a nagy történelmi személyiségek alakjaival, akik olyan jelentős egyéni és közösségi eszmékért küzdöttek, mint amilyen a hit a dicsőségben, egyenlőségben, testvériségben, demokráciában, Istenben, gyönyörben, tudományban, szabadságban, kapitalizmusban, kommunizmusban, úrrepülésben stb.¹⁰

Meg kell jegyeznem, hogy Griffith, bár művében sokszor beszél magyar költőkről, írókról és műveikről — például hosszú utóiratot szentel Jókai Mór regényeinek — nem tesz említést Madách *Tragédiájáról*. Talán azért hallgat róla, mert túl pesszimistának vélte, jöllehet ez egyáltalán nem így van. Vele ellentétben Joyce számára remek irodalmi minta arra, ami Griffith pamfletjében hiányzik, vagyis, hogy mily nagy mértékben kettős a magyar és az ír ember természete.

Joyce, hogy Griffith Írország számára felvázolt párhuzamát szorosan vett hazai vonatkozásokkal is kiegészítse, felhasználja

⁹*The Resurrection...*,
im.. 37-38.

¹⁰Arra, hogy Joyce
utolsó regénye, a
Finnegans Wake (első
kiadása: London, 1939)
Madách Imre: *Az
ember tragédiája*
alapján készült, lásd Fáj
Attila: *Byzantine and
Hungarian Models of
Ulysses and Finnegans
Wake*, in: *Arcadia*,
*Zeitschrift für
vergleichende
Literaturwissenschaft*, 3.
Berlin, 1968 H.I., 48-72,
passim.
Továbbá uő.: *Az
Ulysses és a Finnegans
Wake ihletői in: Magyar
műhely*, Párizs, 1973.
szept. 15., II. 41-42.,
65-77.
Ami a *Finnegans Wake*
„többértelmű”
nyelvezetét illeti,

a finn maailma= „világ”
 (tulajdonképpen a „föld”:
 maa és a „levegő”: ilma
 összevonása) vagy a
 magyar ember szó,
 amely eredetileg az
 eme: „nő” és a ber
 „férfi” összevonása. Ez
 utóbbinak tükörszava a
Finnegans Wake-ben:
 Womensch. Minek
 nevezi Joyce ezt a
 kétfelé kacintó, ügyes
 nyelvezetet?
 Szemfülesnek és írnek:
 yrish-nak, amiben ott az
 eye: „szem”, az ear:
 „fül” és persze az irish:
 „ír” szó. Egyébként a
 szemfüles ír Madách
 nevét is belopja
 szövegébe, amikor
 Ádámját különféle
 variációkban H. C.
 Adam-nak szólólgatja.
 — A *Finnegans Wake*
 nyelvezetének
 furlangjairól lásd Fáj
 Attila: *Neuer Schlüssel*
 zu *Finnegans Wake*
 von James Joyce in:
 Ural—Altaische
 Jahrbücher,
 Berlin-Toronto, 54
 (1982), 97-107.

¹¹*Finnegans Wake*,
 London, 1971. 358.

azt a kritikát, mellyel a valóságos történelmi események „átgyúr-
 ták” a passzív rezisztencia eszméjét. Ez a kritika mindenképpen
 igazolja Joyce Írországra vonatkozó korábbi intuícióját, miszerint
 az ország egyaránt köszönheti szabadságát az erőszakmentesség
 és az erőszak politikájának, és e kettős politika mind az ír, mind
 pedig az emberi természet alaptulajdonságából fakad. A *Finnegans*
Wake-ben számos szójátékot találunk a „Dublin”, „Dubliner” sza-
 vakkal, amely utal erre a kettősségre, és ugyanebből a célból az
 író további szófüzéseket is „gyártott”, amilyen például „Cainan-
 dabler”, „Burrus and Caseus” és így tovább. Érdemes megvizs-
 gálni, hogy miféle kettősséget vetített Griffith nevébe és termé-
 szetébe.

A *Finnegans Wake*-ben 25 alkalommal fordul elő a „Griffith”
 név különböző változataival. Minthogy az összes előfordulás
 elemzése meglehetősen hosszadalmas lenne, szorítkozzunk kizá-
 rólag arra, amelyet a 358. oldalon találunk, ahol a jelentés megfej-
 tését megkönnyíti az író által felhalmozott szinonimák sokasága.
 Kicsoda, micsoda Griffith Joyce számára? Furcsa lény:

*Meschiameschianah: gryffygriffygriffys; at Fenegans Wick, the Wilde-
 manns; padar and madar, hal and sal; colombophile and corvinphobe alike.*¹¹

Világos, hogy a kiindulópont a mesebeli félig sas, félig orosz-
 lán, a griffmadár az éberség és a Messiás szimbóluma Danténál
 (*Purgatorio*, XXXII. 26.) De a „griffin” szó ilyen értelmezése Joyce
 számára túl szűknek tűnik, hogy az ír államférfi igazi lényegét ki-
 fejezze. A *Resurrection* szerzőjében ő nemcsak az éles szemű raga-
 dozó madár — a sas — valamilyen kombinációját látja az erős,
 melegvérű és nagylelkű oroszlánal — a Messiás szimbólumával
 is, hanem a hidegvérű ürge hallal és a szelíd békegalambbal,
 amely fél a hollótól, továbbá a gyenge, szegény, esendő Messiás-
 sal. „Meschino” az olaszban annyit tesz, mint „hitvány, szegény,
 nyomorúságos, szűklátókörű”, mint az ószövetségi Jónás próféta,
 akit Izrael Istene Ninivébe küldött, a zsidók halálos ellenségeinek
 fővárosába. Jónás neve pedig a héberben „galambot” jelent. A Jó-
 nást elnyelő hal jelenlétére a szópörgettyű *gryffygriffygriffys utolsó*
*három betűje mutat és a magyar „hal” szó. A „hal” szó társaságában lé-
 vő többi szó értelme: padar: „father”, azaz „atyá”, mivel Griffith a*
Sinn Fein atyja, ugyanakkor „feather”, vagyis „toll”, mégpedig
annak a madárnak a tolla, amelyik utána jön, meglepetésünkre
magyarul: madar ugyanakkor „anyára” is utalva („mother”). A
*„hal” után álló sal persze a latin „sal”, vagyis „só” és sós tenger-
 víz. A colombophile és corvinphobe az említett galamb-szeretetre és*
holló-félelemre céloz.

Ily módon szóláncolataival Joyce olyan griffmadarat teremt,
 amely eltér ugyan a hagyományos ábrázolásoktól, viszont hason-
 lít azokhoz a különleges figurákhoz, melyek az asszír-babilóniai
 mítoszokban és domborműveken jelennek meg: félig halak és fé-
 lig emberi lények, istenfejű oroszlánok galamb- vagy sas-szár-

¹²Mind a Griffith nevével játszott szöporgettűről és kapcsolatról a Jónás-témával, mind A. P. Herbert villámtréfájáról, melyben Griffith az ügyfogyott ír Jónás, lásd Fáj Attila: *A Jónás-téma a világirodalomban*. Róma, 1977. 110-113.

¹³Az ír történelemben 1916 húsvéja volt a függetlenségért, szabadságért folytatott évszázados küzdelmek csúcspontja. 1916. április 24-én, húsvét hétfőjén 1500 önkéntes szabadságharcos és 200 dublini városi rendőr elfoglalta a főváros, Dublin kulcspontjait, és a Főposta épületében kikiáltotta az ír köztársaságot és ideiglenes kormányát. A túlerőben lévő angol katonaság azonban, a felkelők hősi ellenállása ellenére, leverte a forradalmat. A hazafiak mártírhála és a további kegyetlen megtorlások következtében feltartóztathatatlan lett az írek angol-ellenes fellázadása. A *Sinn Fein* („Magunkért!”) mozgalom fegyveres felkelést kezdeményez, vezére de Valera (bár a mozgalmat béke idején Griffith alapította), most a terrorcselekmények minden eszközét igénybe veszi, hogy elérje az országot

nyakkal. Tengerben élnek, de olykor előjönnek onnan, hogy az embereket hitre, szeretetre, erkölcsre és kultúrára tanítsák. Az összehasonlító vallástörténet ezeket az összetett alakokat Jónás próféta ős- vagy előképének tartja, akit elnyelt egy nagy hal és harmadnap kiköpött a tengerpartra, ugyanúgy, ahogyan Krisztus tekintette Jónást saját halála és feltámadása előképének.¹²

De térjünk vissza az általam idézett első mondatokra: *Meschia-meschianah; gryffygriffygryffs; at Fenegans Wick, the Wildemanns*.

Úgy vélem ez alig félreérthető célzás Griffithre a szegény Jónásra a Húsvéti Felkelés alatt, vagyis a vad Fennian férfiak fene-fegyvereinek hete alatt, amikor ő e fegyverek kanóca volt (*week: „hét”, wick: „kanóc”*).¹³ — Joyce nem az első, aki Griffith-Jónást a vad Fennian férfiak közepette mutatja be egy nagy „tengeri vihar”, a Húsvéti Felkelés idején. Említésre méltó tény, hogy 1921-ben Alan Patrick Herbert, termékeny angol író, szintén Jónásnak állítja be Griffithet egy rövid humoros írásban, melynek címe: *Jónás könyve. Ahogyan szinte bármely ír ember megírhatta volna*.¹⁴

Ez a rendkívül szarkasztikus egyfelvonásos színjáték egy ír falu főterén játszódik, ahol szobrot emeltek a próféta Michael Flannigan Joner emlékére, minthogy életét áldozta útítársaiért egy tengeri vihar alatt, belévetvén magát a vízbe. Özvegye nyugdíjat kap férje hőstettéért. A holtak hitt Joner azonban meglepetésszerűen felbukkan otthonában, és elmondja kalandjának hiteles történetét. Dehogyan volt ő hős! Míg kormányának megbízásából úton volt, hatalmas vihart hozott hajójára az angol kormány. A „pogány tengerészek” a hajó postahivatalában találtak rá (utalás a dublini Főposta épületére, az ír önkéntes szabadságharcosok főhadiszállására a Húsvéti Felkelés alatt), és bedobták a tengerbe, mivel megunták prófétálását az Úr rájuk zúduló haragjáról. Joner három napot tölt a bálna (*whale*) gyomrában. (Ez persze utalás arra a történelmi tényre, hogy a Húsvéti Felkelés leverése után Griffithet Walesbe internálták.) Azután a pórul jártat „kiköpték” egy elhagyott sziget közelében, ahol várnia kellett az első arra haladó hajóra. Most a halottaiból feltámadottnak egyetlen problémája, hogy miként őrizze meg jó hírét, becsületét, és hogyan szerezzen pénzt. A helyes megoldást barátja, Timothy O’Leary ajánlja neki. Elegendő lenne a szobor talapzatán lévő felírást megváltoztatni, és helyettesíteni valami bálnáról szóló történettel vagy egyéb tündérmesével. Joner anyagilag sem menne tönkre. Dölne hozzá a pénz, ha rászánná magát arra, hogy elmesélje az embereknek, főleg a hiszékeny briteknek zenés kabarékban és színházakban, hogy miként pőfékelt pipájával a bálna gyomrában, miközben a tengeri szörny belsejében egyre folydogált körülötte az olaj.

Rá kell mutatnom arra, hogy a megfélemlések ellenére lényeges a különbség Herbert Griffith-Jonere és Joyce Griffith-Jónása közt. Herbert ironikus egyfelvonásosában az álcázott személy nemcsak enyhén fanatikus próféta, hanem meglehetősen felelőtlen is, mivel

függetlenségét. Griffith-et a világháború alatt az angliai readingi fegyházba deportálták. Utána ismét a hazai politikai élet irányítója. 1921-ben, Londonban megkötötte és társával Collins-szal, aláírja a „magyar módszer” értelmében megfogalmazott kiegyezést a két ország között, melyet a hatalmas ellenzék ellenére (de Valera megtagadja aláírását) 1922-ben Írországon is elfogadnak. A békés szándék és fegyveres lázadás meghozta együttes eredményét, mely később Írország teljes függetlenségéhez vezetett.

¹⁴ Herbert, Alan Patrick: *The Book of Jonah. As Almost Any Modern Irishman Would Have Written in: Light Articles* Only. London, 1921. 81-89.

¹⁵ Delaney, E. J., Freehan J. M.: *The Comic History of Ireland*. Cork, 1972. 109, 115.

teljesen elveszti a fejét, amikor bekövetkeznek saját jövődölései. ezért, amint a krízis pillanatában pogány társai ellen fordul, azok nyomban megszabadulnak tőle. Ráadásul Joner megvesztegethető, és kész arra, hogy még balszerencséjéből is hasznot húzzon. Vele ellentétben Joyce számára Griffith-Jónás sohasem felelőtlen vagy pénzsóvár. A legrosszabb, amit Griffith-ről megállapít, csupán annyi, hogy gyakran volt nehézkes és merev, és nem tudott magán változtatni még Jónás-missziója alatt sem 1921-ben, London-Ninivében az Írország-Izrael elnyomóinak fővárosában. Joyce véleménye Griffith életéről, jelleméről és utolsó politikai akciójáról lényegében nem különbözik a modern ír humoristákétól. Delaney és Freehan így ír *Írország mulatságos történelme* című könyvében Griffithről és az Ír-Brit Békészerződésről, melyet ő és Collins írt alá 1921-ben:

„Mr Griffith volt a Sinn Fein atyja. Nős ember volt, és ő volt a legnagyobb ír férfi, aki valaha élt. Sokat tudott, főleg Magyarországról.”¹⁵

„...aztán odahozták neki a Békészerződést, és egy csomó ír ember odahaza azt mondta, hogy az nem jó, és nem akarja elfogadni. Mr Griffith és Mr Collins volt a két legnagyobb ír hazafi, aki valaha élt, ők pedig azt mondták, hogy ők elfogadják a Békészerződést, mert az igenis jó, minthogy ők saját kezűleg írták alá. Senki sem tudja még megmondani, vajon Mr Griffithnek és Mr Collinsnak igaza volt-e vagy sem, hisz még nincs 100 éve, hogy meghaltak, és így hallgatás borul az ügyre.”

Telegdy Istvánné fordítása

VAMOS PÉTER

Nemeshegyi Péterrel

Nemeshegyi Péter 1923-ban született Budapesten. Jogi tanulmányok után 1944-ben lépett a Jézus Társaságba. 1949-ben hagyta el Magyarországot. Rómában teológiai doktorátust szerzett, majd 1956-ban Japánba ment. A tokiói Sophia Egyetemen tanított teológiát; 1963-tól 1969-ig, valamint 1973-tól 1977-ig az egyetem teológiai fakultásának dékánja. 1993-ban tért haza Magyarországra. Jelenleg a Zsámbéki Katolikus Tanítóképző Főiskola tanszékvezető tanára, a Faludi Ferenc Akadémia igazgatója.

A Jézus Társaság egyik fő célja mindig a hit-hirdetés volt az egész világon. Loyolai Szent Ignác, a rend alapítója egyik legközelebbi harcostársát, Xavéri Szent Ferencet küldte misszióba a Távol-Keletre.

Xavéri Szent Ferenc 1549. augusztus 15-én érkezett Kagoszimába. A kikötőben emlékmű áll azon a helyen, ahol hajója állítólag kikötött, s ott van az első japán keresztény, Jadzsiró domborműve is. Xavéri Szent Ferenc Malakkában (Malájföldön) találkozott vele, és Goában (Indiában) keresztelte meg őt, mielőtt két jezsuita társával éppen az ő biztatása nyomán útnak indult volna Japán felé. Szent Ferenc japánul persze alig tudott, de személyisége, a belőle áradó karizma hatására mégis több száz japán ember kereszténnyé lett. Így vette kezdetét az első keresztény évszázad Japánban. A szakemberek szerint Japánban a keresztények száma a 17. század elején mintegy háromszáz ezer lehetett.

A virágzásnak induló keresztény mozgalmat a 17. századtól kezdve a legkegyetlenebb üldöztetéssel, kínzással, halálbüntetéssel fojtották vérbe. 1600-ban zajlott le a szekigaharai ütközet, amely Japán történelmét a következő háromszáz évre meghatározta. A Tokugava családból származó Iejaszu ragadta magához a hatalmat, a keresztény hitre tért nagyurak, a daimjók pedig a vesztesek oldalán álltak. A Tokugava-győzelemnek az lett a következménye, hogy a sógunátus idején a keresztényeket elnyomták, sokat halálra ítélték, a kereszténységet pedig a legszigorúbban betiltották. A keresztény japánoknak minden évben meg kellett jelennüik az állami hivatalokban, és a hivatalnokok előtt meg kellett taposniuk egy szentképet annak jeléül, hogy ők nem keresztények. A hatalmukat pusztán katonai erejükre alapozó sógunoknak gyanús volt mindenki, akinek más ura is volt, mint ők. A keresztény embernek pedig bizony, van másik ura is, az Isten.

A keresztény hithirdetők mennyire tanúsítottak megértést a helyi vallásokkal szemben? Az ő viselkedésükben nem volt irritáló, üldözést kiváltó tényező?

Azt hiszem, hogy bizony volt. Mert bár a jezsuita misszionáriusok, főképpen a vizitátor Valignano azt hangoztatták, hogy a kultúrában a lehető legteljesebben alkalmazkodnunk kell a japán szokásokhoz, a lakás, az étkezés, az udvariassági szabályok, a templomok építési stílusa tekintetében át kell vennünk a japán kultúrát, nem pedig a mi szokásainkat kell rájuk kényszeríteni, azonban a Japánban létező vallásokkal szemben — elsősorban a buddhizmusra gondolok

— semmi megértést nem tanúsítottak. Valignano, aki annyi együttérzéssel és bölcsességgel tudott beszélni a japán kultúra szépségeiről és a japánok életmódjában megmutatkozó értékekről, a buddhizmus alapítójáról, a Sákjamuniról csak annyit tudott mondani, hogy beképzelt filozófus volt, aki hírnévszerzés céljából mondott mindenfélét, és mivel a másvilágról alig tudott valamit, az evilágról mondott butaságokat. Xavéri Szent Ferenc még kevésbé becülte a buddhizmust. Ő azt mondta, hogy a japánok két ördögöt imádnak, Sakát és Amidát. Saka japánul a Buddha eredeti neve, Amida pedig az Irgalmasság Buddhája. Hogy Xavéri Szent Ferenc csak idáig jutott el, az persze szomorú, de nem csak az ő hibája, hiszen az egész európai kereszténységnek az volt az álláspontja, hogy minden más vallás rossz és gonosz, az ördög műve. Ez csak napjainkban változott meg igazán, a II. Vatikáni zsinat óta. A vallási türelmetlenség természetesen kiváltotta a buddhisták ellenkezését és haragját. A kereszténységet idegen testnek érezték, hiszen a buddhizmus már a 7. században behatolt Japánba, s a 12-13. századra az egész nép lelkeségévé lett. Ezt nem lehetett primitív támadásokkal és lenézéssel elintézni.

Emellett azonban a portugál és spanyol hódítóktól való félelem is közrejátszhatott a keresztényüldözések kirobbanásában. A szomszédos Fülöp-szigetek példáján látták, hogy mi lesz abból, ha megjelennek az európaiak. A keresztényellenesség tehát xenofóbiából is következett. A Tokugava sógunátus idején, háromszáz éven át Japán szigorúan elzárkózott a külvilágtól. A japánoknak halálbüntetés terhe mellett tilos volt külföldre utazni, s a külföldieknek sem volt szabad japán földre lépni. Csak a nem katolikus holland kereskedőknek engedték meg, hogy Nagaszaki mellett egy kis szigeten kikössenek és kereskedjenek. A szárazföldre viszont már ők sem tehették be a lábukat.

Sok japán keresztény lett vértanúvá...

Ezek a keresztény vértanúk a hitükért haltak meg. A jezsuiták közül is több mint száz halt vértanúhalált, külföldiek és japánok egyaránt. Amikor Budapesten beléptem a Manrézába, a Jézus Társaság novíciátusába, a falakon ott voltak a rend szentjeinek és boldogjainak képei. A képek körülbelül egyharmada japán vonatkozású volt. Az egyik japán sógun, Tojotomi Hidejosi huszonhat keresztényt feszített keresztre Nagaszakiban. IX. Piusz pápa avatta szentté őket. Három közülük japán jezsuita volt: Miki Pál, Kiszai Jakab és a Gotó szigetről származó János. Rajtuk kívül még sok vértanúhalált szenvedett és a pápák által boldoggá avatott japán jezsuita képe díszítette a falakat. Huszonegy évesen, novícius koromban csodálatos vértanúságuk nagy hatással volt rám. Talán ez is hozzájárult ahhoz a későbbi döntésemhez, hogy Ázsiába szeretnék menni misszióba.

Japánban az üldöztetéseik ellenére sem sikerült teljesen kiirtani a keresztényeket.

Amikor a múlt század közepén az amerikai hajóhad Matthew Perry tengernagy vezetésével megjelent Tokió előtt, és kikényszerítette Japán megnyitását, kiderült, hogy rejtőzködő keresztények több, mint harmincezen élnek még eldugott falvakban és szigeteken. Ezek majdnem há-

romszáz éven át, minden üldöztetés ellenére, pap és mise nélkül, a kereszténység történetében egyedülálló módon megőrizték hitüket. Xavéri Szent Ferencnek tehát igaza volt, amikor azt mondta, hogy a japánok nagyon alkalmasak arra, hogy befogadják Jézus Krisztus hitét.

A japán társadalomban a második világháború végéig nem tudott meggyökerezni a katolicizmus, s a keresztények száma ma sem igazán nagy, alig több, mint négyszázezer. Ez ellentmondásnak tűnhet, hiszen a japánok, akik a nyugati kultúra, elsősorban a technikai fejlődés eredményeit oly nagy sikerrel vették át, a kultúra másik vonatkozását, a vallást nem tudták — vagy nem akarták — meghonosítani. Ön több, mint három évtizedet töltött Japánban, így személyes tapasztalatai is bőségesen vannak a japánokról. Mi lehet az, ami a japánokat eltávolítja a keresztény egyházaktól és a katolikus vallástól?

Japánban 1945 óta teljes a vallásszabadság.

A múlt században, amikor a keresztényeket felfedezték, újra elkezdtek üldözni őket, többet meg is öltek. Végre, néhány éves üldözés után az európai katolikusok tiltakozásának hatására visszavonták azt a rendelkezést, amely tiltotta a kereszténységet. 1869-től létezett bizonyos vallásszabadság Japánban, de a hivatalos politika a Meidzsi restauráció idején az volt, hogy a nyugati tudományt és technikát átvesszük, de a szellemiség maradjon japán. A sintoizmust akarták államvallássá tenni, ez idegenkedéshez vezetett még a buddhizmussal szemben is. A nemzeti ideológia középpontjába a Meidzsi császár mint az istenek leszármazottja került. A katonai köröket teljesen áthatotta az az imperialista ideológia, hogy Japán az istenek országa, és ezért a japánok az istenektől kapták azt a hivatást, hogy Ázsia népei fölött uralkodjanak.

A Meidzsi alkotmány elismerte ugyan a vallásszabadságot, de a keresztény misszió egészen a második világháború végéig sok nehézséggel küzdött. Akkoriban a protestánsoknak nagyobb sikerük volt, mint a katolikusoknak. Ennek elsősorban az volt az oka, hogy a protestáns misszionáriusok Amerikából és Angliából jöttek, s ezek voltak azok a nagyhatalmak, amelyekre a japánok felnéztek. A japánok tehát a katolikus országokat kevésbé fejtetteknek látták, és ezért vallásukat is kevésbé tiszteletre méltónak tekintették. A katolicizmust a kereszténység régimódi formájának tartották, amely nincs megújítva, reformálva. A protestáns misszionáriusok egyetemeket alapítottak, így nagy hatással voltak az értelmiségre. A korabeli történelemtankönyvekben a katolikus egyházat rossz színben tüntették fel. A japánok már a középiskolában megtanulták, hogy Európa története tele van vallásháborúkkal, eretnek-küldözésekkel és boszorkányperekkel. Gandhi mondta egyszer, hogy olyan az európai történelem, mintha Jézus sosem mondta volna, hogy „szeresd ellenségedet”. Azt is tudjuk, hogy a gyarmatosítás milyen durva módszerekkel zajlott. A japánok tehát szinte eredendően rossz szemmel néztek a kereszténységre, különösen a katolicizmusra.

A második világháború elvesztésével jött el Japánban az igazi demokrácia kora. Nincs általános hadkötelezettség, a gazdaság gyorsan fejlődik, s mára Japán a világ egyik leggazdagabb országává vált. Ehhez persze hozzájárult az emberek nagy szorgalma és az országban máig élő konfuciánus etika. Miután a háború elvesztésével a sintoista ideológia is összeomlott, a császár kijelentette, hogy nem isten. Ezért egyes keresztények azt remélték, hogy most itt az alkalom, hogy Japán kereszténnyé legyen. Ez a remény nem valósult meg. A kereszténység ugyan terjed, a katolikusok száz évvel ezelőtti létszáma megtízszereződött, de a japán keresztények számának növekedése nem hasonlítható a katolicizmusnak a Dél-

Koreában vagy néhány afrikai országban napjainkban látható rohamos terjedéséhez.

*Mi lehet ennek az oka?
Az elterjedt néphit ereje, a hagyomány tisztelése, avagy megmaradt valamennyi az évszázados idegenellenességből?*

A fő ok az, hogy ahol egy nagy világvallás — Japán esetében a buddhizmus — már elterjedt, ott egy másik vallás terjedése sosem könnyű. Az utóbbi száz évben a japán sintoizmusban és buddhizmusban kezdetét vette több megújulási mozgalom is, amelyek során több ezer új vallási csoport keletkezett. Gyakran sekélyesebbek ugyan, mint a buddhizmus hagyományos változatai, viszont könnyebben érthetők a nép számára, ezért nagy sikerük van. Például a Szóka Gakkai vallás alig hetven éve keletkezett, s ma már 12-13 millió hívőjük van. Emellett Japánban létezik még vagy öt, egyenként 2-3 millió hívővel rendelkező buddhista alapú új vallás. Ez is mutatja, hogy a japán emberek érdeklődnek a vallás iránt, csak egy japán számára a vallás nem azt jelenti, hogy minden vasárnap templomba megy, mint egy vallásos európai. Évente jó, ha egyszer, újévkor elmegy egy szentélybe imádkozni, esetleg van a házában családi oltár, ahol a nagymama szokott az ősökért imádkozni. A hitélet itt teljesen más, mint például Indiában, ahol minden át van hatva vallási vonatkozásokkal. Inkább a kínaiakéhoz hasonlít, ahol a vallás nem annyira meghatározó a mindennapi életben.

A II. Vatikáni zsinat óta a katolikus egyház elismeri, hogy a Szentlélek működését más vallásokban is fellelhetjük, és az emberek Krisztus halála és feltámadása révén az egész emberiségben működő Szentlélek hatására, az ősirgalomba vetett hit és az összeretettel való egybeolvadás által eljuthatnak Isten országába. Ma nem úgy misszionálunk, hogy azt hisszük: csupa ördöggel vagyunk körülveve, és mindenki, aki nem keresztkedik meg, megy a Pokolba.

Az persze nagy öröm az embernek, ha találkozik az Atyaisten szeretetével, Jézus kegyelmével, a Szentlélek egyesítő erejével, a szentmisével, szentáldozással, egy új közösséggel, az evangéliumi értékvilággal. Én körülbelül négyszáz felnőtt embert keresztkeltem meg Japánban. Módomban volt megtapasztalni, hogy számukra ez micsoda élmény. Mindig azt mondom, hogy Isten és a Szentlélek csodája, ha egy japán ember is keresztkennyé lesz. Mert mi hozzászoktunk, hogy hisszük azt, hogy az Isten egyszülött fia kétezer évvel ezelőtt Názáretben, Betlehemben emberré lett, halála után pedig feltámadt, és hogy ez az esemény határozza meg az egész emberiség helyzetét Isten előtt, de ez a csodálatos állítás a világ másik végén, teljesen más kultúrában nehezen megközelíthető. Ha valaki ezt elfogadja — ez a Szentlélek csodája.

Az is hozzájárul a kereszténység lassabb terjedéséhez, hogy Európában megosztották a kereszténységet?

Igen. Ha egy felnőtt ember Krisztus tanítványa akar lenni, akkor vagy katolikusnak kell lennie, vagy valamelyik protestáns felekezetbe kell belépnie, esetleg görög keletinek kell lennie. Ez az állapot természetellenes választást kényszerít adott esetben a japánokra. Így nem csoda, hogy egy Udzsimura Kanzó nevű híres japán konvertita, aki később lelkész lett, megalapította a nem-egyház kereszténységet, japánul a mukjokait. Jelmondatuk szerint Krisztust elfo-

gadják, de egy meghatározott egyházszerkezetet nem. A kereszténység lényegéhez azonban hozzátartozik az *ecclesia*, az egyház. Ezért kellene nekünk az ökumenizmus jegyében egyggyé lenni, hiszen egész másként tudnánk fellépni, ha nem lenne széthúzás. Különbözetlenül ugyanannyi a protestáns ma Japánban, mint a katolikus. Nemrég elkészült egy közös, katolikus-protestáns Biblia-fordítás. Tízennyolc évig dolgoztunk rajta, én is tagja voltam a szerkesztő bizottságnak. Ez már egy lépés volt a jó irányba.

A családi és egyházi ünnepeken mennyire okoz problémát, ha a család egyes tagjai keresztények, mások viszont nem? Egy más szertartásain mennyire vesznek részt?

A japán püspöki karnak az bizottsága, amely a többi vallással való dialógust szorgalmazza, kiadott egy húsz oldalas füzetet, amelyben leírják, hogyan viselkedjenek a katolikusok más vallásokkal. A nagy probléma mindig az elhunytakkal, az ősökkel való kapcsolat volt. A zsinat szellemében ez az irat rendkívül nyílt álláspontot képvisel. A sír buddhista kolostorban maradhat, ahogy eddig volt szokás, a családtagok minden évben megkérhetik a buddhista szerzetest, hogy mondja el az ősökért az imákat. A bonc eljőhet a család otthonába is, ott is elmondhatja az imákat, ha van egy családi oltárokcska az ősök táblájával. A keresztény családtag is végezheti a szertartásokat. Füstölőt gyújthat, rizst tehet az ősök nevét viselő táblácskák elé, összeteheti a kezét, megcsengetheti a kis csengőt. A szívében pedig imádkozik az igaz Istenhez, mert minden ima feléje irányul. Ez nagy megkönnyebbülést jelentett a japán katolikusoknak. A mi hitünkre vágyóknak ugyanis gyakran az volt a legnagyobb problémájuk, hogy a kereszttség felvétele után mi lesz őseik, szüleik sírjával. A protestánsok egy része ebben még nagyon kemény, elutasító álláspontot képvisel, de a katolikus egyház a zsinat óta teljesen megnyílt, nincsenek különösebb problémák.

A miséinken nem keresztény japánok karácsonykor szoktak tömegesen részt venni. Tokióban a Szent Ignác-templomunkban, amely a város közepén áll, már este hattól kezdődnek az „éjféli misek”. Az emberek hosszú sorban állnak a templom előtt, mert annyira tele van a templom, hogy néha órákig kell várni, amíg végre bejuthatnak. Vonzza őket a Karácsony szerető, kedves légköre.

A magyar jezsuita rendtartománynak a harmincas évek óta Kínában volt önálló missziója. Már cserkészként járt a jezsuiták budapesti missziós központjában, sokat olvasott a kínai misszióról, a lüthirdetőkéletéről. Megfordult az Ön fejében is, hogy csatlakozzék a misszióhoz?

Tudtam, hogy Kínában a magyar jezsuita misszionáriusok nagy részt falvakban dolgoznak, ez nem nagyon vonzott. Volt viszont egy másik dolog, ami motivált: akkoriban a II. Vatikáni zsinat még messze volt, de az első vonalban álló jezsuita teológusok, például Jean Daniélou és mások már kezdtek az inkulturációról gondolkodni. Arról írtak, hogy a kereszténységnek nem vitázni kell a keleti vallásokkal, hanem párbeszédet folytatni és egymástól kölcsönösen tanulni, a kereszténységet a más kultúrákba beilleszteni, azok kinccseivel a magunk kultúráját gazdagítani. Ez nekünk nagyon tetszett, nekem különösen. Azt gondoltam, hogy magyar emberként — mert hiszen a magyar Kelet népe, ahogy Széchenyi is mondja — ebben a munkában jobban működhetnék.

Tudomásom szerint a teológiai doktori téziseit is a kultúrák találkozá-sáról írta.

Tajvanon a Fuzsen Ka-tolikus Egyetem Szocio-lógiai Intézetében ké-szült egy felmérés a keleti és nyugati vallási szimbólumok fogadta-tásáról. A vizsgálat eredménye az volt, hogy a keresztt vonzó szimbólum a tajvaniak számá-ra, a feszület viszont inkább taszítja őket. A szenvedéssel az emberek kevésbé tudnak azono-sulni.

Talán a mi kultúránk-ban benne van, hogy Jézus megfeszítéséhez hozzátartozik a feltá-madás is, de a keleti em-bereknek ez nem ennyire egyértelmű, hisz ők nem nagyon ismerik a keresztény teo-lógiát.

Olyan témát kerestem, amelynek később is hasznát vehetem majd. Az inkulturáció egy ókori példáját kerestem a 3. században élt Óri-genész műveiben. Ő volt az, aki a kereszténységet mélyen bele-ágyazta a görög gondolatvilágba, és megalkotta a kettő szintézisét. Nem tökéletesen persze, de azért nagyon is érvényesen. Örülök, hogy így választottam, mert Órigenész teológiája egész felfogáso-mat meghatározta és mélyen befolyásolta, Japánban is sokat segí-tett. Teológiájának alapgondolata az irgalmas, jó Atyaistenről szóló tanítás. Ez pedig a japán ember számára is könnyen elfogadható. Krisztust mint az Isten megtestesült fiát elfogadni sokkal nehezebb, mint azt, hogy van egy ősjóság és irgalom, aki jó még a gonoszokhoz is, ahogy az Úr Jézus mondja az Atyaistenről. Ez bevilágít a japán emberek lelkébe, hiszen a Szentlélek is ezt suttozja a szívükben. Ja-pánban a buddhizmus ágai közül is a mahájána terjedt el, amely töb-bek közt Amida, a Könyörületesség Buddhája irgalmas jóságát han-goztatja. Arra nagyon vigyáznunk kell, hogy a kereszténységet úgy mutassuk be a keleti népeknek, hogy a mi Istenünk ne tűnjék kevésbé jónak és kevésbé irgalmasnak, mint az a végső valóság, amit ők meg-sejtettek.

Ez nem csak a keletiekre áll. A katolikus egyházban az első feszület-ábrázolás a hatodik századból való. Tehát az ókori egyház öt évszázadon keresztül sosem ábrázolta Krisztus keresztre feszítését. Hitte és az isteni szeretet megnyilvánulásának gondolta azt, de úgy érezte, hogy nem kell szoborban vagy képen ábrázolni. A feszület különben főképp a nyugati egyházban jutott központi szerephez, a görög egy-házban sokkal kevésbé. Ott szobrok nincsenek, csak képek. Ha pedig a keresztre feszített Krisztust ábrázolják, akkor az már a dicsőséges Úr a kereszten is, és mellette az ikonosztázon mindig ott van a feltámadt Krisztus képe is. A feltámadást elhagyva csak a keresztet ábrázolni, ráadásul rendkívül realiztikusan, ez a nyugati egyház középkorból származó szokása. Azt gondolom, ha kiteszünk valahol egy feszületet, akkor mindig legyen ott a közelében a feltámadás valamilyen jele is, mert különben a *mysterium pascale*-nak csak a felét mutattuk meg, a másik, nagyon lényeges felét pedig nem.

Nálunk sem egyértelmű. A kereszttűi ájtatosság a tizennegyedik stációval végződik. Ez egyáltalán nem jó. Mert ha Krisztus ott ma-radt volna a sírban, akkor Pál szavával „még bűneinkben va-gyunk”, nem lennénk megváltva. Tehát elengedhetetlenül szüksé-ges az, hogy minden elmélkedés az Úr Jézusról egyformán hangoz-tassa a *mysterium pascale* mindkét oldalát. Európában annyi volt a szenvedés, hogy már csak a keresztre feszített Jézus volt az, akibe bele tudtak kapaszkodni. Ezt meg lehet érteni. De ezáltal a keresz-ténység bús vallássá válhat, ha valaki még nem jutott el addig a hitig, hogy „Krisztus a halállal legyőzte a halált, és nekünk életet adományozott” — ahogy a görög húsvéti ének mondja.

Keleten, elsősorban Kínában éppen a jezsuiták voltak azok, akik a legnyitottabban közeledtek a keleti kultúrákhoz.

Tajvanon az oltár mellett elhelyezik a hívek őseinek a lélektábláját is a katolikus templomokban előtte végeznek szertartásokat; sőt, 1971 óta a kínai Holdújév utáni misén is a katolikus hívek közösségének őseiért imádkoznak. Először a helyi születésű érsek végzett ilyen szertartást.

Mennyire általános, elfogadott ma ez a fel fogás a mindennapi életben?

Melyek a speciálisan japán jegyek a keresztény teológiában és a katolikus vallási gyakorlatban?

Matteo Ricci és utódai a 16. század óta megpróbálták minél többet átvenni a helyi szokásokból, megpróbálták megreformálni a katolikus liturgiát és a szertartásokat. Ebből hatalmas vita alakult ki az évszázadok folyamán. Én Matteo Ricci módszerét nagyon helyesnek tartom, és úgy vélem, hogy az egyháztörténelem egyik legtragikusabb tévedése volt, hogy pápai parancsra betiltották. Ha nem tiltották volna be, talán megváltozik a világtörténelem folyása, mert Kína kereszténnyé válhatott volna.

A II. Vatikáni zsinaton hirdették meg az inkulturációt, ami volta-képpen rehabilitálja Riccit. Sajnos ezt háromszáz évvel ezelőtt kellett volna megtenni. XI. Piusz pápa idején kezdték először megengedni Távol-Keleten az ősök tiszteletére végzett szertartásokat, de akkor még mindig az volt a hivatalos római álláspont, hogy most meg lehetett engedni, mert fejlődött a keleti emberek felfogása, de Ricci idejében ez babonasághoz vezetett volna, ezért helyes volt, hogy megtiltották. II. János Pál Rómában, a Gergely Egyetemen tartott előadásában mondta ki először, hogy Ricci egész személyisége, viselkedése, a kínai kultúra iránti tisztelete az Evangélium hirdetésének egyetlen helyes módszere.

Néha bizony a külföldiek csak felületesen akarnak inkulturálódni. Az európaiaknak például nagyon tetszik, ha Máriát, Jézust a karácsonyi képeken japán arccal ábrázolják. A japánoknak viszont egyáltalán nem tetszik, ők azt mondják, hogy Jézus nem volt japán, nem szabad elmitologizálni a dolgot. A jó ízlésű japánokban megütközést kelt, ha a misebor számára olyan csészét használunk, ami Japánban a tea számára van fenntartva. Egy született japán vagy kínai sokkal jobban át tudja érezni a helyi szokások, hagyományok helyes érvényesítését. Mindig úgy mondtam a tanítványaimnak, hogy legyenek száz százalékgig keresztények, száz százalékgig japánok és száz százalékgig mai emberek. Úgy érzem, ez lehetséges.

A japán protestánsok már a múlt századtól kezdve igyekeztek például Kung mester tanításait, a konfucianizmust és a kereszténységet etikai síkon ötvözni. Újabban a buddhizmus néhány alapelvét, például a megvilágosodást próbálják a keresztény teológiával összekapcsolni. Egy japán jezsuita atya, Kadovaki János *Az Út teológiája* című könyvében a keleti vallások nagyon fontos fogalmát, a taót, az utat helyezi a központba. A tao Japánban is nagyon fontos fogalom. A kendó, a dzsúdó szavakban a „dó” mind utat jelent. A kereszténységben, az Ószövetségben szintén fontos fogalom a vándorlás, az út. Jézus mondja magáról, hogy „én vagyok az út”. Pál apostol mondja a szeretetről, hogy „mindennél csodálatosabb utat mutatok nektek”. Először egy japán költő, Basó felfogását, utána egy híres buddhista mester, Dógen tanítását fejt ki Kadovaki, majd Jézusról szól: Jézus a mi utunk. Érdekes dolog, hogy bár a Szentírásban központi fogalom az út, Nyugaton nem született meg az út teológiája. Született teológia a logoszról, alétheiáról, de az útról

nem. Vajon miért? Mert az útról nem spekulálni kell, hanem járni kell rajta. Jézust követni, a tanítványává lenni, a nyomában járni — ezek rendkívül fontos, alapvető dolgok.

A bibliai kifejezések a hagyományos japán kultúrában nincsenek meg. A keleti vallásokban és filozófiai rendszerekben nincs olyan fogalom, hogy Szentlélek vagy Isten.

A legérdekesebb probléma Isten nevének japán fordítása volt. Xavéri Szent Ferencék úgy érezték, hogy nincs egy jó név sem. Próbálkoztak egy buddhista kifejezéssel, a Dajnicšinyorai-jal, ami a Mahávairošana Buddha neve. Ezt használta Xavéri Szent Ferenc egy ideig az Isten szó helyett. Mikor rájöttek, hogy ez a szó már foglalt valami másra, akkor ezt elhagyták, és a latin Deust használta. A keresztény századokban, a 16-18. században Istent Deuszu Szamának mondták. A szama urat jelent, a Deuszu pedig a latin Deus. Mikor a múlt században újra lehetett Japánban kereszténynek lenni, a katolikusok átvették a kínai katolikus szóhasználatból a Tensu — Ég Ura szót. A protestánsok voltak olyan bátrak, hogy a japán kami szót használták. A sintoizmusban ez a szó az ő istenségeiket jelenti, van belőlük vagy nyolcmillió. Minden hegynek, folyónak stb. van „istene”, a kami japánul eredetileg ezt jelenti. Az egy, mindenható, világteremtő Istent ezen a néven nevezni nagyon merész dolog volt. A protestánsok úgy gondolták, hogy majd lefordítják a Szentírást, ott több ezerszer előfordul ez a szó, így ebből, meg a magyarázó könyvekből rá fognak jönni a japán olvasók, hogy nem a sinto istenségekről van szó, hanem a Biblia egy Istenéről. Úgy tűnik, hogy sikerrel jártak. A nagy japán értelmező szótárak régebben csak sokadik jelentésként sorolták fel a kami szónál, hogy a kereszténységben és a zsidóságnál a teremtő egy Isten megjelölésére használják. Ahogy jöttek az újabb kiadások, a szótárakban ez az értelmezés kezdett alulról felfelé vándorolni. Most már az első helyek egyikét foglalja el. Ha ma egy japán ember azt mondja, hogy Kami, ha nem éppen sintoista szertartásról beszél, akkor inkább a Biblia Istenére gondol, mint másra. A szó értelmét száz éves munkával lassacskán sikerült átformálni.

Mostanra a katolikusok is a kami szót használják?

A második világháború után a japán püspökök úgy döntöttek, hogy a katolikusok is áttérnek erre. A Tensu szó a japánok számára mindig idegen maradt.

Sokat beszélünk a II. Vatikáni zsinatról, ahol gyökeres változás történt a katolicizmus és az Európán kívüli kultúrák viszonyában. Ebben nyilván nagyon fontos szerepe volt a misszionáriusoknak, azoknak az embereknek, akik az ilyen és hasonló problémákkal évszázadokon keresztül szembesültek.

Egyrészt *A katolikus egyház viszonya a nem keresztény vallásokhoz* című zsinati nyilatkozat, másrészt a missziókról és az egyház missziós hivatásáról szóló zsinati határozat 22. pontja fogalmazza meg az inkulturáció fogalmát. Az egyházzal szemben a zsinat határozatában is szerepel, hogy minden helyi egyháznak a maga saját kultúrájába kell beletestessülnie. Az *Egyház helyzete a modern világban* című konstitúció 22. pontjában van az a rendkívül fontos állítás, hogy mivel Isten minden embert üdvösségre hív, hinnünk kell, hogy a Szentlélek minden embernek megadja a lehetőséget arra, hogy Jézus Krisztus halálának és feltámadásának üdvhozó eseményével egyesüljön. Hogy miképpen, azt a zsinat nem magyarázza meg. Pusztán annyit fűz hozzá, hogy csak az Isten tudja, miképpen. De a tényt állítja. A

Szentlélek tehát nem akkor kezd működni az emberek szívében, amikor az első misszionárius náluk megjelenik, hanem állandóan működik minden emberben a világ kezdetétől fogva. Ezért mindaz a szép és jó, ami más kultúrákban található, nemcsak az Isten által teremtetett emberi ész vagy jóakarat gyümölcse, hanem a Szentlélek csillogását is föl lehet benne fedezni, ezért abból nagyon sokat tanulhatunk mi, keresztények is. A misszionáriusok közül sokan, de Nobili Indiában, Ricci Kínában, a mai teológusok Japánban ezt nagyon érezték és érzik. A II. Vatikáni zsinat a katolikus egyháznak a többi vallással való viszonyáról szólva a buddhizmusról is beszél. A szöveg nagyon rövid, összesen talán három sor. De nagyon szépen van megfogalmazva, s a buddhizmus különböző formáira is utal. A passzust Heinrich Dumoulin jezsuita atya készítette elő, aki szinte egész életét a Sophia Egyetem tanáráként Japánban töltötte. A hozzá hasonló emberek tapasztalatai nagyon is befolyásolták az egyházat.

Karl Rahner érdekesen osztja be az egyháztörténet korszakait. Szerinte a II. Vatikáni zsinattal az egyház történetének új korszakába lépett. Az első korszak nagyon rövid volt: Jézus halálától és feltámadásától az ún. jeruzsálemi zsinatig tartott. Ott határozták el az apostolok és a testvérek, hogy a pogányságból megtérteket nem kell kötelezni a mózesi törvények megtartására. Ekkor megnyíltak a világ felé, de számukra a világ voltaképpen csak a Római Birodalmat és a környező országokat jelentette. Az ókori egyház konkrét formája a keresztény kinyilatkoztatás, a görög kultúra és a római jog egybefolyásából jött létre. Ez a forma élt tovább Európában évszázadokon keresztül. Amikor más világreszeket misszionáltunk, ezt a fajta kereszténységet exportáltuk. Az Evangéliumot együtt terjesztettük a nyugati kulturális elemekkel. Ez a korszak egészen a II. Vatikáni zsinatig tartott. Ekkor lett az egyház nemcsak neve szerint, hanem valójában katolikussá, egyetemessé. Ma minden népnek egyforma polgárjoga van az egyházban. II. János Pál pápa sokszor hangsúlyozza, hogy az egyház egyetlen kultúrához sincs kötve. Minden kultúra értékeit elismeri, azok árnyoldalait pedig az Evangélium fényével igyekszik megtisztítani, megnemesíteni. Ugyanakkor mindazt elfogadja, ami igaz, szép és jó az emberek lelkében és kultúráiban.

Önnek személyesen mit adott Japán? Ön hogyan változott a Japánban töltött emberöltőnyi idő alatt?

Amit a japánoktól megtanultam, az elsősorban a másokra figyelés. Ők mindig figyelnek arra, hogy a másikat meg ne bántsák, hogy mosolygó atmoszférában folyjék minden. A magyar „jól megmondja a magáét”, a japán nem. Ő minden cselekedetének „megadja a módját”, türelmes. Ha valamit nem lehet megváltoztatni, akkor a japán nem dühöng, hanem azt mondja, hogy „ez van, nincs mit tenni”. A japánok optimisták. Mindennek a gyökerében a mosolygó ősharmóniát érzik. Ezért a kis örömeknek is nagyon tudnak örülni: a cseresznyevirágnak, a szép vázáknak, a természet szépségeinek, a tücskök-bogarak énekének.

A PAX ROMANA ZÁRÓNYILATKOZATA

A Pax Romana—ICMICA tagszervezeteinek küldöttei Magyarországon, Dobogókőn a mozgalom XXVII. közgyűlésén találkoztak, és együttesen vitatták meg a *Keresztény felelőség egy széttöredezett világban* témáját. Részletes vita után a delegátusok közös álláspontra jutottak a központi kérdésekben.

A világ jelenlegi helyzete paradoxnak mondható. Egyrészt az utóbbi tizenöt évben a társadalmi, gazdasági, kulturális és vallási területeken végbemenő fragmentációnak vagyunk tanúi szinte mindenütt a világon. Másrészt megállapítható, hogy az országok, a kultúrák, a szervezetek és az egyének sokkal inkább függnek egymástól, mint bármikor is a történelemben. Átfogó globalizációs folyamat megy végbe, amely alapvetően megváltoztatja a kultúra és a szervezetek hagyományos formáinak értelmezését.

E paradox helyzet okai meglehetősen összetettek. Egyeseknek technológiai alapjuk van; mások a fejlődésben, a nyugati gondolkodás termelési eljárások és életmód világszerte történő terjedésében gyökereznek; ismét másokat az egyes országoknak, kultúráknak és vallási közösségeknek a nyugati kultúra uralmi pozíciójára adott válaszaként lehet felfogni; végül az okok némelyike a piac-központú gazdasági életnek az egész világra kiterjedő hegemoniájára és az ebből fakadó gazdasági, pénzügyi és iparpolitikára, és ezek következményeire vezethető vissza.

Ez a helyzet szorosan összefügg azzal, hogy egyre növekszik azoknak az egyéneknek, országoknak és kultúráknak a száma, amelyek meg vannak fosztva azoktól az anyagi és szellemi eszközöktől, amelyek az életben maradásukhoz és fejlődésükhöz szükségesek. Ez ilyen módon kirekesztett közösségek növekvő aránya okozza valamennyi között a legkomolyabb törésvonalakat egy adott országban belül és nemzetközi szinten egyaránt.

Ennek sokféle megnyilvánulása és súlyos hatása van. Ezek jó néhány fejletlen országban, különösen Afrikában tapasztalhatóak, s az élelem, az alapvető gyógyszerek és az

egészségügyi ellátás hiányában bekövetkezett halálesetektől egészen azokig terjednek, akik a munkanélküliség, a jóléti programok csökkenése és a megfelelő képzettség híján kiszorulnak a szociális ellátás mechanizmusából, és sok hagyományosan fejlett országban, Európa fejlődő államaiban vagy máshol, a társadalom peremén találják magukat. Ez olyan körülményeket teremt a kirekesztett emberek számára, amelyek között kénytelenek a túlélésnek olyan eszközeihez folyamodni (mint például a kvázi rabszolgamunka, a gyermek-prostitúció, a szexturizmus, a kábítószer-kereskedelem stb.), amelyek az emberi méltóság súlyos megsértésével járnak. Ázsia és Latin-Amerika több országa szenved ezektől a súlyos gondoktól.

Ezekről a törésekről egyáltalán nem független, más, sajátos vonatkozásai is vannak ennek a kérdéskörnek a jelen történelmi pillanatban. A kölcsönös függőségek kialakulása és a globalizáció előrehaladó folyamata ellenére a régi és új sebek, sérelmek és félelmek a törzsi viselkedésnek megrögzött és szélsőségesen agresszív formáit hívják elő, amelyek megszüntetik a közösségben korábban létezett különböző együttélési mintákat. Különösen zavaró és kényes ez néhány olyan esetben (amelyre Bosznia a legdrámaibb példa), ahol az egyházak komoly szerepet játszanak a megosztásban és az ezt követő konfliktusban a háborúzó felek között. Ez a tény az egyházaktól béketeremtő szerepük komoly megfontolását, a hívek részéről pedig a mély megtérést igényli.

Más esetek még kínosabbak és drámaiabbak, mert a közös hit és egyház sem képes megelőzni, hogy az emberek gyilkolják egymást, és hogy a klérus megosztott legyen még a hierarchia legfelsőbb szintjén is. Ebben Ruanda és Burundi az emberi tragédiának és az önpusztításnak új történelmi csúcspontját jelenti, amely kihívást jelent valamennyi keresztény hívő és keresztény egyház számára, és ez szintén komoly megfontolást és mély megtérést igényel.

Az alapvető megosztottságok némelyikének közvetlen kapcsolata van az ideológiai,

faji, kulturális és vallási fundamentalizmus különböző irányzataival. Ezekben az esetekben az önazonosságra, a koherenciára és az érvényesülésre való nagyon erős törekvés összeforr az agresszivitással, a türelmetlenséggel, továbbá azok elutasításával, akik nem osztoznak ugyanazokban az ideológiai és vallási értékekben, vagy eltérő nézeteket vallanak. Ez az irányzat mélyebb, mint gondolnánk, és világszerte megmutatkozik az egyes kultúrákban, országokban és vallásokban. Ugyanakkor azért is nagyon ártalmas ez, mert kiterjed a szimbolika világára, amelyhez végső soron minden attitűd és viselkedésmód kapcsolódik. Egyes országokban és kultúrákban ez a fajta törés potenciálisan azért veszélyezteteti nagyon erősen a közösséget, mert károsítja annak alapjait és összetartó erőit. Összefüggésben áll az intolerancia és az agresszivitás olyan különösen aggasztó megnyilvánulásaival, amely bizonyos országokban — különösen Európa fejlett részén, de máshol is — a bevándorlók ellen irányul.

Az előzőekben említettekkel összefüggő további törésvonalak a családi életben, nemi hovatartozáson alapuló struktúrákban és gyakorlatban, a generációk közötti növekvő kulturális különbségben, az iskola és a családok közötti viszonyban és a gyermeknevelésben jelentkeznek. Főleg Afrikában és Ázsiában pedig egyrészt a hagyományok, az azokra épülő értékek, másrészt a modern kultúra és szokások közötti egyensúlyozási kényszer idézi őket elő. Ezek a törések nagyon gyakran további megosztottságok alapját képezik, amelyek aztán konfliktusban és tragédiában végződnek.

Végül van néhány olyan, az értékek szempontjait, valamint a valóság, az egyén és a társadalmi élet átfogó megközelítését átszelő törésvonal, amely a legtöbb társadalmon áthúzódnak. Példa erre az a megosztottság, amely egyrészt a valóság mindent átfogó jelentőségét illetően nihilista megközelítést vallók, másrészt azok között van, akiknek a hite azon a meggyőződésen alapul, hogy az életnek és a valóságnak van értelme, amit kell és lehet is kiteljesíteni. További elkülönülés jelenik meg azok között, akik az egyéni és társadalmi magatartást értékalapon közelítik meg, a szolidaritást és a közösséget állítva középp-

pontba, illetve azok között, akik az egyéni boldogulás köré szervezik életüket.

Mégis, ez a paradox módon tagolt világ, amelyben valamennyien élünk, sokféle módon kínál alkalmat a kultúra és az egyének létfeltételeinek javítására. A meglévő törések, úgy látszik, legalább is részben, annak a krízisnek az eredményei, amely az egyetemes-ség fogalmának túl szűk értelmezéséből fakad. Ez figyelmen kívül hagyja a sok különböző csoport, kultúra és társadalmi szervező-dés gazdag értékeit és sajátosságait, amelyek aztán fenyegetve érzik magukat. Így a széttö-redezetségekben egyaránt megnyilvánul az egyének, csoportok és kultúrák vágyakozása az érvényesülés, a sajátosság és önazonos-ság iránt, valamint az igény egy olyan elvi alapra, amelyhez az „egyetemes-ség a külön-bözőségben” fogalmának új, dialogikus meg-értése és gyakorlata vezethet el.

A közgyűlés — abból a célból, hogy választ ad-jon egyrészt világunk széttagoltságának kérdéseire, másrészt arra a kihívásra és lehetőségre, hogy új és jobb módszereket dolgozzon ki az egyének, csoportok, kultúrák, országok, vallások és egyhá-zak közötti kapcsolatokra — a következő stratégi-ákat és tennivalókat határozta meg:

1. Kulcsfontosságú a béke, az igazságosság és a szolidaritás előmozdítása minden lehet-séges eszközzel. Ez a három érték mélyen összefügg egymással. A nemzeti kormányok és a nemzetközi testületek politikájának és te-vékenységének állandóan törekedniük kell érvényesítésükre. Különösen fontos ez olyan korban, mint a jelenlegi, amelyben a kiegyen-lítésre és önállóságra törekvő gazdaságpoliti-ka veszélyezteteti ezeket az értékeket.

2. Az egyházaknak tudatában kell lenniük annak, hogy a vallás fontos szerepet tölt be a személyes és a közös erőforrásoknak az igaz-ságosság, a szolidaritás és a béke érdekében — vagy azok ellen — történő mozgósításá-ban. Ennek megfelelően platformokat kell lé-tesíteniük az egyházak és a kultúrák közötti párbeszédre, és mindent meg kell tenniük azért, hogy erőfeszítéseiket közös progra-mokban egyesítsék, s hogy az üdvösségre ve-zető utat olyan irányba keressék, amely men-tes a kirekesztéstől. Ezek a programok legin-kább a világnak azon régióiban szükségesek, amelyekben vallásközi párbeszéd nélkül a

béke és a multikulturális, sokvallású közösség alapjainak megteremtése egyáltalán nem jöhet létre.

3. A szervezett NGO-k (nem kormányzati egyesületek) szerepe szintén lényeges az igazság, a béke és a szolidaritás érvényesülésének elősegítésében, a közösen vallott értékek és az emberi jogok alapján. Központi szerepük kell, hogy legyen a nemzeti és nemzetközi jogalkotás és politika folyamataiban. Jelenlétük és tevékenységük minden szinten garantálja az egyének és egyes csoportok közvetlen részvételét a közhatalomban.

4. A békére, igazságosságra és szolidaritásra való törekvés során figyelembe kell venni azt a számos, többé-kevésbé állandó, alkalmi szerveződést vagy informális csoportot is, amelyek közös jövőképek és érdekek alapján növekvő fontosságú szerepet játszanak a társadalmak néhány legégetőbb szükségletének képviselésében. E csoportok közül többen vezető helyen állnak a békéért és igazságért folytatott küzdelemben, és állásfoglalásuk nagyon gyakran profétikus felhívásként fogalmazódik meg.

5. A szakemberek és az értelmiségiek kulcsszerepet játszanak a békére és az igazságosságra vonatkozó normák és akcióprogramok kialakításában illetve meghatározásában. Közreműködésük ugyan főleg tudományos és technikai szakismeretükön alapul, mégsem léphetnek fel az értékmentesség igényével. Ellenkezőleg, mindig világossá kell tenniük döntéseik etikai alapjait, hogy azok valóban egy békés, igazságra és szolidaritásra alapozott társadalom létrehozására irányuljanak.

6. Mindezen erőknél (kormányzati testületeknek, egyházaknak, NGO-knak, informális csoportoknak, szakembereknek és értelmiségieknek) növekvő mértékben kell kapcsolatba kerülniük egymással, módszereiket és nézeteiket terjeszteni mások között. Ez a kölcsönös együttműködés mindennél előbbre való abból a célból, hogy a tevékenységek és politikák megfogalmazása során valamennyi érdeket és nézőpontot figyelembe vegyenek.

7. Különösen hangsúlyt kell helyezni azon politikák és akciók kidolgozására, amelyek a kisebbségekre, a nélkülözőkre, a képviseltek nélküliekre, a peremre szorultakra vonatkozó

feltételeket érintik. Ezeknek az általában kevés támogatást élvező feltételeknek a vizsgálata alkalmas arra, hogy az ezzel foglalkozó erők az ilyen intézkedések érvényesülését és célszerűségét megítéeljék.

A közgyűlés végül foglalkozott magával a Pax Romana—ICMICA-val és azokkal a stratégiákkal és tevékenységekkel, amelyeket következő években alkalmaznia kell. Figyelembe véve azt a tényt is, hogy az ICMICA a Pax Romana alapításának 75. évfordulóját ünnepli, és készül saját megalakulásának ötvenéves jubileumára, a résztvevők az alábbi irányelveket alakították ki:

1. A Pax Romana—ICMICA identitása szorosán kötődik az egyetemes békére, igazságosságra és szolidaritásra irányuló, az Evangélium megváltó üzenetén alapuló törekvéshez, teljes mértékben tiszteletben tartva minden sajátos kultúra és emberi közösség önazonosságát és fejlődését. A Közgyűlés szerint ez az átfogó törekvés a valódi értelmezése a katolicitásnak, amely elősegíti az Evangélium inkulturációját.

2. Az évfordulók megünneplése kiváló alkalom arra, hogy újra felidézzük és magunkévá tegyük a Mozgalom emlékeit és történelmét, hogy ezáltal elmélyítsük identitásunkat, megerősítsük lelkiségünket mint a szakemberek és értelmiségiek nemzetközi katolikus mozgalma. Erre való tekintettel a Közgyűlés javasolja, hogy minden helyi egyesület és a Nemzetközi Titkárság is szervezzon ehhez kapcsolódó programokat.

3. Tekintettel világunk megosztottságára, az ICMICA-nak — saját értékei és identitása alapján — központi feladata kell, hogy legyen az előrelépés olyan területeken, ahol minden fél számára lehetővé válik a kreatív részvétel a kölcsönös megértés, elismerés és megbéklés elérésében. Ennek értelmében elsőbbséget élvez az ökumenikus és egyházközi párbeszéd, különösen a multikulturális társadalmakban.

4. Az ICMICA-nak teljesen ki kell használnia saját struktúrájának lehetőségét és a modern informatika és technológia előnyeit, hogy kiszélesítse mozgásterét és tevékenységének hatókörét. Ennélfogva saját szervezetének és a Nemzetközi Titkárság működésének konszolidálása kulcskérdéssé válik. Mind-

ezek a multinacionális és multiregionális programokkal együtt jelenleg prioritást élveznek az ICMICA-n belül, és ezekben valamennyi tagszervezetnek, különösen a Nemzetközi Titkárságnak részt kell vállalnia. Végül kiemelt figyelmet kell fordítani Szakosított Titkárságok nemzetközi munkájára és a nemzetközi szervezetekben (ENSZ, UNESCO, Európai Parlament) való hivatalos képviselőre.

5. A nemzetközi platformok és szervezetek kihasználása mellett az ICMICA-nak előbbre kell lépnie saját új, aktív és dinamikus csoportjai működtetésében is, hogy javítsa kapcsolattartási képességét és erőfeszítéseinek egyesítését azokkal a mozgalmakkal és csoportokkal, amelyek szintén az egyetemes békére, igazságosságra és szolidaritásra törekednek. Ezt figyelembe véve a folyamatban lévő projekteknek, az ifjú szakembereknek és a nőknek továbbra is élvezniük kell a Mozgalom támogatását.

6. Különös figyelmet kell szentelni annak a fontos feladatnak, amit a mozgalom a katolikus egyházon belül betölt. Mint szakemberek és értelmiségiek laikus mozgalmának,

az ICMICA-nak növekvő súllyal kell vállalnia azt a szerepet, amelyet a II. Vatikáni zsinat, valamint az azt követő egyházi tanítás a világi apostolkodásnak szánt a modern világ evangelizálásában és Isten népének alakításában. Ezért a Mozgalomban létrehozásától kezdve elsőbbséget élvez az a gyakorlat, amelyben teljesen összekapcsolódik a hit és az élet, az Evangélium és a világért való felelősség.

7. Végül pedig az ICMICA munkájában mindenekelőtt központi helyet kell szánni a Szentlélek működésének. Csak ilyen tevékenység biztosíthatja az Evangélium örömhírének átadását és azt, hogy prófétikus és valóban kreatív állásfoglalást alakítson ki világunk korlátaival és megosztottságával kapcsolatban; hogy állandóan új lehetőségeket tárjon fel a törések megszüntetésére, a határok meghaladására létrehozva egy valóban megbékélt, katolikus világot.

Dobogókő, 1996. augusztus 3.

A **Pax Romana** 1921-ben jött létre, majd 1947-ben alakult újjá nem kormányzati (NGO) szervezatként. A Szentszék elismerte Nemzetközi Katolikus Szervezatként, s így tagja a nemzetközi katolikus szervezetek szövetségének. Tanácskozási joga van az ENSZ ECOSOC szervezetében és az Európa Tanácsban. Jelenleg nyolcvan országban tevékenykedik. Két egymást kiegészítő szervezethez áll:

ICMICA (Francia rövidítése: MIIC): Catholic Movement for Intellectual and Cultural Affairs, melynek tagjai értelmiségi szövetségek és szakmai szervezetek. — IMCS (International Movement of Catholic Students), melynek tagjai egyetemista szövetségek.

A Pax Romana célkitűzései a következők:

— Párbeszédet folytatni a mai filozófiai rendszerek, természettudományok és műszaki tudományok eredményeivel, kifejezni a keresztény hitet a mai kultúra nyelvén, és gazdagítani a kultúrát a hit kincseivel.

— Kritikusan elemezni az uralkodó eszméket és mítoszokat, hogy szabadabb, nyíltabb és türelmesebb társadalom felé haladhassunk.

— Előmozdítani az igazságosság, a szabadságjogok, az emberi jogok és a nemzetközi jog fejlődését a béke szolgálatában.

— Bátorítani az olyan teológiai alkotómunkát, amely figyelembe veszi a keresztény szakemberek tapasztalatait és szakmai illetékességét.

— Támogatni a kritikai gondolkodású keresztény csoportokat, hogy összhangba hozzák az evangéliumhoz való hűségüket intellektuális és morális felelősségükkel.

FARKASFALVY DÉNES: BEVEZETÉS AZ ÚJSZÖVETSÉGI SZENTÍRÁS KÖNYVEIHEZ

Több ismertetés jelent meg Farkasfalvy könyvéről: dicsérték a szerző átfogó tudását és kiegyensúlyozott nézeteit. Mindez igaz, de a könyv igazi jelentőségét másban látom. Ez az észre nem vett „más” indít írásra.

Farkasfalvy valóban felhasználta a legújabb bibliakritika módszereit és eredményeit. Igazi értéke azonban éppen abban áll, hogy túlmutat a szokványos bevezetések módszerein és eredményein. A könyv gazdag anyaga lehetetlenné teszi a kimerítő ismertetést. Itt csak három fontos szempontra szeretném felhívni a figyelmet.

1. Még katolikus körökben is divatosá vált a szkeptikus elfogultság az újszövetségi iratok történeti szavahihetőségével szemben. Az Újszövetség „kritikai olvasása” alapján főleg a Krisztus személyére és tanítására (még inkább a gyermekségtörténetre) vonatkozó adatokat minimalizálták és ezzel nehezen áthidalható szakadékokat teremtettek az egyház hite és az ún. történeti kutatás eredményei közé. Mindent alaposan megvizsgáltak, kivéve saját és elődeiktől átvett előítéleteiket. Farkasfalvy kritikusán kezeli a kritikai módszert. Értékeli eredményeit, de leleplezi bizonyítatlan dogmáit. Így például elfogadja egyes levelek másodlagos apostoli szerzőségét: többek között a pasztorális leveleket, Péter második levelét Pál, ill. Péter halála után írták. Ugyanakkor megmutatja, hogy ezek nem félrevezető hamisítványok: a péteri és páli hagyományokat őrzik és alkalmazzák a fejlődő egyház helyzetére.

2. Farkasfalvy éppen a kritikus módszer következetes alkalmazásával transzcendálja a módszer korlátait. Az apostoli hitet kifejező iratokat ugyanis csak az tudja megérteni, aki magáévá teszi a szerzők hitét, amint zenei remekművet is csak zenei hallással megáldott hallgató tud értékelni. Így lesz Farkasfalvy könyve a kritikai távolság és a szimpatikus beleélés szintézise: könyvében életre kel az újszövetségi szerzők „világa”. Az egyének még a legnagyobb apostolok emberi gyengeségeit és kulturális korlátait is detektívre való éleslátással ragadja meg: így annál hitele-

sebben sugárzik a Krisztusról való tanúságtételük igazsága. Idéznünk kell legalább egy részletet a Márk evangélium leírásából: „A pogány százados nem az ijedtség készíteti szólásra, mint ezt Máté elbeszéléséből gondolhatnánk (vö. Mt 27, 54). Szemben áll Jézussal — ezt csak Márk közli („a centúrió, aki szemben állt vele”) — tehát az arcát figyel, miközben hallja utolsó kiáltását, s látja, ahogy kileheli lelkét. Ez a centúrió, a pogány százados az utolsó ember, akit Jézus földi életében lát, s aki úgy érezhette, hogy utolsó kiáltásával Jézus őhozá fordult. Ebből a „szembesülés”-ből fakad fel a százados lelke mélyéről a hit vallomása: „ez az ember valóban az Isten Fia volt” (14,39). A messiásvárók mind üresen, kiábrándultan hagyják el a kivégzés színhelyét, de a centúrióban már világot vet a hit. Ez a római egyház hite. Ebben a centúrióban azok állnak a kereszt alatt szembefordulva a haldokló Jézussal, akiknek az arám beszédű öregember (Péter), küszködve a szedett-vedett embersereg nyelvi és kulturális szétszakadottságával, a sok-sok kis történetét elmesélte. Mondatonként várta, hogy tolmácsolják, de néha bele-bele kiáltotta a görög szavak közé arám anyanyelvének szavait. „Talita kúm!” — ez volt a csodatörténet csattanója; „Abba!” — a keserves getsemani óra kulcsszava” (85-86.)

3. A szinoptikus kérdésben Farkasfalvy nem fogadja el sem a hagyományos ún. „két forrás” (a három szinoptikus evangélium főforrásai Márk és a Q, egy állítólagos, de egyetlen kéziratban fenn nem maradt jézusi mondásgyűjtemény), sem az újabban tért hódító ún. „két evangélium” (Máté az első, Lukács a második evangélium, Márk a kettő rövid összefoglalása) elméletét. A korai hagyomány és az evangéliumok kritikus vizsgálata alapján bemutatja mind a két feltételezés erős és gyöngye pontjait. Bizonyítja (számomra meggyőzően), hogy Márk evangéliuma töredékes volta miatt nem lehet az evangélium műfaj megalapítója. Hiszen sem Jézus származását, sem megfelelő tanításgyűjteményt, sem a Feltámadott megjelenéseit nem tartalmazza. Ezzel szemben Máté szerkezete megfelel annak az ősi, a páli leveleket megelőző kérügmának (hithirdetésnek), amelyet a római levél kezdete összefoglal (1,1-4). Továbbá

nehezen elképzelhető, hogy előbb írták meg a pogánykeresztény rómaiaknak szóló evangéliumot (Mk) és csak utána zsidósították vissza a palesztinai zsidókeresztények számára. Sokkal kézenfekvőbb, hogy a zsidóknak szóló Máté-evangélium — legalábbis annak hagyomány- anyaga — az evangélium eredetibb megfogalmazását képezi: „El lehet-e hinni, hogy a száj- hagyomány elindult Palesztinából, eljutott Rómába, lefordították görögre, utána visszavitték a Közel-Keletre és még egyszer beleoltottak arám- zsidó kifejezéseket, utalásokat, öszövétségi idézeteket, csak azért, hogy az itteni zsidókból megtért keresztényeknek is legyen írott evangéliumuk?” (120.).

Ugyanakkor a „két evangélium” elmélet „leggyengébb pontja az a feltételezés, hogy Márk mint Máté és Lukács rövid összefoglalása íródott. Ez esetben ugyanis egyáltalán nem érthető, miért volt szükség egy hiányosabb, rosszabb nyelvezettel megírt és befejezetlen mű megírására és főleg megőrzésére” (125.). (Szent István Társulat 1995)

KERESZTY RÓKUS

EDWARD ALBEE: KÉNYES EGYENSÚLY

Nem a szavak logikáját, a titokzatos kijelentések értelmét, a történet homályban maradó mozzanatait érdemes keresni Albee drámájában. Az előadás sajnos azt keresi. Sokszor maga a szerző is. Saját ösztönei ellen dolgozva olykor megpróbálja kimondani a kimondhatatlant. Ágnes (Almási Éva) és Tóbiás (Darvas Iván) házasságának tragikus félreértésére például a közös fiúgyermek elvesztésében lát magyarázatot. Nem lehet ezért hibáztatni. Legföljebb közben elgondolkodhatunk, hogy tragikus félreértéseinknek többnyire egészen bagatell okai vannak, nem kell múltba vesző tragédiákra gyanakodnunk. Claire, a sógornő (Bodnár Erika) alkoholizmusát nem indokolja Albee — jól teszi —, és a lánygyerek, Júlia (Vasvári Emese) sorozatos házasságaira és válásaira sem ad tárgyszerű magyarázatot, így értelmezési lehetőségeink is sokkal nagyobb szabadságot kapnak, hisz a józan belátásunk helyett az érzékeinkre hagyatkozhatunk. Végképp magyarázat nélkül marad a baráti házaspár, Ednára (Földi Teri) és Harryra (Kállai Ferenc) törő kozmikus szorongás, amely arra készteti őket, hogy egy-

szerűen beköltözzenek Tóbiásék házába, de *végso* soron ez a valójában fölfoghatatlan érzés az, amelyet talán a legjobban értünk.

Nyilvánvaló tehát, hogy a *Kényes egyensúly* nem azonosítható Albee világhírű művével, a *Nem félünk a farkastól* című drámával. A Játékszínben Tordy Géza mégis *Nem félünk a farkastól* rendez, a történet végletei, gyilkos dühe és halálos mérgekkel átitatott szenvedélyei nélkül. A mű kitartóan ellenáll törekvéseknek, bár paradox módon épp tárgyilagosra formált mozzanataiban találunk több értéket — Tóbiás teszetszasága, Ágnes agresszivitása mögött megbújó félelmei —, s az áttételesebb, metaforikus részletek lesznek sutábbak a színpadon.

Valójában sok jó színészt és egyáltalán nem ügyetlen előadást látunk. Ami hiányzik, az a kényes egyensúly.

KÁLLAI KATALIN

POMOGÁTS BÉLA: POLITIKA ÉS POÉTIKA

Tanulmányok a népi irodalomról

Két évtized kutatásait öleli fel Pomogáts Béla: *Politika és poétika* című könyve, mely a szerző kedves „vadászterületéről” — a népi irodalomból és a mozgalmából meríti anyagát. Nem irodalomtörténet, hanem olyan tanulmánygyűjtemény, melynek írásait sok esetben személyes emlékek is átszövik.

Elsőként Szabó Dezsővel és sokat vitatott regényével, *Az elsodort faluval* foglalkozik. Az író közismert ellentmondásosságán felül emelkedve, a két tanulmány arra keres — és talál — választ: minek köszönhetően volt pozitív hatással az író a két világháború közötti korszak ifjúságára, és mi az, ami életművét ma is megkerülhetetlenné, időszerűvé teszi.

Riport és novella címmel Móricz kevésbé ismert írásairól olvashatunk, melyek kedélyesen, de mély részvétellel mutatják be az élet elesettjeinek: a ferencvárosi, angyalföldi munkanélküliek, ágyrajárók világát a 30-as évek Budapestjén.

Eszmeterminők fejezetcím alatt tanulmány szerepel Németh László: *Magyarság és Európa* című munkájáról, mely összegzés és újrakezdés is Németh pályáján, lehetséges megoldást nyújtva a válságba jutott modern Európának az ősi mélykultúrák által. Az író szintézis-el-

méletét leginkább Gulyás Pál, az ősi irodalmak felé forduló jóbarátja műveiben érhetjük tetten. „Változás és hagyomány, magyarság és európaiság... Gulyás Pál tanulmányaiiban is jórészt mai vitáink tárgyára ismerünk” — vélekedik Pomogáts.

A *Kelet és/vagy Nyugat* újabb dilemmát vet fel Kodolányi *Julianus barátja* kapcsán, mely a magyarság népi jellegét, Kelet és Nyugat közötti különleges helyzetét megragadva szerkesztés része a népi ideológiának. Érdekes sorokat olvashatunk a regény megírásának körülményeiről, hitelességéről és fogadtatásáról.

Betekinthetünk a miniszterségtől visszavont Veres Péter olvasónaplójába, egyúttal változó irodalmi elveibe is. Képet alkothatunk a népi mozgalom harcos vitázójáról, a publicista, szociográfus és regényíró Féja Gézáról, de terjedelmes tanulmány szól Kovács Imréről is, aki szintén a népi írók eszmei vonzásában lépett fel megírva az egyik legjelentősebb szociográfiát: a *Néma forradalmat*. Megismerhetjük Szabó Zoltánnak, *A tardi helyzet* szerzőjének irodalmi, közéleti tevékenységét emigrációba vonulásáig.

A *Költészet és népiség* fejezetben olvashatunk az avantgardtól elszakadó, szülőföldre vonzásába visszatérő Illyésről; a mesék és mítoszok bűvöletében élő Erdélyi Józsefről, továbbá Sinka Istvánról, aki egy elmerülő szegényparaszti világ krónikásaként bukkant fel.

A tanulmánykötet *Népiség és erdélyiség* részében régi ismerőseinkre: Nyíró Józsefre, Tamási Áronra, Szabédi Lászlóra és az újra felfedezett Wass Albertre bukkanunk.

Egy fontos szellemi műhely, a Válasz programjáról, jelentőségéről, belső ellentétéről, megszűnésének okairól ad képet a *Politika és poétika* című utolsó fejezetben a *Mozgalom és irodalom*. Végül szó van még a népi irodalomtörténet-írásról, Ady és a Nyugat megítéléséről, a „népi líra” folytatásáról az új magyar költészetben. Olyan kérdésekről tehát, amelyek megválaszolásával csak gazdagodhatunk. (*Felsőmagyarország Kiadó*)

RÓNAY LÁSZLÓ

SOÓS SÁNDOR: CSÍKSOMLYÓ

Aki akár csak egyszer is jelen lehetett az utóbbi években Csíksomlyón pünkösdi búcsúban, ifjúsági találkozón vagy más alkalommal, meggyő-

ződhetett róla, hogy a ferencesek ősi rendháza a falubeli plébániatemplommal együtt ma talán még jelentősebb lelki központ, mint korábbi évszázadokban, amelyeknek jeles emlékeit őrzi. A megélenkült érdeklődés jele a pünkösdi búcsúk élő televíziós közvetítése, régi leírások új kiadása, imakönyv, énekeket tartalmazó kazetta megjelentetése. Soós Sándor szentendrei diákok kísérőjeként és néprajzkutatóként három évben fényképezett a csíksomlyói pünkösdi búcsúban. Hetven szép felvételét a millecenáriumi évében albumba rendezte, hogy bemutathassa a megkapó helyszíneket, az áhítatos arcokat, hogy érzékeltesse azt, amit ő maga és sok búcsús zarándok átélhet ezen a szent helyen. Színpompás viseletbe öltözött csángókat, székeket láthatunk, felvirágozott és nemzetiszín szalagokkal díszített zászlókat, napkeltét váró moldvaiakat, fegyelmezett gyónókat, meg a fészületek, kápolnák, falképek, szobrok szép együtteseit. A könyv első száz oldalát a kísérő tanulmány — amely voltaképp kettő — foglalja el. Jó tíz évvel korábban a szerző egyetemi szakdolgozatot írt a keresztény zarándoklatok történetéről, amit pár év múltán átdolgozott, majd alighanem a könyv megjelentetésére készülve régi szövegéhez hozzáfűzött egy fejezetet Csíksomlyóról. Ez utóbbi a kéznél levő feldolgozások alapján szól a székekről, majd a somlyói ferencesek történetéről, röviden ír a búcsújárás hagyományokról, és futólag megemlíti az ebben bekövetkezett legújabb változásokat. A tanulmány első részével ez a fejezet nem sok kapcsolatot mutat, és saját (néprajzi) megfigyelések sem kapnak benne hangsúlyt. A zarándoklattörténet a téma hasznos, noha kissé iskolás feldolgozása (nem világos, hogy miért egy *Csíksomlyó* című könyvben kapott helyet). Az olvasó nehezen döntheti el, hogy a szerző célkitűzése szakmai volt-e (új ismeretek átadása, avagy régiek átertelmézése), vagy valami más. Kétségtelen, hogy a szép kiállítású kötet igen alkalmas ajándék, viszont az is, hogy Csíksomlyó helyének felmutatása a vallásgyakorlat, a búcsú, a zarándoklat modern alakulásában néprajzi és/vagy antropológiai eszközökkel még várat magára. (*Szentendre, Pest Megyei Múzeumok Igazgatósága, 1996*)

MOHAY TAMÁS

SOMMAIRE

- SILVANO COLA: La paroisse communautaire
 FERENC TOMKA: Comment naît une communauté chrétienne dans la paroisse
 LEONARDO VICIDOMINI: Les Jésuites italiens et la Contre-Réforme hongroise
 ATTILA FÁJ: Arthur Griffith et James Joyce
 ■ Entretien avec Péter Nemeshegyi
 ■ Poèmes de Norman MacCaig et Béla Kelényi

INHALT

- SILVANO COLA: Die gemeinschaftliche Pfarrei
 FERENC TOMKA: Wie entsteht eine christliche Gemeinschaft in der Pfarrei?
 LEONARDO VICIDOMINI: Die italienischen Jesuiten und die ungarische Gegenreformation
 ATTILA FÁJ: Arthur Griffith und James Joyce
 ■ Gespräch mit Péter Nemeshegyi
 ■ Gedichte von Norman MacCaig und Béla Kelényi

CONTENTS

- SILVANO COLA: Parish communities
 FERENC TOMKA: How can a Christian community be created in a parish?
 LEONARDO VICIDOMINI: Italian Jesuits and the Hungarian counter-reformation
 ATTILA FÁJ: Arthur Griffith and James Joyce
 ■ Interview with Péter Nemeshegyi
 ■ Poems by Norman MacCaig and Béla Kelényi

Főszerkesztő és felelős kiadó: LUKÁCS LÁSZLÓ

Szerkesztőség: BITSKEY BOTOND, HORÁNYI ÖZSÉB, KISS SZEMÁN RÓBERT, MORVAY EDIT
 Szerkesztőbizottság: BÉKÉS GELLÉRT, KALÁSZ MÁRTON, KENYERES ZOLTÁN, MOHAY TAMÁS, NAGY ENDRE, POMOGÁTS BELA, RÓNAY LÁSZLÓ, SZÖRÉNYI LÁSZLÓ, VÁRNAI JAKAB

Indexszám: 25 921 HU ISSN 0042-6024; Nyomás: VESZPRÉMI NYOMDA RT.; Felelős vezető: Erdős András vezérigazgató
 Lapunk megjelenését a József Attila Kulturális és Szociális Alapítvány, a Nemzeti Kulturális Alap és a Soros Alapítvány támogatja
 Szerkesztőség: Budapest, V., Kossuth Lajos u. 1. III. lh. II. em. Telefon: 117-7246; telefax: 117-7682. Kiadóhivatal: Budapest, V., Kossuth Lajos u. 1. I. lh. I. em. Tel.: 117-3661. Postacím: 1364 Budapest, Pf. 48. Internet cím: <http://communio.hcbp.hu/vigilia> /E-mail cím: vigilia@hcbp.hu. Előfizetés, egyházi és templomi árusítás: Vigilia Kiadóhivatala. Terjeszti a Magyar Posta, a HÍRKER Rt., az NH Rt. és alternatív terjesztők. A Vigilia csekk száma száma: OTP VII. ker. 11707024—20373432. Előfizetési díj: 1 évre 1200, — Ft, fél évre 600, — Ft, negyed évre 300, — Ft egy szám ára 115, — Ft. — Előfizethető külföldön a KKV-nál (H-1389 Budapest, POB 149.) vagy az Inter-Europa Bank Rt-nél (1053 Budapest, Szabadság tér 15.) vezetett 11100104—1971941402 sz. számláján. Ára: 45, — USD vagy ennek megfelelő más pénznem/év.

SZERKESZTŐSÉGI FOGADÓÓRA: KEDD, CSÜTÖRTÖK 10—14 ÓRA. KÉZIRATOKAT NEM ŐRZÜNK MEG ÉS NEM KÜLDÜNK VISSZA.

Ára: 115 Ft

VIGILIA

SZEMLE

FARKASFALVY DÉNES	Bevezetés az Újszövetségi Szentírás könyveihez
EDWARD ALBEE	Kényes egyensúly
POMOGÁTS BÉLA	Politika és poétika (Tanulmányok a népi irodalomról)
SOÓS SÁNDOR	Csíksomlyó

A SZEMLÉKET ÍRTÁK Kállai Katalin, Kereszty Rókus, Mohay Tamás
és Rónay László

KÖVETKEZŐ SZÁMAINKBÓL

- Ézeréves a magyar szerzetesség:
múlt és jövő
- Műveltségesezmény, nevelés, iskola
az ezredfordulón
- Márai Sándor ismeretlen írásaiból
- A családbarát társadalomért
- A püspöki kar körlevelének visszhangja