

VIGILIA

2004 / 7



FAJCSÁK GYÖRGYI: „A sárkányok országából”

Kereszténység Kínában

KÓSA GÁBOR: **„Nesztorianizmus a Tang-kori Kínában**
SALÁT GERGELY: **Katolikusok a Kínai Népköztársaságban**
MÉSZÁROS KLÁRA: **Katolikusok Hongkongban**
VÁMOS PÉTER: **Magyar misszionáriusok Kínában**
GAO XINGJIAN: **Lélek-hegy**

Beszélgetés Csongor Barnabással

FARKAS NORBERT: **Úton-lét**

LUKÁCS LÁSZLÓ:	Világtérkép	481
FAJCSÁK GYÖRGYI:	„A sárkányok országából”. Európai Kína-kép a hosszú 19. században	482

KERESZTÉNYSÉG KÍNÁBAN

KÓSA GÁBOR:	A nesztorianizmus a Tang-kori Kínában	492
SALÁT GERGELY:	Katolikusok a Kínai Népköztársaságban	504
MÉSZÁROS KLÁRA:	A vallásszabadság védelmében — katolikusok Hongkongban	518
VÁMOS PÉTER:	Magyar misszionáriusok Kínában	523
	<i>Szerkesztette: Kósa Gábor és Salát Gergely</i>	

SZÉP/ÍRÁS

ZOMBORY KLÁRA:	Gao Xingjian	531
GAO XINGJIAN:	Lélek-hegy (<i>regényrészlet</i>) (Zombory Klára fordítása)	532
VASADI PÉTER:	Az Áttűnő (<i>vers</i>)	539
MARJAI ÉVA:	Imádságok alt hangra: Éva; Ráháb; Johanna; Margit (<i>próza</i>)	540
OLÁH ANDRÁS:	El; Definíció (<i>versek</i>)	543

A VIGILIA BESZÉLGETÉSE

SALÁT GERGELY:	Csongor Barnabással	544
----------------	---------------------	-----

MAI MEDITÁCIÓK

FARKAS NORBERT:	Úton-lét	550
-----------------	----------	-----

DOKUMENTUM

FR. PEREGRIN:	Lombos László előadása a magyar ferencesek kínai missziójáról	552
LOMBOS LÁSZLÓ:	A Magyar Ferencesek Kínai Missziója (1960)	552

NAPJAINK

KÖRMENDY KINGA:	Csapodi Csaba (1910–2004)	554
-----------------	---------------------------	-----

SZEMLÉ

(a részletes tartalomjegyzék a hátsó borítón)	556
<i>Az 517. és az 530. oldalon Matteo Riccinek tulajdonított térképek</i>	

Világtérkép

Immár negyven éve az egyház minden fontos kérdésben a II. Vatikáni zsinathoz nyúl vissza, annak tükrében értelmezi jelenét és múltját. A zsinat új korszakot nyitott a missziók történetében is, amikor kijelentette, hogy az egyház lényege szerint: misszió. A tétel nemcsak azt jelenti, hogy az egyház kezdettől fogva misszionált: az első keresztények Jeruzsálemből elindulva először a környékbeli helyiségeket járták be, majd átjöttek Európába. Az egyház így végül meggyökerezett a Római Birodalomban. Később, a népvándorlás századaiban földrészünket keresztül-kasul járták a misszionáriusok. Az Újvilág fölfedezésétől kezdve aztán a többi kontinensek lettek a missziók legfőbb célpontjává. Eleinte ezek a gyarmatosításhoz kötődtek, de aztán felváltotta őket az evangelizáló, a keresztény hitet hirdető misszió. A zsinat új távlatot nyitott: a missziók nem alattvalókat, még csak nem is tagokat vagy tanítványokat toboroznak, hanem csupán azt akarják megmutatni, hogy Isten szeretetből mekkora ajándékot adott az emberiségnek.

A 16. században kezdődő kínai misszió legismertebb egyénisége Matteo Ricci volt. Kalandos életének számos epizódja ma is tanulságos. Talán a legjellemzőbb: a kínaiak gyanakodva fogadták az idegeneket, akik egy egészen más kultúrából, más szokásokkal, tudásokkal érkeztek hozzájuk. Sértette az önérzetüket, hogy létezik más is az ő világukon, az ő ismereteiken kívül. Ricci avval érte el első sikerét, hogy lerajzolta a világ térképét. A kínaiak láttak már térképet, de geográfusaiknak „a világot leíró térképe” mindössze az általuk ismert tizenöt kínai provinciát ábrázolta, némi tengerrel, néhány szigettel körülvéve. Most megdöbbenetek: a „világ” mennyivel tágasabb.

Ricci így ír erről: „ez volt akkoriban a leghasznosabb eszköz arra, hogy hitelesítsük szent hitünk tanítását. Meg voltak győződve arról, hogy saját országuk hatalmas, a többi ország pedig jelentéktelen, s ez annyira büszkévé tette őket, hogy magukhoz viszonyítva primitívnek és barbárnak tartották az egész világot. Ennek tudatata annyira eltöltötte őket, hogy nem fogadtak el más tanítókat.”

Napjainkban sokak szemében egy villára szűkül a „való világ”. Vajon képes-e a missziós egyház rányitni a szemünket az igazi világtérképre, arra, amely jelzi az anyagiak mögött a szellemi, a látható világon túl a láthatatlant, harcok és viták, versengések és indulatok mögött az életnek értelmet adó szeretetet?

„A sárkányok országából”¹

Európai Kína-kép a hosszú 19. században

A szerző sinológus. Az Iparművészeti Múzeumban dolgozik, a Hopp Ferenc Kelet-Ázsiai Művészeti Múzeum kínai gyűjteményének főmuzeológusa.

¹„A sárkányok országából”: Cholnoky Jenő (1870–1950), földrajztudós ezen a címen jelentette meg nagysikerű Kína könyvét 1900-ban (Köves és Boros Könyvkiadó hivatala, Veszprém), melyben kínai életképek és útirajzok mellett hidrográfiai és geográfiai kutatásairól is beszámolt.

A jezsuiták Kína-tudósításai

²Magyarul: Várnai András: *A felvilágosodás Kelet-képének forrásai. Világosság, 1976/1. 19–27.*; Penke Olga: *Filozófikus világtörténetek és történetfilozófiák*. Balassi Kiadó, Budapest, 2000. További műveket talál az olvasó az idézett művek jegyzetanyagában.

Az európai Kína-kép története hosszú múltra tekint vissza. Már Ptolemaiosz (Kr. u. 90–168) *Geographiá*jában olvashatunk Kínáról, mint a selyem országáról. A Római Birodalom követei 166-ban jutottak el Luoyangba, a korabeli Kínai Birodalom fővárosába, és a 8. századig a selyemutat bejárt kereskedőkaravánok hoztak híreket a távoli birodalomról. A középkor legismertebb Kína leírását Marco Polónak köszönhetjük, aki 1271–1295 között élt a Mongol Birodalom fővárosában, a mai Pekingben. A 16. század második felétől mintegy két évszázadon át a jezsuiták híradásaira figyelt Európa, mint Kína legavatottabb ismerőinek beszámolóira.

A 18. század második felére az európai utazók és misszionáriusok leírásaiból és beszámolóiból nagyon szerteágazó Kína-kép rajzolódott ki, amelynek számos eleme beépült és termékenyítően hatott a felvilágosodás Kelet-képére. A felvilágosodás Kínaképének elemzésével számos mű foglalkozott már.² Az alábbiakban a hosszú 19. század Kínaképének néhány jellegzetes vonását szeretném megvilágítani, amely máig hatóan jelen van és formálja a közgondolkodást.

A jezsuiták a 16. század második felében vetették meg lábukat Kínában, s a jezsuita misszionáriusokat tekintette Európa a 16. század végétől mintegy két évszázadon át Kína egyedüli ismerőinek. Sokan közülük a legmagasabb körökben, a kínai császári udvarban éltek és dolgoztak, beszámolóik és Kína-ismereteik autentikus forrásból származtak. Első és teljességre törekvő leírást adtak a kínai államról, annak működéséről, a kormányzásról, a hivatalnokrendszerről, a vallásról. Elsőként írtak a konfucianizmusról.³

A 18. században Európa világtörténelmi helyének meghatározása szülte az igényt, hogy Európa definiálja saját helyét, és határozza meg a környező és ismert világhoz fűződő viszonyát. Ez a kitágult világ irányította Európa figyelmét az Európán kívüli területek — így Kína — történelmére is. A Kínáról szóló jezsuita források jelentőségét jelzi, hogy e tudósítások lettek a felvilágosodás Kelet-képének, s ebbe ágyazva a felvilágosodás Kínaképének legfőbb ihletői: a központosított uralmi szervezet bemutatása, a jóindulatú despota alakjának megrajzolása, az egész birodalmat átfogó adminisztratív irányítás, a tekintélyelvű működésé-

nek leírása ezen könyvekből vált ismertté, és emelkedett mintává. A jezsuiták Kína tudósításainak számos eleme európai történelem-elmélet, és Kelet-magyarázat forrásává lett: Hume, Leibniz, Montesquieu, Smith, Vico, Voltaire, Herder, a fiziokraták és az enciklopédisták egyaránt használták a jezsuita forrásokat. Az elméletek alkotói azonban gyakran saját belátásuk szerint értelmezték, sőt átértelmezték a leírásokat, ami a Kína-kép és a Kína-ismeretek torzulásához vezetett. A 18. század forrásai egy erősen idealizált Kína-képet közvetítettek, amely a nyugati civilizációtól érintetlen, mintának tekintett Kínát emelte piederesztálra.

Ismerkedés a kínai művészettel

³A legnagyobb hatású jezsuita források közé sorolható Juan Gonsales de Mendosa Kínáról a 16. század végén írt munkája, továbbá a híres jezsuita szerzetes, Matteo Ricci munkásságát bemutató, Kínát maga is bejárta Nicolas Trigault Kína-könyve (1616), Martin Martini Kína történelme (1658), s Jean-Baptiste Du Halde 18. században megjelent, a jezsuita misszió kínai munkáját összefoglaló könyve. A. H. Rowbotham: *Missionary and Mandarin. The Jesuits at the Court of China*. New York, 1966. Magyar nyelven: *Az európai Kína-kép alakulása és hatása a felvilágosodás korában*. In: *Dolgozatok a feudális kori művelődéstörténet köréből*. (Szerk.: Klaniczay Gábor, Pajkossy Gábor, Ring Éva.) ELTE BTK kiadvány, Budapest, 1974.

A 18. század vége és a 19. század eleje fordulópontot jelentett az idegen tárgykultúrákkal való ismerkedésben is. A műgyűjtés történetében a „Kunst- und Wunderkammer” vagy „cabinets de curiosités” néven emlegetett, a 18. század végéig jellemző gyűjtés célja ritkaságok, egyedi tárgyak fellelése volt. A gyűjtő társadalmi reprezentációján túl ezekben a gyűjteményekben a tárgyakban felmutatható hasonlóságok, analógiák láttatására helyeződött a figyelem. A 18. században — főként az enciklopédisták hatására — fokozatosan átalakult a gyűjtőtevékenység indítéka, s ez alapvetően megváltoztatta a gyűjtemények jellegét is. A gyűjtő már nem ritkaságok tárházának egybeszerzésén fáradozott, hanem teljességre törekvő, a fokozatosságot, átmeneteket láttató gyűjteménytípus kialakítását tűzte ki célul. Egyfajta, tárgyakból összeállított enciklopédia megszületésénél bábáskodott, amely együttesben nem volt még határozott választóvonal az élőlények és a dolgok között.⁴

A felvilágosodás tehát nem újabb gyűjtési terület megjelenését jelentette, hanem a kor természetről, művészetről való gondolkodásának szemléltetéseképp a tárgyak újabb szempontú rendszerezését ösztönözte. A felvilágosodás eszményei, a történetiség szempontjainak erősödése és az esztétikai szemlélet érvényesítése jelentette a 19. században kibontakozó, művészettörténeti indítékú műgyűjtés előzményét.

A 18. századi európai elit számára Kína az ókori bölcsesség egy mitikus, más kultúráktól érintetlen országa volt, amelynek felfedezése lehetőséget adott az emberi ismeretek relativitásának felismerésére. Kína művészetének lelkes másolása, a *chinoiserie* sem pusztán a 18. század divatja volt Európában. Gyökerei az idegen kultúrák mélyebb megismeréséig nyúlnak, noha a felszínen ez gyakran aligha volt érzékelhető.

A 18. században újjáéledő, a klasszikus ókori kultúrák (az ókori görög és itáliai emlékek) iránt mutatkozó érdeklődés, az univerzalisztikussá táguló érdeklődés jegyében a kínai kultúrát is beemelte az ókori magas kultúrák sorába. A történetiség és az esztétikum európai szempontjai szerint válogatott tárgyak — elsősorban a kínai bronzedények, majd a plasztikák — így válhattak a görög, a római, a reneszánsz művészet alkotásai mellett híres

gyűjtemények tárgyaivá.⁵ A 19. század azonban alapvetően megváltoztatta a Kínához való viszonyulást, ami szemléletesen tükröződött a kínai kultúra és művészet közvetítésének formáiban is.

Kína a 19. században

⁴Sinkó Katalin: *Adatok a magyar műgyűjtés történetéhez.*

In: *Művészet és felvilágosodás.* (Szerk.: Zádor A. – Szabolcsi H.)

Akadémiai Kiadó, Budapest, 1978, 545–553;
A magyar művészettörténetírás programjai. (Szerk.: Marosi Ernő.)
Corvina Kiadó, Budapest, 1999, 327–331.

⁵Magyarországon
Fejérváry Gábor, később
Pulszky Ferenc gyűjteménye említhető.

⁶Jacques Gernet:
A kínai civilizáció története. Osiris Kiadó,
Budapest, 2001,
415–450.

A 19. századot a technikai vívmányok évszázadának szokás nevezni. A felfedezések és újítások száma nemcsak ugrásszerűen megnövekedett, hanem egymáshoz szervesen kapcsolódva alapvető civilizációs átalakulásokat indított el. Az idő, a tér és a távolság fogalma radikálisan átalakult. Méltán tekinthetjük a 19. század legnagyobb katalizátorának a vasutat, amely a gőzhajózással karöltve az ipar és a kereskedelem világméretűvé válásával kiterjesztette a látóhatárt, s ezzel párhuzamosan közelebb hozta, elérhetővé tette az addig oly távoli földrészeket.

A 19. századra Európa a teljes emberlakta Földet feltérképezte, de ez korántsem jelentette az idegen világok ismeretét is. Két külön vonulatként kell éppen ezért szemlélni a felfedezések további történetét: a belső területek, a szárazföldek feltérképezését, valamint az idegen kultúrák megismerésének, kutatásának folyamatát.

Kelet a 19. század elején összefüggő, tagolatlan területként jelent meg az európai tudatban, amely szabad terepe volt az európai hatalmak gyarmatosító politikájának. A gazdasági és politikai befolyás kiterjesztésével párhuzamosan jelentkezett az igény az idegen területek alaposabb megismerésére. Kína, amelynek civilizációját korábban csodálta és nagyra értékelte Európa, politikai és gazdasági elzárkózásával, áthatolhatatlan világnak bizonyult. Nyugat behatolásának eszköze az ópiumkereskedelem lett, amely egyre növekvő mennyiségével kikényszerítette az első, majd a második ópiumháborút. Az első ópiumháborút lezáró nanjingi szerződés (1842) nyitotta meg a kereskedelem előtt Sanghaj, Ningbo, Fuzhou, Xiamen és Kanton kikötőjét, valamint átengedte Nagy-Britanniának Hongkongot. A koncessziós területek létrehozásával megnyílt az út, hogy a Nyugat egyre növekvő gazdasági és katonai erejével kikényszerítse Kína nyitását. Kína 19. századi történetében mégsem a külföldi behatolásnak, a nyugati és amerikai kereskedelmi és katonai fölénynek volt döntő szerepe, hanem sokkal inkább a belső folyamatoknak. A 19. század második felében Kínában mélyreható változások mentek végbe: a század eleje óta tartó lassú hanyatlás a birodalmat megrendítő felkelések sorozatát robbantotta ki (különösen nagy pusztítást okozott a taiping felkelés [1851–1864]), amelyek szembevetően megváltoztatták az ország politikai viszonyait, a gazdaságot, az adórendszert, s átformálták a szellemi életet is.⁶

Nyugat azonban másképp szerette láttatni Kínában végbevitt tetteit. A tudományos és ipari vívmányok megismertetésén keresztül úgy értékelték, hogy Nyugat vezette ki Kínát hosszú elszigeteltségéből, s nyitotta rá a kínai vezető hivatalnokok szemét a nyugati eszmék, a szabadság, a tudományosság, a technika

⁷Az alább idézett forrásokat magyar utazók (Bozóky Dezső, Cholnoky Jenő, Kertész Károly Róbert, Zichy Ágost) munkáiból válogattam, de az angol, német vagy francia források is hasonló képet rögzítettek.

**Utazások Kínában,
a *grand tour* divatja
a 19. században**

adta „fejlődés” lehetőségeire. Ennek a nyugati Kína-képnek két szemléletes megnyilatkozását kísérhetjük nyomon: részint az utazások, részint a világkiállítások révén. Egyfelől ugyanis a 19. század második felében meginduló világkörüli utazások, a *grand tour* forrásait⁷ foghatjuk vállatóra, másfelől az európai látóhatár kiszélesedésének reprezentatív megnyilatkozásait: a világkiállítások 1851-ben meginduló sorozatát elemezhetjük.

Az idegen, távoli világok keltette érdeklődés páratlan utazási kedvet ébresztett Európában, aminek lehetőségét csak növelte a technikai civilizáció hatalmas fejlődése. A 19. századi ember már nem tartott a természet veszélyeitől, és a természet szépségeiben való gyönyörködés vágya felkeltette az igényt, hogy az emberek ki-mozduljanak ismert környezetükből, és többet lássanak a világból. Ez a vágy párosult azzal a lehetőséggel, hogy egyre szélesebb társadalmi rétegek számára vált elérhetővé az utazás: az arisztokraták után a módosabb középosztály, majd az alsó középosztály fiai is útra keltek. A férfi középosztály látásmódját tükrözték hát az útleírások, amelyek erősen szubjektív, pusztán elképzelt, gyakran torzított képet közvetítenek.

A világkörüli utak igazi célja maga az utazás, s a technikai újdonságok megcsodálásán túl az egzotikum, az idegenség, a más-ság és a különösség keresése volt. Az ismeretlen kultúrák azon elemeinek megismerését tűzte ki célul, amely különbözött saját kultúrájától. De az utazó az európai civilizációs fölény tudatával tipologizálta az idegeneket: festette le viselkedésüket, szokásaikat, írta le és gyűjtötte jellegzetes tárgyaikat. A másság egyben az idegen világ értékcsökkent mivoltát is fémjelezte.

A vasúthálózat kiépülése az 1850-es évektől kezdve erősen fellendítette az utazás divatját, amit tovább élénkített a hajócsavar-meghajtású gőzhajók vízrebocsátása. Az 1870-es évektől egyre többen keltek útra, hogy körbeutazzák a földet. 1869-ben megnyitották a Szuezi-csatornát, amelynek rendkívüli jeletősége volt az indiai és távol-keleti utazások és a keleti gyarmati terjeszkedés történetében.

A világ körüli utazások, a *grand tour* útvonala Európa valamely tengeri kikötőjéből (magyarok esetében rendszerint Triesztből) indult. Ha kelet felé vette az utazó az irányt, akkor a Szuezi-csatornán át a Vörös-tengeren Áden érintésével jutott ki az Indiai-óceánra. Az Indiai szubkontinensen Bombayt majd minden utazó meglátogatta, s innen dél felé, Ceylon szigete felé hajózott tovább. A Bengál-öblöt átszelve a Malakkai (Maláj)-félsziget déli csúcsán Szingapúr volt a következő jelentős állomás, ahonnan már egyenesen Hongkongba tartott minden hajó.⁸ Hongkongból aztán Kína partjai mentén folytatódott az utazás észak felé. A legtöbb utas megállt Sanghajban, amely a nanjingi szerződés értelmében átvette Kanton kereskedelmi szerepét és kis halászfalu-

⁸Egy másik kedvelt útvonal Ceylon után Calcutta – Rangoon – Sziám meglátogatása volt.

ból Ázsia egyik legjelentősebb gazdasági központjává emelkedett. Az európai utazó a korabeli gyarmatbirodalmak és főbb kereskedelmi útvonalak virágzó (gyakran európaiak alapította és lakta) városait érintette útja során, ahol a kolonizált városi életet, semmint idegen világok életét láthatta.

Kína kapuja az európaiak számára Hongkong, a világ negyedik legnagyobb forgalmú kikötője volt a 19. század második felében. „Hong-kong-nak az a része, ahol az európaiak laknak, az európai kultura minden kényelmével el van látva. Pompásan burkolt utcák és utak, kitűnő elektromos világítás, jó vízvezeték. (...) Az európai városrészek mellett ott bűzlenek aztán a khinai negyedek. Ezeknek a negyedeknek a lakossága sem tiszta khinai, hanem a világ minden szemetje csődült ide össze.”⁹ Hongkong angol gyarmat és fiatal város lévén európai hangulattal lehervaszthatta a kínai benyomások után áhitozót, bár sok utazó még Hongkong Kínától való különbözőségét is alig-alig érzékelte. S ez nem is volt nagyon meglepő, hiszen a Kínába érkező minden kikötővárosban sajátos falanszterek vendége volt. Rendszerint falakkal körülrzárt, külföldiek lakta városrész jelentette legfőbb mozgásterét. Európai igényű és berendezésű szállodák, klubok, golfpályák és lóversenypályák voltak a társadalmi érintkezés helyszínei. Az európai sajtó és a telegráf jelenléte biztosította a rendszeres hazai híreket. Kínaiakkal ritkán érintkezett vagy került közelebbi kapcsolatba az idegen: ezen kínaiak jelentős része is a hagyományos kínai társadalom perifériáján mozgott (pl. katolizált kínaiak közé tartozott). A belső kínai területekre alig-alig jutott el utazó. Néhány, kínai birodalmi szolgálatba lépő hivatalnok¹⁰ és misszionárius vágott csak neki Kína belső vidékeinek.

Hongkong volt a kiindulópontja a Kantonba tett egynapos kirándulásoknak. A Gyöngy folyó torkolatában fekvő város környéke az ismerős kínai táj, utcái pedig a hamisítatlan kínai városképp feltalálásával kecsegtettek. „A Pearl folyó lankás, dombos partjai, ritka erdővel borítva, a lapályokon friss rizsföldek, közbe-közbe egy pár faviskóból álló kis falu, — a part mellett apró szigetek, — ez a táj karaktere. Nem éppen szokatlan kép, — de olyan, melyet mintha már kínai ellenzőkön, legyezőkön számtalanszor láttunk volna. És a szem hajlandó a kínai ecsetkezelés modorát a képek visszaadására egyedül helyesnek elismerni. Kevés vonás, — diszkrét színek.”¹¹ A kínai vidék leírása tökéletesen megfelel a kínai tucat exportárak említett tárgyain látható díszítéseknek: folyó, lankás dombok, rizsföld egy-két ház. Nem véletlen persze mindez. Kanton a 16. század óta fontos kikötője az európai kereskedőknek. Innen származott az Európába szállított exportárak zöme, amelyek díszítésükben is e vidék hangulatát őrizték és vitték magukkal, azt sugallva, hogy Kína jellegzetes tája az itt megörökített táj. Európa-szerte ismertek voltak a kantoni exportárak, s a 19. század végére szinte minden középosztálybeli

⁹Cholnoky: i. m. 9–10.

¹⁰Ezek közé tartozott Faragó Ödön vámtiszt és Kompolthy Jób hajós, a folyami postahajó-szolgálat egyik megszervezője Kínában.

¹¹Kertész K. Róbert: *Képek Ázsia keletéről. Pillanattfelvételek egy világkörüli sétáról.* Pátria Irodalmi Vállalat és Nyomda Rt., Budapest, 1906, 147.

család lakásában is megtalálhatók voltak a jellegzetes kínai kerámia-, lakk- és fatárgyak: ellenzők, legyezők, vázák, faragványok.

A kínaiak számára jellegzetes hazai táj sokáig ismeretlen maradt a külföldiek előtt. Egyrészt zárt, a külföldiek mozgási útvoalaitól távolabb eső vidék(ek) lévén nem keresték fel az utazók, másrészt a kínai esztétika szövegei (festészeti traktátusok) a nyelvi nehézségek okán ismeretlenek maradtak a külföldiek előtt. A 20. század második felében — főként a festészeti kutatások révén — tárultak fel a kínai tájfogalom fontosabb aspektusai.

A kínai városok szemléletes leírásában, az egzotikum, a más-ság és a különösség európai kíváncsága tükröződött. Kertész K. Róbert így írt Kantonról: „Az első benyomás kissé elszédítő. Hiszen a nápolyi Santa Lucia negyednek is vannak szűk sikátorai, ott is van sokadalom, lárma, piszok, »nápolyi szag« bőven, de mindez most úgy tűnik fel előttünk, mint a hátulgombolós nad-rágú gyermekek katonásdija a waterlooi csatához képest. A há-zak egy-két emelet magasak. A hosszan lenyúló tarka cégtáblák az amúgy is keskeny utcát még felényire leszűkítik, s noha az így kínálkozó kulisszaszerű távlati kép igazán festői, — a közle-kedés megkönnyítéséhez egyáltalán nem járul.

Üzlet üzlet mellett. Teljesen nyitott négyszögletes nyílással. A választófalak végei félméternyre előre ugranak, — az így kelet-kezett bemélyedések a hordszékek kitérő helyéül szolgálnak, melyek nélkül két hordszék el sem férne egymás mellett. Az ut-cai járókelők válllvetve tolakszanak előre, s minduntalan felhal-latszik a kulik figyelmeztető kiáltása, amint a vállukon átfekte-tett rúd két végén lelógó kosarakban, mint egy mérleg, két ser-penyőjében viszik gyakran igen súlyos terhüket.”¹²

¹²Kertész: i. m.
149–150.

Az európai utazó szívesen hasonlítja ismert, európai helyszín-hez a látottakat. Majd minden útleírás kedveli az összehasonlítás eme módját, fokozva, kiemelve vele a Kínában látottak méreté-nek, dimenzióinak semmivel össze nem hasonlítható arányait. A városok bemutatása érzékletes, látványos, a fejlett civilizáció szem-szögéből vizsgált: elengedhetetlen téma a piszok, a bűz, a szemét-hegyek és a szagok leírása, a kivégzőhelyek és kínzások válfajai-nak ismertetése, valamint a temetkezés egyes eseményeinek (ko-porsó a hosszú évekig benne fekvő halottal stb.) bemutatása.

A leírások a barbarizmus, az elmaradottság és az egzotikum furcsa elegyét sugallják. Az útleírások szerzői a látottak pusztá le-írására törekedtek, s nem tudták a látottakat a kínai hagyomány, mitológia vagy történelem koordináta-rendszerében elhelyezni. Nyugat dinamizmusával, fejlődésével szemben Kínát időtlennek, mozdulatlanak láttatták. Kína Nyugat számára akkor lépett a történelem színpadára, amikor a nyugati történelem folyamatai-nak szerves része lett: a 19. század első felében, az ópiumháborúk kezdetével egyidőben. Korábbi történelme, civilizációs súlya telje-sen érdektelennek (s tegyük hozzá ismeretlennek) bizonyult, ami

jelentős mértékben hozzájárult a kínai világ sematikus, nyugat alkotta képének megalkotásához és széles körű elterjesztéséhez.

A kínai jellem főbb vonásairól ilyen megállapításokat olvashatunk: „Ha betérünk egy üzletbe, nyájasan fogadnak, széssel kínálnak meg, sőt egypár helyen teával is. A társalgás kínai-angol nyelven, de főképp jelbeszéd alapján igen barátságos, sőt tréfás. A kereskedő vagy iparos szívesen bebocsát lakásába, raktárába vagy műhelyébe.”¹³

¹³Kertész: i. m. 163.

A kínai ember viselkedését a kíváncsiság, a lökdösődés, a hangos beszéd, az utcán a nyitott üzletek előtti evés-ivás, az üzérkedés és a kártyázás jellemzi.

Ugyanakkor a kínaiak külföldiekkel való kapcsolatának visszasságait még a korabeli utazó is jól érzékelhette: „...aki a kínai néppel csak egy kissé is ismerős s kit nem egyedül valami jól jövedelmező vállalat vagy üzlet eszméje terel ide, a ki a kínában nemcsak a körmönfont, számító politikust és kereskedőt látja — annak bizonyos fokig el kell ismernie azon idegenkedés és bizalmatlanság jogosultságát, mellyel e nép mindennel szemben viselkedik, a mi kívülről jön s mely ellenszenv nem ritkán a legvadabb, pusztító gyűlöletbe csapott át.”¹⁴

¹⁴Kertész: i. m. 160.

Ebben a megállapításban már érzékelhető, hogy írója elfogadja Kína nyugatot elutasító magatartását, de nem érti a kínai magatartás mozgatórugóit. Még a nem gyarmatbirodalmi szemlélők is Kína felemelkedésének útját pusztán a nyugathoz hasonló életminőség megteremtésében látták. Külső, idegen kultúra átvételében, honosításában és nem belső folyamatok, szerves fejlődés formájában képzelték el a kiutat. Ennek a felemelkedési modellnek kiváló példája volt a 19. század második felében a nyugatosodás útjára lépő Japán. Az európai utazók számára Japán lett a minta, amelynek morális és technikai fölényét igazolta nyugat számára Japán győzelme az 1894-95-ös japán-kínai háborúban.

Világosan felismerhető mindebben az a 19. századi európai szemléletmód, amellyel a világ egészen más társadalmi berendezkedésű és hagyományú világában saját értékrendje szerint tájékozódni igyekezett a korabeli utazó. Nyilvánvaló, hogy a számára ismert rendszerekhez, struktúrákhoz, hatalmi mechanizmusokhoz viszonyítja a látottakat, Európa központú gondolkodása révén keresi egy távol-keleti ország továbblépésének lehetőségeit. De annál inkább elgondolkodtató Kína állóképszerű, mondhatnánk történelem nélküli, civilizációs múlt nélküli látásmódja, ha figyelembe vesszük, hogy a kínai jezsuita misszió munkája révén már a 16. századtól hatalmas ismeretanyag állt rendelkezésre, s éppen az ő tevékenységük kapcsán heves viták dúltak az akkomodáció kérdéséről: a helyi szokások és a hittérítés európai gyakorlatának összeegyeztetéséről.¹⁵ Az útleírásokból kibontakozó kép arról tanúskodik, hogy mindaz, ami tanulságként e vitából több évszázaddal korábban már leszűrődött, jól

¹⁵Ines G. Zupanov:
*Disputed Mission: Jesuit
Experiments and
Brahmanical Knowledge
in Seventeenth-Century
India*, Oxford, 1999.

átültethető lett volna a társadalmi érintkezés, a diplomácia, a kereskedelem 19. századi (sőt 20. századi) gyakorlatába.

¹⁶Edward W. Said:
Orientalizmus.
Európa Könyvkiadó,
Budapest, 2000.

Eszmetörténeti és szociológiai szempontból ugyanakkor az egzotikus témák fölfedezésének és divatjának tudatformáló, végző soron integráló funkciója volt. Az egzotikum, a különösség, a másság definiálása ugyanis a saját kultúrközeg vonásainak határozott körülhatárolását is magával hozta.¹⁶

A világiállítások Kína-képe

1851-ben Londonban a Crystal Palace-ban nyílt meg a 19. század Kelet- és Kína-képét alapvetően formáló világiállítások első bemutatója. A kiállítások jól példázták a világról alkotott ismeretek bemutatásának vágyát, és egyben tükrözték Európa vezető államainak világról alkotott képét. Európa vezető birodalmi saját nagyságuk és hatalmuk jelképét látták az enciklopédikus igényű kiállítás-sorozat létrehozásában, ahol Ázsia megjelent a nyugati birodalmak fővárosaiban (London, Párizs). Ázsia és benne Kína láttatása éppen a centrum, a magát a civilizáció csúcsának tekintő Nyugat definiálását, önazonosságtudatának felépítését jelentette, hiszen a haladó, civilizált Nyugat határozta meg saját helyét a világban és súlykolta magasabbrendűségét a perifériát alkotó, megmerevedett, barbár és elmaradott Kelettel szemben.¹⁷

¹⁷Werner Hoffmann:
A földi paradicsom.
Képzőművészeti Kiadó,
Budapest, 1987,
86–110.

Az 1851-es londoni világiállítás új nemzetközi és hazai kiállítási hullám kezdetét jelentette. A kiállítások hármastűzték maguk elé: szórakoztatni és pihenést nyújtani, művészeti és tudományos ismereteket közvetíteni, valamint gazdasági, kereskedelmi ismereteket átadni. Hatalmas tömegek utaztak egész Európából, valamint vidékről a fővárosokba, több millió látogatója volt az egyes kiállításoknak.

Az Európa központú kiállítási tervek az ipar és a gazdaság előmenetelének bemutatását állították a középpontba, s a világméretű gyarmatbirodalmak gazdagságának, erejének, gazdasági lehetőségeinek beláthatatlan lehetőségeit igyekeztek kidomborítani. Ehhez a grandiózus tervhez társult az európai civilizáció történetének és művészetének oktató-nevelő bemutatása. Kedvelt megoldásként stíluskorszakok sorozatára fűzték fel az európai civilizáció bemutatását, ahol az egyes korszakok művészetének legnemesebb alkotásait állították ki. Az építészetet, mint a művészet legmagasabb rendű megnyilatkozási formáját állították a középpontba, amely anyagba zárva testesítette meg alkotói erkölcsi súlyát, tükrözte vallási érzékenységüket. Az egyiptomi-görög-római-bizánci-középkori-reneszánsz udvarok sora az európai fejlődés töretlen mivoltát reprezentálta. A régmúlt századok alkotásai mellett kiállították az adott ország kortárs képzőművészetének jeles darabjait is.

Kelet a gyarmatbirodalmak részeként, az Európa centrikus kiállítás egyik attrakciójaként szerepelt. A kiállítási térben rendszerint Nyugat ellenpólusaként elhelyezve szerepelt. 1851-ben még

együtt, az úgynevezett keleti udvarba helyezve láthatta a látogató a perzsa, indiai, burmai, kínai, japán, jávai tárgyakat. Építészetük nem volt felfűzhető az európai stíluskorszakokhoz hasonló láncolatra, ezért nem is szerepelt a kiállításokon, ami markáns értékítéletet hordozott. Legfeljebb ál-keleti környezet (pl. kínai színház, császári palotabelső) formájában jelent meg. Az ál-keleti díszletek közé helyezett tárgyak e kultúrák időtlenségét sugallta, a nyugati behatolás előtti civilizációjuk érintetlenségét hangsúlyozta. A kiállított anyag a keleti másság romantikus és egzotikus állóképét erősítette, rejtélyes és bizonytalan ködbe vonta, lényegében elfedte a távoli világ igazi valóságát mind az írott sajtotban, mind a kiállítások kommunikációjában.

A világkiállítások alapkoncepciójának megfelelően a kínai, a japán, az indiai vagy a perzsa művészetet alkotóik faji jellegének legfőbb megnyilatkozásának tekintették. Éppen ezért a kiállításokon az adott kultúra jellegzetesnek tartott tárgyai (iparművészeti, néprajzi és képzőművészeti anyag vegyesen volt látható) mellett bemutatnak tipikusnak tekintett emberfigurákat (Kína esetében pl. mandarin figurát) is. A keleti ember másságát az egzotikus növény- és állatvilág kiállításával tették teljessé. A vad, műveletlen őstermészet alkotóelemei kerültek így egy sorba a művelés alá vont nyugati területek terményeivel, s kelet testesítette meg a vad természetet, míg nyugat a kiaknázott, uralom alá hajtott erőket.

Az 1851-es londoni világkiállításon láthattak először kínai tárgyakat a látogatók — igaz, brit kereskedők állították ki a korabeli távol-keleti iparművészet jellegzetesnek vélt darabjait. Kína később is csak közvetítők útján kapcsolódott be a világkiállításokon való részvételbe, s így aligha csodálható, hogy a Kína művészetéről és műízléséről kialakított kép sokkal inkább az európai látásmódot, semmint a kínai felfogást tükrözte. De nem is ez utóbbi megismerése volt a cél. A távol-keleti tárgyak bemutatásával főként az európai ipar igénytelen tömegtermelését akarták átformálni. Új formák és minták mellett új készítéstechnikák meghonosításán fáradoztak.

Az 1862-es londoni világkiállítás emlékkönyvében Vahot Imre így írt a távol-keleti kézműipar jeles darabjairól: „A mennyei birodalom (Kína) mindamellett hogy elszigetelte magát a világtól, ipar és művészet dolgában nagy tehetséget s előmenetelt tanúsít. Gyönyörű porcellán művei mind anyagra, mind formára s festésre nézve felülmúlhatatlanok. Bronz szobrai, arany, elefántcsont s ébenfából készült faragványai, pompás legyezői, finom csipkéi, s porphyrfürdő-medenczéi bizarrságuk mellett is magasabb eszményi törekvést tanúsítanak.”¹⁸ Az 1867-es párizsi világkiállításon jelentek meg először a korabeli kínai kézműipari darabok mellett régi tárgyak is: régi lakkbútorokat és hangszereket állítottak ki. A keleti (kínai) művészet darabjait mindazonáltal néprajzi anyagnak tekintették, alkotásait az európai magas mű-

¹⁸Vahot Imre:
Az 1862-ki londoni
világkiállítás
emlékkönyve. Pest,
1862, 88–89.

vészeteken kívül eső körbe sorolták. Valahol az egykori „Wunderkammer” gyűjtemények ritkaság- és különlegességtárában jelölték ki helyüket, ahol minden idegen kultúra tárgyai együtt szerepeltek, s lényegében a természettudományos leletekkel együtt kezelték őket. A 19. század nagy múzeumalapítási és gyűjteményrendszerezési lázában a távoli kultúrák tárgyanyaga levált a természettudományos gyűjteményekről, de képzőművészetük — festészetük, szobrászatuk — nem került be az európai képzőművészeti gyűjteményekbe. A keleti gyűjtemények egésze az iparművészetek körébe soroltatott, amely rendszerezés továbbra is kidomborította a keleti művészetek nem esztétikai, hanem népismereti alapú megközelítését. Ez a megközelítés vált lényegében a mai gyűjteményfelosztás alapjává. A keleti gyűjtemények képzőművészeti, iparművészeti és néprajzi anyaga máig a világ legtöbb közgyűjteményében egybentartott és egyben kezelt anyagot alkot, amely híven tükrözi a Kelet megközelítésének visszasságait és értelmezésének nehézségeit.

A 19. század második felében a világkiállításokon fokozatosan — az ismeretek bővülésével — területi alapon szétváltak az egyes keleti kultúrák tárgye gyűjtései. A világkiállításokon egyre nagyobb hangsúlyt kapott Ázsia kultúráinak régi művészete, s datálásuk, készítési technikájuk is ismertebbé vált. Az 1873-as bécsi vagy az 1878-as párizsi világkiállításon már a Kínából érkezett régi tárgyak mellett szerepeltek az európai gyűjtők keleti tárgyai is. A Trocadéro „balszárnán ott voltak még a chinai, japáni, ind, régi és újabb művek csodálatraméltó gazdag sorozatai...” — írta Pulszky Károly a párizsi világkiállítás régiséggyűjteményeiről,¹⁹ s itt volt látható a híres francia magángyűjtő — Emile Guimet távol-keleti (főként japán) anyaga is. A keleti tárgyak között bronzedényeket, változatos ikonográfiájú plasztikai anyagot (főként istenségek szobrait), valamint jellegzetes használati tárgyakat mutattak be. Az európai kínai gyűjtemények anyagában egyrészt a *chinoaserie* korának kedvelt kínai tárgyai: a porcelánok és a lakkok, valamint a felvilágosodás egyetemes érdeklődése révén az ókori magas kultúrák tárgyanyagából megismert bronzedények és plasztikák szerepeltek. Ezek a tárgycsoportok egészültek ki az utazók által is gyakran vásárolt emléktárgyak, az ismert kínai exportárúk és mives használati tárgyak tucatjaival.

A világkiállításokon bemutatott távol-keleti (kínai) tárgyak — újak és régiek —, valamint a lelkes európai utazók, magángyűjtők adományai alkották az első európai keleti közgyűjtemények csíráit. E gyűjtemények természetszerűen tükrözték a kínai művészet európai látásmódját. A gyűjtők és a közgyűjtemények figyelme csak jóval később, a 20. század első évtizede után fordult a régi Kína művészete felé, ami a Kínában meginduló régészeti ásatások és a kínai források fokozatos megismerése révén az európai Kína-szemlélet lassú átformálódásának kezdetét jelentette.

¹⁹Pulszky Károly:
Régiséggyűjtemények a
párizsi világkiállításon.
Budapest, 1878, 14.

A nesztorianizmus a Tang-kori Kínában

KÓSA GÁBOR

Kósa Gábor (1971) az ELTE BTK Kelet-ázsiai Tanszékén és a Tan Kapuja Buddhista Főiskolán oktat. 1997-ben szerzett diplomát az ELTE BTK angol-kínai szakán.

¹Vö. Görföl Tibor – Kránitz Mihály (szerk.): *Teológusok lexikona*.

Osiris, Budapest, 2002.

²A *Katolikus Egyház Katekizmusa* 495.

(A *Katolikus Egyház*

Katekizmusa – A latin mintakiadás fordítása.

[Ford. Dr. Diós István.]

[Szent István Kézilykönyvek 6.] Szent István

Társulat, Budapest,

2002, 141.) Hasonló az

ikonokon és az

Akathisztosz-himnuszban

is megnyilvánuló

orthodox álláspont

(pl. Ivancsó István:

„Üdvözlégy, Istennek Szepítőten jegyese!” –

Az Akathisztosz himnusz. Örökségünk

Kiadó, Nyíregyháza,

1996, 131–133.)

³S. H. Moffett:

A History of Christianity in Asia. Vol. 1.

Beginnings to 1500.

A nesztorianizmus kínai története jól elkülöníthetően két, egymástól lényegében független korszakra osztható: a *Tang-* (Kr. u. 618–907) és a *Yuan-*dinasztia (Kr. u. 1279–1368) korabelire. Mint majd látni fogjuk, a *Tang*-kor végén a nesztorianizmus kiszorult Kínából, és a mongol *Yuan*-kor alatt a *Tang*-kori állapotoktól teljesen függetlenül újra bevezetésre került, így mindkét korszakbeli történetét önmagában lehet, sőt érdemes vizsgálni. Ezt a szétválasztást egyébként az is indokolta teszi, hogy a két korszak nesztorianizmusára vonatkozó emlékek más természetűek: míg a *Tang*-korból számos kínai nyelvű nesztorianus mű, illetve rávonatkozó forrás áll rendelkezésünkre, addig a *Yuan*-kori forrásaink között a kínai nyelvűek helyett inkább a nyugati beszámolók játszanak fontosabb szerepet.

A következőkben tehát kizárólag a nesztorianizmus *Tang*-kori történetét vizsgálom. Felmerülhet azonban a kérdés, hogy a kereszténység kínai történetét miért egy eretnekségként számon tartott vallási alakulat bemutatásával kezdjük. A válasz igen egyszerű: a kereszténység üzenetét első alkalommal a nesztorianus térítők hozták Kínába, hogy azután őket, jóval később mások is kövessék. Ami a nesztorianizmus eretnek jellegét illeti, két megjegyzést érdemes tenni. Egyrészt, habár a nesztorianizmus az Epheszoszi (431) zsinattól fogva eretnekségnek számít, a 433-as kompromisszum és a Khalkédóni zsinat (451) valamelyest csökkentett ezen zsinat határozatainak élén. Így a nesztorianizmus nem sorolható teljes mértékben és egyértelműen az olyan típusú eretnekségek közé, mint például az arianizmus vagy a manicheizmus,¹ bár hangsúlyozni kell, hogy legismertebb tétele szemben áll a katolikus egyház álláspontjával: „Az egyház vallja, hogy Mária valóban Istenszülő (*Theotokosz*).”² Másrészről a korabeli nyugati dogmatikai viták és nézetkülönbségek a kereszténység alapjait sem ismerő Kína szempontjából nyilvánvalóan nem voltak érzékelhetőek, ennek tudatában pedig a nesztorianus térítők ezen különállásukat egyáltalán nem hangsúlyozták, így Kínában, mint ezt látni fogjuk, nem a nesztorianizmus, hanem az evangéliumok üzenete jelent meg.³

A következőkben Nesztoriosz és a nesztorianizmus keleti elterjedésének rövid bemutatása után a kínai források alapján vá-

Harper, San Francisco, 1992, 306–311; Nicolas Standaert (ed.): *Handbook of Christianity in China. Volume One: 635–1800.* (Handbook of Oriental Studies 15/1.) Brill, Leiden – Boston – Köln, 2000, 35–36.

Nesztoriosz és a nesztorianizmus keleti elterjedése

⁴A kifejezésről Küroszi Theodórotosznál, Hippolütosznál és Órigenésznál, illetve latin megfelelőiről röviden lásd Frenyó Zoltán: *Krisztológiai és antropológiai kérdések az öke-resztény gondolkodásban.* Jel Kiadó, Budapest, 2002, 103–104.

⁵Lásd Nesztoriosz levele Kürilloszhoz (430. június 15.).

⁶Theodor Schneider (szerk.): *A dogmatika kézikönyve.* Vigilia, Budapest, 2002, 364–365.

⁷Schneider (szerk.): i. m. 368.

⁸Schneider (szerk.): i. m. 369.

zolum Kínába való megérkezését és kínai történetét, majd rátérek a kínai nyelven írt nesztorianus művek ismertetésére. Jelen leírásban igyekszem minél nagyobb mértékben az eredeti forrásokat idézni, mivel a nyilvánvaló nyelvi nehézségek miatt ezek talán kevésbé hozzáférhetőek a szélesebb olvasóközönség számára.

Nesztoriosz (Kr. u. 381–451) a szír Germaniciában született Kr. u. 381-ben, és 428-ban II. Theodosziosz nevezte ki Konstantinápoly pátriárkájának. Antiokhiában tanult, talán Mopszvesztai Theodórosztól is, és rendkívül határozottan lépett fel a korabeli eretnekségekkel szemben (például arianizmus). Kinevezésének évében Nesztoriosz több beszédében is helytelenítette az akkorra már igen népszerűvé vált *theotokosz* (Istenszülő) kifejezést.⁴ Nesztoriosz lényegében a két természet összemosását látta ebben a terminusban, hiszen „a teremtmény nem szülheti meg a teremtetlent”. Ennek és az *anthrópotokosz* (Emberszülő) kifejezésnek feloldását a *chrisztotokosz* (Krisztusszülő) jelzőben vélte megtalálni.⁵ Későbbi ellenfele, Alexandriai Kürillosz (Kr. u. 380–444) viszont úgy vélte, hogy Nesztoriosz az isteni és az emberi személy egyesülését tagadja.

Itt hozzá kell tennünk, hogy a fenti, gyakran Nesztoriosznak tulajdonított kritikát valójában nem ő, hanem inkább a mögötte álló antiokhiai iskola fogalmazta meg. Nesztoriosz és Kürillosz szembenállásában nem két teológus ellentéte, hanem két, nagy hagyományokkal rendelkező iskola, az alexandriai és az antiokhiai iskola különbségei nyilvánultak meg. Míg az antiokhiai iskola Apollinarisszal és az arianusokkal szemben a *düofizitizmus*, azaz Krisztus isteni és emberi természetének önálló teljességét és egyben megkülönböztetését hangsúlyozta,⁶ addig az alexandriai teológusok a két természet egységét és egymást áthatását állították előtérbe.⁷

A sokakban felháborodást kiváltó kritika legfőbb opponense tehát az alexandriai pátriárka, Kürillosz volt. Mindkét fél I. Celesztin pápához folyamodott a dogmatikai vita eldöntése érdekében, így 431-ben összehívták az Epheszoszi zsinatot. A János által vezetett antiokhiai küldöttség megérkezése előtt a zsinat kimondta Nesztoriosz tanításának eretnek jellegét, őt magát letette, és száműzte Antiokhiába, majd Egyiptomba, ahol 451-ben meghalt.⁸

Az Epheszoszi egyetemes zsinat után Alexandriai Kürillosz így ír Nesztoriosznak címzett második levelében: „Nem úgy volt ugyanis, hogy először valamiféle közönséges ember született a Szűztől, és azután ebbe az emberbe leereszkedett az Isten Igéje, hanem az anyaméhben egyesülve a testtel, test szerint születettnek mondjuk, mint aki saját testének nemzésére, mint sajátjára formál jogot. (...) Így a szent Atyák nem haboztak a szent Születet Istenszülőnek nevezni, nem úgy, mintha az Ige természete vagy az ő istensége eredetének elvét a szent Szűztől vette volna, hanem úgy, hogy tőle vette azt a szent testet, amelyet értelmes

⁹Fila Béla: *Az Egyházi Tanítóhivatal dogmatikai megnyilatkozásai*. Pázmány Péter Római Katolikus Hittudományi Akadémia Jegyzet-osztálya, Budapest, 1989, 125.

¹⁰Henry Chadwick: *A korai egyház*. Osiris, Budapest, 1999, 186–188.

¹¹Vanyó László: *Bevezetés az ókeresztény kor dogmatörténetébe*. Szent István Társulat, Budapest, 1998, 435–436, a zárójelben általam (K.G.) beszúrt görög kifejezéseket lásd ugyanott.

¹²Erről magyarul lásd Obrusánszky Borbála: *A nesztorianizmus elterjedése Belső-Ázsiában* (1. rész). *Turán* III. 2, 2000, 91–95.

¹³A perzsa és a belső-ázsiai térségek nesztorianizmusáról lan Gillman – Hans-Joachim Klimkeit: *Christians in Asia Before 1500*. University of Michigan Press, Ann Arbor, 1999, 109–152, 205–262.

lélek teljesített ki; ezzel a testtel egyesült hiposztázis szerint az Isten Igéje, ezért test szerint születettnek mondjuk. Ha valaki nem vallja, hogy Isten valóságos Emmanuel, minek következtében a szent Szűz Isten Anyja, (mert test szerint szülte Isten testé lett Igéjét), legyen kiközösítve.”⁹

Ebben a levélben érzékelhető határozott hangnem ellenére két évvel később egyfajta kompromisszum jött létre Kúrillosz és Nesztoriosz álláspontja között, elsősorban az Epheszoszi zsinatra később érkező antiokhiai küldöttség ellenszínódusának határozatai alapján.¹⁰ Ezen dogmatikai kompromisszum ugyanakkor nem jelentette Nesztoriosz rehabilitálását (sőt megerősítették elítélését), a vele tartók pedig kénytelenek voltak megválni egyházi pozíciójuktól, bár Kúrillosz visszavonta két évvel korábban írt, harmadik leveléhez csatolt tizenkét anatematizmusát.

A 451-es Khalkédóni zsinat bizonyos szempontból mindkét álláspontban talált kivetnivalót, de maga Nesztoriosz abban a tudatban halt meg 451-ben, hogy a zsinat neki adott igazat Kúrillosszal szemben. Khalkédón a következőket mondta ki: „Az idők előtt istensége szerint az Atyától való szülött, ugyanő a végső napokban értünk és a mi üdvösségünkért, a Szűz és Istenszülő Máriától [*ek Mariasz tész parthenou tész theotokou*] született és emberisége szerint, egy és ugyanaz a Krisztus, Fiú, Úr, Egyszülött a két természetben [*en dúo phüszeszín*] változás nélkül, keveredés nélkül, megkülönböztethetetlenül és elszakíthatatlanul lett ismertté, az egyesülés által nem szüntetve meg a természetek különbözőségét, sőt megőrizve mindkét természet sajátosságait, egy személybe [*leisz hen proszópon*] és egy valóságba [*mian hüposztaszín*] összevonva, nem két személyre osztva és elkülönítve, hanem egy és ugyanazon szülött Fiút Isten-Igét valljuk, az Úr.”¹¹ A határozat egy időben igyekezett kiküszöbölni a monofizita álláspont („változás nélkül, keveredés nélkül”), illetve a düofizita megközelítés („megkülönböztethetetlenül és elszakíthatatlanul”) szélsőséges véleményeit, és egységet teremtett a keleti és nyugati teológia között.

Miután a Római Birodalomból kiszorult a nesztorianizmus, kelet felé kezdett terjeszkedni: Arábia, Perzsia és a belső-ázsiai térségek után elérte Kínát is.¹² Ezekben az időkben Niszibisz és Tur Abdin volt a fő központjuk, míg a Selyemút mentén Merv és Szamarkand.¹³ A vallások terjedésének egyik hagyományos módja, a kereskedelem a nesztorianizmus esetében is fontos szerepet játszott, hiszen mind a szárazföldi (Selyemút, Belső-Ázsia), mind pedig a tengeri (Arab-félsziget, India) utakon terjesztették. Habár az iszlám megjelenése éppen ezeken a területeken radikálisan megváltoztatta a nesztorianizmus pozícióját, igen népszerű maradt az 1300-as évekig. A Mongol Birodalom lehanyatlásával azonban végleg eltűnt a színről, bár dogmatikai álláspontja egyes modern teológiai rendszerekben újra felbukkanni látszik.

A *Tang*-kori Kína a kereskedelem aranykora volt, melyet expanziós törekvéseinek és sikereinek, illetve az ezzel együtt járó nyitottságnak köszönhetett, hiszen a Selyemúton keresztül ebben az időszakban a korábbiakhoz képest sokkal közelebb került az eurázsiai térség nyugati részeihez. Míg az ún. Hat Dinasztia kora (Kr. u. 221–589) két új típusú vallási „forradalmat” hozott (a buddhizmusét és az ún. „vallásos taoizmusét”), addig a *Tang*-korban a császári udvar — a buddhizmus, illetve a taoizmus dominanciáját mindvégig megőrizve — jól láthatóan igen nyitott volt a Kína későbbi történelme szempontjából kisebb hatással bíró, de más kultúrák számára meghatározó jelentőségű vallásokra, mint a zoroasztrianizmus, a judaizmus, a manicheizmus, az iszlám, vagy éppen a nesztorianizmus. Habár Kína egész történetében megmaradt a konfucianizmus, taoizmus, buddhizmus és népi vallásosság különböző arányban érvényesülő primátusa, Kína szempontjából kevéssé meghatározó, fent említett vallások történetében a kínai tartózkodásuk sok szempontból igen izgalmas állomás. Itt elegendő, ha a *chang’ani* zoroasztrianus templomokat, a *Fujian*-ben a 16. századig fennmaradó manicheizmust, vagy azt a *kaifengi* zsidó közösséget említjük, amelynek tagjaival a magyar Lóczy Lajos még a 19. század végén találkozhatott.

A nesztorianizmus kínai elterjedése tehát a Selyemúton keresztül intenzív kereskedelmet folytató virágzó birodalom akkori nyitottságának, ezen belül a nesztorianizmus korabeli fellelegvárának számító Iránnal ápolt diplomáciai és kereskedelmi kapcsolatainak volt köszönhető. *Taizong* császár (uralk. Kr. u. 635–649), aki az első keresztény térítőt fogadta, i. sz. 638-ban a következő császári dekrétumot adta ki: „A *Zhenguan* uralkodói korszak tizenhetedik évének hetedik hónapjában a császári határozat így rendelkezett: Az Útnak [*Dao*] nincs állandó elnevezése, a bölcsességnak sem örök a megjelenési formája, (hanem) az adott helynek megfelelően kell igazítani a tanítást, hogy az érző lények megmentését szolgálja. A perzsa *Aluoben* messziről érkezett (Kínába) szent könyveivel és tanításával, hogy ezeket bemutassa fővárosunkban. Alaposan megvizsgáltuk tanainak mondanivalóját: eredendően titokzatos és békességet árasztó, az élet és a tökéletesedés alapjait határozza meg, a világ megmentését szolgálja és az emberek hasznára van. (E tanítást) terjeszteni kell az Égalattiban, így *Yining* kerületben épüljön egy templom huszonegy állandó szerzetessel.”¹⁴

A következő történeti jellegű híradás mintegy száz évvel későbből származik, ami a kínai viszonyok között nem a kereszténység eltűnését, hanem az állammal való konfliktusmentes kapcsolatát jelenti. 745-ben *Xuanzong* császár (uralk. Kr. u. 712–755) a következőképpen fogalmaz a *Daqin*-ből (az egykori Római Birodalom keleti részéről) származó, de Kínába Perzsiából érkező vallással kapcsolatban: „A szentkönyveken alapuló

¹⁴*Tanghuiyao* 49.10b,
Chang’an zhi 10.9a,
Liangjing xinji 3.14a.
Lásd még A. Forte
rekonstrukciós kísérletét
(Paul Pelliot: *L’inscription
nestorienne de
Si-ngan-fou.*
[Ed. by A. Forte.]
Scuola di Studi sull’Asia
Orientale, Kyoto &
Collège de
France/Institut des
Hautes Études
Chinoises, Paris, 1996,
349–373).

perzsa vallás eredetileg *Daqin*ből származik. Térítőik hozták el (hozzánk), és már régóta terjed a Középső Birodalomban [Kínában]. Mikor templomot építettek (számára), ezt a nevet [perzsa] adták neki. Mivel azonban az emberek számára rá akarunk mutatni (e vallás) eredetére, így a két fővárosban [*Chang'an*ban és *Luoyang*ban] található *Perzsa templom* [*Bosi si*] elnevezés változik *Daqin templomra* [*Daqin si*]. (Ezt a rendelkezést) az Égalatti minden fő- és alprefektúrájában alapított (nesztoriánus templommal kapcsolatban) be kell tartani.”¹⁵

¹⁵*Tanghuiyao* 49.10b,
Tongdian 40.14b,
Fozu tongji 40.80a.

A névváltoztatásra egyébként minden bizonnyal azért volt szükség, mivel időközben kettő, valóban Perzsiából származó vallás érkezett és terjedt el Kínában (zoroasztrianizmus, manicheizmus), így szükségessé vált az ezektől való megkülönböztetés.¹⁶ A fenti császári dekrétumból kiderül, hogy az első templom óta számos újabb templom épült a fővárosban és vidéken egyaránt, ami a nesztorianizmus állandó császári támogatását látszik igazolni.¹⁷ Ezt ugyanakkor nemcsak a hivatalos kínai történetírás, hanem a kínai nyelvű nesztoriánus szövegek is alátámasztják, hiszen a későbbiekben még részletesebben bemutatandó ún. Nesztoriánus Sztélé hosszasan kitér a *Tang* császároknak a nesztorianizmus támogatásában betöltött elévülhetetlen szerepére, így a felirat röviden és általánosan, de említi *Taizong* (635–649), *Gaozong* (649–683), *Xuanzong* (712–755), *Suzong* (756–762) és *Daizong* (762–779) császárok ilyen irányú érdemeit.¹⁸ Az alapvetően hézagmentesen illeszkedő uralkodási korszakok felsorolásából feltűnően hiányzik a 684 és 712 közötti időszak említése. Ez minden bizonnyal annak köszönhető, hogy a kínai történelem egyetlen császárnője, *Wu Zetian* éppen az adott időszakban átmenetileg „felfüggesztette” a *Tang*-házat és egy önálló dinasztiát (*Zhou*) alapított. A 705-ös *Tang*-restauráció után természetesen egyetlen *Tang* császár sem nézte jó szemmel a császárnő ezen „forradalmi” kísérletét, így a sztélé írója, aki állam és egyház viszonyát jól láthatóan a legszorosabbra igyekezett fűzni, még csak az említés szintjén sem akart kitérni a nesztorianizmusnak ezen időszak alatti helyzetére.

A nesztorianizmus 7–8. századi kiváló helyzete a 9. század elején kezdett megváltozni. Egyrészt a többi kisebb valláshoz hasonlóan a nesztoriánusok száma, úgy tűnik, jelentősen csökkent: „A különféle barbárok között, akik (Kínába) jöttek, voltak manicheusok, *Daqin*ből valók [nesztoriánusok] és a Mennyei Szellemet (tisztelők) [zoroasztrianusok]. E háromfajta barbár (vallás) templomainak száma annyit sem tesz ki, mint a mi buddhista templomaink száma egy kisebb városban.”¹⁹

Az idegen vallásokkal, ezen belül elsősorban a buddhizmussal szembeni ellenérzés odáig jutott, hogy a császári udvar 843-ban a manicheizmust, majd 844–845-ben a buddhizmust és más vallásokat is megpróbált a legteljesebb mértékben vissza-

¹⁶Gillmann – Klimkeit:
i. m. 270.

¹⁷A *Tang*-kori
nesztoriánus templomok-
ról lásd F. S. Drake:
*Nestorian Monasteries of
the T'ang Dynasty, and
the Site of the Discovery
of the Nestorian Tablet.*
Monumenta Serica 2,
1936–37, 293–340.

¹⁸*Xi'anfu*-beli felirat
X–XXI, XXVII–XXX.
(az adott részek részle-
tes kommentárját lásd
Pelliot: i. m. 220–273,
296–308).

¹⁹*Quan Tangwen*
727.27a.

²⁰Guwen yuanjian
zhengji 29; Zizhi tongjian
248.64.

²¹Jiu Tangshu 18A.24a;
Xin Tangshu 52.11b;
Tanghuiyao 47.16–18.

²²H. S. Levy (trans.):
The Biography of Huang
Chao. University
of California Press,
Berkeley – Los
Angeles, 1995, 117.

²³Arthur C. Moule:
Christians in China
before the Year 1550.
Society for the
Promoting of Christian
Knowledge, London,
1930, 75–76.

szorítani: 4600 kolostort bezártak, 260 500 szerzetest és szerzetesnőt térítettek vissza a világi életbe, 40 000 kisebb templomot és szentélyt semmisítettek meg, ugyanakkor 3000 nesztorianus és zoroasztriánus templomot is leromboltak.²⁰ 845-ben „Daqin [nesztorianus] és muhufu [zoroasztriánus] idegen papokat, több mint 3000 embert kényszerítettek, hogy térjenek vissza a világi életbe, és ne zavarják össze a kínai szokásokat”.²¹

Az idegenek sorsa azonban a 845-ös üldözések lecsillapodása után sem fordult jobbra. 878-ban például a különböző vallású kereskedőket vonzó egyik legfontosabb kikötőben, Kantonban hatalmas méretű mészárlásra került sor, mely egyebek közt a nem kínai vallásúak (köztük a nesztorianus keresztények) ellen irányult. Az arab Abū Sa’īd, aki más utazók elbeszéléseit gyűjtötte össze, egy bizonyos Sulaymān beszámolója szerint így rögzítette az eseményeket: „A királyi [császári] családon kívülről megjelent egy Bānshū nevű személy [Huang Chao]. (...) A mohóság olyannyira rabul ejtette, hogy az egyik kínai város, Khānfū [Kanton] felé vette útját. Ez az a város, ahová az arab kereskedők is (szívesen) tartanak. A tenger és közöttük csak néhány nap hosszat tart az utazás, egy nagy folyó mellett fekszik, ahol a víz (mindig) friss. A (város) lakói szembeszálltak vele, ő [Huang Chao] hosszú ideig ostromolta, amikor 264-ben [877. szept. 13. – 878. szept. 13] győzedelmeskedett felette. Akkor aztán kardélre hárította a (város) lakóit. Azok, akik tanúi voltak mindennek, azt mondják, hogy a kínai lakosokon kívül 120 000 muszlimot, zsidót, (nesztorianus) keresztényt és (zoroasztriánus) mágust ölt meg, akik abban a városban éltek és kereskedtek. E négy vallás (híveinek) pontos száma azért tudható, mivel a kínaiak számuk (alapján) adóztatták őket.”²²

Mivel a nesztorianizmus követői elsősorban nem kínaiak voltak, továbbá az egész egyház a kolostori központok köré szerveződött, így nem csodálkozhatunk, hogy az üldözések miatt ez utóbbiak felszámolásával a nesztorianizmus maga is viszonylag hamar eltűnt Kínából. A 10. századi an-Nadīm például *Kitāb al-Fihrist* című művében a következőképpen írja le a 10. századi körülményeket: „A 337. évben [Kr. u. 987] (Baghdad) keresztény kerületében, a templom mögött (én, an-Nadīm) találkoztam egy Najran nevű szerzetessel, akit hét évvel azelőtt a keresztények küldtek Kínába öt másik pappal. (...) Az útról kérdezősködtem, mire elmondta, hogy a kereszténység Kínában eltűnt, a helybeli keresztények így vagy úgy meghaltak, az általuk használt templomokat lerombolták, és csak egyetlen keresztény maradt az egész országban. Ez a szerzetes, mivel senkit sem talált, akinek (szertartásával) bármilyen haszonnal szolgálhatna, gyorsabban tért haza, mint ahogy kiment.”²³

A nesztorianizmus tehát a 638–843 közötti időszakban igen sikeresen terjedt Kínában, a 845-ös nagyméretű üldözéseket azon-

²⁴A Yuan-kori
nesztorianizmusról lásd
például Standaert: i. m.
43–111, Gillman –
Klimkeit: i. m. 285–305.

A kínai nyelvű nesztoriánus művek

²⁵Jelenleg magyarul is
olvashatók ezen szöve-
geknek sajátos szem-
pontból értelmezett fordí-
tásai (Martin Palmer: *A
Jézus-szútrák*. Gold
Book, Budapest, 2001).

²⁶A fordítások bemutatá-
sát és értékelését lásd
Pelliot: i. m. 95–146.

²⁷A legrészletesebb
kommentárt lásd Pelliot:
i. m. 181–309.

ban nem élte túl, így a 10. századra teljesen eltűnt, és csak az idegen vallásokat erőteljesen felkaroló Yuan-dinasztia alatt jelent meg újra Kínában. Mint említettük, erről az időszakról itt most nem szólunk,²⁴ ehelyett következzenek a Tang-korban született kínai nyelvű nesztoriánus írások rövid bemutatása.

A fenti történeti jellegű forrásokon kívül a kínai nesztorianizmusról természetesen maguk a kínai nyelven írt művek tudósítanak. Összesen kilenc szöveg áll jelenleg rendelkezésünkre. A következőkben néhány részlettel együtt tömören ezeket mutatom be.²⁵

A legismertebb és sok szempontból a legfontosabb az ún. *Xī'ani Sztélé* vagy *Nesztoriánus sztélé*, melynek feliratát 781-ben egy *Jingjing* (Ádám) nevű szerzetes írta *A Nesztorianizmus Középső Birodalombeli Elterjedéséről – Dicsimnusz Előszóval* (*Jingjiao liuxing Zhongguo song bing xu*) címmel. Miután 1623-ban (vagy 1625-ben) felfedezték a sztélét, eredetisége körül igen nagyszabású és hosszú vita bontakozott ki, melyben olyan közismert személy is részt vett, mint Voltaire. Mivel a kereszténység ilyen régi jelenléte Kínában rendkívüli jelentőségű volt a 17–19. századi hittérítők számára, így a sztélének nyugati nyelven igen sok fordítása született, az első latin fordítása például nem sokkal felfedezése után, 1625-ben.²⁶

Az 1800 írásjegyet tartalmazó sztélé tematikailag jól megkülönböztethető egységekre tagolódik: egy dogmatikai jellegű bevezetés után a nesztorianizmus kínai történetét (Kr. u. 635–781) vázolja fel, majd az adományozó dicsérete után a két téma a Tang-kori buddhista mintáknak megfelelően versformában megismétlődik, végül kínai és szír nyelven nesztoriánus püspökök és papok listája zárja a feliratot. Az utalásokban és homályos megfogalmazásokban bővelkedő szöveg szól a világ teremtéséről, az ember bűnbeeséséről, továbbá utalás történik huszonegy szent könyvre. A következőkben az első, dogmatikai részből közlök néhány részletet, hogy érzékeltessem, hogyan próbálták a 8. századi Kínában megismertetni a keresztény gondolatokat a nyilvánvalóan más kultúrában felnőtt kínaiakkal. A többi, még idézendő szöveghez hasonlóan cikkem jellege itt sem nyújt lehetőséget arra, hogy akár csak a legszükségesebb kommentárokat is fűzzem a szöveghez, így itt természetesen pusztán figyelemfelkeltésről lehet szó.²⁷

„Ó, Örökké Igaz és Békés, a Kezdetek Előtti, Kezdetnélküli! Végtelenül Szellemi és Kööttségektől mentes, mindeneken túli Csodálatos Létező! Aki csodálatos hatalmával végbevitte a teremtetést, aki a szenteket csodálatossá tette a Kezdet Fenségével, a Háromszoros Egység Csodálatos Teste, ő vajon nem *Aluohe* [Elohim], a Kezdetnélküli, Igaz Úr? (...) Megalkotta a tízezer létezőt, majd létrehozta az első embert, különleges jóssággal és harmóniával ruházta fel, és hatalmat adott neki minden felett (a világban). (Az ember) alapvető természete szenvedélymentes és ön-

zetlen volt, szíve pedig egyszerű és vágyak nélküli. *Suodan* [Sátán] (azonban) hamis cselvetéssel felcicomázta egyszerű alaptermészetét. (...) Mikor (az emberek) vakságukban elvesztették az utat, már régóta eltévedtek és képtelenek voltak visszatérni, ekkor a Hármasság egyik személye, a Messiás, a Fényes Fenség, elrejtve valóságos fenséges hatalmát, az emberhez hasonlatossá válva megjelent a világban. Egy égi szellem [angyal] jelentette be az örömhírt, egy szűz pedig megszülte a Szentet *Daqinban* [a Római Birodalom keleti részén], egy fényes csillagkép jelezte a kedvező (eseményt), a perzsák pedig a fényességet látva, hódolati ajándékokkal mentek oda. Beteljesítette a huszonégy szent által mondott régi törvényt. (...) Az életet megnyitotta és eltörölte a halált. A fényes napot fenntartotta, hogy lerombolja a sötétség birodalmát. (...) Tanítása szerint vízben és Szélben [Szentlélekben] fürdünk, hogy lemoszuk a felesleges cicomákat és (újra) egyszerűek és tiszták legyünk. Jelként a keresztet visszük magunkkal. (...) Minden hét napban egyszer húsnélküli áldozatot mutatunk be, mellyel megtisztul szívünk és visszatérünk az eredeti egyszerűséghez.”

A *dunhuangi* barlangokban talált számos munka közül mintegy nyolc nesztoriánus tartalmú. A *Zunjing* című szöveg szerint a *Xi'ani* Sztélé szerzője, *Jingjing* harminc keresztény művet fordított kínaira. Az egyik ilyen *dunhuangi* szútra a *Jézus Messiászútra* (*Xuting Mishisuo jing*), melyet Kr. u. 635–638 között írtatta *Aluoben*. A nesztoriánus szöveg beszél a bűnbeesésről, a Tízparancsolatról, és a Szűztől való születéstől a keresztthalálig röviden összefoglalja az evangéliumok történetét.

„Az Égi Fenség örökösen a Nyugalom és Béke Honában tartózkodik, de minden emberi tettet ismer. A világban élő emberek közül ki ismeri a szél mozgását? Pusztán a hangját hallják, de alakját nem látják. (...) Az emberek azt mondogatják: »Miért nem látjuk az Égi Fenséget?« De hogyan is láthatnák a bűnben lévő emberek az Égi Fenséget? Az Ő teste nem azonos a miénkkel, hogyan is láthatnák? Senki sem mehet az Ő közelébe, csakis az erényekben és tettekben kiváló. (...) Minden rossz valamilyen okból következik, a korábban elkövetett tettek gyümölcse, mindenki gondolja át tehát tetteinek következményét. Az Égi Fenségnek sokat kellett szenvednie ahhoz, hogy a lényeket (elcsesztségükből) talpra állítsa. (...) Az első (parancsolat), hogy szolgálj az Égi Fenséget. A második, hogy szolgálj a Szent Feljebbvalót [a császárt]. A harmadik, hogy szolgálj apádat és anyádat. (...) A negyedik fogadalom [parancsolat], hogy ha megkaptad a parancsolatokat, akkor minden emberi lény felé jószívű légy, senkivel szemben sem lehetsz gyűlölködő vagy gonosz. Az ötödik fogadalom, hogy ne ölj meg más embert, és ne is vegyél rá senkit arra, hogy azt tegye, mert mindenki élete ugyanannyit ér. A hatodik fogadalom, hogy ne paráználkodj más ember fele-

ségével. (...) A hetedik fogadalom, hogy ne lopj. A nyolcadik az, hogy ne kívánd meg más ember pénzét, vagyonát, gazdagságát, földjét, házát vagy szolgálit. A kilencedik fogadalom, hogy ne forralj tervet az ellen, akinek szép felesége és gyermeke, sok pénze vagy díszes háza van. A tizedik parancsolat, hogy más vagyonával vagy pénzével ne szolgálj az Égi Fenséget. Ezeken kívül még sok egyéb különböző (előírás) van: Nem szabad becsapni a gyenge embert. Ha egy szegény gyermeket látsz, ne fordíts neki hátat. Ha ellenséged éhezik, bőven adj neki enni és inni, és ne törődj ellenségeskedésekkel. (...) A Mennyei Fenség elküldte a Hűvös Szelet [Szentleket] egy szűzlányhoz, akit *Moyannek* [Máriának] hívtak. A Hűvös Szél a Mennyei Fenség elképzelése szerint behatolt a nő hasába, miután *Moyan* terhes lett. (...) *Moyan* ezután egy fiúgyermeket szült, akit *Yishunak* [Jézusnak] hívtak, és akinek az apja az imént említett Hűvös Szél volt. (...) Mikor *Yishu Mishihe* [Jézus Messiás] megszületett, az Égen és a földön fényes jelek mutatkoztak. Egy kocsikerék nagyságú, új csillag jelent meg az Égen, és fényesen világított a Mennyei Fenség (születése) helyén. Az Egyetlen ekkor született meg *Fulin* országnak [a Római Birodalom keleti részének] *Wulushilian* [Jeruzsálem] nevű városában. A Messiás öt év után már beszélt, és a sokaságot arra tanította, hogy jót cselekedjen. Tizenkét éves elmúlt, amikor egy szent helyhez ment, melyet *Shunannak* [Jordánnak] hívtak, hogy ott (új) nevet kapjon *Guhunnál* [Jánosnál] a bemerítkezéskor. A Messiás először tanítványként jelent meg (Jánosnál), aki a sivatagban lakott, és születésétől fogva nem ivott bort, nem evett húst, csak nyers ételeket és vadmészet fogyasztott. Akkoriban sokan voltak, akik Jánost tisztelték és előírásait megfogadták. Akkor János azt mondta a Messiásnak, hogy merítkezzen meg a *Duonanban* [Jordánban]. Miután a Messiás bement a vízbe, megmerítkezett és kijött a vízből, a Hűvös Szél [Szentlélek] az Égből eljött mint egy galamb, ráült a Messiásra, a levegőből pedig ez hallatszott: »A Messiás az Én fiam. Minden lény engedelmeskedjen az ő parancsolatainak és tegyen jót.« (...) A Messiásnak ezután tizenkét tanítványa lett, és szenvednie kellett. A halottak újra éltek, a vakok visszakapták látásukat, a testük színében elváltozottak [leprások] (sebei) lassan behegedtek, a betegek azonnal meggyógyultak, a démonok által megszállottakból kiűzetett a gonosz, a bénák pedig különösen [csodálatosan] talpra álltak. A különféle betegségekben szenvedők mind a Messiást keresték fel, hogy megérinthessek »szerzetesi ruháját«, amitől azon nyomban meggyógyultak. (...) Mikor harminckét éves elmúlt, a gonosz dolgokat művelők a nagy király, *Piluodusi* [Pilátus] elé mentek, és azt mondták neki, hogy a Messiás halálbüntetést érdemel. (...) Pilátus (magában) így ítélte meg (a helyzetet): »Arról az emberről, aki (állítólag) halálbüntetést érdemelne, még csak nem is hallottam, nem

is láttam őt, így aztán nem kell őt halállal büntetnem. Ezt az ügyet döntsék el a rossz karmával rendelkezők.» Így szólt tehát (a vádlókhöz) a nagy király: »Én nem ölelhetem meg ezt az embert.« A gonosz karmával rendelkezők pedig azt mondták: »Ha ez az ember nem hal meg, akkor mi lesz férfiainkkal és asszonyainkkal?« Pilátus vizet kért, megmosta benne a kezét, és így szólt a rossz karmával rendelkezőkhöz: »Én tényleg nem ölelhetem meg ezt az embert.« A gonoszok ismét és ismét kérelték, így végül mégiscsak meg kellett öletnie. A Messiás feláldozta magát ezekért a gonoszokért és minden emberért a világon. (...) A gonoszok megragadták a Messiást és egy elhagyatott helyre vitték, melynek neve *Qiju* [Golgota] volt, majd hozzákötözték egy fához két útonálló közé. Amikor a fához kötözték, őt óra volt, a hatodik böjti nap. Mikor odakötözték, még világos volt, de mire lenyugodott a nap nyugaton, sötét lett, a föld megremegett, a hegyek beomlottak, a sírok kapui feltárultak, a halottak pedig életre keltek és mindenki láthatta őket. Lehetséges, hogy ezek után valaki nem hisz a szentiratokban és a tanításban?”

A *Monoteizmusról* (*Yishenlun*) című mű Kr. u. 641–642-ben keletkezett, szerzője valószínűleg szintén *Aluoben*. Ez a munka valójában három művet tartalmaz: Az Egyetlen Ég(i Fenségről). 1. rész (*Yi Tian lun. Diyi.*), A Példabeszéd. 2. rész. (*Yu. Dí'er*), A Világ Fensége az adakozásról. 3. rész. (*Shizun bushi. Disan*). A harmadik mű szól a Hegyi Beszédben elmondottakról, a keresztre feszítésről és a feltámadásról. A szöveg nem tartalmazza a Miatyánkot, de találunk rá benne utalásokat. A következőkben ebből idézek röviden.

„A Világ Fensége így szólt: »Ha valaki alamizsnát ad, ne az emberek előtt tegye, csak a Világ Fensége tudjon róla. Ha alamizsnálkodsz, bal kezed ne tudja, mit tesz a jobb kezed. Ha imádkozol, ne úgy tedd, hogy mások lássanak vagy halljanak, csak az Egyetlen Isten tudjon róla. Ha imádkozol és kérni akarsz, ne légy bőbeszédű! Amikor imádkozol, először bocsásd meg mások bűneit, (...) így az Egyetlen Isten is megbocsátja a te bűneidet. (...) Kincseket nem a földön kell tartani, ahol elpusztíthatják, elrabolhatják, vagy tolvajok elvihetik. A kincseket a Mennyei Csarnokban kell (gyűjteni), ahol nem pusztulhatnak el, és nem veszhetnek el. (...) Nézzétek a repülő madarakat, nem vetnek és nem aratnak, nincs csűrük és raktáruk, melyet őrizniük kellene. (...) Ne nézd mások hibáit és bűneit, nézd azt, ami igaz bennük! Mert ha te magad nem vagy igaz, de másokat azzá akarsz tenni, az olyan, mint amikor valakinek a szemében egy gerenda van, de a másiknak mondja, hogy valami van a szemében. Az ilyennek azt mondom: »Képmutató! Először saját szemedből vedd ki a gerendát!« A tisztát és szentet ne (adjátok) azoknak, akik csak látszólag olyanok, mint az emberek, mert becsmérelni fogják. Ne (szórjatok) igazgyöngyöt a *Liao(dong)*-beli emberek elé, mert azok olyanok, mint a disznók, rátaposnak, és

azután már mások sem tudják használni. (...) Kérd az Egyetlent, kopogtass az ajtón, és Ő kinyitja neked. (...) Hagyd el a gonosz-ság útjait! A keskeny úton az Égbe juthatsz, de azon csak kevesen járnak, a széles úton, mely az öröme és az élvezeteké, a pokolba jutsz. (...) Volt egy *shihu* [zsidó] ember, aki kezdetben követte, de azután kezet emelt rá, és halála előtt három nappal megállapodást kötött (elárulására). (...) »(Mint) a bárány, melyet leölésre visznek, nem ad ki hangot és nem béget.« (...) A Törvényt szigorúan megtartva a magasban felfüggesztették azon az ünnepen. Mikor odaadta életét, a föld megremegett, a hegyek leomlottak, a sziklák összetörték. Azon a helyen a Szent Átváltozás után (a kárpit) két részre szakadt. Az ott lévő sírok maguktól felnyíltak, a boldog és erényes halottak pedig állítólag életre keltek a halálból, és az emberek házaikhoz mentek. (...) (Volt egy) *Yaoxi* [József] nevű, törvénytisztelő férfi, aki a házból elkérte (a holttestet), egy új és tiszta lepelbe csavarta, és elhelyezte egy új sírban, mely egy hegy repedésében volt. Azon a helyen elhelyeztek egy nagy követ, melyet lepecsételtek. A zsidók őriztették a sírt és így beszéltek: »A Messiás azt mondta, hogy három napon belül feltámad a halálból, vigyázni kell tehát, hogy a tanítványai nehoogy ellopják a sírból, és azt állítsák, hogy feltámadt.« Az asszonyok pedig a Törvény (előírásai) szerint arra a helyre mentek, és a harmadik napon néhány zsidó is odament, hogy megnézzék a sírt és tisztán lássa (a helyzetet). A Messiás azonban már elment onnan! Az asszonyok egymásnak mondogatták a hírt, és elmentek a tanítványokhoz. Egykoron egy asszony volt az, aki könnyelműen és hamisan szólt *Atannak* [Ádámnak], miáltal a bűn az Égalattiba [a világra] jött, most pedig a sírhoz jövő asszonyok (beszédéről) a Messiás, miután megjelent, maga mondta, hogy igaz. (...) A Messiás tanítványai megértették és (a világ) különböző részeibe mentek: »Mutassátok meg szavaimat minden népnek, és akik odajönnek (hozzátok), azokat kereszteljétek meg vízzel az Atya, a Fiú és a Tiszta Szél [Szentlélek] (névé)ben.« (...) Tíz nappal azután, hogy a Messiás az Égbe emelkedett, tanítványai hitét növelve nekik adta a Tiszta Szelet [Szentlelket]. Fentről az Égből tisztán látta tanítványaiban a Tiszta Szelet, mintha a tűz fénye lenne mellettük, fejükön mintha nyelvek lennének. Miután megkapták a Tiszta Szelet, minden népnek és fajnak beszéltek a Messiásról. (...) A mi bűneink miatt, szabad akaratából magára vette a halált, (de) három nap múlva a Mennyei Fenség erejére hagyatkozva feltámadt halottaiból.«

A daqin-beli nesztoriánus mű – a megszabadítottak dicsérete a hármas fenségről (Da Qin jingjiao sanwei mengdu zan) címet viselő munkát a kínai *Gloria in Excelsis Deo*-ként emlegetik, mivel lényegében ennek szír nyelvből készült fordítása. A *Tiszteletadás könyve (Zunjing)*, mely a 9–10. században keletkezhetett, szentek

és szentiratok listáját tartalmazza. A következőkben az előbbiből idézünk röviden:

„A Magas Egek mind Téged imádnak, a Hatalmas Föld a (Te) Békédet és Nyugalmadat visszahangozza. Az ember eredendő természetében Benned lel megnyugvást, *Aluohe*, Három Erejű Irgalmas Atya! Minden jó ember őszintén Téged imád, minden bölcs a Te dicséreted zengi. Minden igaz térjen vissza Hozzád és Téged tiszteljen, hogy szent fényed sugarában részesülve megszabaduljanak a gonosztól. Felfoghatatlan, Elérhetetlen, Igaz és Örök! Irgalmas Atya, Fényteli Fiú és Tiszta Szél [Szentlélek] király! (...) Messiás! A Tökéletes Fenség, a Nagy Szent Fia! A szenvedő világot mented vég nélkül! Az Örök Élet Királya, Irgalmas és Szeretetteljes Bárány! Te, aki az Atya jobbán ülsz felülmúlhatatlan magas trónusodon! Csodálatos Mester, hallgasd meg kérésünket, és küldd el tutajodat, hogy megmenekülhessünk a tűzfolyóban való hanykolódástól!”

A titokzatos béke és boldogság szútrája (*Zhi xuan anle jing*) és a rövid *Daqin*-beli nesztorianus szútra a kezdetek kinyilatkoztatásáról (*Daqin jingjiao xuan yuanben jing*) két beszédet tartalmaz, az első Jézus és Péter közötti párbeszéd formájában. Mindkét mű olyan erős buddhista és taoista hatást mutat, hogy a keresztény elemek már-már teljesen háttérbe szorulnak, itt ezekből nem idézünk. Az itt említett kilenc íráson kívül még további két művel kapcsolatban merült fel a nesztorianus szerzőség lehetősége, de ezekről kiderült, hogy hamisítványok.²⁸

A fent említett szövegek nyelvezetéről általánosan elmondható, hogy a fordítók igyekeztek minél jobban alkalmazkodni a kínai kultúrához, így számos fogalmat jól láthatóan a buddhizmusból, a taoizmusból (különösen a *Daodejing*ből) vagy a konfucianizmusból kölcsönöztek, magát a nesztorianus vallást is nevezték Dharmának (*fa*), Daónak vagy Tanításnak (*jiao*). A *Xi'ani* Sztélé feliratának elkészítéséhez *Jingjing* a buddhista Dhüta-kolostor feliratát vette alapul.²⁹ Ugyanakkor a *Tang*-korban igencsak népszerű manicheizmus fordítás-technikájával ellentétben a nesztorianusok igazán fontos neveiket és fogalmaikat inkább fonetikusan átirták, hogy ezzel elkerüljék a megfeleltetések által keletkező pontatlanságokat.³⁰ Igen izgalmas feladat a különböző írásokban található fogalmak fordításainak összevetése, mivel ezek jól mutatják, hogy a nesztorianus térítők mennyi szabadságot engedtek meg saját hagyományuk értelmezésében, és miként próbálták a lehető leghűségesebben, de az adott kínai kulturális környezetet minél inkább figyelembe véve „üzenetüket” egy ismeretlen hallgatósághoz eljuttatni.

Összefoglalásképpen elmondhatjuk, hogy habár a *Tang*-kori nesztorianizmus közvetlenül nem befolyásolta a kereszténység *Yuan*-kori, illetve modernkori jelenlétét, mégis a leggazdagabb kínai nyelvű forrásanyagot nyújtja a kereszténység kínai történetének korai fejezetéhez.

²⁸Standaert: i. m. 6–7.

²⁹Pelliot: i. m. 189, 201, 208, 473–487.

³⁰Standaert: i. m. 37.

SALÁT GERGELY

Katolikusok a Kínai Népköztársaságban

Salát Gergely (1975) sinológus, az ELTE BTK Kelet-ázsiai Tanszékének tanársegédje. 2001-ben szerzett diplomát az ELTE BTK kínai szakán, 2004-ben végzett az ELTE BTK Nyelvtudományi Doktori Iskolájának sinológiai doktori programján.

A kínai katolicizmus története két kultúra találkozásának története. A katolikus hit a 13. században jutott el először Kínába, de sokáig nem tudott gyökeret verni. Csak a 16–17. századi nagy jezsuita térítők korszakától fogva beszélhetünk önálló kínai katolicizmusról, míg a tömeges térítés a 19. században kezdődött. A kínai katolikus egyház valódi sinizálódása az 1920-as években indult meg, de az ígéretes fejlődés az 1949-es kommunista hatalomátvétellel megszakadt. A kínai katolikus egyház kettészakadt, s a megosztottság a mai napig fennáll, bár a két egyház közötti választóvonal kezd elmosódni. A kínai katolikusok mai összetett helyzetére mi sem jellemzőbb, mint hogy míg a kommunista nagyhatalom törvényhozásának alelnöke egy katolikus püspök, addig több tucat másik püspök munkatáborban, házi őrizetben vagy szoros megfigyelés alatt van.

Katolicizmus 1949 előtt

A katolikus hit már a 13. században megjelent Kínában, de a mongol dinasztia bukása (1368) után az országban kétszáz évre megszűnt a katolikus jelenlét. A folyamatos térítő munka a kínai misszió legnagyobb alakja, a jezsuita Matteo Ricci megjelenésével kezdődött, aki 1582-ben alapította első misszióját Dél-Kínában, s később a pekingi császári udvarba is bejáratos lett. A sikeres térítés folytatódását az ún. *ritus-vita* szakította meg a 17. században, amely arról szólt, hogy a katolikus kínaiak mutathatnak-e be továbbra is áldozatot az őseiknek. A vitát az őskultusz ellenzői nyerték, egy 18. századi pápai bulla alapján katolikussá csak az a kínai válhatott, aki megtagadta a kínai hagyományok e fontos elemét. A kínai udvar válaszul 1724-ben törvényen kívül helyezte a misszionáriusokat. Ezzel száz évre gyakorlatilag megszűnt a hittérítés Kínában.

A ritus-vita után a következő nagy kulturális összeütközést, amely a katolikus vallás helyzetét meghatározta, a 19. század második felében, az ópiumháborúk után kibontakozó *neokolonizáció*, s az ezzel összefonódó *nacionalizmus* jelentette. Ekkor a nyugati országok már nem csupán távoli kereskedelmi partnerekként, hanem gyarmatosító hatalmakként jelentek meg. A háborúkat lezáró szerződésekben rögzítették, hogy a győztes hatalmak térítői szabadon tevékenykedhetnek az ország belsejében is. A térítést a *nemzeti egyházak* vették kezükbe, a misszionáriusokat saját nemzetük katonái védték. A hittérítés nem csupán vallási, hanem kulturális misszióvá vált, amelynek célja az volt, hogy az

„elmaradott” kínaiak átvegyék a magasabb rendűnek tartott nyugati kultúrát, s azzal együtt a nyugati vallást.

Mindez természetesen az egyre inkább öntudatra ébredő kínaiak egy részéből erős ellenérzést váltott ki: a keresztény egyházakat sokan az imperializmus eszközeinek tartották. Ehhez hozzájárult az is, hogy a külföldiek a katolikus egyház vezetését eleinte a saját kezükben tartották, nem szenteltek fel kínai püspököket, az egyházközségek külföldi pénzből, külföldiek igazgatása alatt működtek. A kínai nacionalizmus és a „külföldi vallás” közötti ellentét első véres megnyilvánulása az 1900-as bokszferfelkelés volt, amelynek egyik célpontja a misszionáriusok és a keresztény kínaiak közössége volt. Ugyanez az ellentét határozta meg a kommunista hatalom első éveiben a kormányzat viszonyát a keresztény egyházakhoz. A 20. század elejétől kezdve a Vatikán igyekezett háttérbe szorítani az egyes országokhoz kötődő missziókat. 1919-ben XV. Benedek pápa egy enciklikájában azt tűzte ki távlati célként, hogy a kínai katolikus egyházat a kínai klérusra kell bízni. 1926-ban XI. Piusz 6 kínai papot kinevezett püspöknek, s később további kínai püspökök felszentelésére került sor. 1939-ben XII. Piusz deklarálta, hogy a rítus-vitában hozott 18. századi döntés hibás volt, tehát az ősök tisztelete nem ellentétes a katolikus vallással. Ezzel a kínai katolikus egyház lassan elindult az önállósodás útján. Ez a folyamat — nem éppen az előzetes elképzelések szerint — az 1950-es években zárult le, amikor a kínai katolikusokat mesterségesen elszigetelték a Vatikántól és minden külföldi támogatójuktól, arra kényszerítve őket, hogy maguk alakítsák ki hierarchiájukat.

Kommunizmus és vallás

Az 1920-as években megszerveződő kommunista párt az általa „felszabadított” területeken az 1920-as, 30-as években általában nem tűrte a vallási tevékenységet. 1937-től, a japán agresszió kezdetétől a vallásellenes politika megváltozott, meghirdették az *egységfront-politikát*, ami elméletben ma is a KKP hivatalos irányvonala. Ez azt jelenti, hogy a párt nem törekszik kizárólagosságra, hanem a különböző nehézségek legyőzése érdekében összefog minden olyan társadalmi erővel, amelyet nem tart ellenségének. Ilyen, a közös cél érdekében felhasználható erőnek tartották a vallásokat, ettől fogva tehát egy ideig viszonylag türelmes valláspolitikát folytattak. A valláspolitikai irányultsága hivatalosan nem változott a népköztársaság 1949-es kikiáltása óta sem. A jogszabályok mindig biztosították a vallásszabadságot, és a vallások *hivatalos* üldözésére soha nem került sor. A Kínai Népköztársaság összes alkotmányában megtalálható a szabad vallásgyakorlás joga.

A gyakorlat természetesen egészen más képet mutat. A meghirdetett és változatlan elvek ellenére a vallások helyzete a legutóbbi időig az aktuális politikai irányvonalától függött, s — különösen 1978 előtt — egyik napról a másikra gyökeres fordulatot vehetett.

Fontos tisztázni, hogy a kínai vezetés mit ért vallásszabadság alatt. Kínában a vallásszabadság csak azokra a hitrendszerekre terjed ki, amelyeket a kínai állam vallásnak elismer. A vallásként való elfogadás alapja nem valamiféle kritériumrendszer, hanem egyszeri hivatalos aktus: a vallás felvétele az elismert vallások listájára. Ilyen elismert vallás a KNK megalakulásától kezdve öt van: a buddhista, a taoista, a muzulmán, a katolikus és a protestáns. A vallásos meggyőződés szabadsága csak erre az ötre terjed ki: amely vallás nincs hivatalosan elismerve, annak elméletben sem jár jogi védelem, kezelése nem a valláspolitikai, hanem a közbiztonság kérdéskörébe tartozik.

A katolikusok helyzete Mao Kínájában¹

¹A témáról bővebben lásd Salát G.: *Vallások Mao Kínájában*. In: Hamar I. (szerk.): *Mitoszok és vallások Kínában*. Balassi, Budapest, 2000, 140–160.; Salát G.: *Vallási kérdések a kulturális forradalom alatt*. Új Keleti Szemle, 2000/1. 26–37.

A kommunista kormányzat valláspolitikáját a következő törekvés határozta és határozza meg: Mivel a pártnak céljai eléréséhez minden társadalmi erőre szüksége van, a maga oldalára kell állítani minden „haladó” elemet, vagyis minden olyan csoportosulást, amely a hasznára lehet. Másrészt viszont minden olyan erőt, amely szembeszegül, kíméletlenül meg kell semmisítenie. A valláspolitikai vonatkozásában ez azt jelenti, hogy a lojális vallási mozgalmaknak a párt bizonyos mozgásteret engedélyez, míg az ellenségesnek nyilvánított vallásos elemekkel leszámol. A párt tehát igyekszik a hívek által képviselt erőt a saját céljainak megfelelő csatornába terelni, s a veszélyes elemek leválasztásával teljesen párthű egyházakat létrehozni.

Az öt vallás kézben tartására 1950-ben megalapították az Államtanácshoz — vagyis a kormányhoz — tartozó *Vallásügyi Hivatalt* (VÜH). Ez többszintű szervezet, a pekingi központi hivatalon kívül VÜH-ok működnek tartományi, járási, városi szinten is. A VÜH-ok feladata az állam és a vallási szervezetek közötti közvetítés, a vallások felügyelete, illetve az állami egyházpolitika kidolgozása.

A VÜH megalapítása után a következő lépés a különböző vallások *hazafias szervezeteinek* létrehozása volt. Ahhoz ugyanis, hogy a vallások által képviselt erőket irányítani tudják, engedelmes és egységes szervezetekre volt szükség. Ezek létrehozása úgy zajlott, hogy a VÜH-ok minden vallás vezető személyiségei közül a párt engedelmes követőinek tűnőket juttatták egyre nagyobb befolyáshoz, akik hosszas szervezés után létrehozták saját vallásuk országos, „hazafias” — vagyis párthű — szervezeteit. Azon elemeket, akik nem csatlakoztak e szervezetekhez, vagy a vezetéssel ellentétes álláspontot hangoztattak, köztörvényes vagy politikai bűncselekmények vádjával elítélték és eltávolították. A Kínai Buddhista Szövetség (1953), a Kínai Iszlám Szövetség (1953), a Kínai Protestánsok „Három Autonómia” Hazafias Mozgalmának Bizottsága (1954), a Kínai Taoista Szövetség (1957) után így jött létre legvégül, 1957 júliusában a Kínai Katolikusok Hazafias Szövetsége.

²A kínai missziók utolsó napjairól, a hittérítő atyák elüldözéséről magyarul is széles körű irodalom áll rendelkezésre. Lásd például Vámos P.: *Két kultúra ölelésében – Magyar jezsuiták a Távol-Keleten*. Jézus Társasága Magyarországi Rendtartománya, Budapest, 1997; Vámos P.: *Magyar jezsuiták Kínában*. Korunk, 1998. aug. 3. III. folyam IX/8. 110–116.; Vámos P.: *A kommunista valláspolitikai és a katolikus misszionáriusok helyzetének alakulása Kínában az 1940–50-es években*. In: Hamar I.: i. m. 161–174.; Thun Albin: *A magyar misszió végnapjai Kínában*. Agapé, Szeged, 1997; Koch István: *Bevégeztetett*. (Szerk.: Vámos P.) Terebess, Budapest, 1999.

Elszigetelés és ellehetetlenítés

³F. Stockwell: *Religion in China Today*. New World Press, Beijing, 1993, 168.

A meghirdetett elvekkel ellentétben már a kommunista rezsim első éveiben megkezdődött a vallások erőszakos visszaszorítása, s ez különösen kíméletlenül sújtotta a katolikusokat. A kereszténység ugyanis nem egyszerűen csak idegen vallás volt, hanem a kommunista propaganda szerint az imperializmus eszköze is. A katolikusokat még a protestánsoknál is jobban sújtották az imperializmus-ellenes kampányok, s helyzetük a mai napig igen kényes. A protestáns közösségek ugyanis a kommunista hatalomátvétel előtt nem alkottak egységes szervezetet, mindegyik a maga — jobbra angolszász — anyaközösségéhez kötődött. Ezt a kötődést viszonylag könnyű volt feloldani, hiszen a protestantizmus egyik jellemzője éppen a keresztény közösségek függetlensége, autonómiája. A katolikus hitnek azonban egyik alapvető eleme az egyetemes egyházhoz való tartozás, ami együtt jár a Rómának való alárendeltséggel is. A nemrég függetlenné vált Kína különösen érzékeny volt állampolgárainak külföldi kapcsolataira, s nem tűrhette el, hogy bármely kínai állampolgár egy külföldi „hatalom” befolyása alatt álljon. Az egységfront-politika miatt a kormányzat nem támadhatta a katolikus vallást magát, ezért a fő célpont a külföldieknek való alávetettség lett. A kínai katolikusok elé jelszóként a független kínai katolikus egyház megteremtését tűzték ki, amely nem alárendeltje a Vatikánnak. Az ennek érdekében folytatott propaganda fő eleme — s ezt kénytelenek máig visszhangozni a nyilvánosság előtt a „hazafias” katolikus egyház vezetői — az, hogy az amúgy tiszteletreméltó keresztény vallást az imperialista hatalmak Kína további kifosztására használták, ráadásul a külföldi misszionáriusok elnyomták a kínai katolikusokat, akik most, hogy lerázták az idegen igát, már lehetnek egyszerre jó állampolgárok és jó hívők.

A kommunista vezetés első dolga az volt, hogy az egyházakat elvágja külföldi támogatóiktól és mindenféle idegen befolyástól. A kommunista hatalomátvétel után megindult a külföldi klérus elüldözése. Ez területenként más-más módszerekkel folyt: a leggyakrabban folyamatos zaklatásokkal, a munka folytatásához szükséges eszközök elkobzásával, nemritkán bírálati gyűlések szervezésével, keresztényellenes hisztériakeltéssel, sőt egyes misszionáriusok bebörtönzésével és kiutasításával.² Az ötvenes évek közepére gyakorlatilag mind az 5500 külföldi térítő elhagyta Kínát, 1952-ben 23 püspök volt börtönben, 5 házi őrizetben, 12-t pedig kiutasítottak. Mivel a 143 kínai egyházmegye püspöke közül mindössze 20 volt kínai,³ a külföldiek elüldözése egyben a kínai egyház lefejezését is jelentette. Ugyanakkor az autonómia jelszavára hivatkozva megtiltották, hogy a missziók és az egyházi intézmények külföldi segélyeket fogadjanak el. Ezáltal a katolikus közösségek elestek egyik legfontosabb bevételi forrásuktól, az intézmények pedig — különösen a kórházak — képtelenek voltak tovább ellátni feladataikat.

Ennél is súlyosabban érintette az egyházat az 1949 és 1952 közötti földreform, melynek során egy minimális méret felett elkoboztak minden földbirtokot. Mivel a külföldi támogatás mellett az egyházközségek fő jövedelme az egyházi földek bérbeadásából származott, s az egyéb bevételekre is súlyos adókat vetettek ki, egy csapásra az egyház összes jövedelme odalett. Ezután az egyház nem tudta tovább fenntartani sem oktatási, sem szociális intézményeit, s nem volt képes gondoskodni alkalmazottainak megélhetéséről. A politikai kampányok mellett tehát a katolikus klérusnak, a szerzeteseknek és szerzetesnőknek a gazdasági kényszer miatt is be kellett kapcsolódniuk a termelő tevékenységbe. Ez természetesen az egyházi élet rovására történt.

Az egyházközségek munkájának ellehetetlenítése mellett a vezetés módszeresen nekilátott a vallások tömegbázisának csökkentéséhez. Ennek legfontosabb eszköze az oktatás volt: a kötelező állami elemi oktatás bevezetésével az egyházi iskolák megszűntek, a kínai fiatalokat szigorúan materialista tananyagon nevelték, s igyekeztek beléjük táplálni a tudomány mindenhatóságába vetett hitet. Ugyanakkor közvetlenebb módszereket is alkalmaztak az ateizmus propagálására: vallásellenes kampányokat, „babonaellenes kiállításokat” stb. rendeztek. A tömegek állandó mozgásban tartása is elősegítette a szervezett vallási élet felbomlását: a számtalan értekezlet, politikai ülés, bírálati gyűlés, „önkéntes” közmunka mellett a hívőknek nem maradt idejük vallási életet élni, az elenyésző számú szabadnap ritkán esett vasárnapra, így a katolikusok nem tudtak részt venni a vasárnapi szentmisén.

A hazafias szövetség létrejötte

A külföldi szerzetesek és papok kiutasításával párhuzamosan megindult a kínai egyház fokozatos elszakítása az egyetemes egyháztól. A kommunisták ez irányú törekvéseit fokozta a mereven kommunizmusellenes vatikáni politika, valamint az a tény, hogy a Vatikán — a nyugati országok túlnyomó többségéhez hasonlóan — a taiwani kormányt ismerte el Kína képviselőjének.

A kínai egyház elszakadásának folyamata a kínai katolikusok kemény ellenállása miatt igen lassú volt. A kormányzat által kiadott jelszó a keresztény egyházak számára a „három autonómia” (*san zi*) volt: ez az egyházak igazgatásának, anyagi ellátásának és az igehirdetésnek a függetlenségét jelentette — természetesen nem a kormányzattól, hanem a külföldi vallási szervezetektől. Az 1950-ben indult „három autonómia” mozgalom az addig is viszonylag önálló protestánsok körében gyors sikereket aratott, de a katolikusok nehezen adták fel a szentatya iránti hűséget. Azok a katolikus papok és hívők, akik nem voltak hajlandók kimondani Rómától való függetlenségüket, durva zaklatásoknak tették ki magukat, ám a többség vállalta a meghurcoltatásokat. Az ellenszegülőket — minthogy a vallás szabadságát törvény garantálta — különféle *köztörvényes* bűncselekmények

vádjával ítélték börtönre, küldték munkatáborba. Eközben az állam aktívan támogatta a Rómától elszakadni kész katolikusokat. A katolikusok „három autonómia” mozgalma hivatalosan 1950 novemberében kezdődött, amikor néhány száz kínai katolikus aláírt egy dokumentumot *A katolikus egyház nyilatkozata a függetlenségről és a reformról* címmel. A „szakadárokkal” szemben a kínai püspöki konferencia egy olyan határozatot fogadott el 1951 februárjában, amelyben kijelentették: a magukat Rómától elvágó katolikusok egyben Krisztustól és az egyháztól is elvágják magukat.

A következő években az autonómiát elutasító katolikusokat sorra megfélemlítették és meghurcolták. Sokan nyíltan ellenálltak, ők általában munkatáborokban végezték. Sok Rómához hű pap és hívő visszavonult a nyilvános vallásgyakorlástól, ők helyi kisközösségekben, családi körben, esetleg egyedül őrizték tovább hitüket. Azok a katolikus személyiségek, akik végül engedtek a nyomásnak, hűségnyilatkozatot tettek az „új Kína” vezetésének, s 1957. augusztus 2-án megalapították a kínai katolikusok egyetlen államilag elismert szervezetét, a Kínai Katolikusok Hazafias Szövetségét (KKHSZ), amely kinyilvánította függetlenségét a Vatikántól.

Róma és a kínai katolikus egyház közötti végleges szakadást a püspökszentelések kérdése okozta. A külföldiek kiutasításával és a Rómához hű kínai püspökök bebörtönzésével — a 28 kínai püspökből csupán 5 volt hajlandó csatlakozni a KKHSZ-hez — alig maradt püspöke a kínai egyháznak, s a Vatikán által titokban kinevezett 25 új püspököt a „hazafias” katolikusok nem ismerték el. A püspökhíányt enyhítendő a „hazafias” katolikusok, annak ellenére, hogy Róma előzetesen jogellenesnek nyilvánította az aktust, 1958 áprilisában felszenteltek két „hazafias püspököt”. Ezután nem sokkal XII. Piusz pápa az *Ad Apostolorum Principis* című dokumentumban a jóváhagyás nélkül felszentelt püspököket kiközösítette. A püspökszentelések azonban tovább folytak, 1962-ig 50 új püspököt iktattak be a kormányhű katolikusok.

Ezzel a kínai katolikus egyház kettészakadt. A KKHSZ-hez csatlakozó katolikusok ma sem ismerik el Róma vezető szerepét, ezért a kínai vezetés, legalábbis elvben, némi védelemben részesíti őket. Sok katolikus azonban, ezek számáról semmiféle statisztika nem készült, nem hajlandó csatlakozni a KKHSZ-hez, lojális marad a pápához, ezzel viszont saját szabadságát és testi épségét kockáztatja. A KKHSZ-t a kormányzat egyszerű társadalmi szervezetként kezelte. Vezetőinek rendszeresen hűségnyilatkozatokat kellett tennie a párt mellett, mozgósítania kellett a híveket a különböző kampányokra, és saját sorain belül is kénytelen volt tisztogatásokat végezni az aktuális irányvonalnak megfelelően.

egyházi vezetőket elítélték, aki a „száz virág” mozgalom idején fel-emelte szavát a vallásszabadságot hirdető központi politika gya-kori megsértése miatt. A legtöbb ekkor letartóztatott egyházi sze-mélyiség csak a 70-es évek végén szabadult. Az 1958–60 között ki-bontakozó „nagy ugrás” gyakorlatilag megbénított mindenféle vallási életet: a falusi lakosságot kommunákba szervezték, állandó mozgásban tartották, s a városokban is egymást követték a külön-böző építési és politikai kampányok. Ekkor már a klérus tagjai is bekapcsolódtak a termelőmunkába, s csak mintegy „mellékállás-ban” folytattak vallási tevékenységet.

A nagy ugrást fél évtizedes „kiigazítás” követte, amikor a párton belüli mérsékeltabb erők vették át az irányítást. Ekkor a katolikusokra nehezedő nyomás is enyhült valamelyest, s a KKHSZ-hez tartozó közösségek folytathatták működésüket. Ugyanekkor a világegyházban — a II. Vatikáni zsinatnak kö-szönhetően — hatalmas változások mentek végbe, amelyektől a kínai „hazafias” katolikusok el voltak zárva. Ez vezetett ahhoz a furcsa helyzethez, hogy Kínában a „hazafias” katolikusok egé-szen a 90-es évek derekáig latinul tartották a miséket, míg a Va-tikánhoz hű földalatti katolikusok kínaiul.

A KKHSZ második kongresszusát 1962-ben tartották. Ezen meg-erősítették a függetlenség és önálló igazgatás politikáját, emellett programot dolgoztak ki az egyházi alkalmazottak utánpótlásá-nak megoldására. A programot már nem hajthatták végre, a kul-turális forradalom vihara a KKHSZ-t is elsöpörte, annak követ-kező, harmadik kongresszusára csak 1980-ban került sor.

1966-ban kezdődött Kínában a kulturális forradalom, amely az országot káoszba döntötte, a vallási életet pedig évek-re meg-bénította. A „négy régi” ellen hadba küldött vörösgárdistáknak fontos célpontjai voltak a vallási célokra használt épületek, templomok, kolostorok. Az egyházi temetőket feldúlták, számos templomot leromboltak, az épületekbe gyárak, raktárak, iskolák költöztek. 1966 őszétől Kínában gyakorlatilag minden nyilvános vallási tevékenység megszűnt, a templomokat bezárták, a papo-kat, püspököket — függetlenül attól, hogy a KKHSZ-hez tartoz-tak-e — meghurcolták, munkatáborokba küldték. Ugyanígy járt sok hívő is, sőt, a VÜH-okat is bezárták, kádereiket elítélték. Az új valláspolitikát meghirdetéséig nincs hír arról, hogy bármiféle vallásos tevékenység folyt volna Kínában ebben az időszakban.

Az új valláspolitiká

Az 1966-tól 1976-ig tartó kulturális forradalom nagymértékben el-idegenítette a kínai népet a politikai vezetéstől. A rövid átmeneti időszak után hatalomra kerülő, Deng Xiaoping nevével fémjelzett új vezetőgárdának szembe kellett néznie azzal, hogy a maga elé ki-tűzött feladatokat — a „négy modernizálás” végrehajtását, vagyis Kína valódi nagyhatalommá tételének programját — csak úgy tudja teljesíteni, ha a társadalom lehető legszélesebb rétegeit maga mellé

állítja. Ehhez szükség volt a társadalom energiáinak felszabadítására, amihez bizonyos mértékű szabadságot kellett biztosítani. A vallásokat illetően a vezetés arra az álláspontra helyezkedett, hogy mivel a tapasztalatok szerint a vallások végleges elhalásáig még sok időnek kell eltelni, az elnyomás pedig nem vezet eredményre, emellett a társadalmi szervezetrendszerbe betagolt, megfelelően ellenőrzött vallási szervezetek nem jelentenek veszélyt a rezsimre nézve, érdemes biztosítani a vallási meggyőződés és tevékenység bizonyos szabadságát. Ez amellett, hogy a hívő tömegeket a rendszer támogatóivá teszi, Kína nemzetközi megítélésére is jó hatással van.

1978 után, amikor a politika fő hangsúlya az osztályharcról a szocialista modernizációra helyeződött, megindult a vallások újjáéledése. Az elítélt vallási vezetők és hívők hazatérhettek, s a kormányzat úgy döntött, hogy a kulturális forradalom alatt kizárított ingatlanokat az egyházak visszakapják. A vallások újjáéledésének üteme minden várakozást felülmúlt; a valláspolitikai fordulat utáni évtizedet a hivatalos propaganda és a hazafias vallási szervezetek szóvivői a kínai történelemnek a vallások szempontjából legkedvezőbb időszakának szokták nevezni.

A valóságban nem a hívők számának rohamos gyarapodásáról volt szó, hanem arról, hogy az addig illegális és a magánélet keretei közé szorított vallásosság hirtelen a felszínre tört. Egyedül a protestantizmus dicsekedhet óriási növekedéssel: a hívők száma húsz év alatt 14-szeresére növekedett. A protestánsok számát 1949-ben 700 000-re tették, s 1978-ig ez a szám valószínűleg nem növekedett; 1997-ben viszont már 10 millió protestáns volt Kínában — a hivatalos statisztikák szerint! A hivatalos adat 2003-ban is 10 millió, de olvashatók 15 milliós becslések is. A többi vallás új hívőket nem hódított meg nagy számban — bár a földalatti katolikusok e téren is sok bizonytalanságot okoznak —, de a hívők és a „vallási rendeltetésű helyek” (templomok, kolostorok, imaházak stb.) száma nagyjából a vallásellenes kampányok előtti szintre állt vissza. Ugyanakkor Kína lakossága időközben körülbelül a kétszeresére növekedett, így a vallásos emberek aránya a társadalomban csökkent.

A hazafias egyház jelenlegi helyzete

A szabadabb körülmények között a katolicizmus is gyorsan magához tért: 1980-ban — 18 éves szünet után — megtartották a KKHSZ harmadik kongresszusát, s ugyanebben az évben egy szemináriumot is felállítottak a papnevelés biztosítására, emellett egy katolikus folyóiratot is alapítottak.

Jelenleg, az átszervezések következtében 113 egyházmegye van Kínában, összesen 67 püspökkel (1993-as adat). A püspökök közül 4-et szenteltek fel 1949 előtt vagy az 50-es évek elején. A többiek már a „hazafias” egyház választotta meg 1958-ban vagy később. 1993-ban — a VÜH-hoz közel álló forrás szerint — egész Kínában 900 pap és 1 200 szerzetesnő látott el szolgálatot

⁴Information Office of the State Council of the People's Republic of China: „Freedom of Religious Belief in China.” Beijing Review, 1997, Nov. 3–9, 13.

3 000 templomban és kápolnában. Az 1997-es hivatalos adatok szerint a katolikus klérus már 4 000 főből áll, a templomok és imaházak száma pedig elérte a 4 600-at.⁴ A KKHSZ jelenlegi elnöke Fu Tieshan pekingi püspök.

A korábban kisajátított ingatlanok visszaadásának folyamata máig zajlik, ennek intézése a VÜH-ok egyik legfontosabb és legnehezebb feladata. Az épületekbe ugyanis gyárak, raktárak költöztek, s elköltöztetésük nélkül az egyház nem kaphatja vissza vagyonát; ez viszont sok problémával jár, és igen hosszú ideig tart. Ilyenkor az ingatlant használó üzem bérleti díjat fizet, ami fontos bevételi forrást jelent az állami támogatásban nem részesülő egyházközösségeknek.

⁵Stockwell: i. m. 175.

⁶D. E. MacInnis: *Religion in China Today. Policy and Practice.* Maryknoll, New York, 1989, 264.

⁷Stockwell: i. m. 162.

⁸Information Office of the State Council, 13.

A hivatalos propaganda állításaival szemben a KKHSZ továbbra sem független az államtól, felette a VÜH ellenőrzést gyakorol. Az állami befolyás mértéke időről időre és helyről helyre változik, a helyi VÜH személyzete hozzáállásának, illetve az aktuális politikai kampányoknak függvényében. Jellemző a „hazafias” katolikusok és a pártállam összefonódására, hogy 2003 márciusában Fu Tieshan pekingi püspököt választották meg a kínai parlament, az Országos Népi Gyűlés alelnökének.

Becslések szerint a „hazafias” katolikus hívők száma évi 50 000-rel növekszik.⁵ Egy 1989-es becslés 3,3 millióra,⁶ egy 1993-as 3,6 millióra,⁷ az 1997-es — bevallottan pontatlan — hivatalos becslés 4 millióra tette a kínai katolikusok számát.⁸ 2003-as forrásokban a 4–5 milliós szám szerepel. Mivel 1949-ben 2,7–3,3 millió kínai katolikus volt, a fenti adatok gyakorlatilag azt jelentenék, hogy a két-három évtizedes elnyomás nem tudta jelentősen csökkenteni a katolikusok számát, de az 1978 utáni nagy megújulás se tudta nagymértékben növelni. Nagy kérdés azonban, hogy a „földalatti” katolikus egyház mekkora erőt képvisel.

A „földalatti” egyház

Mint korábban láttuk, az 1957-es kínai „egyházzsakadás” idején a katolikusoknak csak egy része csatlakozott a párthú KKHSZ-hez, mások illegalitásba vonultak, s továbbra sem tagadták meg a pápa iránti hűségüket. A kulturális forradalom alatt mind a legális, mind az illegális katolikusokat meghurcolták, de az 1978-tól kezdődő viszonylagos szabadság csak a KKHSZ-hez kötődő katolikusokra vonatkozott. Mivel a „földalatti” katolicizmust az állam nem ismeri el vallásnak, a vallásszabadságot biztosító jogszabályok nem vonatkoznak rá. Így a „földalatti” katolikus egyház a közbiztonsági hivatalok hatáskörébe tartozik, amelyek időről időre lecsapnak egyes tagjaira. A helyzet azonban korántsem olyan egyszerű, hogy egy pártkonform legális és egy üldözött illegális egyház párhuzamos és egymástól független tevékenységéről beszélhetnénk.

A földalatti katolikusok is létrehozták saját szervezetrendszerüket. A Vatikán — amellyel titkos csatornákon, főleg hongkongi és taiwani katolikusokon keresztül tartják a kapcsolatot — titok-

ban püspököket nevezett ki a soraikból, akik papokat szentelhetnek fel. 1989 novemberében gyakorlatilag nyilvánosan megalakult a földalatti egyház Püspöki Konferenciája (a résztvevők többségét később hosszabb-rövidebb időre letartóztatták). Az egyház országszerte titkos „szemináriumokat” tart fenn — általában magánházaknál —, ezek gondoskodnak a klérus utánpótlásáról. Nagy gond, hogy a földalatti papok nem részesülnek rendes képzésben, az általuk elsajátított ismeretanyag teológiai megalapozottsága hiányos. A földalatti és a hivatalos katolikus egyház viszonya rendkívül problematikus, s az alábbiakban csak a főbb kérdések fölvetésére szorítkozhatunk.

Az első megválaszolhatatlan kérdés az illegális katolikusok száma. A becslést csaknem lehetetlenné teszi a forrásokra jellemző elfogultság. A hivatalos kínai propaganda szerint — a nyilvánosság előtt a KKHSZ vezetői is ezt hangoztatják — csupán maroknyi ellenforradalmár, esetleg a Vatikán által megtévesztett személy alkotja az „úgynevezett »földalatti« katolikus egyházat”, amelynek súlya elhanyagolható. Sok külföldi katolikus orgánum viszont azt állítja, hogy a szakadár, párthű katolikusok aránya elenyésző, s a többség hű a pápához. A 2003-as sajtójelentések a földalatti katolikusok számát általában nyolcmillióra teszik. Így tehát a „hazafias” és a földalatti katolikusok száma összesen tizenkétfélmillióra, a kínai népesség 1%-ára becsülhető.

A két egyházhoz tartozók számának bizonytalansága annak is köszönhető, hogy a földalatti, illetve a legális katolikus egyházhoz tartozás kérdése nem egyszeri aktus (például belépési nyilatkozat) által rendeződik el, hanem azáltal, hogy a hívő részt vesz-e a hivatalos egyház tevékenységében, elfogadja-e a szentségeket a „hazafias” paptól, vagy kizárólag a pápahű papokat ismeri el. Ez minden hívő részéről személyes döntést követel, s általában az adott közösség papjának megítélésétől függ. Általában azt a papot, akit a hívők hiteles, őszinte, erkölcsös életű személyiségnek tartanak, a hívek akkor is elfogadják, ha támogatója a KKHSZ-nek. Azok a papok azonban, akik túlságosan kompromittáltak magukat, nem számíthatnak a hívők bizalmára. Ennek következtében sok esetben nem lehet eldönteni, hogy egy hívő melyik egyház tagjának számít, mert előfordulhat, hogy a hivatalos egyház egyes papjait elfogadja, másokat viszont nem.

Mindez nagy dilemma elé állítja a hazafias egyház papjait. Ahhoz, hogy a nyilvánosság előtt működhessenek, legalább névlegesen el kell fogadniuk a párt mindenkori irányvonalát. Ezzel viszont sok hívő szemében elveszíthetik hitelüket. Ezért a hivatalos papoknak rendkívül óvatosan kell egyensúlyozni, úgy kell támogatniuk a rendszert, hogy közben a hívők bizalmát is megőrizték. A földalatti papoknak ugyanakkor azzal kell szembenézniük, hogy bármikor letartóztathatják őket, s mivel illegálisan, fél-illegalitásban tevékenykednek, üzenetük csak korláto-

zott számú emberhez juthat el. Emellett meg vannak fosztva a hivatalos egyház számára biztosított infrastruktúrától, templomoktól, plébániáktól, nyilvános fellépési lehetőségektől.

A második nagyon összetett probléma a hivatalos és a földalatti egyház viszonya. A két szélsőség között széles átmeneti sáv húzódik, emiatt a két egyházat és az azokra jellemző hozzáállásokat nem lehet pontosan elkülöníteni. A legális egyház szószólóinak a nagy nyilvánosság előtt hangoztatott véleménye az, hogy a földalatti egyház maroknyi rendszerellenes elem gyűlekezete, akik Krisztus tanaival is szembehelyezkednek. A valós hozzáállás azonban sokkal árnyaltabb, minden egyházközségben más és más, sokszor a helyi káderek vagy egyházi vezetők hozzáállása szerint változik. Akad olyan hely, ahol a két egyház élesen szemben áll egymással; és van, ahol viszont a békés egymás mellett élés a jellemző, sőt néhol a két egyház papjai, püspökei kisegítik egymást a pasztorációs munkában. A két egyház sok helyen gyakorlatilag összemosódik. A katolikusok közeledése az utóbbi években felgyorsult, az illegális egyház ugyanis — a vezetés legnagyobb riadalmára — fokozatosan beszívárog a hivatalos hierarchiába. A közeledést elősegíti, hogy a két egyház között hit- és rítusbeli eltérések nincsenek, az egyetlen lényeges különbség az, hogy a hazafias katolikusok nyíltan és formálisan nem ismerhetik el Róma felsőbbbségét. Ugyanakkor például a legális templomokban is rendszeresen imádkoznak a pápáért.

A helyzetet tovább bonyolítja, hogy a földalatti katolikusok véleménye nem egységes a legális egyházzal. Egyesek nemcsak az egyedüli katolikus egyháznak tartják a földalatti egyházat, hanem a legális egyház munkájában résztvevőket eretnekeknek és áruolóknak minősítik. Más földalatti katolikusok viszont hajlandóak együttműködni a legális egyház képviselőivel.

A két egyház viszonyát még összetettebbé teszi a Vatikán politikája, amely szintén nem egyértelmű. Nem igaz ugyanis az a sok helyütt megjelenő állítás, hogy Róma Kínában a legális egyházat elítéli és kizárólag a földalatti egyházat támogatja. A valóságban Róma és a hivatalos kínai egyház között nem szakadtak meg a kapcsolatok, s — többnyire titokban — a kínai egyház bizonyos kérdésekben konzultál a Szentszékkal. Róma lehetőséget ad rá, hogy azok a püspökök, akiket a hozzájárulása nélkül szenteltek fel, utólagosan *communió*ra lépjenek a pápával, s ilyenkor ezen püspökök felszentelését a Szentszék nem csupán érvényesnek, hanem törvényesnek is elismeri. A pápával titokban „kibékült” püspökök pontos számát és kilétét érthető okokból titokban tartják. Közben némi közeledés nyilvánosan is történt Róma és a hivatalos katolikusok között, például a 80-as évek végétől a hivatalos liturgiában újra szerepel a pápáért mondott ima. A Vatikán és a kínai kormányzat is folytat tárgyalásokat egymással: előfordult már, hogy sikerült megállapodniuk

egy adott egyházmegye püspökének személyében, aki így egyszerre lett a földalatti és a hivatalos katolikusok megyéspüspöke.

A Vatikánnak is sok gondot okoznak a szélsőséges földalatti katolikusok, akik oly büszkék pápahúságukra. Gyakran megtörténik, hogy az illegális egyház nem fogadja el a hivatalos egyház olyan püspökét, akit a Vatikán elfogad. Ilyenkor nem nyíltan helyezkednek szembe Rómával, hanem arra hivatkoznak, hogy a hivatalos püspök pápai elismertségéről hozott hír, s az azt igazoló dokumentumok hamisak. A 80-as évek elején a Vatikán igen nagy szabadságot biztosított a földalatti katolikusoknak püspökök felszentelésére, s ezzel a szabadsággal az egyház túlon túl gyakran is élt. Később a pápa egy nyolcpontos irányelvgyűjteményt adott ki, amely szerint a földalatti katolikusoknak egy-egy püspök kinevezésével várniuk kell addig, amíg megbizonyosodnak róla, hogy az adott egyházmegye „hivatalos” püspöke nem lépett *communió*ra a pápával. Ha a „hivatalos” püspököt Róma is elismeri, a földalatti egyház nem szentelhet fel püspököt ugyanabba az egyházmegyébe. A nyolc pontot azonban a földalatti egyház nem fogadta el. A földalatti püspökök száma körülbelül 60, s bizonyos hírek szerint maga a Vatikán sem ismeri e püspökök pontos számát és kilétét.

További bizonytalan tényező a kormányzat politikája, amely a meghirdetett alapelvek állandósága ellenére is bármikor megváltozhat. Úgy tűnik, nem léteznek egységes irányelvek a vallások kezelésére, a vallásszabadságra vonatkozó gumijogszabályokat a helyi hivatalnokok tetszésük szerint értelmezhetik. Ennek következtében a hívők és papok helyzete tartományról tartományra, városról városra változik. Bizonyos helyeken a hivatalnokok elenségesen viszonyulnak az egyházhhoz, és sokban megnehezítik a vallásos tevékenységet. Máshol a katolikusok jelentős szabadsággal rendelkeznek. Beszámolók szerint számos helyen bizonyos, a központi kormányzat által tiltott cselekmények mindennapos gyakorlattá váltak, például vasárnapi iskolák szervezése vagy 18 éven aluliak megkeresztelése. Ugyancsak változó a földalatti katolikusok helyzete: sok helyen szemet hunynak tevékenységük fölött, máshol szigorúan tiltják működésüket. Velük kapcsolatban a legjellemzőbb politika az állandó bizonytalanságban tartás, a „húzd meg – ereszd meg” taktika: sokáig hagyják működni őket, majd bizonyos prominens képviselőiket néhány évre letartóztatják, de azok szabadulásuk után újrakezdik a szervezést.

Az országos politika, úgy tűnik, a nemzetközi politikai játszmákban kártyaként használja a vallásszabadságot és a földalatti katolikusok kérdését. Ugyanúgy, ahogy az emberi jogi aktivistáknak, a földalatti egyház vezetőinek a sorsa is sokszor a nemzetközi helyzettől függ. Amikor Kína valamely konkrét cél miatt pozitív színben akar feltűnni a világ előtt, szabadon enged néhány vallási vezetőt; amikor viszont erejét és függetlenségét

akarja hangsúlyozni, annak sokszor kínai papok, püspökök, hívek látják kárát. Az utóbbi egy-két évben a földalatti katolikusokra nehezedő nyomás fokozódik, jelenleg a külföldi emberjogi szervezetek szerint a földalatti katolikus egyház összes püspöke börtönben, házi őrizetben, megfigyelés alatt van, vagy pedig bujkál. Különösen elmérgesedett a helyzet azután, hogy 2000. október 1-jén — a Kínai Népköztársaság nemzeti ünnepén — II. János Pál pápa 120 kínai, illetve Kínában tevékenykedett vértanút szentté avatott. Ez fontos biztatást jelentett a kínai katolikusoknak, ugyanakkor a gesztust a kommunista vezetés nyílt provokációként értékelte, s a válaszul született korlátozó intézkedések alól sok helyen a legális katolikusok sem mentesülhettek. Az esemény után a kormányzat végleg kizárta, hogy a közeljövőben sor kerülhetne a szentatya kínai látogatására.

A katolicizmus jövője Kínában

Sokakban felmerült a kérdés: hogyan lehetséges, hogy a Kínában fiatalnak számító katolikus vallás két-három évtizedes üldözés ellenére sem tűnt el, sőt az utóbbi időben még nőtt is a hívek száma. A kérdésre a hívek körének vizsgálata adhat részleges választ.

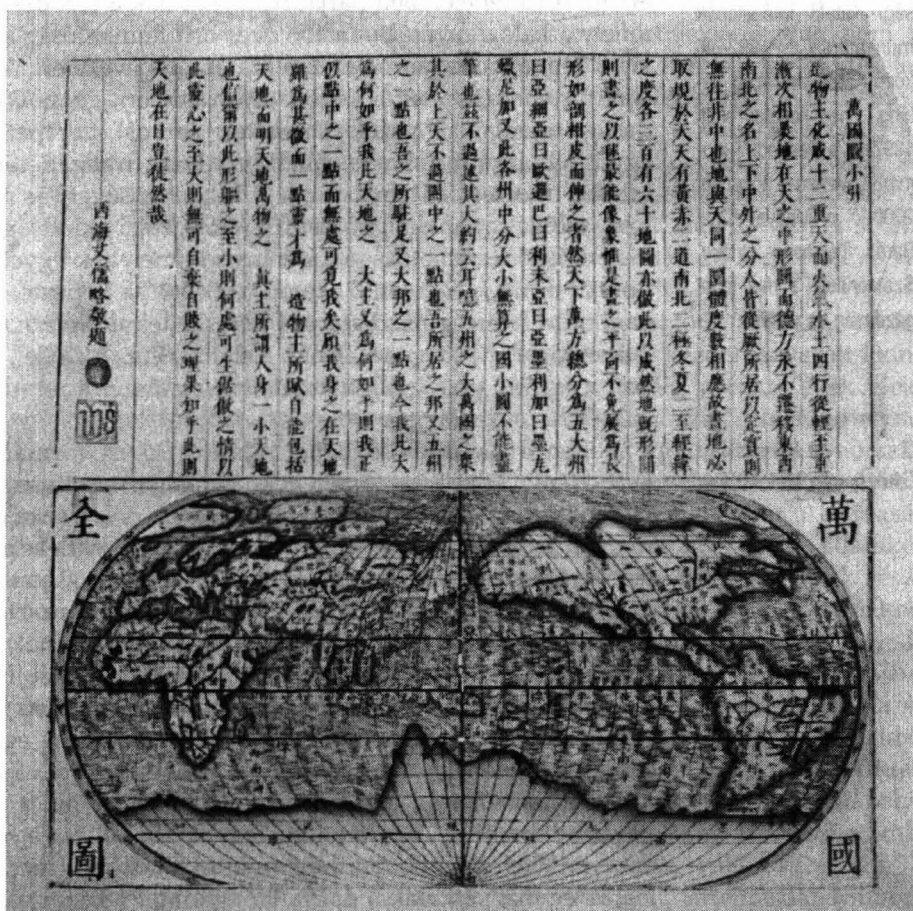
A katolicizmus Kínában elsősorban vidéki vallás: bár sok városban is vannak templomok, a hit bázisát egyes vidékek parasztága alkotja. A jelenlegi katolikusok többségének családja már több nemzedék óta katolikusnak vallja magát. Azokból a családokból, ahol a katolicizmus családi hagyománnyá, az ősök vallásává vált, rendkívül nehéz kipusztítani ezt a hitet. Paradox módon tehát a katolicizmus éppen a kínai társadalom hagyománytisztelőte, konzervativizmusa miatt maradhatott fenn. A fennmaradást elősegítette az is, hogy a katolikusok általában nagyobb tömbökben élnek vidéken, nem szétszóródva, s főleg egymás között házasodnak, így a katolikus hit nemcsak a család, hanem a tágabb közösség egyik összetartó ereje is lett. Különösen erős a hit Hebei tartományban, ahol körülbelül egymillió katolikus él.

Az utóbbi időkben tapasztalható fellendülés elsősorban annak köszönhető, hogy a hagyományosan katolikus családok visszatértek a közösségi életbe. Emellett azonban sok új hívő is csatlakozott a katolikus egyházhoz. Ennek társadalmi okai vannak: a jelenleg uralkodó se nem szocialista, se nem kapitalista rendszer pusztító hatással van a hagyományos értékrendre, erkölcsre, közösségekre. Az elbizonytalanodott, helyüket kereső emberek — főleg az értelmiségiek és a fiatalok — könnyen a valláshoz, s azon belül is a kapitalizálódó viszonyokhoz jobban illő kereszténységhez fordulnak.

Mindazonáltal a katolicizmus jövője Kínában bizonytalan. A hívek száma a népességnek csupán legfeljebb egy százalékát teszi ki, befolyása tehát jelentéktelen, s a vallást állandóan fenyegeti a feloldódás veszélye. Másrészt előbb-utóbb rendezni kell a földalatti és a hivatalos egyház ellentéteit, s meg kell szüntetni a

szkizrát, hiszen a megosztottság rendkívüli mértékben csökkenti az egyház erejét és hitelét. Ezt a fentebb vázolt ellentétek miatt nagyon nehéz lesz megvalósítani. Mindennek előfeltétele a Vatikán és KNK viszonyának rendezése: jelenleg a Vatikán az egyetlen európai állam, amely Tajvannal tart fenn diplomáciai kapcsolatot, s amíg nem ismeri el a KNK-t, addig nem lehet szó a kínai egyházon belüli ellentétek rendezéséről és a kínai egyház visszatéréséről a világegyházba.

Erre pedig nagy szükség lenne, mert a globalizáció ellenére a jövőben valószínűleg fokozódni fognak a nyugati világ és Kína konfliktusai. Egy olyan kínai katolikus egyház, amely mélyen beágyazódva a kínai társadalomba, szabadon tevékenykedhet, s emellett jó kapcsolatban áll a Vatikánnal és a többi ország keresztényeivel, hídként szolgálhatna a különböző kultúrák között, s a világ stabilitásához is hozzájárulhatna.



Matteo Riccinek tulajdonított világtérkép (1600 körül)

A vallásszabadság védelmében

MÉSZÁROS KLÁRA

Katolikusok Hongkongban

Mészáros Klára (1943) sinológus, közgazdász, 1970-ben végzett az ELTE BTK történelem–kínai–könyvtár szakán. 1972-től máig az MTA Világgazdasági Kutató Intézetének munkatársa, 1992–96 között Magyarország pekingi nagykövete volt. 1997-től a Szegedi Tudományegyetem docense, 2000-től a Magyar–Kínai Baráti Társaság elnöke. Szakterülete a mai kínai gazdaság és politika.

A keresztény közösség kialakulása

A hongkongi sikertörténet 1841-hez, az első ópiumháborút lezáró — kétes dicsőségű — nanjingi szerződéshez nyúlik vissza, amikor Lord Palmerston brit külügyminiszter „meddő sziklaként” jellemezte az angol fennhatóság alá kerülő félszigetet. Lakosságának száma még a II. világháborút követően sem haladta meg a 600 ezret. Az 1092 négyzetkilométernyi területen ma már 7,3 milliónyian élnek. A történelemben párját ritkítja annak a fejlődésnek pályája, amely a kalóztanyától — a 156 éves brit fennhatóság alatt — a világ 8. legnagyobb kereskedelmi hatalmához vezetett. A hongkongi sikertörténet összetevői között olyan emberi, geopolitikai és gazdaságstratégiai tényezők játszottak fontos szerepet, amelynek együttthatójaként a kínai vállalkozó kedv nyugati törvényekkel, szabad információáramlással, jogi függetlenséggel és modern polgári szolgáltatásokkal párosult. A földrajzi adottságok szabták meg a fejlődés lehetőségének irányát, amelynek egyetlen kitörési pontját a híd, a közvetítő szerep felvállalása képezte. Hongkongban, mint a térség meghatározó kereskedelmi csomópontjában találkozik Kelet Nyugattal, Kelet Kelettel, Észak Déllel, az iparosodott a fejlődő országgal, a kapitalista rendszer a reformgazdasággal, és Kína a világgal.

Ebben a sokrétű közegben alakult ki és formálódott az a keresztény közösség, amelynek gyökerei szervesen beépültek Hongkong sokszínű vallási közösségébe. A gyarmati lét és a nyugati teológia biztonságában a hongkongi gyülekezet 270 ezernyi hívője viszonylag későn, csak a II. Vatikáni zsinat után érezte meg fontosságát annak, hogy saját történelmi tapasztalatát is integrálja egyházába. Az első kínai származású püspök felszentelése is csak 1969-ban került sor. Ezt követően gyorsult fel az a folyamat, amelynek során egyre több helyi származású klerikus került magasabb posztra az egyházi hierarchiában. Az egyházmegye 1991-ben ünnepelte megalapításának 150-ik évfordulóját.

Az egyháznak az oktatásban vállalt szerepe miatt a hongkongi társadalmon belül a katolikus egyház befolyása a hívők számarányánál jelentősebb. A hongkongi oktatási rendszer gyakorlatilag az egyházi iskolákra épült. Hongkong 71 középiskolája közül 65-öt katolikus missziók működtettek. Bár a koronagyarmat lakosságának 98%-a kínai származású, az oktatás nyelve többnyire

az angol volt. Az iskoláknak mindössze 6 százalékában tanítottak kínaiul. A szülők többsége egyetértett azzal, hogy angol legyen a tanítási nyelv, az egyetemeken és az üzleti életben is jobban érvényesülhettek az angol tudással. Az oktatás magas színvonala következtében az egyházi iskolák az elitképzés központjaivá váltak. A hongkongi közalkalmazottak és köztisztviselők ezért járaták egyházi iskolákba gyermekeiket. A különböző társadalmi rétegeken belül még ma is a köztisztviselők körében a legnagyobb az elkötelezett keresztények aránya.

**A hongkongi
keresztény egyházak
nemzetközi
szerepének
felértékelődése**

Az 1950-es évek Kínájának fokozódó egyházellenességével, majd a Kínai Népköztársaság és a Vatikán közötti kapcsolatok 1957-es megszakításával, a hongkongi keresztény egyházak szerepe nemzetközileg is felértékelődött. Hongkongnak volt csak lehetősége arra, hogy kapcsolatot tarthasson fent az anyaország közösségeivel. Kínai részről ugyan gyanakvással fogadták a kezdeményezéseket, de a politikai és gazdasági érdekek miatt tűrni kényszerültek. Mutatja ezt az is, hogy 1949-ben, a Kínai Népköztársaság megalakulásakor, a hatalom birtokosai ugyan nem ismerték el a Qing-dinasztiával kötött 19. századi szerződéseket, de a *status quo*t fenntartották. A Kínai Népköztársaság nemzetközi elszigeteltségében Hongkong volt az a külvilágra nyíló ablak, amelyen keresztül tartani lehetett a kapcsolatot a világ különböző országaival. A „nyitás” politikájának meghirdetésével, 1978-tól, Hongkongnak nagy szerepe volt abban, hogy a sikeres reformokkal Kína a világ gazdaság meghatározó szereplőjévé válhatott.

**Hongkong egyesülése
Kínával**

Az 1980-as évek elején — a bérleti szerződés lejártának közelédtevel — a brit diplomácia tárgyalásokat kezdeményezett Hongkong visszaadásáról. Deng Xiaoping pedig a 80-as évek elején dolgozta ki az ún. „egy ország — két rendszer” elvét, amelynek alapján 1997. július elsejével Hongkong egyesült az anyaországgal. Lényegi eleme az a sajátos modell, amely 50 évig garantálja a Kína és Hongkong közötti különbség fenntartását a gazdasági és a politikai rendszer terén. A két ország közötti államközi szerződést 1984 szeptemberében kötötték meg, amelynek részét képezi a Kínai-Angol Csatlakozási Nyilatkozat és az 1990-ben elfogadott Alaptörvény.¹ Ennek értelmében a külügy és a védelem kivételével Hongkong 50 évig magas szintű autonómiával rendelkezik, mint Különleges Közigazgatási Terület.² Az alapelvekben rögzített jogok érvényesíthetősége konkrét esetekben azonban a kínai hatóságok értelmezésétől függ. A Nagy-Britannia és Kína közötti tárgyalásokon csak a legfontosabb alapelveket tisztázták, a joghézagok miatt így az olyan kérdéseket, mint az autonómia, demokrácia, emberi jogok, vallásszabadság, be nem avatkozás, korrupció stb. másként értelmezik Kínában, másként Nagy-Britanniában. Hongkong ezáltal fokozatosan veszti el polgári és politikai szabadságának egy részét. Az autonómia

¹Sino-British Joint Declaration on the Question of Hong Kong, illetve Basic Law.

²Special Administrative Region (SAR).

csökkenésével olyan kulcsterületeken lehet számítani, mint a sajtó, utazási szabadság és a független igazságszolgáltatás.

Nem szabad megfeledkezni azonban arról, hogy Hongkong esetében nem egy demokratikus ország leigázásáról, hanem a gyarmati állapot megszüntetéséről van szó. Kínaiak egyesültek kínaiakkal. Az utolsó brit kormányzó, Chris Patten túlságosan későn, csupán az átvételt megelőző időkben kezdte kiépíteni Hongkong demokratikus intézményrendszerét, ezen intézkedéseit azonban a kínai hatóságok az átvételkor hatálytalanították.

**Az egyesülés által
felvetett kérdések**

A katolikus és protestáns gyülekezetek számára az egyesülés rengeteg olyan kérdést vet fel, amely szorongással töltheti el a hívőket. Napjainkig nem tisztázott a Hongkong, Kína és a Vatikán közötti kapcsolat. A visszacsatolás hatodik évében sem lehet tudni, hogy a Róma-hű katolikus egyház meddig tarthatja fenn jelenlegi állapotát. 1997-ben, az anyaországhoz való csatlakozáskor 300 ezer diák tanult köztámogatással 327 iskolában. Az egyház évi bevételének 60 százalékát tették ki ezek a források. Az iskoláknak még ma is 25 százaléka egyházi kezelésben van. A bizonytalanság légkörében azonban a legnagyobb gondot a kínai földalatti egyházzal való kapcsolattartás okozza, amelyet a szárazföldön tüzzel-vassal üldöznek.

A kínai gyakorlat szerint az egyházak a nem-kormányzati szervezetekhez (NGO) tartoznak. Az 1984-ben megkötött Alaptörvény értelmében, a hongkongi egyházaknak három alapelvet kell tiszteletben tartani: 1.) az *alárendeltség tilalmát* 2.) a *be nem avatkozás elvét* 3.) valamint az *egymás kölcsönös tiszteletben tartásának elvét*. Az egyházi hierarchia rendjének elvetésével próbálják megakadályozni a szárazföldi és hongkongi egyházak és vallási csoportok közeledését. A szuverenitás jegyében a hongkongi missziók nem avatkozhatnak be a kínai „belügyekbe”. 1997. július elsejétől már Hongkongban is büntetendőnek számít a kínai szárazföld regisztrálatlan vallási csoportjainak támogatása és látogatása. Csak olyan vallási közösségekkel tarthatnak legális kapcsolatokat, amelyeket a kínai kormány hivatalosan elismer. Miután a földalatti egyházak „ördögi kultuszoknak” minősülnek, így nincs is mód regisztrálásukra, támogatásuk pedig kimerítené a kínai belügyekbe való beavatkozás büntetettét. A hongkongi missziók törvényesen csak a Hazafias Egyházzal tarthatnak kapcsolatot.

**Hongkong missziós
szerepének
csökkenése**

Az évtizedek során ezerszámra csempészték bibliát Hongkongból a szárazföldre, amit a kínai hatóságok természetesen tiltottak. A Hongkongi Különleges Adminisztratív Terület megalakulásával azonban változott az egyházi ügyekkel kapcsolatos jogi megítélés. Így vált valósággá az, hogy a kínai hatóságok hongkongi lakosokra is kiszabhatnak olyan súlyos ítéleteket, mint a halálbüntetés. A nemzetközi felháborodásnak és tiltakozásnak köszönheti például életét az a 2002-ben elfogott biblia-

csempész, akinek halálos ítéletét végül is börtönbüntetésre változtatták. Az egyházak közötti kapcsolattartás egyre kockázatosabbá válik. Hongkong missziós szerepe ezáltal a kínai szárazföldön csökken.

Marginalizálódási folyamat

1997-től indult meg az a marginalizálódási folyamat, amelyet Hongkong püspöke, Joseph Zen Ze-kun érzékelt a helyi civil csoportosulások befolyásának visszaszorításában. A Pekinggel szimpatizáló, különösen az Országos Népi Gyűlésben pozíciót vállaló hongkongiaktól a püspök azért tart, mert félti a város-állam szabadságjogait. Amikor a Hongkongi Különleges Adminisztratív Régió elnöke, Tung Chee Hwa — a pekingi megítéléssel megegyezően — „ördögi kultusznak” nyilvánította a *Falungong* mozgalmat, Joseph püspök kelt elsőként a szekta védelmébe. Arra a veszélyre hívta fel az egyházak figyelmét, hogy ha nem védik meg a *Falungongot*, úgy a Pekingnek nem tetsző szellemi és vallási mozgalmak könnyen az „ördögi kultuszok” üldözendő listájára kerülhetnek. Zen püspök ezért állt ki teljes erkölcsi súlyával a mozgalom mellett. A püspök ettől kezdve félti Hongkong autonómiáját.

Az Alaptörvény 23. paragrafusának ratifikálását az atípusos tüdőgyulladás (SARS) tetőzésének idejére — 2003. július 9-ére — időzítették. A kormányzattal szembeni bizalmi válságot azonban a járványra való tekintettel sem sikerült elkerülni. A nemzetbiztonsági törvénytervezet ugyanis a központi népi kormányzat ellen irányuló hazaárulás, államtitoksértés, szeparatizmus, zendülés és felforgatás tilalmát helyezi kilátásba. Az államellenes bűnök definíciója pedig az új kínai állambiztonsági szabályozásra épül, amely teljes mértékben a központi népi kormánynak szolgáltatná ki Hongkongot. Ennek értelmében pedig a szólásszabadság gyakorlása vagy a hivatalostól eltérő vélemények is büntetendőnek minősülhetnek. A 23. paragrafus elfogadásával az olyan polgári jogok, mint a vallásszabadság is korlátozhatóvá válnának.

Új nemzetbiztonsági törvény tervezete

A nemzetbiztonsági törvény életbe léptetése tehát mind a civil, mind a vallási szervezetek számára veszélyt jelent. Minden olyan szervezet automatikusan betilthatóvá válna, amelyeket a szárazföldi Kínában már törvényen kívül helyeztek. A hongkongi keresztény egyházak azonban már megtanulták azt, hogy miként élhetnek politikai jogaikkal. Aktív tevékenységük révén hozzászórtak ahhoz, hogy szerepet vállaljanak azokon a területeken, ahol a humanitárius, társadalmi vagy demokratikus jogok kerülnek veszélybe. Zen püspök is felemelte hangját a szociális kiadások csökkentése ellen, kemény kritikuskává vált annak az 1999-es Feljebbviteli Bírósági határozatnak, amely tiltja a Hongkongban élő és dolgozó szülők szárazföldön született gyermekeinek Hongkongba hozatalát. Joseph Zen bátor kiállása Peking rosszallását is kiváltotta. A hongkongi püspököt azonban ez sem

³A hivatalos Hazafias Egyház katolikus híveit 5 millióra, a földalatti egyházhoz tartozókat 8 millióra becsülik.

Demonstrációk és tiltakozások

A jelenlegi helyzet

⁴China Infodoc Service
(13 Nov 2003).

akadályozza meg abban, hogy a hongkongi demokrácia védelme mellett nemcsak a 350 ezerre növekedett katolikus gyülekezet, de a Kínában élő 13 milliónyi³ katolikus jogaival is törődjön. A konfliktusok felvállalására pedig mind Pekingben, mind Hongkongban egyre több lehetőség kínálkozik. Amennyiben a hatóságok bezárnák a templomát, a püspök civil engedetlenségi mozgalmában vállalná a letartóztatást is. A kínai hatóságok a Vatikán szerepét vélik a háttérben érzékelni, amelynek feloldatlan feszültsége újból és újból felszínre kerül.

A demokratikus és polgári ellenzékkel együtt a püspök is keményen bírálja a nemzetbiztonsági törvény tervezett ratifikációját, ami — meggyőződése szerint — Peking százíze szerint formálná Hongkong társadalmát a szabadságjogok korlátozásával. Így került sor július elsején az anyaországhoz való csatlakozás 6. évfordulóján arra a demonstrációra, amelyen Hongkong 7,3 millió főnyi lakosságából 500 ezen vettek részt. Az 1989-es Tiananmen téri események miatti tiltakozás után ez volt a legnagyobb civil megmozdulás. A civil szervezetek és pártok mellett az egyházak tagjai is ott voltak. A protestáns és katolikus hívek több mint 9 ezren imádkoztak együtt az utcán a szabadságjogok tiszteletben tartásáért, miközben a templomokban is ezért imádkoztak.

A társadalom különböző rétegei, a középosztálybeliek, kitelepítettek, tanárok, diákok, vallási közösségek együtt fejezték ki bizalmatlanságukat a helyi törvényhozás alakulása miatt. Ennek során kiderült az is, hogy a Hongkong Különleges Adminisztratív Terület polgárainak többsége nemcsak a profittal és az üzlettel törődik, hanem fontosnak tartja szabadságjogainak megőrzését is. A Hongkongi Keresztény Tanács a keresztények feladatának tartja a szabadság és igazságosság őrzését. A résztvevők olyan alapvető szabadságjogok érdekében szálltak szembe a hongkongi hatóságokkal, mint a vallásszabadság, a szólásszabadság, a szabad sajtó és az egyesülési szabadság. A kisebb-nagyobb megmozdulások — éhségsztrájk, imádkozó csoportok, hangos demonstrációk formájában — még napokig tartottak.⁴ A hongkongi és a pekingi kormányzat ezáltal nehéz helyzetbe került. A tömegnyomás hatására a helyi kormányzat végül is meghátrált, az új nemzetbiztonsági törvény bevezetését bizonytalan időre elhalasztották. Ezzel azonban a probléma nem oldódott meg. Peking a törvény elfogadásával előbb vagy utóbb újra megpróbálkozik. A kérdéses az, hogy a helyi kormányzat meddig állja, az új kínai vezetőség pedig meddig hajlandó tiszteletben tartani az „egy ország, két rendszer” formuláját.

Magyar misszionáriusok Kínában

VAMOS PÉTER

A magyar külmissziós mozgalom belpolitikai háttere az 1920–1930-as években

Vámos Péter (1969) sinológus, történész. 1992-ben végzett az ELTE BTK kínai, 1997-ben történelem szakán. 1998-tól a nyelv-tudomány kandidátusa. 1997-től a Károli Gáspár Református Egyetemen tanít, 2001-től a MTA Történettudományi Intézetének tudományos munkatársa. Kutatási területe Kína története és külpolitikája a 20. században, valamint a 20. századi magyar-kínai kapcsolatok története.

A szerző köszönetet mond a Jézus Társasága Magyarországi Rendtartománya, a tajvani Center for Chinese Studies, a Pacific Cultural Foundation, a Tokyo Foundation, az MTA (Bolyai János Kutatási Ösztöndíj), az Alapítvány a Magyar Felsőoktatásért és Kutatásért (Magyary Zoltán Posztdoktori Ösztöndíj) és az Oktatási Minisztérium (Békésy György Posztdoktori Ösztöndíj) kutatáshoz nyújtott támogatásáért.

A 20. század első felében két önálló magyar misszió működött Kínában: a jezsuitáké és a ferenceseké. Jézus Társasága Magyarországi Rendtartományának első hittérítője 1922-ben érkezett Kínába, a Kapisztrán Szent János Ferences Rendtartomány első misszionáriusai pedig 1929-ben. A jezsuiták 1936-ban vették át Észak-Kínában a *damingi* misszió irányítását, a ferences barátok pedig három évre rá, Hunan tartományban, *Baojingban* kaptak önálló missziós területet. A harmincas évek végén a szerzetesnőkkel együtt összesen száznál több magyar misszionárius élt Kínában, katolikusok és protestánsok egyaránt. A magyar missziós tevékenység akkor teljesedett ki, amikor a magyar-kínai kapcsolatok egyébként a minimumra szorultak vissza: a két világháború közti időszakban. A két ország között hivatalos diplomáciai kapcsolat nem volt, a kereskedelmet néhány vállalkozó magánügyletei jelentették, a nagy távolság és a háborúk következtében társadalmi kapcsolatnak nem lehetett esélye.

Az önálló magyar missziók alig egy évtizeden át léteztek Kínában. Az államközi kapcsolatok rendeződésének idejére már mindkét országban gyökeres változások következtek be: 1949 után a kínaiak nem nézték jó szemmel a külföldi misszionáriusok jelenlétét. Néhány éven belül minden magyar misszionárius Kína elhagyására kényszerült, itthon pedig 1950-ben gyakorlatilag felszámolták a szerzetesrendek működését.

A misszionáriusok a hit terjesztésével az európai, közelebbről a magyar kultúrát vitték — természetesen hitbéli meggyőződésükből fakadóan keresztény kontösben — a kínai városokba és a külvilágról mit sem tudó, sanyarú körülmények között élő parasztok körébe. Hitbuzgalmi tevékenységük mellett tanítottak és gyógyítottak, így folytatták azt a több évszázados missziós hagyományt, amely a két civilizáció egymásra találásának és kölcsönös megismerésének egyik csatornája volt. A Trianon utáni Magyarországon miért lángolhatott fel ilyen hévvel a külmissziók iránti érdeklődés? És miért éppen Kína von-

zotta a magyar misszionáriusokat? Jelen tanulmány e kérdésekre keresi a választ.

A „Kelet népe” tudat formálódása a magyar köztudatban

¹A kérdéskör jó összefoglalását adja Harmatta János az *Attila és hunjai* című kötet 1986-os kiadásához írt előszavában. In: Németh Gyula (szerk.): *Attila és hunjai*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1986., I–XXXIX.

²Györfly György: *Julianus barát és Napkelet fölfedezése*. Szépirodalmi, Budapest, 1986, 127, 141, 163.

³Lischerong Gáspár: *Pray György élete és munkái*. Pray rendtörténetíró munkaközösség, Budapest, 1937, 42.

A magyarság körében az első krónikaírók, P. Mester és Kézai Simon munkássága óta él a hit, sokakban a bizonyosság, hogy a magyarok keleti eredetűek, Árpád a világhódító Attila utóda, a népe pedig a hunok leszármazottja.¹ A feudális, keresztény Európában a rangot a származás adta. A kancellária történetírói előtt kettős feladat állt: egyrészt bizonyítaniuk kellett a magyarság, azon belül az „Isten kegyelméből” uralkodó királyi család ősi, bibliai származását, másrészt igazolniuk kellett a történelmi kontinuitást, vagyis a Kárpát-medencét elfoglaló nép jogát erre a területre. A „jogigazoló ideológia” megteremtésében a mind a keleti eredetnek, mind a kereszténységnek már a középkorban is fontos szerep jutott. A dicső keleti múlt bizonyosságául szolgáló csodaszarvas-legenda vagy a fehér ló mondája csakúgy a magyarságtudat része, mint Hunor és Magor bibliai eredetre utaló története. A domonkos rendi Julianus barát a 13. században hittérítő útra indult Magna Hungaria felé. Szerzetestársa, Ricardus feljegyzéseiből tudjuk, hogy eljutott a Volga vidékére, ahol rá is talált a magyarság keleten maradt csoportjára. Julianus utazása után néhány évvel Plano Carpini (Giovanni da Pian del Carpine) Nagy-Magyarország helyét is pontosan meghatározta útleírásában: háromszor említi, hogy az azonos Baskíriával.²

Deguignes francia történész 1756-ban megjelent *Histoire générale des Huns, des Turcs, des Mongols, et des autres Tartares occidentaux* („A hunok, a türkök, a mongolok és más nyugati tatárok általános története”) című művében a kínai nyelvű források alapján az európai hunokat az ázsiai xiongnukkal azonosította. Deguignes könyve általános feltűnést keltett. Magyarországon Pray György jezsuita történész az *Annales veteres Hunnorum, Avarum et Hungarorum* („A hunok, avarok és magyarok régi évkönyvei”) című 1761-ben megjelent művében ismertette az új elméletet, munkájának kiinduló pontjává téve, és pontosan követve a francia szerző minden megállapítását.³ Praynak itthon számos követője akadt, hiszen a magyarok őseiként számon tartott hunok ázsiai kapcsolatai nyomán egy több ezer éves történelemmel rendelkező, nagy történelmi súlyú nép története rajzolódott ki, s a hatalmas xiongnu birodalom dicsőségének öregbítése sokak hiúságának hízelgett. Ők a kritikai kísérleteket nem érvekké, hanem általában indulatosan, érzelmeik alapján hátrították el. A 18. század második felében született történeti munkák az ázsiai rokonság kérdésében bizonyító erejűnek vélt adatokkal igyekeztek alátámasztani a középkori krónikások történetírói hagyományát. A hazai köztudatban a hun-magyar rokonság mítosza és a magyarok ázsiai származásának tudata tovább erősödött. Miközben a Nyugat számára Attila király csak a

⁴Hanák Péter: *A kert és a műhely*. Gondolat, Budapest, 1988, 95.

barbárság, a pusztítás szimbóluma volt, addig nálunk „Isten ostroma”, a bátorság és a nagyság eszményképe. A 19. században, a kelet- és közép-európai nemzetek formálódó modern identitástudatához hasonlóan a magyarságkép is, Hanák Péter kifejezésével élve, „az etnikai, regionális, vallási és egyéb hagyományokból, az akkortájt tudományosított eredetmítoszokból, a hivatástudatból és a sztereotípiákká sűrűsödő nemzetkarakterológiából forrott össze”.⁴

A hősi ideák mellett a 19. században megjelent a tudományos igényű eredetkutatás, amely az összehasonlító nyelvészet, a régészet, a néprajz, az antropológia, a zoológia és más szaktudományok eredményeit felhasználva kialakított egy korántsem szép, viszont igazolható nyelvrokonsági koncepciót. Az új tudományos eredmények igazolni látszottak azt az elméletet, hogy rokonaink nem a szkíta, hun és török népek, hanem a finnugorok. A nyelvészek között kialakult vita, az „ugor-török háború” során a szakemberek lerombolták a krónikák hitelét. Ennek ellenére az új elméletet nehéz volt elfogadni és elfogadtatni. A modern nemzettudat és a nacionalizmus kialakulásának időszakában az ember értékét társadalmi és jogi szempontból még továbbra is nagymértékben a származás szabta meg. Éppen ezért sokan nem elégedtek meg a „régí dicsőség” helyett a dísztelen valósággal, és minden erejüket latba vetve tiltakoztak a „halzsíros atyafiság” ellen.

A 19. század utolsó harmadában több magyar utazó indult Kínába, hogy rábukkanjon a magyarság keleti kapcsolatainak bizonyítékaira. Egyikük volt Széchenyi Béla, a „legnagyobb magyar” fia, aki 1877 és 1882 között vezetett tudományos expedíciót Kelet-Ázsiába. A kutatóút egyik résztvevője, a kiváló földrajztudós Lóczy Lajos több tudományos eredménnyel gazdagította a korabeli földrajz- és történelemtudományt. Zichy Jenő gróf 1898-ban vezetett expedíciót Kínába, ahol a magyarság települési, etnográfiai, nyelvi nyomait szándékozta kutatni. Céljai között szerepelt, hogy a pekingi császári levéltárban olyan Árpád-kori oklevelekre bukkanjon, amelyeket a tatárjárás idején Batu kán rabolt el Magyarországról. Ugyanakkor javasolta a magyar uralkodónak, hogy levéltári kutatásait elősegítendő, „Ő Felsége részéről a Szent István rend nagykeresztjét vigye el a kínai császárnak ázsiai utazása alkalmával”.⁵ Ferenc József a kérelmet nem hagyta jóvá, így Zichy terve nem teljesülhetett.⁶

A 20. század elején a modernizáció, a gyors kapitalizálódás által keltett ellentmondások és feszültségek adtak új lendületet a magyar eredetkutatásnak. A magyar politikai gondolkodók, történészek és nyelvészek között ismét fellángolt a Kelethez tartozás, az ősi hagyományok folytatása, illetve a nyugati, európai modell követése közötti vita. A vesztes háború és a katasztrofális feltételekkel megkötött békeszerződés traumáját követően is-

⁵Zichy tervét idézi: Józsa Sándor: *Kína és az Osztrák-Magyar Monarchia*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1966, 17.

⁶Józsa Sándor: i. m. 15–17.

mét feléledt a nyugati irányultság ellenzése, megjelent a keleti orientációt hirdető (később fajelméletbe és fasizmusba torkolló) turánizmus. A mozgalom kiindulási pontja Max Müller, 19. századi német származású angol nyelvész elmélete. Müller turáninak nevezte a nomád népek által beszélt nyelveket, amelyek szerkezetét, elsősorban az agglutinációt nem tartotta függetlennek a nomád életmódtól. Az elmélet a nemzetközi tudományos életben hamar a feledés homályába merült, ám Magyarországon nemcsak virágzásnak indult, hanem új színezetet is kapott.

Az 1910-ben megalapított Turáni Társaság a keleti gyökerek kutatásával a nemzeti tudat erősítését célozta. A turánizmus alap gondolata szerint a turáni nyelvet beszélő magyarság a turáni népcsaládba tartozik, ezért a társaság feladatának tekintette a többi turáni eredetűnek tartott nép kutatását és alaposabb megismerését, illetve a velük való gazdasági, politikai és kulturális együttműködés kialakítását. Egyesek a turáni népek politikai szövetségét is létre akarták hozni, természetesen magyar vezetéssel. A Turáni Társaság *Turán* címmel 1913-ban folyóiratot indított, amelynek szerkesztésében nyelvészek, történészek, régészek, geográfusok, köztük a kor prominens tudósai: Ligeti Lajos, Németh Gyula és Felvinczi Takács Zoltán is részt vettek. A társaság tudományos vonulatának képviselői nem a néprokonságot emelték ki, a „turán” kifejezést az *oriens*-szel azonosították, a letkutatás fontosságát hangsúlyozták. A politikai turánizmus hívei a nagyközönség szimpátiáját hamar megnyerő néprokonsági feltevést hangoztatták.

A turánizmus kialakulásában nagy szerepe volt a pánszláv és pángermán mozgalmaktól való félelemnek is. Ennek hátterében a magyar közgondolkodásra nagy hatással bíró herderi jóslat állt, amely szerint a magyarok „szlávok, németek, vlachok és más népek közt az ország lakosainak kisebbik részét alkotják, és évszázadok múltán talán a nyelvüket is alig lehet majd megtalálni”.⁷ A Turáni Társaság alapítójának, Paikert Alajosnak a szeméi előtt célként a pánszlávizmushoz hasonló mozgalom kialakítása lebegett, amikor 1914-ben arról beszélt, hogy „reánk, ez óriási ébredező hatalomnak (a turánságnak) nyugati képviselőire vár az a nagy és nehéz, de dicső feladat, hogy a hatszázmillió turánságnak szellemi és gazdasági vezérei legyünk”.⁸

A kor magyar közgondolkodásának jelenségeit elemző Szekfű Gyula a trianoni döntés után az egész világhelyzetet, s az abban érvényesülő eszméket is olyannak ítélte, hogy „köztünk népünknek csakis minden lelki ereje megfeszítésével lesz lehetséges megállania”.⁹ Amíg korábban Magyarország nagy és hatalmas ország volt, s mögötte ott állt a még hatalmasabb Monarchia, s így meg tudott maradni a német és szláv ellentétek ütközőpontján, addig az 1920-as évekre kis országgá vált. Ily módon a kialakuló

⁷Rathmann János: Herder történetfilozófiai gondolatairól. In: Johann Gottfried Herder: *Eszmék az emberiség történetének filozófiájáról és más írások*. (Ford. Imre Katalin és Rozsnyai Ervin.) Gondolat, Budapest, 1978, 14. [5–39].

⁸Idézi: Szekfű Gyula: *Három nemzedék és ami utána következik*. Egyetemi Nyomda, Budapest, 1934, 479.

A keleti orientáció megerősödése Trianon után

⁹Szekfű Gyula: i. m. 468.

új nacionalizmus időszakában, az első világháború után a nagyhatalmaknak kiszolgáltatott Magyarország szabad prédaként hevert a „győztesek” lába előtt. Ebben a helyzetben Szekfű is a megerősödére való törekvést és a nemzeti szellem megszilárdítását tartotta a legfontosabb feladatnak, hogy „a nyolcvanmilliós német tömb és a legalább százmilliós szláv henger között” a magyarság megmaradjon.¹⁰ Paikert Alajos a Turáni Társaság 1925–1926. évi előadássorozatának megnyitó előadásában, amelyet a *Turán* teljes terjedelmében közölt, arra a kérdésre, hogy mi a turáni gondolat, a következő választ adta: „A turáni népek, nemzetek, államok és területek együttműködése, gazdasági, kulturális és politikai téren. Elsősorban a turáni népek javára, de egyben az egész emberiség egészséges, erőteljes és összhangzatos előrehaladása érdekében.” Paikert arról is beszélt, hogy a Turáni Társaság szerint melyek a turáni népek: „Szerintünk Európában a magyarok, a bolgárok, a törökök, a finnek, az észtek és néhány a volt Orosz Birodalomban élő turáni nép. Ázsiában pedig főleg a török népek, a mongolok, a mandsuk, a tibetiek, a himálája déli lejtőin és Indiában élő turáni népek, a kínaiak, a koreaiak és a japániak. Tehát területileg Európa keleti felének és Ázsia területének legnagyobb része, számbelileg pedig körülbelül *hatszáz millió ember*.”¹¹

¹⁰Szekfű Gyula:
i. m. 475.

¹¹Paikert Alajos: *A turáni gondolat politikai vonatkozásai*. Turán VIII, 1925/I–IV, 3. [3–8.]

A turánizmus történetét elemezve Farkas Ildikó úgy véli, hogy „a világháború, a forradalmak és a párizsi békék okozta tudati zavarodottságban a turánizmus új stimulust kapott. A »Nyugat trianoni árulása« miatt a »hálátlan Európa« iránti csalódottság és a pesszimista »egyedül vagyunk« érzés vezette a társadalom különböző rétegeit a turánizmushoz, hogy Keleten keressenek barátokat, rokonokat, szövetségeseket Magyarország számára, s így az ország kitörhessen elszigeteltségéből, s újra elfoglalhassa a nemzetek között az őt megillető helyet.”¹² Az elvesztett háború után különösen elszaporodtak a magyarokat a turánizmus hatása alatt az egyes ázsiai népekkel — így a „tipikusan nomád” kínaiakkal, koreaiakkal vagy indiaiakkal — kapcsolatba hozó elgondolások. A Turáni Társaságból 1920-ban kivált egy radikális, szélsőjobboldali, antiszemita nézeteket is valló csoport, amely létrehozta a Turáni Szövetséget.¹³ A szövetség tagjai a Turáni Társaság alaptételeihez hasonló célokat fogalmaztak meg, ám jóval szélsőségesebb irányzatot képviseltek. A keleti, azaz turáni kultúra felsőbbrendűségét hirdették, és fontosnak tartották, hogy a magyarság a hálátlan Nyugat ellenében a hatalmas turáni testvérek (elsősorban Kína, Japán és India) segítségével nyerje vissza régi nagyságát. A Turáni Szövetség hamar felbomlott, 1923-tól több kisebb szervezetre esett szét. Egyes könyvkiadók azonban továbbra is teret adtak az „ortodox” turáni eszme szószólóinak. Ilyen volt például a „Baráthosi Turáni Könyvei” sorozat, amelynek a koreaiakról szóló, 1929-ben megjelent kötetét a szerző azzal a jókívánsággal bocsátotta útjára,

¹²Farkas Ildikó:
A turánizmus. Magyar Tudomány, 1993, 38/7, 864. [860–868.]

¹³Farkas Ildikó:
i. m. 864–865.

¹⁴Baráthosi Balogh
Benedek: *Korea, a
hajnalpir országa.*

A szerző
kiadása és tulajdona,
Budapest, 1929, 5.

¹⁵Liang Qichao:
Yinbingshi heji.
Zhonghua Shuju,
Peking, 1989, 2.

¹⁶Galla Endre fordítása.
In: Galla Endre: *A világ-
járó magyar irodalom. A
magyar irodalom Kíná-
ban.* Akadémiai Kiadó,
Budapest, 1968, 18. Az
eredeti kínai szöveget
lásd: Liang: i. m. 6.
kötet, Zhuanqi/10, 1.

¹⁷Jiang Guilin (szerk.):
*Kang Nanhai xiansheng
yi zhu huikan.* Hongye
Shuju, Taibei, 1987, 75.
„Nanhai Kang xiansheng
nianpu xupian.” Az idé-
zett magyar szöveg
Galla Endre fordítása.
In: Galla: i. m. 20.
(A kínai szövegben
2000 li szerepel.)

A missziós mozgalom megindulása

„vajha sikerülne ezt a népet (a koreait), mely legalább is annyi
hun vért őriz ereiben, mint mi magyarok, megismertetni és meg-
szerettetni” a honfitársaival.¹⁴

A magyarok keleti származásának gondolata nemcsak a ma-
gyarokban él. A kínai értelmiségiek jó része a magyarságot ma
is az ázsiai népek egyetlen Európáig jutott képviselőjeként tartja
számon. A Kínában élő hagyomány gyökerei szintén a század-
fordulóig nyúlnak vissza. A hun-magyar rokonság egyik fő
népszerűsítője Liang Qichao (1873–1929), a 19. század végi re-
formmozgalmak egyik vezető politikusa és ideológusa volt, aki
1902-ben „Kossuth — egy magyar hazafi életrajza” címmel terje-
delmes tanulmányt írt. A kínai politikus a kínaiak rokonának te-
kinti a „sárga fajú” magyar népet,¹⁵ amely az európai civilizáció-
ban is megállta a helyét, így méltán állítható buzdító példaként
a fejlődésben a Nyugathoz képest elmaradt Kína elé. Felvetődik
a kérdés, hogy az alapvetően monarchista reformer kínai gondol-
kodó miért érdeklődik a republikánus forradalmár, Kossuth iránt.
A szerző a mű előszavában maga adja meg a választ: „Ha az új-
kor történetében azt keresem, ki az a hős, aki maga a sárga fajhoz
tartozott, de hazája a fehérek között van, s az üggyel, amely a fe-
hérek között kezdődött, a sárga faj számára hozott dicsőséget —
akkor azt mondom: Kossuth... Kossuth a jelen kor csodálatos em-
bere... Eszméiből, bátorságából, megnyilatkozásaiból és tetteiből ta-
nulhatnak a sárga fajú emberek, a despotizmusban élők, az elbu-
kott korok népei...”¹⁶ A századforduló kínai reformmozgalmának
másik vezetője, Kang Youwei (1858–1927) szintén a sárga magya-
rokról ír. Naplójában meghatottan emlékezik meg magyarországi
utazásairól: „A fővároson túl, mintegy 1000 li-nyi [kb. 500 km]
körzetben síkság terül el, ahol a birkanyájak, a nyomukban szálló
por, a pásztorok ostorcsattogtatása Peking környékére emlékez-
tetnek. A pusztán itt is, ott is sátrakat látni, még megvan a no-
mád pásztorkodás szokása. Amint tehát elhagyjuk a fővárost,
egyszeriben vége a civilizált európai életstílusnak, s az ázsiai
kezdődik. Idáig vándorolt tehát a sárga faj, hogy országot alapít-
son — olyat, mely párját ritkítja Európa földjén!”¹⁷

A keleti orientáció és a magyarság régi dicsőségének helyreállítása
egyházi körökben is talált támogatókat. A két világháború közötti
magyar közgondolkodásban mindvégig jelen levő revíziós gondo-
latot az egyházak is ápták, a református és az evangélikus épp-
úgy, mint a katolikus. Mindhárom felekezet azért kapcsolódott be a
missziós munkába, mert hozzá akart járulni a magyarság sorsának
javításához és az ország területi egységének helyreállításához.
Missziós hivatásuk hangsúlyozásakor természetesen elsősorban
azokra a magyarokra, egykori honfitársaikra gondoltak, akik az
újonnan létrehozott szomszédos országok valamelyikének állampol-
gárai lettek, de feladatuknak tartották a Szovjet-Oroszországban és a

¹⁸A katolikus és protestáns magyar misszionáriusok kínai tevékenységéről lásd: Vámos Péter:

Hungarian Missionaries in China. In: Uhalley, Stephen Jr. – Wu, Xiaoxin (eds.): *China and Christianity. Burdened Past, Hopeful Future.* M. E. Sharpe, Armonk, New York, 2001, 117–231.

¹⁹Hajnal 1923, 1–4. szám.

²⁰Hajnal VII/1, 1921, 12.

²¹Magyar Református Egyház Zsinati Levéltára 2f/15d.

²²Némethy Sándor: *Pagodák árnyékában.* Magyar Református Külmissziói Szövetség Kiadása, Budapest, 1944, 24.

²³Hajnal VII/1, 1921, 12.

²⁴Magyar jezsuiták Kínában. A támingi magyar misszió első tíz éve. A Katolikus Missziók kiadása, Budapest, 1935, 6.

²⁵Uo. 7.

²⁶Uo.

²⁷Gergely Jenő: *A katolikus egyház története Magyarországon, 1919–1945.* Pannonica, Budapest, 1999, 29.

²⁸Lévay Mihály (szerk.): *A katolikus hittérítés története.* Franklin Társulat Kiadása, Budapest, 1937, IX.

²⁹Interjú Maron Józseffel, 1994. január 14., Taiwan, Jiayi. In:

Távol-Keleten élő rokon népek megtérítését és lelki gondozását is. Utóbbiakat „orosz misszió” vagy „turáni misszió” néven említették.¹⁸

A református egyház egész története során büszkén hirdette, hogy az igazi magyarság letéteményese, és fellépett a nép és a nemzeti eszme védelmében. A *Hajnal* című protestáns missziós lap az 1920-as években több részes cikksorozatot szentelt a turáni misszióknak, hogy a hívekben erősítse a missziós lelkesedést.¹⁹

A Trianon utáni protestáns missziós összefüggéseken olyan kijelentések is elhangzottak, amelyek az Istentől eredő kihívásként és missziós hívásként értékelték az új helyzetet: „Talán azért csinált Nagy-Magyarországból Csonka-Magyarországot, hogy a kis magyar misszióból nagy magyar misszió váljék, s a nagy magyar misszió ereje és becsülése építse fel újra Nagy-Magyarországot.”²⁰ A Magyar Református Egyház Missziós Társaságának 1932-es alkotmányában foglaltak szerint a szervezet célja „az Evangélium terjesztése a Föld minden népeinek, főleg pedig a magyarral rokon népeknek nem keresztyén tagjai között”.²¹ 1933-ban Babos Sándor (1903–1996) református lelkész misszióba indulása kapcsán kiadott püspöki körlevél így fogalmaz: „Egyházunk alaposan megfontolta a dolgot, a mandzsúriai misszió mellett döntött, érezvén, hogy amennyiben nekünk, magyaroknak is vannak missziói kötelességeink, azok Mandzsúriában, a rokon testvérnépek között keresendőek.”²²

A Magyar Evangélikus Keresztyén Missziós Társaság 1921-ben készült éves beszámolójában megerősítette a keleti missziós hivatását: „Ha a nyugati keresztyénség számára értékek akarunk lenni, akkor keresztyén kultúrát kell sugározunk dél és kelet felé.”²³

Az 1920-as években Jézus Társasága Magyarországi Rendtartományának előjárósága és a Kapisztrán Szent Jánosról Nevezett Ferences Rendtartomány vezetése is úgy döntött, hogy misszionáriusokat küld Kínába. A katolikus egyház missziós tevékenységét Magyarországon összefogó Krywald Ottó pápai prelátus, a Hitterjesztés Tanácsának országos elnöke szerint „a háború után a missziós gondolat Csonka-Magyarországon is egyre nagyobb tért hódít...”²⁴ „Nem különös-e — teszi fel a kérdést —, hogy megcsonkult hazánk, amely annyi sebből vérzik s melyet annyi gond gyötör, világmissziós munkát is akar végezni? Nem lehetetlen vállalkozás-e a nacionalizmus túltengése idején idegen népek térítésére gondolni?”²⁵ A kérdésekre a választ is megadja: „A missziós gondolat az, amely az értékek hierarchiájának megállapítására képesít. Minden népnek megvannak külön sajátosságai, jellemvonásai, amelyek Istentől adóttak. A népi, faji különbségeket az egyház nem tagadja, nem is akarja megszüntetni, sőt szentesíti a haza- és fajszeretetet.”²⁶

1937. május 23. és 1938. december 31. között a magyar katolikusok Kettős Szentévet ünnepeltek. Az Eucharisztikus Világ-

Vámos Péter: *Két kultúra
ölelésében. Jézus
Társasága Magyarorszá-
gi Rendtartománya*,
Budapest, 1997, 186.

Lásd még: Petrich
Antal: *Száz év a magyar
jezsuiták múltjából
(1853–1950). II. kötet*.

Korda Kiadó, Kecskemét,
1994, 237.

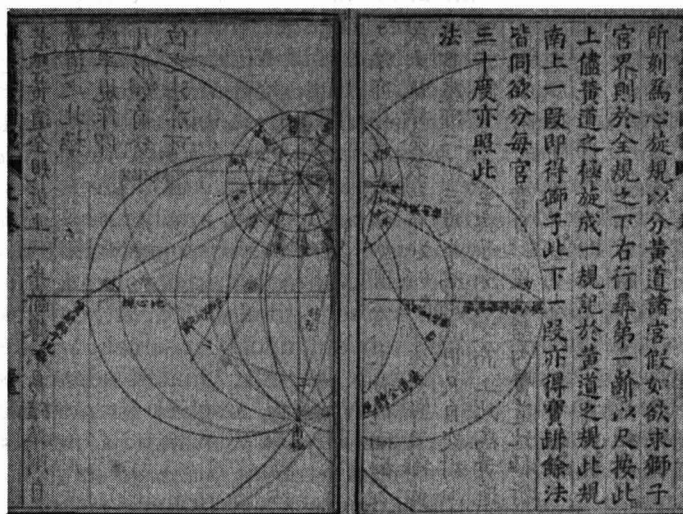
³⁰Interjú Maron Józseffel.
In: Vámos: i. m.
186–187.

³¹Archivum Romanum
Societatis Iesu Hung.
1002–X. Epistolae
Provincialis (1922),
1922. január 17.,
Budapest.

³²A magyar jezsuiták kí-
nai missziójának történe-
téről lásd: Vámos Péter:
*Magyar jezsuita misszió
Kínában*. Akadémiai,
Budapest, 2003. Jelen
tanulmány a könyv
második fejezetének
átdolgozott változata.

kongresszus évében az oltári szentség ünneplését a Szent István jubileummal kapcsolták össze²⁷ Lévay Mihály pápai prelátus, *A katolikus hittérítés története* című mű szerkesztője a kötet 1937-es megjelenése alkalmából a missziós gondolatot olyan eszközként jelöli meg, amely az ország megcsonkítása utáni helyzetben fontos szerepet tölthet be a keresztény magyar nemzet fennmaradásában és újjászületésében, „...hiszen tudjuk, hogy súlyos csapások bénítottak meg bennünket és akkor, amikor élet és halál kérdése meredt elénk, mindenekelőtt nemzeti létünket és európai helyünket kellett biztosítanunk és csak azután gondolhattunk arra, hogy a világmisszió művét támogassuk... ennek a lassan induló érdeklődésnek és áldozatkészségnek szárnyakat kell adnunk, éppen most, a katolikus renaissance napjaiban, hogy a katolikus Magyarország is méltóképpen sorakozzék a világ többi nagy katolikus nemzete mellé.”²⁸

Somogyi Jenő jezsuita rendtartományfőnök 1919-ben fogadalmat tett: ha a Tanácsköztársaság idején a jezsuitáknak nem esik bántódásuk, a rendtartomány nevében külmissziót vállal.²⁹ Az általános rendfőnök engedélyének birtokában a magyar előjáró 1921-ben felvette a kapcsolatot a champagne-i jezsuita provinciával. A felek megegyeztek abban, hogy a magyarok a franciák észak-kínai missziójának munkájába kapcsolódnak be. A rendtartomány előjárói között az volt az általános vélemény, hogy a magyar amúgy is keleti nép, ezért azzal a tudattal vállalták a kínai missziót, hogy visszamennek Kínába, oda, ahonnan a magyarok ősei, a hunok elindulhattak.³⁰ 1922 januárjában már ki is választották a Kínába küldendő első két magyart, egy harmadik próbaévet töltő pátert és egy szentelés előtt álló skolasztikust.³¹ Az első magyar jezsuita, Szarvas Miklós 1922. szeptember 22-én érkezett Kínába.³²



Matteo Riccinek tulajdonított asztrológiai térkép

ZOMBORY KLÁRA

Gao Xingjian

Gao Xingjian legfontosabb művei: *Juedui xinhao* (A tökéletes jel, 1982, dráma); *Chezhan* (A buszmegálló, 1985, dráma); *Yeren* (A vadember, 1985, dráma); *Bi'an* (A másik part, 1986, dráma); *Menekültek*, 1989, dráma); 1990: *Lingshan* (Lélek-hegy, 1990, regény); *Yiren de shengjing* (Egy ember biblíája, 1990, regény).

Magyarul megjelent művei: *A buszmegálló* (dráma, Polonyi Péter fordítása. Nagyvilág, 2000. 10.; *Mondom sündisznó* (vers, Lackfi János fordítása. Nagyvilág, 2001. 1.; *A barát* (novella, Polonyi Péter fordítása. Nagyvilág, 2001. 1.)

Gao Xingjian (1940) kínai író, műfordító, rendező, a kínai kísérleti színház megteremtője, kritikus és festőművész. Ganzhouban, Jiangxi tartományban született, jelenleg francia állampolgár. Apja banktisztviselő, anyja amatőr színész, az ő hatására kezdett el érdeklődni a színház és az irodalom iránt. Iskoláit a Kínai Népköztársaságban végezte, 1962-ben diplomázott a Pekingi Idegen Nyelvek Egyetemen francia szakon, majd évekig a Nemzetközi Könyvesboltnál fordítóként dolgozott. A Kulturális Forradalom alatt átnevelő táborba küldték — ebben az időben elégette kéziratainak a nagy részét —, majd ezt követően egy falusi iskolában tanított. Csak 1979 után publikálhatott ismét és utazhatott külföldre. 1980–87 között különböző irodalmi folyóiratokban novellái, esszéi, drámái jelentek meg, továbbá több tanulmánykötete. 1981-től a Pekingi Népi Művészeti Színháznál dolgozott drámaíróként és rendezőként, nevéhez fűződik több kísérleti dráma színpadra állítása is. Ebben az időszakban sorra jelentek meg drámái: *A tökéletes jel*, *A buszmegálló*, *A vadember* stb., erősen hatottak rá Brecht, Artaud és Beckett írásai. Többek között a kísérleti színháza és a modernizmusról alkotott elképzelései miatt kritikák és támadások kereszttüzébe került, és betiltották a *Másik part* című drámáját is. Hogy elkerülje a politikai zaklatásokat, 1986-ban 10 hónapos utazásra indult Szecsuan tartomány hegyvidékes, erdős tájaira, és végigjárta a Jangce-folyó útját a forrásától a tengerbe torkollásáig. Ennek az utazásnak az élményeiből született meg a ma már világhírű regénye, a *Lélek-hegy*. 1987-ben elhagyta Kínát, és Párizsban telepedett le, mint politikai menekült. Az 1989-es „Tienanmen téri vérengzés”-t követően írta meg a *Menekültek* című drámáját, aminek hátteréről e politikai esemény szolgált. Ettől kezdve Kínában „persona non grata”-nak bélyegezték, betiltották műveit. 2000-ben Gao Xingjian megkapta a legrangosabb irodalmi kitüntetést, a Nobel-díjat. A Svéd Akadémia indoklásában többek között ez áll: „egyetemes érvényű életművéért, keserű meglátásaiért, nyelvi leleményességéért, mellyel új távlatokat nyitott a kínai regény és a dráma előtt”.

A *Lélek-hegy* alapját a már említett utazás impressziói alkotják Dél- és Délnyugat-Kína távoli tájain, ahol a sámánizmus szokásai máig élnek, ahol a banditákról szóló balladákat és meséket igaznak tartják, ahol még rá lehet bukkanni az ősi taoista bölcelet képviselőire. A könyv több főhős történetének a füzére, akik talán egy és ugyanazon egonak a megtestesülései. Utazás a valóság, a fikció, a képzelet és az emlékek elválaszthatatlannak tűnő területén, „az egyén belső nyugalmanak és személyes szabadságának a keresése”.

Lélek-hegy

(részlet)

Egy öreg, leselejtezett városi buszon tizenkét órát zötykölödsz a sílányul karbantartott, hepehupás serpentinén, míg végre megérkezel ebbe a déli, hegyi városkába.

Jégkrémes-papírokkal és cukornád darabkákkal teleszemetelt buszpályaudvaron állsz, hátadon és kezeden poggyásod. Körülnézel. Emberek szállnak le a buszról, néhányan keresztülmennek a pályaudvaron: férfiak kisebb-nagyobb csomagokkal és asszonyok gyermekeikkel. Fiatalemberek, zsákok és kosarak nélkül, szotyolát vesznek elő a zsebükből, a magokat egyesével a szájukba dobják, majd szinte ugyanabban a pillanatban kiköpi a héjat. Hangos ropogtatás közepette „szakszerűen” eszik a szotyolát. Az ilyesfajta ráérősség és gondtalanság helyi jellegzetesség. Ez a hely az otthonuk, nincs miért sietniük és aggódniuk. Generációk óta élnek itt, nem kell máshová menned, hogy rájuk találj. Régen, akik elsőik között hagyták el e helyet — akkor természetesen még nem létezett ez a buszpályaudvar, de talán még buszok sem voltak — a folyón dzsunkákkal utaztak, a szárazföldön meg bérelt taligákkal, vagy egyszerűen gyalogszerrel, ha nem volt pénzük. Mostanság, ameddig csak képesek utazni, hazaszállingóznak még a tengerentúlról is, de nem ám ócska autóbuszokkal, hanem hatalmas légkondicionált kocsikkal jönnek. A gazdag, a sikeres, az átlagos, mind-mind siet haza, mert kezd megöregedni. Ki ne sóvárogna az ősei földje után? Természetesen meg sem fordul a fejükben, hogy örökre itt maradnak, csak ráérősen körbesétálnak, hangosan beszélgetnek és nevetgélnek, elárasztva a helyet szeretetükkel és ragaszkodásukkal. Itt, ha barátok találkoznak, nemcsak egyszerűen fejet hajtanak, vagy kezét ráznak, a semmitmondó városi rituálék szerint, hanem jó hangosan odakiáltják a másik nevét és meglapogatják egymás hátát. Van, hogy lelkesen összeölelkeznek. Nem így az asszonyok, ők egészen másképp tesznek. A betonteknőnél — ahol a buszokat mossák — két helybéli fiatalasszony cseveg kéz a kézben. Az asszonyokat itt oly gyengéd hanggal áldotta meg a természet, hogy akaratlanul is még egyszer rájuk pillantasz. Az, amelyik háttal áll neked, indigónyomású, virágos fejkendőt visel. Az ilyesfajta kendő, és az is, ahogyan meg van kötve, generációkra visszanyúló hagyományt követ, amit manapság csak ritkán lehet látni. Azon kapod magad, hogy feléjük indulsz. A kendő az álla alatt van megkötve, két csücske felkunkorodik. Gyönyörű az arca. Kifinomultak a vonásai, és kecses az alkata is. Közvetlenül

mellettük haladsz el. Egy pillanatra sem engedik el egymás kezét: tenyerük egyformán vörös és durva, ujjaik férfiasak. Mindketten nemrég kiházasított „xifu”-k lehetnek, akik hazatértek meglátogatni a rokonokat és a barátokat. De itt, az a szó, hogy „xifu”, kizárólag valaki édes fiának a feleségét, azaz a menyét jelenti, és komoly félreértésre adhat okot, ha az általánosan elterjedt északi szóhasználat szerint bármely férjes asszonyra használsz. Ugyanakkor, az asszony a férjét „laogong”-nak nevezi, de egyaránt használatos az „én laogongom” és a „te laogongod” kifejezés is. A helyiek sajátos hangleyjtéssel beszélnek, pedig ők is ugyanannak a legendabéli uralkodónak a leszármazottai, és ugyanahhoz a kultúrához és néphez tartoznak.

Magad sem tudod egészen pontosan, hogy mit keresel itt. Történt egyszer, hogy amikor vonaton utaztál, beszélgetés közben valaki megemlített egy Ling-shan nevezetű helyet. Egymással szemben ültetek, teásbögréitek összeértek. A vonat zötykölődésekor a bögrék fedelei összekoccantak. Semmi sem történt volna, ha a fedelek szünet nélkül kocognak, vagy ha hirtelen abbamaradt a csörömpölés. Valahányszor összekoccantak a fedelek, és ti azon voltatok, hogy arrébb tegyétek a bögréket, a csörömpölés váratlanul abbamaradt, de mihielyst elfordítottátok a tekinteteket, ismét rázendítettek. Mindketten a bögrék után nyúltatok, mire a csörömpölés ismét abbamaradt. Egyszerre felneveltetek, leemeltétek a bögrék fedelét, és beszédbe elegyedtetek. Megkérdezted tőle, hová tart.

— Ling-shanba.

— Micsoda?

— Ling-shanba. „Ling”, mint lélek, szellem, „shan”, mint hegy — Lélek-hegy.

Rengeteg helyen jártál, sok híres hegyet meglátogattál már, de erről a helyről még sosem hallottál.

Újdonsült barátod veled szemben csukott szemmel pihent. Benned is, mint bárki másban, felébredt a kíváncsiság, hogy mi-féle híres helyet hagytál ki utazásaid során. Rádadásul, szeretsz a dolgok végére járni, és nem tudtál belenyugodni, hogy van egy hely, amelyről még csak nem is hallottál. Megkérdezted, hogy hol is van tulajdonképpen ez a Lélek-hegy.

— A You folyó forrásánál — válaszolta, miközben kinyitotta a szemét.

A You folyót sem tudod hol van, de nem akartál még erre is rákérdezni. Félreérthető bólintással summáztad a hallottakat, amit úgy is lehetett értelmezni, hogy „Értem, köszönöm”, de úgy is, hogy „Ó, igen, igen, ismerem azt a helyet”. Így ugyan megőrizted a magabiztosságod látszatát, de kíváncsiságod nem hagyott alább. Egy kis idő elteltével mégis csak rákérdeztél, hogyan kell odamenni, hogyan juthatsz fel a hegyre.

— Vonattal Wuyizhenig, majd hajóval felfelé a You folyón.

— És mi van ott? Szép táj? Templom? Történelmi nevezetesség? — próbáltad mindezt a legnagyobb természetességgel megkérdezni.

— Érintetlen vadon.

— Őserdő?

— Az is, de nem csak az.

— És mi van a Vademberrel? — kérdezted viccelődve.

Ő is nevetett, de egyáltalán nem gúnyosan, ironikusan, ami még kíváncsibbá tett. Mindent meg akartál tudni a veled szemben ülő emberről.

— Ön ökológus? Biológus? Antropológus? Régész?

Valamennyi kérdés után megrázta a fejét: — Engem sokkal inkább az élő ember foglalkoztat.

— Akkor biztosan népszokásokat kutat. Szociológus? Etnográfus? Etnológus? Talán újságíró? Netán kalandor?

— Amatőr vagyok mindebben.

Mindketten elneveltétek magatokat.

— Életművész.

Egyre jobb kedvre derültetek. Cigarettrára gyújtott, és nem tudta abbahagyni a mesélést a Lélek-hegy csodáiról. Később, a kérésedre, széthajtogatta az üres cigarettásdobozt, és felvázolta a Lélek-hegyhez vezető utat.

Fenn, északon már igencsak őszben jár az idő, de itt még cseppet sem enyhült a nyári hőség. A nap, mielőtt lebukna a hegyek mögé, erősen tűz, izzadságcseppek gördülnek le a hátadon. Elhagyod a pályaudvart, hogy körülnézzél. Nincs semmi a közelben, leszámítva egy kis fogadót az utca túloldalán. Hagyományos stílusú, faportálos, kétszintes épület. Recsegnek-ropognak a lépcsőfokok, amint felfelé lépkedsz, de ami még ennél is ijesztőbb, a mocsktól feketellő ágynemű. Ráadásul a mosakodással is várnod kell, míg besötétedik, mert csak akkor vetkőzhetsz le a szűk, dohos udvarban, hogy egy lavórból vizet locsolj magadra. Falusi árusok és mesterek pihenőhelye ez.

Messze még az este, van időd, hogy egy tisztább hely után nézzél. Hátizsákoddal az utcákat járod, és szemügyre veszed a kisvárost, abban a reményben, hátha rábukkansz egy jelre, egy táblára, egy hirdetésre vagy egyszerűen csak erre a két szóra: Lélek-hegy, ami arra utal, hogy jó úton jársz, és nem csináltak bolondot belőled, mielőtt elindultál erre a hosszú útra. Alaposan megnézel mindent, mégsem találsz semmit. Hozzád hasonló turista egy sem szállt le a buszról. Természetesen te sem *olyan* turista vagy, csak attól tűnsz annak, amit viselsz: masszív, de kényelmes hegymászó-cipő, vállpántos hátizsák. Senki sincs így öltözve, mint te. Bár az is igaz, hogy ez a hely nem tartozik azon turistalátványosságok közé, ahová a friss házások és a nyugdíjasok gyakran jönnek. Azok a helyek már teljesen „elturistasodtak”: mindenütt buszok parkolnak, és bárhol kapni turistatérké-

pet. A kis boltokban és a standokon a helység nevével ellátott szuvenír sapkákat, pólókat, atlétákat és kendőket árulnak, és az összes „csak valutacsekket fogadunk el” hotel, és „belföldiek csak ajánlólevéllel” fogadó és szanatórium, mind-mind a helység nevével hirdeti magát, nem is beszélve a szállóvendégekért viaskodó privátszállásokról. Nem azért indultál el, hogy egy ilyesfajta helyen, ott, ahol egymás szájába lógnak az emberek, részt vegyél a zsibvásáron, és nem is azért, hogy te is hozzáadjál a dinnye- és gyümölcshéj, az üdítő üveg, a konzerv, a csomagolópapír és a cigarettásdoboz szeméthegeyekhez. Bár előbb-utóbb ezt a helyet is utoléri majd az elkerülhetetlen „felkapottság”, de te még azelőtt érkezel ide, mielőtt a pavilonokat és teraszokat giccsesen helyreállították volna, a kameráikat csattogtató riporterek megérkeztek volna, és kiaggatták volna a hírességek kalligráfiait. Elégedettséggel tölt el mindez, de egy kicsit elveszettnek érzed magad. A legparányibb jele sincs itt a turizmusnak, lehet, hogy bakot lőttél? Csak a felső ingzsebedben lapuló cigarettásdobozra felvázolt kis térképre hagyatkozatsz, de mi van akkor, ha az „életművész” is csak hallott erről a helyről az utazásai során? Hogyan lehetsz biztos abban, hogy nem csak kitalálta az egészet? Soha nem láttad ezt a helyet megemlíteni a hiteles útleírásokban, és a legnaprakészebb útikönyvek sem említik. Természetesen nem nehéz olyan helyet találni a részletes tartományi térképeken, mint Ling-tai, Ling-qiu, Ling-yan, vagy akár Ling-shan. Azt is tudod jól, hogy egy bizonyos Ling-shanról említést tesznek a történeti munkákban és a klasszikusokban, mint például a „Hegyek és vizek szent könyvé”-ben, és a földrajzi kommentárgyűjteményben, a „Shujingzhu”-ban. Ráadásul a tiszteletre méltó Mahákásjapá is egy Ling-shan nevezetű helyen világosodott meg. Nem vagy buta, csak használnod kell a fejed: először keresd meg a cigarettásdobozon lévő Wuyizhent, és akkor biztosan megtalálod a Lélek-hegyre vezető utat is.

Visszamegy a buszpályaudvarra, a váróterembe. A városka legforgalmasabb helye most teljesen elhagyatott. A jegyárúsító és a csomagfelvevő ablakokat belülről bedeszkázták, így teljesen értelmetlen kopognod. Sehol sem tudsz kérdezősködni, ezért jobb híján, a jegyárúsító ablak felett függő megállóhelyek listáján járatod végig a szemed: Zhang falva, Homokplató, Cementgyár, Öreg Kunyhó, Aranylóló, Bőséges aratás, Áradás, Sárkány-öböl, Barackvirág-völgy... a nevek ugyan egyre jobban csengenek, de csak nem találsz, amit keresel. Bár ez egy kisváros, mégis sok busz hajt keresztül rajta, a legkülönbözőbb irányokba. A legfrequentáltabb útvonal, naponta öt-hat járat, a Cementgyárhoz megy, de az biztos, hogy ez nem turista-vonal. A legtávolabbra az vihet, amelyiken a legkevesebb busz jár, naponta csak egy... s ekkor váratlanul észreveszed, hogy ennek a végállomása éppen Wuyizhen. Semmi különleges sincs ebben a helynévben, olyan,

mint akármelyik másik, de te mégis úgy érzed, hogy megoldot-
tad a gordiuszi csomót. Nem ugrálsz örömdben, de végre egy
kis kapaszkodó. Megkönnyebbülsz. Kora reggel, legalább egy
órával indulás előtt meg kell venned a jegyet, és azt is tudod ta-
paszlatból, hogy a hegyekben, a naponta egyszer közlekedő já-
ratokra csak komoly küzdelem árán kerülhetsz fel. Hacsak nem
készülsz föl a tülekedésre, akkor minél korábban ki kell menned
a pályaudvarra, hogy beállj a sorba.

De most még rengeteg időd van, csak a hátizsák húzza a vál-
lad. Amint baktatsz az úton, hasábfákkal megrakott teherautók
hajtanak el melletted hangos túlkölés közepette. Megfigyeled,
hogy a kisvárost átszelő szűk főúton közlekedő teherautók —
utánfutósak vagy anélküliek — mind-mind állandóan dudálnak.
A buszok ablakából kalauzok hajolnak ki, dörömbölnek a busz
oldalán, hogy lezavarják a járókelőket az útról.

Szorosan egymás mellé épített faportálos házak szegélyezik az
út két oldalát. A földszinti részben zajlik az üzlet, az emeleten
kiakasztott ruhák száradnak: a pelenkák, a melltartók, a foltozott
alsóneműk és a virágmintás lepedők, mint megannyi nemzeti lo-
bogó, lengedeznek a forgalom zajában és a felvert mocsokban. A
beton villanyoszlopok a szem magasságában tele vannak aggat-
va a legkülönbébb hirdetésekkel. Az egyiken, amelyik a
rossz testszag kezelését hirdeti, megakad a szemed. Nem mintha
neked is erős testszagod lenne, de lenyűgöz a hirdetés nyelv-
vezete, és különösen a „testszagot” követő zárójeles kiegészítés.

*„A testszag (amit másként a „halhatatlanok illatának” is neveznek)
nem más, mint egy elviselhetetlen, émélyítő izzadságszaggal járó ször-
nyű betegség, ami kihat a társadalmi kapcsolatokra, és késleltetheti az
élet nagy eseményét: a házasságot. Az e betegségben szenvedő nők és
férfiak egyaránt hátrányos helyzetbe kerülnek a munkavállalásnál és a
sorozásnál: rengeteg szenvedést és gyötrelmet kell kiállniuk.*

*De most, ezzel a vadonatúj, komplex kezeléssel, a testszag azonnal
és teljes mértékben megszüntethető. A kezelés hatékonysága 97,53%.*

*Hogy ismét élvezhesse az életet, és a boldog jövő reményében, miha-
marabb várjuk kezeléseinken!”*

Egy kőhídhöz érkezel: nincs itt semmiféle testszag, lágy, friss
szellő fújdogál. A széles folyón átívelő hídon bitumenborítás, de
a hídfőnél halványan kivehetőek a régi korokat idéző faragott
majmok. A betonnal megerősített mellvédre könyökölsz, a folyó
két oldalán elterülő városkát szemléled. Ameddig a szem ellát,
mint megannyi halpikkely, fekete háztetők érnek egymásba. A
két hegy között szétterül a folyóvölgy: aranyló rizsföldek, zöld
bambuszligetekkel tarkítva. A kristálytisza kék folyó komótosan
hömpölyög a homokplatókkal szegélyezett mederben, de a víz-
folyást feldaraboló gránitpilléreket elérve tus-zöldre vált. A híd
túlsó oldalán fehér, habos örvények robajlanak. A folyót kordában
tartó kőgátak mindenütt elérik a tíz métert is, a rajta lévő szür-

kés-sárga vonalakat a nyári áradás hagyhatta maga mögött. Ez lenne a You folyó? A folyó, amely Ling-shanban ered?

A nap leáldozóban. A csillogó, narancssárga korong fényes, de nem vakító. A távolba bámulsz, a homályba vesző csipkézett hegycsúcsokat nézed, a hegyeket, amelyek közrefogják a völgyet. E baljós, fekete kép a csillogó, körbe-körbeforgó napkorong alját harapdálja. A lebukó nap egyre vörösebb, egyre szelídebb, meg-megcsillan a folyóvíz tükrén: a sötét víztömeg összeolvad a napsugárral, együtt lüktet és vibrál vele. Csodálatos látványt nyújt, amint a napkorong méltóságteljesen elfoglalja a helyét a völgyben. Neszeket hallasz. Megfoghatatlan hangokat, amelyek a legbensődből törnek fel. Esti szellő suhan el a füled mellett, és mint mindig, autók hajtanak tova szakadatlan fülsüketítő dudálással. Átmész a hídon, és észreveszed az új kőtáblát, amin piros, vésett írásjegyekkel ez áll: „Yongning híd. Épült a Song dinasztia Kaiyuan uralkodói periódusának harmadik évében. Helyreállítva 1962-ben. Ezen emléktáblát 1983-ban állították.” Semmi kétség, ez már a turistaipar első jele.

A híd lábánál két ételárus-stand áll. A balra lévőnél eszel egy tálka tofut, abból a bársonyos és ízletes fajtából, ami annak rendje és módja szerint van elkészítve. Csak utcai árusoknál a sikátorokban kaphatsz ilyesmit, de egy időre ezek teljesen eltűntek, és csak mostanában élesztették újra az ipart családi vállalkozásokban. A tőled jobbra eső árustól, egyenesen a tűzről, szezámmagban megforgatott lepényt veszel: meleg és illatos. Majd az egyiknél, már magad sem tudod, hogy a jobboldalinál vagy a baloldalinál, veszel még rizsborban kifőzött édes gombóckákat is: akkorák, akár a nagyméretű igazgyöngyök. Nem vagy olyan válogatós, mint az ifjabbik Ma úr, aki a Nyugati-tóhoz utazott, nagyon jó az étvágyad. Élvezed az ősök étkeit, s közben hallgatod a vevők és az árusok közötti beszélgetést. Mind helyiek, akik jól ismerik egymást. Szeretnéd te is magadra öltetni azt a lágy helyi dialektust, hogy közelebb kerülhess hozzájuk, hogy te is egy légy közülük. Hosszú ideje a városban élsz, és szükséged van arra, hogy érezd, neked is van szülőfölded. Érezni szeretnéd a szülőföld kisugárzását, hogy megtaláld gyerekkorod elveszett emlékeit.

A híd ezen oldalán, egy macskaköves utcában ráakadsz egy fogadóra. A hajópadlót felsikálták, egész tisztának látszik. Egy-ágyas kis szobát kapsz, amiben csak egy gyékénymatracra leterített priccs van. A pamuttakaró gyanúsán szürke: vagy nem mosták ki rendesen, vagy ez az eredeti színe. Begyömöszölöd a gyékénymatrac alá, és félredobod a zsíros párnát. Szerencsére elég meleg van, elleszel takaró nélkül is. Most arra van a legnagyobb szükséged, hogy végre megszabadulj a mázsásnak tűnő csomagjaidtól, lemoshasd magadról a port és az izzadtságot, levetközz és elnyúljal az ágyon. Kiabálás és ordítozás hallatszik a szomszédból. Kártyáznak, és te mindent tisztán hallasz a húzás-

tól a dobásig. Csak egy fa válaszfal van köztetek, és a tapétán fúrt lyukon keresztül, homályosan kivehető néhány félmeztelen alak. Annyira azért nem vagy fáradt, hogy így is el tudjál aludni. Átkopogsz a válaszfalon, amit hatalmas ordítózás követ. Nem veled kiabálnak, hanem egymással: mindig vannak győztesek és vesztesek, és a vesztesek sosem akarnak fizetni. Nyíltan hazardíroznak a fogadóban, a falon függő Megyei Közbiztonsági Hivatal közleménye ellenére, ami pedig egyértelműen tiltja a szerencsejátékot és a prostitúciót. Elhatározod, hogy a végére jársz, hogy a rendeletnek van-e itt bármiféle fogatja. Felkapod magadra a ruhádat, végigmész a folyosón, és bekopogsz a félig nyitott ajtón. A kopogásnak semmi hatása sincs, mert bent változatlanul folytatják a kiáltozást és az ordibálást, senki sem méltat figyelemre. Belököd az ajtót és belépsz. Négy ember ül körben a szoba közepén egy priccsen, egyszerre fordítják feléd a fejüket. Te vagy az, aki jobban meglepődik. Furcsa látványt nyújtanak mind a négyen, mert az arcuk papírdarabkákkal van teleragasztva: a homlokuk, a szájuk, az orruk és az orcájuk egyaránt. Gusztaustalanul és nevetségesen néznek ki. De ők nem nevetnek, csak bámulnak rád. Nyilván dühösek, hogy megzavartad őket.

— Óh, kártyáznak — mondd bocsánatkérően.

Folytatják a játékot. A hosszúkás kártyalapokon piros és fekete jelek, akár a madzsongnál. A „Mennyország kapuja” és az „Alvilág börtöne”. A győztesek azzal büntetik a veszteseket, hogy újságpapír fecniket tapasztanak a vesztesek arcára. Hogy ez csak bolondozás, a gőz kieresztésének egy formája, vagy a veszteség feljegyzésének egy módoszata, a játékosok között dőlt el, lehetetlenség ezt egy kívülállónak megértenie.

Visszamész a szobádba, ismét végigdőlsz az ágyon, és a villanykörte körüli fekete pontocskák sűrű masszáját nézed. A miliónyi szúnyog csak arra vár, hogy végre kialudjon a fény, és a véredből lakmározhassanak. Gyorsan leengeded a szúnyoghálót, szűk, kúpalakú formába zárod magad, amit fent egy bambuszkarika fog össze. Rég nem aludtál szúnyogháló alatt, és jócskán túljutottál már azon a koron, amikor a bambuszkarikát bámulva álmodoztál és ábrándoztál. Ma még nem tudod, hogy mit hoz a holnap. De minden fontos dolgot megtapasztaltál már. Mi után sóvárogsz még? Mi másra vágyhatna még egy férfi az élet derekán, mint nyugodt hétköznapiakra, nem túl megterhelő munkákra, középvezetői beosztásra, arra, hogy férj és apa legyen, egy kényelmes otthonra, hogy legyen megtakarított pénze a bankban, amihez minden hónapban hozzárak egy keveset, hogy biztosítsa a nyugdíjas napjait, és hogy hagyjon egy kis örökséget maga után?

Zombory Klára fordítása

Az Áttűnő

Lehajtod a fejed, s hirtelen
förlütöd, de könyökölve maradsz:
jön valami.
Ha az orgonaillatú gyerekkorból
érkezik, emlék; bármily kedves,
színezte az idő ceruzája: falragasz.
A körvonaltalan valami lehet
valaki is. Most ért ide éppen,
kiválva valahonnan.
Nem téved. Dolga veled van.
Kezedet nyújtani sem kell;
rád sűrűsödik. Benne veszel levegőt.
Jött kioltja szavadat
újaknak borzolva a fölszínt.
Viszonyt nem akar.
Kapcsolatot sem. A kapcsolat ő.
Nem alakít rajtad. Vagy neki,
amilyen vagy. Semmilyen ügyse
lehetsz. Helyreigazítsd?
Nem jut eszébe. Mije van?
Színig tölti a látás.
Ő az, aki mindig. S nagyon is.
Nincs mellette annyi hatalmad,
mint a bogárnak.
Lenyűgöz, de nem érint.
Átlátszóvá tesz ez az Áttűnő, kinél
nincs sem szelídebb, sem erőszakosabb.
Semmit se kívánj tőle, sugallja.
Légy vele. Ez a legtöbb.
Mindazt odaadja, ami. Talán
könyörögj, hogy önmaga maradjon.
Így, ahogy alsó üregekből fölködlik.
S mind szebb.
Miután megerősít, elmegy.
Az erő nem időzik.
Elsőre veled érteti meg:
szabad vagy, tehát magányos.
Nem tartozol senkihez.
Mások részesednek általa benned.
S te benne belőlük.
Titkon szereted, nem reménytelenül.

Imádságok alt hangra

MARJAI ÉVA

Éva

1967-ben született. A Károli Gáspár Református Egyetemen végzett magyar és vallásánár szakon.

Hátra tekintesz olykor? Figyelsz rám néha? Időnként úgy érzem, igen. Amikor lemegy a nap, és szemmel követem az útját, látom a hajdani otthonom. Itt, a hátad mögött, itt csak lakom. Azzal az idegennel, aki ott még hozzám tartozott, meg a két gyerekkel. Álomban gyakran járok a kertben, ahogyan régen. Olyankor ismét az vagyok, aki akkor voltam, és aki már sosem leszek. Beszélgetünk, magyarázod a füvek és a kövek titkait, megdicséred a munkánk, megigazgatod kócos tincseim. Azután sírva ébredek. Nem az ottani fák hiányoznak, Te magad. A hangod, a jelenléted, a mosolyod. Az az ismeretlen túlságosan is hasonlított Hozzád, mégis féltem tőle. Egyszerre vonzott és taszított. Már nem tudom mi ütött belém, hogy hallgattam rá. Miért akartam olyan lenni, mint Te? Miért nem volt elég, hogy egyszerűen csak veled lehetek? Éreztem, hogy baj közelít, de nem hagyott nyugodni valami. Amit mondott, hittem is, nem is. A vonásaid viselte, a hangodon szólalt meg, mégis undorított. Hideg volt és síkos, émelyegtem a közelében, mégsem tudtam otthagyni. Ígért és kirabolt. Mi volt abban a gyümölcsben, hogy szegényebb lettem tőle? Mi van azóta bennem, hogy gyűlölök élni?

Adám alig szól hozzám, így büntet. Fáradt, elgyötört, keserű. A fiúknak néha mesélek a régi életünkről, de nincs szavam leírni Téged. Látom rajtuk, hogy nem értik. Melyikük fogja eltaposni azt az ismeretlent? Csak egyszer láthatnának Téged úgy, ahogyan egykor én! Nem lesz erejük e nélkül szembeszállni azzal a búvóló iszonnal! Ki szabadít meg bennünket? Mondd meg, kicsoda?

Ráháb

Kürtszóval jöttél, láthatatlanul, lábaid alatt széthasadoztak a falak. Egyik felem maga alá temette a törmelék. Ott hever a holtak között, mocskosabb az összetiport földnél, a város szemetes piacterénél. A másik újszülöttként csodálkozik rá mindenre. Miért pont én maradtam meg? Hány tisztos polgár pusztult el ma itt? Dőltek a tornyok, özönlött az ismeretlen nép. Csak mi ültünk némán há-

zam asztalánál. Az ablakból, akár egy vércsík, úgy csorgott a vörös kötélfelé. Mint mikor bárányt öl valaki, s kezében megbillen a tál, mellyel vérét felfogta. Vártuk a halált, de nem jött. Megtartotta szavát, aki Rád esküdött. Honnan tudta, hogy kinél kell szálást keresnie, ki nem fogja átadni üldözőinek? Te küldted hozzám? Nem gyűlöltél, mint azok, akik gyakorta megfordultak nálam. A sok képmutató most vérében, piszkában fekszik. Közöttük a múlt, lesütött szemű éveim, elrongyolt büszkeségem. Ezzel a várossal együtt szétdúltad eddigi életem. Nem bánom. Hadd tűnjék el a föld színéről az is Jerikóval együtt.

Mi lesz ezután? Megyek Veled. Elvetted lakóhelyem, hogy elindulhassak megkeresni hazámat. Az új úthoz ismét járni tanulok. Beszélni és látni, élni egy másik életet. Ha felkerekedik a néped, csendben a sor végére állok. Nem zavarhat el senki, hiszen Te könyörültél meg rajtam! Nem nézek vissza. Oda viszel, ahová akarsz. Most már Nálad vagyok otthon.

Johanna

Előttem tűz, alattam tűz, de legégetőbb a láng idebenn. Az Te magad vagy. Elpusztítani az fog igazán. Porból teremtetél, hamarosan újra por leszek. De akkor is a Tiéd! Arattam a földeken, és koronáztam királyt. Öltöm, legyőztem hadakat és önmagam, s most itt állok kiszolgáltatottan. Nem értelek, de hiszem, jól van így. Páncélt viseltem, amit levettek rólam, most velem pörkölődnek rongyaim. Legkeményebb vértem belül hordom, s az is Te vagy. Csak tudnám, hogy nem volt felesleges! Ezt vártad tőlem? Ennyi volt? Öröltnek néztek sokan, mert annyira szeretlek. De lehet Téged túlságosan szeretni? Nem hiszem. Nekem nem sikerült. Még mindig nem volt elég! A kétség és a bizonyosság váltja egymást: Júdasod vagyok, vagy Jánosod? A nevem emezzel rokon, nem lehetek áru-ló! Ha tévedtem is, Neked akartam tetszeni, hogy gyönyörködj szolgálóleányodban! Hiszen éreztem, hogy ott vagy velem a harcok nehezében, a lovak futásában, a kard élében. Most ezek a lángok is olyan féltőn borítanak be, mint a tenyered. Tekinteted is így fog átjárni, amint ott állok majd előtted. Tudni fogok mindent, s nem lesz több kérdésem. Húsom bűze émelyít, de erősebb a fájdalom belül. Tehettem volna másképp? Nem tudom. Voltam hős és gyáva pondró, énekeltem a katedrálisban és káromkodtam az utcaközetben. Most várom, hogy felemeljen a kegyelem. Az embereké már késő, nem is kell. Csak a Tiéd.

Az ágak ropogása elnyomja jajgatásom, de hallod így is. Már nem tarthat soká. Ha lehunyom a szemem, látom a falum. Hamarosan látni fogom a Te birodalmad, gyönyörű trónodat. Hosszú volt az út, s nehéz az átkelés. Könnyeim sem tudom

eléd önteni, felszikkasztja a hőség. Nem szabad sírni, most ujongani kell! Az a fuldokló roncs már nem is én vagyok. Nem lesz koporsóm sem, az eső belever a földbe, szenes csontdarabjaimat vajákosok hordják szét, hogy rontást varázsoljanak vele. Vigyék csak, semmit sem ér az. Én Veled leszek. Te pedig énvelem.

Margit

Ujjaim hegyén már nincsen bőr, de nem baj. Így legalább jobban érezhetem velük arcod vonásait, drága Égi Jegyes. Nem is volna méltó, hogy a menyasszonynak puha és fehér keze legyen, mikor a Völegényé szögektől sebes. Nem hordhatok virágkoszorút, mikor Neked tövis jutott. Hogyan tudnék még mélyebbre hajolni, hogy elérjem magasságod? Ülhetnék Szicília trónján, de akkor nem lehetnék a tiéd, Királyi Szolga. Csak aki megalázott és megvetett, az lehet kedves előtted. Ha tehetném, hajammal törölném le oltárod lépcsőit, véremmel öntözném virágaid, szívemmel etetném meg szegényeid! Minden nap hívogatlak, minden órában kész lennék menni Hozzád. Fáradt lábam bicsaklása, menyegzői táncom, szennyes ingem lobogása, diadalmi zászló. Szöges övem szorítása, a Te karod ölelése. Homlokom verejtéke, gyémántdiadém. Látod? Így készülődöm. Gúnyos szavakban fürdöm, megvetéssel illatosítanak. Beborítanak gyalázkodással, megaláznak, úgy szeretnek. Így szépítik nővérei méltatlan menyasszonyod. Apám, anyám elhagytam Érted, leánya lettem a Te Atyádnak. Testvérem és hű mátkám vagy. Jössz felém, és bennem élsz már. Sírok, hogy meg Te vigasztalj, éhezem, hogy Te adj ennem. Öröm szívem tisztaságát, hogy megláthassalak végre! Fehér arcom sápadtságát szelíd csókod pirosítsa! Várlak nagyon — imádsággal, fehér gyertyák gyújtásával, énekléssel, virrasztással. Körülvesz hatalmas Lelked, építi már utam Hozzád. Életerőm apadtával gyarapodik a vágy bennem, hogy fényes szemedbe nézhessek. Ragyogásod most is látom, hallom, amint megszólítasz, illatod betölti cellám. Neved édesíti ajkam, érzem kezed könnyű súlyát. Örömkönnyem áradása szívem tüzeit el nem oltja, mert azt Lelked szélként szítja, míg a föld be nem fogad. Küszöböd átlépve majd, eléd borul szerelmesed. Emelj fel akkor Magadhoz, hadd csodáljam Szent Személyed!

Most csak tompa fényű ékszer, halovány dísz, lom vagyok. Általad fog tündökölni testetlen arád, Királyom, ha a gyöngy itt porba hull.

El

*egymás mellett el...
nincs már közös
— se vég se kezdet —
csak örökös napnyugta
rajta aprócska rés:
kijárat a semmibe*

*nehéz a szó mint
a harangok zúgása
botlásaid ítélőszék előtt
arcod bezárt dobozán
a remény: hátha
mégis ártatlan vagy*

Definíció

*a felejtés
a lélek némasága*

*a felejtés
az álmok rejtőzködése*

*a felejtés
cserbenhagyás*

*a felejtés
vértelen halál*

SALÁT GERGELY

Csongor Barnabással

Csongor Barnabás sinológus, műfordító 1923-ban született Miskolcon. 1941-ben érettségizett Beregszászon, a Pázmány Péter Tudományegyetem Bölcsészkarán 1947-ben doktorált kínai, mongol és török filológiából, 1948-ban magyar–olasz szakos középiskolai tanári diplomát szerzett. 1948-tól tanított az egyetem Kelet-ázsiai Tanszékén, 1960-ban szerzett kandidátusi fokozatot kínai hangtörténetből. 1963 és 1983 között az ELTE BTK Kínai és Kelet-ázsiai Tanszékének vezetője volt, jelentős oktatási és tudományszervezési munkát végzett. 1990-től nyugdíjas előadóként tart klasszikus kínai nyelvi és irodalmi kurzusokat. Pályája elején nyelvészettel foglalkozott, később a klasszikus kínai irodalmat kutatta, s a kínai nagyregények legelismertebb hazai fordítójává vált. Vers-, elbeszélés- és regényfordításai nagyban hozzájárultak a kínai kultúra hazai megismertetéséhez. 2004-ben életművéért a Magyar Köztársaság Lovagkeresztjével tüntették ki. Az alábbiakban pályája kezdeteiről, illetve a kínai irodalom néhány vonásáról beszélgetünk vele.

Egy ilyen „egzotikus” pályát választó tudós esetében magától adódik a kérdés: miként lett sinológus? Méghozzá egy olyan időszakban, amikor Kína tudományos kutatásának Magyarországon még nem voltak hagyományai?

Ahogy ez sok más emberrel is történt, engem is a véletlenek sorozata vitt oda, ahol most vagyok. Az egész azzal indult, hogy 14–15 évesen izgatni kezdett az a kérdés, amellyel a mai napig sok hazánkfia foglalkozik, nevezetesen, hogy honnan jöttünk mi, magyarok. A finnugor eredetet, mint sokan mások, én is az „átkozott német tudomány” találmányának tartottam, így aztán elkezdtem az abban a korszakban bőven hozzáférhető eredettörténeti munkákat olvasni. Ezek a majáktól kezdve a sumérokon keresztül jóformán mindenkivel rokonítottak minket. Én akkor éppen kikötöttem a japánok mellett. Eldöntöttem: a japánok a mi rokonaink, és ezt fogom én bebizonyítani. Szereztem is egy egypengős japán „nyelv-mestert”, s egy újsághirdetés alapján levelezni kezdtem egy japán úriemberrel, de aztán hamar kiderült, hogy az egypengős japán tudásommal nem sokra megyek.

Ez vezetett aztán oda, hogy Pestre kerülve már tudatosan keresni kezdte a Kelettel foglalkozó intézményeket?

Nem volt ez annyira tudatos. Egyszerűen csak úgy döntöttem, hogy orientalista leszek, bár fogalmam sem volt, hogy az micsoda — csak azt tudtam, hogy az valami csodálatos, rendkívüli valami. Szüleim persze kétségbeestek, s mondták, hogy fiam, éhen fogsz halni, mint Csoma Sándor. Persze Csoma Sándor másképp halt meg, de hát valamiképp csak meghalt, tehát orientalistának nem jó lenni. Így aztán végül a jogász édesapámmal kötött kompromisszum eredményeként a közgazdasági egyetemen kötöttem ki, ahol két félévet el is végeztem. Közben a régi szerelmemet sem fe-

lejtettem el, s felfedeztem, hogy Pesten japánt is lehet tanulni a Népművelési Tanácsnál. Be is iratkoztam, s egy csoportba kerültem Diószegi Vilmostal, a későbbi nagy néprajzkutatóval, aki megsúgta nekem, hogy a Múzeum körúton, az egyetemen is vannak japán órák. Sikerült is vendéghallgatóként bejárni az órákra, s egyre inkább elment a kedvem a közgazdaságtantól, ahol olyan borzalmas dolgokat kellett tanulni, mint a kettős könyvelés. Így aztán amikor a téli szünetben hazamentem, leborultam apám előtt, s mondtam neki, hogy én bizony a bölcsészkarra akarok menni.

Édesapja végül beleegyezett?

Ő ekkor nem mondott semmit, de aztán 1942 tavaszán kaptam egy levelet, hogy ekkor meg ekkor jelenjek meg felvételi vizsgán az Eötvös József Kollégiumban. Kiderült, s emiatt azóta is hálás vagyok neki, hogy édesapán adta be titokban a jelentkezésemet. Addig azt se tudtam, hogy ez a kollégium létezik.

Itt kezdett komolyan foglalkozni a keleti stúdiumokkal?

A Kollégium hivatalosan a magyar középiskolai tanárok képzésének színvonalát volt hivatva emelni, ezért mindenkinek két tanárszakot kellett választania, s emellett, ha valakinek volt még ideje és ereje, akkor mást is tanulhatott, például keleti nyelveket. Én magyar–olasz szakra jutottam be, de már a felvételin találkoztam jövődő tanárommal, Ligeti Lajos professzorral. Amikor mondtam neki, hogy orientalista szeretnék lenni, várakozással ellentétben — titokban reménykedtem, hogy a keblére fog ölelni, s melegen üdvözöl a Kelet-kutatók körében — ő felmordult: „Micsoda?! Tud maga németül? Angolul? Franciául? Oroszul? Kínaiul? Mongolul? Hát most ide figyeljen: ezt mind meg kell tanulni. És ha mindezt megtanulta, akkor elmehet hotelportásnak, mert ez még nem tudomány. A tudomány ezután jön. Aztán ha azt is elsajátította, akkor éhen fog halni, mert állás, az nincs. Ezek után akar még orientalista lenni?” „Igen” — mondtam szorult helyzetemben. „És mivel akar foglalkozni?” „Japánnal.” „Japán, fiam, az nincs. Vagy kínai, vagy elmegy a fenébe.” Így lettem Kína-kutató.

És a magyarságkutatással mi lett?

A szigorú tudományos közeget, amelyet Ligeti Lajos vezetése jelentett, hamar megtanultam, hogy mindaz, amit korábban a magyar őstörténetről olvastam, nem több délibábos képzelgésnél. Több évszázados magyar nemzeti hobbi ez, ami persze érthető, hiszen rajtunk kívül szinte minden más európai nép tudja, hogy honnan származik, így ez számára nem okoz problémát. Persze az eredetkutatás szorosan kötődik a nemzeti büszkeség kérdéséhez is, hiszen a magyar krónikák sokat írnak a hun–magyar, szkíta–magyar kapcsolatokról. Amikor a 18–19. században minden népnél kezdett feléledni a nemzeti öntudat, a magyarság számára hidegzuhanyként hatott egy olyan — a dicső „ősökkel”, szkítákkal, hunokkal összehasonlítva — kis és jelentéktelen rokonság felfedezése, mint például a lappoké.

Hogyan kezdett nyelvészettel foglalkozni?

Ligeti Lajos egyike volt azon ritka professzoroknak, akit nemcsak a saját kutatásai érdekeltek, hanem az utánpótlás-nevelés is. Míg például Vámbéry Árminről azt beszélnek, hogy inkább fizetett tíz koronát a hallgatóinak, csak hogy ne járjanak az óráira, addig Ligeti rendkívül eredményes volt az utódok kinevelésében is. Vezetésével sinológusok, mongolisták, tibetológusok nemzedékei nőtték fel, s a hazai turkológia perspektíváját is kitágította. Ő indított el engem is a kínai nyelvészeti kutatások útján.

Sinológia azonban már Ligeti előtt is létezett.

Igen, a kínai stúdiumokat hazánkban Pröhle Vilmos indította 1924-ben, aki nagy tudású ember volt, állítólag negyven nyelven beszélt, többek között kínaiul is. Ám az utódok kinevelésével nemigen törődött, így amikor 1942-ben nyugdíjba ment, nem volt, aki átvegye tőle a katedrát. Hogy a tanszéket meg ne szüntessék, Ligeti ingyen átvállalta a Kelet-ázsiai Tanszék vezetését is, mert tudta, hogy az őt leginkább érdeklő belső-ázsiai stúdiumokhoz elengedhetetlen a kínai stúdiumok folytatása. Így aztán 1942-től 1962-ig, az én kinevezésemig ő volt a Belső-ázsiai mellett a Kelet-ázsiai Tanszék vezetője is. Tudatában volt azonban annak, hogy a magyar sinológia szerény körülményei között csak egy-két területen vehetjük föl a versenyt a hatalmas nemzetközi sinológiával. A nehéz helyzetet fokozta, hogy a Pröhle által összegyűjtött könyvtár 1944-ben porig égett, csak a néhány, kölcsönbe kiadott és vissza nem vitt könyv maradt meg. Így 1945-ben az egész tanszék körülbelül öt könyvvel rendelkezett.

Mi volt az a szűk terület, amely ilyen körülmények között is kutatható volt?

Ligeti a lehetséges témákból egy olyat választott ki és ajándékozott nekem, amelyből rendkívül sokat tanulhattam. Ez pedig a belső-ázsiai, elsősorban ujjur és tibeti szövegekben előforduló kínai nyelvű glosszák, szórványok kérdésköre. Ezeknek az a jelentősége, hogy mivel a kínai fogalomírás, az írásjegyek nem tükrözik a kiejtést, így nem ismerjük a kínai szavak eredeti hangalakját. Az ujjur vagy a tibeti írás viszont betűírás, tehát ha ismerjük az ujjur vagy tibeti nyelv fonetikáját, akkor az ilyen szövegekben előforduló kínai szórványok alapján rekonstruálhatjuk a korabeli kínai kiejtést. Ezeknek a — főleg 8–10. századi — szövegeknek a kutatásával sikerült bizonyos eredményeket elérnem, hála Ligeti professzornak.

Később azonban a nyelvészet mellett más témákkal is foglalkozni kezdett.

Amikor megszereztem a diplomámat, s kineveztek adjunktusnak, Ligeti átadta nekem a tanszék minden terhét. Így nekem kellett tartani a kínai nyelvórákat, a legkülönbébb klasszikus kurzusokat, s elő kellett adni bizonyos alapismereteket, például a kínai történelemről, a kínai nyelvtanról, irodalomtörténetről. Tehát bele kellett tanulnom ezekbe a stúdiumokba is. Ekkor kezdett előttem feltárulni a kínai kultúra hihetetlen gazdagsága, mélysége és terjedelme, amely azóta is rabul ejtett. Mi tagadás, egy idő után a nyelvtörténeti stúdiumokat kezdtem szűknek érezni, már csak azért is, mert tud-

tam, hogy ha ott tovább akarok menni, akkor Magyarország már szűk nekem, külföldre pedig 1948–49 után már nem juthattam.

Ugyanakkor megnyílt az út a magyar orientalisztika számára Kelet felé. Ez hogyan hatott a munkájára?

1949-ben felvettük a diplomáciai kapcsolatot a Kínai Népköztársasággal, s a rendelkezésünkre álló könyvek, anyagok is gyarapodni kezdtek. Például 1949-ben Budapesten volt a Világifjúsági Találkozó, és sok utánjárás után Tőkei Ferencsel, akkori hallgatómmal, később pedig kollégámmal és tanárommal sikerült felkutatnunk a kínai delegációt. Elnyögtük nekik azt a két mondatot, amit könyvből sikerült modern kínaiul megtanulnunk. Ők nagyon örültek nekünk, s megajándékoztak minket egy fél láda brosúrával, Mao Ce-tung műveivel, *Zsenmin Zsipaó*val, úgyhogy attól kezdve volt élő kínai szöveg, amit olvashattunk. A tanszék könyvtárát pesti antikváriumokból is bővítettük — időnként fantasztikus dolgok kerülnek itt elő —, de például Ágner Lajos, egy korábbi Kína-kutató hagyatékának egy része is hozzánk került.

Ekkor kezdett megismerkedni a kínai irodalommal?

Igen, sok könyv került hozzánk a kínai költészetről, amelyeket tanulmányozni kezdtem. Kacsaringós útjai vannak a kultúra terjedésének: az 50-es évek elején felhívott egy ismerősöm az Új Magyar Könyvkiadótól azzal, hogy hozzájuk került egy orosz nyelvű kötet, amelyben Po Csü-ji négysoros verseiből közöl válogatást. Akkor mindent oroszból fordítottak, még Mao Ce-tung összes műveit is — pedig nekünk megvolt a kínai kiadás is, de hát az orosz fogadták el hitelesnek —, így aztán Po Csü-jit is az orosz kiadvány alapján akarták megismertetni a magyar olvasóközönséggel. Szerencsére megnéztem velem az eredetét is, hogy ne legyen a fordításból Herz-féle szalámi, erre nekiestem Po Csü-jinek, s meglepődve tapasztaltam, hogy nemcsak négysorosai vannak, hanem hosszabb versei is. Mégpedig rendkívül gazdag, érdekes és értékes versek. Elkezdtem ezeket kínaiból fordítani, a kiadó is ráállt a dologra, s nem kisebb műfordítónak adta ki a nyersfordításaimat, mint Weöres Sándornak. Ő akkor költőként szilenciumra volt ítélve, saját verseit nem adhatta ki, így fordításokból élt. Életem egyik értékes állomása volt, hogy személyes kapcsolatba kerültem vele. Később aztán a további kínai verseket is a legjobb magyar költők fordították magyarrá, így kínai versfordítás-irodalomunk világszínvonalúnak mondható. Ez elsősorban Tőkei Ferenc érdeme.

Ön pedig Po Csü-ji révén beleszeretett a kínai irodalomba.

Igen, így Po Csü-jit követték Tu Fu, majd Li Taj-po válogatott versei. Végül Tőkei, jómagam, és számos magyar költő munkájának eredményeként megszületett a *Klasszikus kínai költők* című antológia.

A versektől aztán a regényekhez vezetett az út?

A versfordításokkal párhuzamosan a kezembe került a *Vízparti történet* németből fordított, rövidített változata, ami felkeltette az érdeklődésemet, nem utolsósorban a regény forradalminak ítélt mondanivalója miatt is. A népköztársaság ideológiája a klasszikus

irodalom java részével nem tudott mit kezdeni, a *Vízparti történetben* azonban nyilvánvaló társadalomkritika található. Emiatt álltam neki e regény lefordításának, már csak azért is, hogy ezen keresztül betekintést nyerjek a hagyományos kínai társadalom és a kínai élet olyan aspektusaiba, amit a klasszikus kínai írásbeliség reprezentatív műfajai, a konfucianus és taoista filozófia, illetve a klasszikus költészet nemigen tükröz, amivel nem foglalkozik. Tehát úgy gondoltam, hogy a regényben a régi kínai társadalomnak olyan rétegei és oldalai szólalnak meg, amelyek másutt nem fedezhetők fel. És mindez igaznak is bizonyult, csak hát nem pontosan abban az értelemben, ahogy azt a hivatalos kínai propaganda állította. Ami magát a fordítást illeti, már korábban, egy Ligeti által tartott ujjur szövegolvasás órán rájöttem arra, hogy van érzékem a fordításhoz, s a professzor úr is biztatott az ilyen jellegű munkára.

A kínai szépirodalom alkotásai már első ránézésre is jelentősen különböznek az európai művektől. Ön, mint az egyik legjelentősebb fordító, mit tart a kínai és a nyugati irodalom közötti legalapvetőbb különbségnek?

Ami a kínai irodalmat illeti, rá kellett jönnöm arra, hogy alkotásaira, sőt egész műváltára csak módjával alkalmazhatók az európai irodalomtudományban alkalmazott kategóriák. Például: a kínai irodalom — már csak az írás nehezen elsajátíthatósága okán is — természeténél fogva arisztokratikus, „magas” irodalom: művelői és élvezői mindenkor csak a hatalmas birodalmat igazgató mandarinok, és az utánpótlásukat nevelő írástudók voltak, tehát a lakosságnak alig néhány százaléka. Ennek az arisztokratikus irodalomnak a reprezentatív műfaja a lírai költészet, bonyolult szabályrendszerekkel, tudós hagyomány súlyával terhelt — a mi értelmünkben vett „népi” költő a régi Kínában elképzelhetetlen volt. Ugyanakkor, ha ennek a költészetnek az egyes alkotásait vesszük szemügyre, azt kell tapasztalnunk, hogy minden formai szépségük, művességük mellett is ritkán fedezhető fel bennük *egyéni*ség: közmondásos megállapítás, hogy ha a klasszikus kínai líra terméséből — tájékoztatásul: csupán az időszámításunk szerinti hetedik és tizedik század közti időből negyvenezer vers maradt ránk —, ha e gazdag termésből egy kevésbé ismert költő kevésbé ismert versét kiválasztanánk, arról a kínai irodalom legjobb ismerői is bajosan tudnák megállapítani nemcsak a szerzőt, hanem azt is, hogy mikor íródott. Más szóval, ez az arisztokratikus magas költészet tartalmában, jellegében a mi foglaimaink szerinti népköltészethez áll közel.

Ugyanez igaz a nagy-regényekre is?

Ami a regényirodalmat illeti: míg a kínai költészetnek két és fél ezer éves a története, a regény kezdetei nem régebbiek egy évezrednél. Ezen műfaj plebejusabb a líránál, már csak azért is, mert nyelvezete jóval közelebb áll a mindenkori beszélt nyelvhez. Az európai irodalommal ellentétben a kínai irodalomban nem jelenik meg az eposz, Kínában a regény a nagy epika első és egyetlen formája. Eredetileg nem is áll másból, mint kalandos történetek lazán összefüggő láncolatából. A hivatalos irodalmi ízlés nem is tartotta igazi irodalomnak, csak ponyvának, a vele egy időben feltűnő szín-

játékkal együtt. A lírával ellentétben témái, történetei tartalmilag is közel tudnak kerülni az írástudatlan közönséghez is: számos nagyregényről kimutatható, hogy témáikat először utcai mesemondók vitték a közönség elé, majd felbukkannak a mindenki által élvezhető színjátékokban is, azután megjelennek nyomtatásban. De a téma utcai mesemondás — színjáték — nyomtatott regény formában való feldolgozása nem feltétlenül követi ezt az időrendet. Meg kell mondanunk azt is, hogy a 17. századtól létezik a kínai regényirodalomnak az európai regényhez jóval közelebb álló formája is, ennek reprezentatív darabja a méltán világhírű *A vörös szoba álma*.

Kik írták ezeket a műveket?

A legtöbb regénynek, különösen eleinte, a szerzőjét legfeljebb nevérol ismerjük, életéről, sorsáról, írói működésének jellegéről gyakorlatilag semmit sem tudunk. Továbbá, a téma írott formában való megjelenésével egyáltalán nem zárul le alakításának, formálásának folyamata: megjelenhet új, rövidebb vagy hosszabb, művészebb vagy ponyva-ízűbb stb. formákban — az általam lefordított *Vízparti történet* témájának első ismert feldolgozása a 13. századra tehető, s a mai napig jelennek meg különböző terjedelmű és tartalmú, népszerű kiadásváltozatok.

Mint említette, a hivatalnok-írástudó réteg a regényt nem tartotta igazi irodalmi alkotásnak. De azt is tudjuk, hogy ezen réteg képviselői is falták a népszerű irodalmat, ha ezt nem vallották is be. Az írástudatlan tömegekhez hogyan jutottak el ezek a művek?

Erre az utóbbi évtizedek tapasztalataiból következtethetünk. Hasonlóan a mi hajdani *Szabad Nép* félóráinkhoz, az 1950–60-as években a kínai falvakban is tartottak *Zsenmin Zsipao* olvasási üléseket, azzal a nem elhanyagolható különbséggel, hogy ez utóbbi esetben a falu egyetlen olvasni tudó embere olvasta fel a többieknek a vezércikket. Ehhez hasonlóan történhetett annak idején a regények terjesztése is. Aztán az így megismert történeteket a gazdagabb fantáziával megálmodott mesemondók továbbfejleszthették, átalakíthatták, s az így kialakult újabb történetváltozatok bekerülhettek a későbbi írott változatokba is. Ez is hozzájárulhatott ahhoz a már említett tényhez, hogy a kínai regényeknek, még azoknak is, amelyeknek pontosan ismerjük eredeti szerzőit, az idők folyamán számtalan változata alakult ki. Így tehát az én fordításaim is csupán egy-két szövegváltozatot vettek alapul, s léteznek ezekről jelentősen eltérő kiadások is.

Az után a hatalmas munka után, amit az Önök nemzedéke elvégzett, milyen feladatok várnak még a jövő sinológus-műfordítóira?

Az elmúlt ötven évben, elsősorban Tőkei Ferenc erőfeszítéseinek, mellette többünk munkájának eredményeképpen a fordításirodalom számos értékes kínai mű átlátásával gazdagodott. A személyes tényezőkön kívül paradox módon ebben nem kis szerepe volt az Európa nyugati felétől való elzártságunknak, és jó ideig Kína felé privilegizáltnak tekinthető kapcsolatainknak. A rendszerváltással a helyzet, a feltételek gyökeresen megváltoztak, pedig a munka a kínai kultúra, a kínai irodalom kincseinek magyar nyelven való színvonalas bemutatása még csak a kezdetén tart. Szeretném remélni, hogy az ifjabb sinológus nemzedék a merőben megváltozott körülmények között is megtalálja a módját, hogy ezt a szép munkát folytassa.

FARKAS NORBERT

Úton-lét

1969-ben született Cegléd-
den. A debreceni Kossuth
Lajos Tudományegyetem
filozófia-történelem
szakon végzett. Fő érdek-
lődési területe a taoizmus
filozófiája, valamint Martin
Buber munkássága. Je-
lenleg szociális munkás-
ként dolgozik.

Úgy érhetjük el az utat, ha járunk rajta. Nem a végére. Nem valami-
ért. Nem valahová. Valahová menni annyi, mint az előrejutás eszkö-
zeként felhasználni az utat. A célra figyelni: el-tekinteni az út, a já-
rás felől. Nem azt mondom: céltalanul, csak azt: célt feledve járj!
Járni annyi, mint úton lenni; az út a járás teremtmője. Az úton való
haladás *nem-cselekvése* a járás. Ha a fizikai síkon zajlik: séta, szemlé-
lődés. Ellenpárja: valamerre — csak el! — rohanni. A kérdés: az
előrejutás gyorsasága. Ami ebből akarattal körüljárható: a gyorsaság.
Aki rohan, nem jut előre útján. Egy helyben áll; örökös véget-érésben.
Az út: föld, nem csupán földdarab. Lábak: a szem, az orr, a száj, a
fül, a kéz. A lélek formája e földé — lehet akár. Úton járni: teremte-
ni és teremni. A tekintet az, ami összefogja a földet és bejáróját: a
tisztá tekintet lépést tart.

Menni valahová: minden lépéssel elhagyni az utat. A nyugta-
lan tekintet valamire irányul. A célra, ami az úton túl van. A
nem-útra, a nem-járáásra. A megállásra. Az állapotra. Az ilyen te-
kintet áttekinti az utat. Összefoglal, elemez. Nem világot teremt,
hanem szótárat ír. Megnevez. A megnevezés minden megisme-
rés véges voltába vetett hitet sejtet. A végtelent a végesség háló-
jába kényszerítő szemek foglyul ejtik a fehér *yang* és a fekete *yin*
halat;¹ megállítják tovaúszásukat, vízen-járásukat. A folyó tovább
járja útját — új halakat szül. De a hal a hálóban: csak hal; többé
már nem folyó, nem út. A szem: nem hálószem még. A tiszta te-
kintet folyton kivetett, majd elbomló hurok. Köt-enged. Köt-en-
ged. A háló a szemek sokaságából áll. Jelenvaló viszont: csak
egyetlen szempár. A többi: imaginárius. A múltba tévednek, a jö-
vőre merednek. Kivetett köteleikkel nevek rendjébe csomózódnak.

¹Yang és Yin: a kínai
gondolkodás alapelvei.
Yang: a pozitív, cselek-
vő, aktív, férfias erő.
Yin: a negatív (nem
erkölcsi értelemben!),
nem-cselekvő, passzív,
női megfelelője az
előzőnek. Egységük,
együttműködésük a har-
mónia előfeltétele. Ezt
az ideális teljességet
ábrázolja a *taiji* szimbó-
lum, amelyben egy kör
halak formájára emlé-
keztető fehér és fekete
részre oszlik. Mindkét fél
egy-egy kis kör alakjában
magába foglalja a
másikat. (Ezek a
„halak szemei”.) Kifeje-
zik, hogy a két erő nem
létezhet önmagában.

A hálót a megnevezés egymást követő aktusai szövik. A megne-
vezés nem a névadás. A megnevezés a létezőnek a nevével való el-
takarása. Pontosabban olyan, mint a létező megismerésében a név
leolvasásánál (ráolvasásánál?) megállapodni. Megállapítani a létező
tény-állását. Az ésszel felfoghatatlan titok megmagyarázására tett
görcsös igyekezet. Ezek sora egy látszólagos ok-okozatiság hálójává
szerveződik. A megnevezés a kapkodó tekintet művelete, a megis-
merés mielőbbi véget-vetése. Az áttekinthetetlen végig-mérése. A
név a létezők végességének mértéke. Tovasiklás a befagyott fo-
lyón. A gyors át-tekintés: az áldás megtagadása az úttól. Mi az ál-
dás? A rész teljessé tétele. Visszaadni az útnak a vele-járót.

Ahova mégy: ott már véget is értél. Ahol csupán jársz: foly-
ton megkezdődsz. Ez a kimeríthetetlen forrás fölfakasztása.

* * *

Ahol az ember éppen áll: a legjobb hely lehet számára. Mert csakis erről az egyetlen helyről léphet tovább az útján. És a legrosszabb hely is lehet: ha elmenekül onnan.

* * *

Mindenkinek saját, csakis számára teremtdő út adatik. És mégis: ha nyílt a tekintete, úton-járása nem magányban zajlik. Az út: találkozások sora.

Ellentmondásosnak tűnhet, de amikor az ember tekintete rányílik útjára: mintha ködben sétálna. A köd: a kegyelem fátyla. Megóvjá a vándort attól, hogy tekintetét a távolba meressze. Másként a tekintet összezavarodna a számos szerteágazó ösvény látványától. Ide-oda csapongna. Egy olyan végtelen vonzásában, mely nem a megismerő sajátja, s nem is lehet azzá. Ami viszont jelenvalóvá válhat számára: az előtte újra és újra feltáruló másik. A kegyelem: hogy alámerítkezhet a vele találkozóba. A számára megnyílóba. És ő is megnyithatja magát a másiknak, hogy az is alámerülhessen őbelé. Ez a világ újra eggyé-válásának útja.

A ködfátylat a nyugtalan tekintet sem fúrhatja át. Hanem keresztül néz a vele szemközt-állón. Az alámerítkezés türelmet igényel. És a nyugtalanzkodó embernek erre nincs ideje. Formákat képzel hát a fátylon túlra. Ahol még valójában a Semmi rejtőzik. Benépesíti a neki (még) megismerhetetlent. Álmaival, vágyaival, elvárásaival. Jövőjével, amely ilyenformán nem lesz jelenvalóvá. Máshogyan lesz azzá. De csak akkor, ha nyughatatlan tekintete egyszer végre megállapodik az éppen neki adódóban. A neki adatottban. Ott és akkor, amikor a találkozás történik. Egyszer és soha többé így. Mert mindig csak a jelen az, ami megtörténik.

A tekintetet a félelem teszi nyugtalanná. A félelem az alámerítkezés intimitásától. Attól, hogy az ember ilyenkor elveszíti az életét. Beléveszik a másikba. Paradoxon: ekkor újjá is születik. Ami visszavonhatatlanul elveszhet: az életképzet. A képzelt élet. A ködbe álmódott képek. Aki félti életképzetét, annak folyton loholnia kell. Elkapkodnia tekintetét a vele találkozóóról. Nehogy belémerüljön a másikba. Fő a távolságtartás. Állandónak maradni: biztonságos. Úgy maradhat állandóan ugyanaz, ha ide-oda rohángászik. Belemenekszik az önmagának hitt életképzet bámulásába. Aki viszont nem ismeri meg a másikat: nem ismeri meg önmagát sem. Aki lohol, az a széles útra fog tévedni. Ami bárkié: így senkié.

A végtelen nem a ködfátylon túl vár ránk. Hanem a találkozásban felfakadó kimeríthetetlen forrásban. Itt tárul fel a megismerő szabadsága.

* * *

Az ember egyszerre valós és valótlan. A világ egyszerre valós és valótlan.²

²Értsd: a fent ábrázolt ellentétes viszonyulások nem önmagukban, tisztán létező embertípusokat írnak le. Hanem olyan létezési módokat, melyek minden emberben egymást váltva nyilvánulnak meg.

LOMBOS LÁSZLÓ ELŐADÁSA A MAGYAR FERENCESEK KÍNAI MISSZIÓJÁRÓL

Lombos László (1887–1963) apostoli prefektus előadása a Kapisztrán Szent Jánosról nevezett Ferences Rendtartomány kínai missziójáról (1929–1954) az esztergomi nagyszeminárium-ban hangzott el 1960-ban. (Megtalálható: Magyar Ferences Könyvtár és Levéltár, Lombos László hagyaték, rendezetlen anyag.)

Lombos László 1887-ben született Bácsopolyán, 1910-ben szentelték pappá Kalocsán. Különlélel lelkipásztori szolgálatok után 1916–18 között katonalelkészként Törökországba került, 1928-tól 1931-ig pedig New Brunswickon volt a kivándorolt magyarok plébánosa. 1931-től kínai misszionárius, 1938-tól apostoli prefektus. 1948-ban hazajött Magyarországra, hogy az államosítás után „felszabadult” szerzetesi munkából misszionáriusokat toborozzon Kína számára, de visszatérését már nem engedélyezte a magyar hatóság. 1950-ben bekapcsolódott a békepapi mozgalomba, ahol a nagybudapesti bizottságnak elnöke, majd választmányi tagja lett. Lelkipásztori tevékenységét visszatérése után haláláig Budapesten, a Margit körüti ferences templomban végezte, és az ottani ferences kolostornak volt lakója. 1963-ban halt meg Budapesten.

Lombos László 1948-ban Kínából magával hozta a misszió iratanyagának jelentős részét, amely a Magyar Ferences Levéltárban található, s jelenleg is folyik annak feldolgozása. Az iratanyagban olyan dokumentumok is megtalálhatók, mint a paokingi misszió *historia domusa*, amely a világháború napjait is megörökíti, és 1948-ig követi az események alakulását. A kínai missziók történetében — információink szerint — ez a dokumentum egyedi darabnak számít, kiadása 2004 karácsonyára várható.

FR. PEREGRIN

LOMBOS LÁSZLÓ: A MAGYAR FERENCESEK KÍNAI MISSZIÓJA

Misszióink a 31 millió lakossal rendelkező Dél-közép-Kínai Huanan tartomány közepén fekszik. Területe több mint 60 000 km, vidékünk igen hegyes-völgyes; alföld, síkság, úgyszólván semmi. Földművelésre csak a 2500–3000 méter magas hegyláncok közötti dimbes-dombos vidékek alkalmasak. A tartománynak egyetlen

valamirevaló folyója van, a Ce-Csáng (Értékes-folyó), ez a mi Tiszánknak felel meg. Ennek jobbpartján fekszik misszióink székhelye és névadó városa: Paoking (Szaó-Jáng), amely mintegy 80 000 lelket számlál.

A város délen — Kairónál is délebbre — fekszik, ezért éghajlata igen forró, májustól-októberig a hőség szinte kibírhatatlan, július augusztusban gyakran még a köépületek hőmérséklete is meghaladja a 40–41 C-t. A szobahőmérséklet májustól október végéig egyébként is 30 C felett van, a nagy hőség idején a hőmérő még éjjel sem száll a 36 C fok alá. Természetes, hogy ilyen pokoli hőségben éjjeli pihenésről szó sem lehet, az ember csak hanykolódik, izzad és törölközik. A nyári hónapokban lehetetlen mezítláb járni, mert a talaj annyira átforrósodik, hogy égeti az ember talpát. Ilyenkor a kínaiak rizsszalmafonatból készített talpat erősítenek lábukra, ami az egyszerű kínai embernek — úgy télen, mint nyáron — egyébként is egyetlen lábbelije.

A téli időszak általában elég enyhe. 18 év alatt háromszor volt kemény telünk, erős havazással, amikor a higanyoszlop éjjel –6–8 C-ra is leszállt, nappal azonban ilyenkor is +16–18 C-t mutatott a hőmérő, sőt, ha a nap kisütött, +25 C-ra is felugrott. A levegő áprilistól novemberig nagyon páras, amikor is minden, például ruha, könyv benedezedik. Vidékünk fő terménye a rizs. Ezt eszi ember, állat és a sokmillió patkány. Fő állataink a sertés, a bivaly és a házi szárnyasok, ragadozók a sakál, a hiéna, a tigris és a rengeteg kígyó.

A magyar ferencesek első csoportja 1929-ben érkezett Kínába: 3 atya, 4 testvér,¹ akiknek létszáma idővel 9-re növekedett,² és 8 Sztmári Irgalmas Nővér³ is társult hozzájuk. 1931-ben foglaltuk el misszióterületünket. Ekkor keresztényeink száma kb. 130 személy volt ezen az óriási területen, amelyet egy misszionárius gondozott. A hívek annyira szanaszéjjel voltak szórva, hogy egyes családok 3–4 napi járásnyira éltek a misszionárius főhelyétől.

Misszióinkat 1938-ban önállósították és Apostoli Prefektura rangra emelték. Akkor keresztényeink száma már meghaladta az 1500-at, s székhelyünkön kívül 4 „páteres” misszióval is rendelkezünk.⁴ A misszióközpontban nyolctantermes iskolát tartottunk fenn kb. 300 növendékkel — ezek közül csak 6 volt keresztény! —, rendelkezünk egy kisszemináriummal, benne 18–20 növendékkel, 2 árvaházunk volt 50–60 gondozottal, kis beteggondozóink (*dispenzárrium*) napi 120–150 bejáró beteggel. A betegek kezelé-

se és orvossággal való ellátása ingyenes volt, csak a tehetősebbek fizettek valamit.

18 évi missziós munkám alatt misszióink háromszor ment tönkre, úgy, hogy majdnem mindent újra kellett kezdeni, építeni. Egyszer a rablók, kétszer pedig a háborús kitelepítések tették tönkre misszióinkat, és annak gyümölcsét.

Kínában a második világháború hét évig tartott. Ezalatt mint kémeket kezeltek bennünket a kínaiak, mivel szerencsétlen hazánk a velük ellenséges hatalmakkal tartott. Éppen ezért, a legkisebb japán közeledés hírére kétszer is kitelepítettek bennünket, mint kémgyanúsokat, és amíg mi távol voltunk a lakosság kifosztotta és tönkretette misszióinkat, a katonaság elfoglalta épületeinket. Paoking egy évig volt japán megszállás alatt, amikor is mi internálva voltunk. Ez időben Paokingot 80%-ig szétbombázták és felégették, annyira, hogy amikor 1945 augusztusában visszamentem, alig találtam rá misszióinkra.

A hétéves háború alatt minden missziós munka szünetelt, részszint mozgási szabadságunk korlátozása, részszint pénztelenségünk miatt. Semmi külföldi segílyt nem kaptunk, teljesen magunkra és magunk ellátására voltunk utalva. Hogy mégis fenntarthatassuk magunkat és árvainkat, mindent a minimumra redukáltunk. Az iskolát bezártuk, kisszemináriumunkat feloszlattuk, több hitoktatót elbocsátottunk. Az árvaházakat fenntartottuk ugyan, de újabbakat nem vettünk fel, a külső missziósállomásokon lévő atyákat a központba rendeltünk, kiszállásainkat csökkentettük, és évente csak 5–6-szor látogattuk meg kijelölt területeinket, hogy a híveket mégis elláthassuk a legszükségesebb lelkiekkel.

Paokingi főfészkuinket gyárrá alakítottuk. 10 szövőgép és 12 harisnyaszövőgépet állítottunk be, és minden munkabíró embert — atyákat, testvéreket, nővéreket, munkaképes árvainkat — munkába állítottuk. Reggeltől estig kattoztak a szövőgépek és duruzsoltak a harisnyaszövők. A vásznakat, harisnyákat eladtuk, a befolyt összeg egy részéből fonalat vettünk, a különbözetből pedig élelmiszereket vásároltunk. Keserves hét esztendő volt, de megmentettük magunkat és árvainkat az éhhaláltól. A háború befejeztével iparkodtunk misszióinkat újra talpra állítani. Mindenekelőtt pénz után kellett nézni, hogy a romokat eltakarítsuk, és épületeinket úgy ahogy lakhatóvá tegyük. Az apostoli delegátus, Mons. Jüpin és az USA Kínában lévő katonasága ebben nagy segítségünkre volt. Az utóbiaktól rengeteg sok tábori ágyat, ágyneműt, takarókat, ruhaneműket és orvosságot, nemkülönben sok élelmiszert kaptunk.

A romvárosban borzalmas volt a nyomor, így mindenekelőtt egy 40 ágyas kis kórházat

rendeztünk be, 3 osztállyal: az elsőosztályon volt 6 különszobás, a másodosztályon 6 kétágyas, nagyobb szoba, a harmadosztályon pedig 6 nagy iskolaterem, 22 ágygal. Az elsőosztály teljes fizetéses, a másodosztály félfizetéses, a harmadosztály pedig ingyenes volt. Amint kis kórházunkat berendeztük, azonnal meg is telt. Dispenzárúunkat naponként 250–300 beteg látogatta, 2 orvos, 2 nővér és hat betegápoló, nemkülönben 2 kínai szakács szolgált ki a betegeket.

Árvaházunkat is megnyitottuk. Először a depónálásunk alkalmával kihelyezett árvainkat gyűjtöttük össze, és amint kissé lélegzethez jutottunk, újakat is fölvevünk. Az amerikai segélyakcióból kapott tejporral tejkiosztó konyhát nyitottunk a szoptatós anyák és a szegények részére, naponként 4–500 liter tejet osztottunk ki a rászorulóknak, fejenként 1–1 litert.

Miután kissé megerősödünk, külmisziós atyáink is elfoglalták állomáshelyeiket, elbocsátott hitoktatóinkat is visszafogadtuk, és így újra megkezdődhetett a missziós munka. Évenként 300–400 hitújoncunk volt, de ezek közül csak 60–80 jutott el a keresztségig. Betegágyon évi 50–60 felnőtt, és mintegy 4–500 csecsemő részesült szükségkereségben.

18 év alatt 1 testvér⁵ és 2 nővérünk⁶ halt meg tífuszban, és 3 atya betegség miatt volt kénytelen misszióinkat elhagyni.⁷

¹Károlyi Bernát (1892–1954), Erdős Apollinár (1897–1968), Tyukodi Lúcián (1901–1982), Tóth Titusz (1884–1960), Scheibl Szabin (1895–1931) Baráth Benedek (1900–1989), Gunszt Ede (1902–1978). ²1931-től Lombos László, 1932-től Patik Piusz (1904–1995) és Ferenczy Ipoly (1906–1967), majd Gábris Grácián (1904–1977). ³Barát Ossia (1902–1940), Golgovszky Inviolata (1894–1936), Hortváth Lujza (1905–1992); Skarka Klára (1899–1977) 1933-ban érkeztek Kínába, Golgovszky Bernarda (1888–1975) Molnár Melinda (1904–2001), Pákozdi Juventia (1908–1991); Riczu Aléna (1913–1977) pedig 1936-ban. ⁴Ezek a misszióközponton kívüli külmisziók lehetnek. ⁵Scheibl Szabin, életéről lásd Oslay Oswald: *A szeretet-Isten hőse az ártatlanokért és a bűnösökért*. Budapest, 1934. ⁶Golgovszky Inviolata 1936-ban, Barát Ossia pedig 1940-ben. ⁷Károlyi Bernát, Lombos László és Gábris Grácián tért haza a misszióból az 1954-es kiutasítás előtt. Lombos László itt nem beszél(hetett) — az előadás 1960-ban hangzott el! — a misszió 1952-es felszámolásáról és ottmaradt rendtársainak, valamint a Sztálini Irgalmas Nővérek Kongregációjához tartozó nővérek meghurcolásáról és az országból történt kiutasításáról.

CSAPODI CSABA (1910–2004)

1910. szeptember 28-án született Budapesten a neves szemészprofesszor, dr. Csapodi István nyolcadik gyermekeként. A budapesti Pázmány Péter Tudományegyetem történelem-földrajz szakán középiskolai tanári, 1933-ban bölcsészdoktori oklevelet szerzett. Kezdetől fogva a tudományos kutatás vonzotta. 1934-ben Bécsben, a Magyar Történettudományi Intézet tagjaként kezdte meg egész életén át végzett kutatómunkáját, amely hol főfoglalkozása, hol a hivatalos munkaidőn kívüli tevékenysége volt.

1934-ben az Országos Széchényi Könyvtárba került, majd néhány év után, 1942-től, az alapítástól a Teleki Pál Tudományos Intézet Magyar Történettudományi Intézetének lett tanára 1949 elejéig. Ezekben az években az újkori magyar művelődés- és gazdaságtörténettel foglalkozott. Ebből a tárgykörből habilitált, és 1943-ban Baumgarten-jutalomban részesült kutatási eredményeiért. 1939–1947 között a Regnum Egyháztörténeti évkönyv társzerkesztője volt. Az egyháztörténetet mint történeti diszciplínát művelte. A fordulat éve után, 1949-től ismét könyvtárosként dolgozott. 1951-től 1976-ig, nyugdíjba vonulásáig a Magyar Tudományos Akadémia Könyvtárában, ahol 1957-től a Kézirattár és Régi Könyvek Gyűjteményének osztályvezetője volt.

Könyvtárosként és külön-gyűjteményi osztályvezetőként a hivatali munkán kívül végzett tudományos munkájával nagy ívű, tiszteletet érdemlő tudományos életművet hozott létre. Az egyes tanulmányoktól az összefoglaló monográfiáig, a forrásközléstől a középkori magyarországi kéziratok lelőhelyeit közreadó kötetekig terjed Csapodi Csaba tudományos tevékenysége. Neve feleségével, Csapodi Klárával együtt elsősorban a humanista kódexek, Mátyás király könyvtárának kutatásával forrott össze. 1974-ben a kandidátusi fokozatot, 1978-ban az akadémiai doktori fokozatot nyerte el. Tagja volt az Országos Könyvtárügyi Tanácsnak és a Magyar Tudományos Akadémia több szakbizottságának. 1976-ban feleségével közösen akadémiai elnöki díjat kapott. 1993-ban szintén közösen kapták a Köztársasági Érdemrend tisztí keresztjét. 1994-től címzetes egyetemi tanárként kodikológiát adott elő az ELTE Bölcsészettudományi Karán, a Történeti segédtudományok Tanszékén. 1995-ben Széchényi-díjjal tüntették ki.

Csapodi Csaba 1931–2000 közötti tudományos munkásságának bibliográfiája közel 450

publikációt tartalmaz, önálló köteteket, tanulmányokat, recenziókat magyarországi és külföldi folyóiratokból, a legismertebb európai nyelveken. A *Bibliotheca Corviniana* kötet öt nyelven jelent meg, tizennégy kiadásban. A Gutenberg Jahrbuch-ban megjelent cikkeivel lényegesen hozzájárult a magyarországi művelődéstörténet nyugat-európai megismertetéséhez. A korvina- kutatás mellett munkásságának kiemelkedő eredménye az 1686-ban, Budáról Bécsbe szállított könyvanyagból több mint 70 kódexnek és közel tíz ősnymtatványnak az azonosítása.

Felesége és tudományos munkatársa halála (1993) emberileg pótolhatatlan veszteséget jelentett számára. Erős hittel fogadta el a tényt, de nagyon vágyott az újra találkozásra. Meggyőződését az *esto fidelis usque ad mortem* következetességével őrizte. A felelősségtudattal élő emberek magatartásával végezte mind hivatali, mind tudományos kutatómunkáját. Azokhoz az emberekhez tartozott, akik minden élethelyzetben megtalálták tevékenységüknek a napi munkán túlmutató értelmét. Ebben a gondolkodásmódban, szemléletben a meghatározó indítást a szülői házban kapta. A sokgyermekes családok társadalomépítő erejét és egymásra figyelő lelkületét saját családjában is mintaképnek tekintette, és példaképpül tovább is adta. Értékelné tudta gyerekei szakmai sikereit, öröme volt unokái és dédunokái szellemi, fizikai növekedésében.

Élete utolsó pillanataig megadatott neki az a kegyelem, hogy életkorának sem fizikai, sem szellemi törvényszerűségei nem korlátozták a szakmai kapcsolatok tartásában. Tudományos problémálatása nemcsak elismerésre készítette egykori tanítványait, munkatársait, ösztönzést is adott a mindenkori munkájukhoz. A tudományos kutatást nem tekintette kizárólagos életcélnek sem a saját, sem munkatársainak életében. Megértő volt a magánéleti nehézségeknek a tudományos munkát háttérbeszorító kényszerűségével szemben. Egyetemi professzoraitól nemcsak a tudományos kutatás módszertanát, a tárgyi tudás átadásának képességét sajátította el, hanem a tanítványokért érzett felelősséget és a tudományos utódnevelés kötelességét is. A kutatási témák továbbviteléről vallott felfogásának szellemiségében, a középkori könyv- és könyvtártörténet egyes szakterületeinek kutatói utánpótlás nevelése Csapodi Csabának — ellenmondásnak tűnik ugyan — de

könyvtárosi, kéziratárosi működésekor adott meg, amikor speciális kollégiumok vezetőjeként foglalkozott könyvtár szakos hallgatókkal. Haláláig figyelemmel kísérte és szakmai tanácsokkal támogatta a középkori magyarországi kéziratokkal, az 1526 előtti nyomtatványokkal foglalkozó kutatókat, elsősorban egykori tanítványait.

Tanítványai, munkatársai közül azok, akiket ő indított el, vagy támogatott — a saját példája nyomán — az önálló kutatási területtel is rendelkező könyvtárosi, kéziratárosi pályán, 2004. április 30-tól nélkülözik érdeklődését, biztatását. A Tanár úrra a viszontlátás reményével emlékezünk: *Lux perpetua luceat ei!*

KÖRMENDY KINGA

ÚJABB KIADVÁNYAINK:

Wolfgang Beinert: A katolikus dogmatika lexikona

Ára: 3.600,- Ft

Avery Dulles: Az egyház modelljei

Ára: 1.800,- Ft

Jean Vanier: Emberré lenni

Ára: 1.100,- Ft

Elisabeth Kübler-Ross – David Kessler: Élet-leckék

Ára: 1.600,- Ft

Terri Apter: A magabiztos gyermek

Ára: 1.600,- Ft

ELŐKÉSZÜLETBEN:

**Bozsóky Pál – Lukács László:
Az elnyomatásból a szabadságba**

Megvásárolható vagy megrendelhető a Vigília Kiadóhivatalban:

1052 Budapest, Piarista köz 1. IV. em. 420.; Telefon: 317-7246; 486-4443;

Fax: 486-4444; Postacím: 1364 Budapest, Pf. 48.

WOLFGANG BEINERT: A KATOLIKUS DOGMATIKA LEXIKONA

A megújuló egyházi könyvkiadás egyre több lexikonnal örvendezteti meg az olvasókat. A lexikonok sorában sajátos szerepe van az egyes tudományágakhoz kapcsolódó kézikönyveknek. A dogmatikát tanítók és tanulók örömmel veszik kezükbe *A katolikus dogmatika lexikona* magyar fordítását, amely most jelent meg a Vigilia Kiadó gondozásában. Nemcsak a teológiát tanulók, hanem minden katolikus keresztény számára is hasznos ennek a kézikönyvnek a megjelentetése, hiszen a dogmatika a keresztény hitigazságokat megvilágító és azoknak rendszerét bemutató teológiai tudomány. Az előszóban megfogalmazott célja, hogy „a személyes érdeklődésből vagy kötelességből a lexikont forgató művelt olvasó részére megbízható, tudományosan megalapozott és a mai ismeretek szintjén mozgó tájékoztatást adjon a leglényegesebb teológiai szakterület témáiról, problémáiról és kérdéseiről”.

Olyan lexikont vehetünk kezünkbe, amely a dogmatika sajátos módszerével fejt ki az alapvető keresztény hitigazságokat. A szócikkek minden esetben azonos tagolásban épülnek fel (biblikus alapok — dogmatörténet — tanítóhivatali kijelentések — ökumenikus szempontok — összefoglalás), hiszen ez a kézikönyv minden témakörben következetesen használja a hermeneutikus módszert, ami manapság általánosan elfogadott és használt a dogmatika oktatásában.

Ennek a módszernek jellegzetesen három lépése van. A kiindulópont a kérdés szentírási megalapozása, ahogyan ezt a II. Vatikáni zsinat is előírja (OP 16). A második lépés a dogmatörténeti áttekintés, vagyis annak bemutatása, hogy az egyház a történelemben hogyan értette meg fokozatosan az adott hitigazságot. Ennek a végén a lexikon minden esetben röviden hozzá a tanítóhivatali megnyilatkozásokat. Végül pedig jön a szisztematikus reflexió, amikor is a mai ember számára akarja érthető és rendszerezett módon összefoglalni az egyház hitét. Minden esetben kitérnek a szerzők az ökumenikus vonatkozásokra is. Gánóczy Sándor szerint „a bibliából való kiindulás, a dogma történetének követése egészen annak tanítóhivatali megfogalmazásáig, a dogma dialógikus magyarázata a jelenlegi ismeret és gyakorlat horizontjában, így lehetne a legrövidebben jellemezni a hermeneutikus dogmatikát” (*Einführung in die Dogmatik*. Darmstadt, 1983, 150).

A lexikon tárgyalja a dogmatika mind a tizenegy témakörét. Magyar nyelvterületen még újdonságnak számít, hogy ebben a dogmatikai lexikonban az ekkleziológiai és pneumatológiai alapfogalmak is megtalálhatók. Korábban az egyházzal szóló tanítást a fundamentális teológia tárgyalta, amely apologetikus módszerrel védelmezte az egyház krisztusi alapítását és lényegi tulajdonságait. Nyilvánvaló, hogy az egyház maga is misztérium, ezért az ekkleziológia szerves része lehet a dogmatikának. Pneumatológiai kérdésekkel régebben önállóan nem foglalkozott a dogmatika, jóformán csak szentháromságtani és kegyelemtani összefüggésekben beszéltünk a Szentlélek személyéről. Manapság viszont mind a teológia, mind a keresztény hittapasztalat vonatkozásában a figyelem középpontjában áll.

Mivel a lexikon szerkesztői a dogmatikát tanulónak is szánták a könyvet, a bevezető részben a dogmatikai témakörök szerint szisztematikus is összefoglalják a szócikkeket (10–13; 27–37.). Így látjuk, hogy az egyes témakörökben melyek azok az alapvető fogalmak, melyeknek a megértése nélkülözhetetlen a dogmatikai kérdések tanulmányozása során. A szócikkek kifejtése közben táblázatokkal is találkozunk, melyek nemcsak a megértést, hanem a tanulást is nagymértékben segíthetik. Különösen is figyelemre méltók a következő táblázatok: a hüposztatikus egység tanának fejlődése (248–50), a krisztológia fejlődésének áttekintése a Khalkédoni zsinatig (405–408); a szentháromságtani fogalmak áttekintése (542–545), a teológia története (600–604). Ez az első teológiai szaklexikon, amely ezt a régi-új módszert is felhasználja, hogy a segítse az olvasókat. Wolfgang Beinert, regensburgi dogmatikus, a könyv szerkesztője így indokolja ezt a sajátosságot: „Korunkban, amikor oly lényeges szerepe van a látásnak, aligha tekinthetünk el efféle vizuális segédeszközöktől” (8.).

A lexikon nagy erénye, hogy minden egyes témakört (dogmatikai traktátust) egyetlen szerző dolgozott ki, s ráadásul közismert és elismert szakemberek. Nyilvánvaló, hogy a szerkesztő célja ezzel az volt, hogy az egyes témakörök kifejtése egységes legyen. A szerzők olyan dogmatika tanárok, akik az adott témakört évtizedeken keresztül tanították valamelyik teológiai karon. Örömmel fedezhetjük fel a szerzők között Gánóczy Sándor, magyar származású professzor nevét, aki a teremtéstanra vonatkozó hitigazságokat dolgozta ki.

Több rokonszenves vonása is van ennek a dogmatikai lexikonnak. Csak a hit alapvető igazságait akarja röviden, rendszerezett és igazolt módon kifejteni. A részletesebb, tudományosabb elmélyüléshez viszont megadja a megfelelő szakirodalmat. A szakszerűség mellett komolyan törekszik arra, hogy az egyház nem teológus tagjai számára is érthetően fogalmazza meg a keresztény hitet. A könyv nyelvezete tömör, szabatos, világos, s így alkalmas a tanításra és tanulásra.

A magyar nyelvű dogmatikai szakirodalom jelentősen gazdagodott ezzel a lexikonnal. Azok számára is gazdagodást jelent a használata, akik egy más módszerű dogmatikához szoktak hozzá. A magyar fordítás kiegészítésként a függelékben felsorolja a jelenleg használatos magyar nyelvű dogmatikákat, és idézi a II. Vatikáni zsinat útmutató alapelvét a dogmatikában követendő módszerrel kapcsolatban. Nyugodt lelkiismerettel állíthatjuk, hogy a lexikon módszere és szemléletmódja összhangban van a zsinat elvárásaival (OT 16). (A magyar kiadást szerk.: Görföl Tibor és Lukács László. Ford.: Gáspár Csaba László, Görföl Tibor, Janka Ferenc, Lázár Kovács Ákos, Lukács László, Puskás Attila és Varga B. József; *Vigilia*, Budapest, 2004)

DOLHAI LAJOS

GÁRDONYI MÁTÉ: A PAPI ÉLET REFORMJA A TRIENTI ZSINAT KORÁBAN

Komoly figyelmet érdemel Gárdonyi Máté *A papi élet reformja a Trienti zsinat korában* című könyv alakban megjelent doktori disszertációja. Már a címből kiderül, hogy a munka az olvasót a 16. századi egyháztörténetbe vezeti, azon belül is egy speciális terület problematikájával, nevezetesen a papnevelés kérdésével kíván foglalkozni. Magát a címet is találónak érezzük. Ugyanis a címben szereplő „*Trienti zsinat korában*” segít minket az időben és térben történő tájékozódásban, de a szerzőnek tág teret ad ahhoz, hogy ne csak a katolikus reformból kiindulva mutassa be a papnevelés fejlődését a középkortól kezdve a Trienti zsinatig, hanem ténylegesen a kort, így a reformáció által felvázolt papi identitást is megismerhessük. Gárdonyi Máté munkáján érződik a katolikus egyház iránti elkötelezettsége, de a korabeli, témába vágó protestáns, illetve katolikus források egyforma arányban kerülnek bemutatásra, az ezekből következő érvek korrekt ütköztetését, elemzését olvashatjuk. Az elmondottak bizonyítására szolgáljon a következő idézet: „Célunk volt, hogy felszínre hozzuk azokat az összefüggése-

ket, amelyek által az egymástól eltérő — sokszor egymással már konfesszionális alapon szembenálló — reformkísérletek mégis egységes képet mutatnak. Hiszen a bemutatott, a papi életforma megújítását célzó modellek — a középkori zsinatok, a humanizmus, a reformáció és a Tridentinum tanítása — egyaránt rendelkeztek sajátos értékekkel, s a hasonló törekvések a kölcsönhatás benyomását keltik, a hitviták korának feszültségei ellenére is. Figyelmünk középpontjában természetesen egy modell, a katolikus egyháznak a Trienti zsinaton megfogalmazott papi ideálja állt” (128.).

Más szemszögből vizsgálva is újdonság-számba megy Gárdonyi Máté munkája. Ugyanis munkáját nem az előítéletek, hanem a legújabb történelmi kutatási módszerek jellemzik. A reformációkutatás hatalmas szakirodalma az interdiszciplináris és rekonstrukciós módszerekkel és strukturális vizsgálatokkal Max Weber szociológiai elméletén túllépve, amely a protestáns etikából eredezteti a klasszikus kapitalizmust, előtérbe kerültek az egyháztörténelmi vizsgálatok, az egyházi rend képzettsége, életmódja, a népi vallásosság tényei, a reformáció és a nemzeti identitás közötti bonyolult kapcsolat. Tehát Gárdonyi az egyházi rend (papság) képzettségének vizsgálatakor egy olyan területre lép, amelyet csak az utóbbi időben kezdtek el vizsgálni. „A 16. századi egyházzsákadás válságáért végső elemzésben a papnevelés válsága volt a felelős” — Hubert Jedin, a neves katolikus egyháztörténész jutott erre a következtetésre a Trienti zsinat időszakának tanulmányozása során. Gárdonyi érdeme, hogy a magyar (egyház)történetírásban először ő foglalkozik a reformációt kiváltó sokféle okok egyikével: a papnevelés későközépkori hiányosságaival, a papi identitás különböző értelmezésével. Megállapításunk alátámasztására szolgáljon bizonyítékként az, hogy a gazdag *Bibliográfiában* csak egyetlen magyar nyelvű utalást találunk a többségében olasz, illetve német nyelvű szakirodalomban (A. E. McGrath: *Kálvin. A nyugati kultúra formálódása*. Osiris, 1996).

A munka hat nagy fejezetben tárgyalja a papnevelés kérdést. Az első három fejezet a középkori papnevelést, illetve a reformátorok papi ideálját (9–70.) tárgyalja. Hogyan, milyen módon történt a papképzés a középkorban? Amiben a kétezres év papnevelési gyakorlata intézményesen is folytonosságot mutat, az a szentelés előtti vizsga követelménye. Már a Niceai zsinat ezt a vizsgát tekintette az érvényes papszentelés kritériumának. A jelöltek alkalmasága az egész középkoron át pusztán azt jelentette, hogy képesek-e a szentségek érvényes kiszolgáltatására, illetve az istentisztelet méltó

végzésére, a vizsgakövetelményeknek megfelelni nem volt túl nehéz. Az egyébként igen igényes Karoling-kori zsinatok követelménye a jelölttel szemben nagyjából ebből állt: ismerje a Hiszekegyet, a Miatyánkot, a római rítusú misét, a gyónás és a keresztelezés szertartását, a zsolozsmát, tudja olvasni az Evangéliumot és a patrisztikus művekből összeállított prédikációs könyvet. Ez tehát a Karoling kori elvárás. A plébániai iskolák, a monostori iskolák és a székegyházi iskolák, ahol a papképzés is zajlott, a késő-középkorban elvesztették életerejüket, és nem tudtak semmi többet nyújtani a vizsgára való felkészítésnél (vö. 24–29.). Tehát hiányzott a képzettség, a lelkesedés, az ellenállóképesség, ami együtt járt a papság elértektelenedésével. Ezek után nem csoda, hogy a 16. századi reformáció szinte akadálytalanul terjedhetett a nép körében.

A szerző *in medias res* foglalkozik a papképzéssel, azaz a középkori állapotokkal kezdi. Hiányoljuk, hogy nem tért ki a „pap” szó eredetére, azaz ennek a funkciónak „világi” kialakulására. Arra gondolunk, hogy „pap” szó a „presbiter” szóból származik. Az Újszövetség korában a „püspök” (*episcopus*) és a „presbiter” szavak egymással felcserélhetően fordulnak elő. Később Antiochiai Szent Ignác leveleiben mindig egy püspökről (egyes számban) beszél, aki Krisztus helyét foglalja el, a presbiterek (ez a szó mindig többes számban olvasható) pedig olyanok, mint az apostolok. A 2. és a 3. században a presbiterek körülbelül olyan feladatokat láttak el, mint napjainkban a papok, akik engedelmességgel tartoznak püspököknek.

A 4. és az 5. fejezet a Trienti zsinat papi életforma reformjaival foglalkozik. A papság „világi” kialakulása mellett természetesen jelentősebb a pap teológiai szolgálatának értelmezése. Ezt Gárdonyi Máté nagyon pontosan és jól bemutatja. Ezzel kapcsolatban — kiragadott példaként — a következőket írja: „Ha mármost arra keressük a választ, miként hatott a papság protestáns felfogása a Trienti zsinat modelljének kialakulására, kettős hatásról tehetünk említést. Egyfelől — a reformátorok alapjaiban vitatták a klerikusi állapot értékét és funkcióját — a támadások megérlelték a papi szolgálat teológiájának ismételt megalapozására, illetve egy teljesebb papkép megalkotására vonatkozó igényt. A reformatori iratokban az egyházat, s benne a papságot, a keresztség és az igé hirdetés konstituálja, éppen ezért — e kihívásra válaszul — Trientben a papi identitást a szentségekből, mindenekelőtt pedig az Eucharisziából értelmezték. Másfelől abban hatott a reformatori szemlélet a katolikus papi ideálra, hogy előtérbe helyezte a papi szolgálat pasztorális jellegét” (131.). (Érde-

kességként jegyezzük meg, hogy II. János Pál pápa a 2003-ban közzétett *Ecclesia de Eucharistia* kezdetű bullájában többek között a papi identitást szintén az Eucharisziából értelmezi!)

A papi életforma reformjának eszköze a szeminárium. A Trienti zsinaton 1563. július 15-én született meg a *Cum adolescentium aetas* kezdetű, ún. szeminárium-dekrétum, amely elrendelte a szemináriumi papképzést, mert csak jól felkészült, hivatásának élő katolikus pap képes a reformáció által kiváltott felvetések orvoslására. Gárdonyi — Jedin nyomány — a szeminárium újszerűségét abban látja, hogy azt püspökök hozza létre azzal a céllal, hogy saját egyházmegyéje számára papokat képezzen (98.).

Gárdonyi munkájában jelzi (133.), hogy a zsinat utáni szeminárium-alapítások nehézségekbe ütköztek. Ezek részletes ismertetésére a munka vállalt terjedelme miatt nem kerülhetett sor. Ezért szeretnénk javasolni Gárdonyinak, hogy folytassa a papképzéssel kapcsolatos kutatásait, egészen a II. Vatikáni zsinatig. A teljes papképzést átfogó munkára nagy szükség lenne mind az egyház-, mind a művelődéstörténetben. Ennek megírására aligha találhatnánk alkalmasabb személyt.

Gárdonyi Máté munkája hiánypótló a magyar egyháztörténet-írásban. Magyar nyelven még senki nem írta meg ilyen alaposan és hozzáértéssel a reformáció, a katolikus reform és a Trienti zsinat korának a papi élet reformjára vonatkozó különböző útkereséseit, a zsinat utáni új papnevelési modell megszületését. („*Studia Theologica Budapestinensia 27.*”, Márton Áron Kiadó, Budapest, 2001)

SZILÁGYI CSABA

STEFAN GEORGE MAGYARUL

Elefki László, a szegedi piaristák és az Eötvös Collegium neveltje, több mint hatvan esztendője kezdett foglalkozni Stefan George költészetével. Össze is állított kötetnyi verset műfordításából, ám a Franklin Társulatot ért bombatalálat megsemmisítette a tervezett könyvet, s a háború után a fordító az élet egyéb területeire került: a Rákócziánium tanáráként működött, majd a nagyszótár munkálataiban vett részt, s megírta *Petőfi verseinek mondatani és formai felépítése* című művét, amely a költővel foglalkozó szakirodalom egyéni megközelítésű darabja. Közben változatlan érdeklődéssel tanulmányozta George költészetét, s tolmácsolásaiból végre kiadott egy gazdag válogatást, elsősorban azokból a művekből, amelyeket még nem fordítottak magyarra (*Stefan George költeményeiből*).

Meglehet, Kosztolányi hatása nyomán a modern líra megteremtői közül hozzám közelebb áll Rilke, mint Stefan George, akinek befogadását az is nehezítette, hogy körének világszemléletét, eltorzítva ugyan, de elég gyakran visszhangozták a Harmadik Birodalom elméletirői. Szabó Lőrinc jó néhány kitűnő tolmácsolása sem tette irodalmunk részévé, de hát maga Szabó Lőrinc is „gyanúsnak” minősült. Húsz éve jelent meg először gazdag válogatás a német költő műveiből, s az olvasó akkor szembekerülhetett elképzeléseivel, amelyek közül talán a szépség kultuszához való visszatérés gondolata volt a legjellemzőbb. George életútját amúgy is jellemezték a kisebb-nagyobb „visszatérések”: a görög szépségideállal szakítva *Litániájában* például Krisztushoz tért meg, tőle várva szenvedései enyhítését. Ez a költeménye is rávilágít alkotásmódja néhány jellegzetességére: a romantikus hagyomány meghaladására és a lélek belső világa kivetítésére, amely hatásának egyik legfőbb oka volt. Mert a modern költészet ezzel kezdődött: szakítást jelentett a látvány nyomán születő érzelmek kivetítésével, e helyett a költők az érzelmek belső alakulását ábrázolták, a leírtak megfejtését az olvasóikra bízva, akik tételesen tájékoztak e különös világban. George sem „könnyű” költő, a köréje seregleg fiatalok azonban megérezték, hogy mesterük a költői kifejezőmód új lehetőségeit mutatta. Kis túlzással a költészet egyik „szektateremtőjének” nevezhetjük, s mint tudjuk, a prófétákat gyakran félreértik, még gyakrabban félremagyarázzák, s George gesztusai alkalmasak is voltak arra, hogy megdöbbenésük az embereket.

A múlt évszázad harmincas éveiben néhány lelkes fiatal úgy vélte, elérkezett az ideje a közép-európai humanizmus megteremtésének, amely esetleg ellensúlyba lehet a mind fenyegetőbb német szellemiségnek. Így született meg az Apolló című folyóirat. Ebben jelent meg az egyik legalaposabb, legjelentősebb George-értelmezés, Faragó László tollából. A szerző többször is hangsúlyozta, nem óhajt politikai kérdésekkel foglalkozni, ám így is egyértelművé tette, hogy a Harmadik Birodalom ideológiája és George elképzelései egy német öntudatú új világról néhol rokonságot mutatnak. George vissza-visszatért a kereszténységhez, de jobbra költői hagyományokból, s nem hitéből táplálkozik világa szépsége, ám az egységet mégsem találja benne. S részben épp ez a magyarázata annak, hogy költeményeit rendkívül nehéz feladat hitelesen fordítani. Elekfi László, amellett, hogy a német költő félig-meddig ismeretlen verseire irányította a figyelmet, átérzve a majdnem „győzhetetlen nehézséget”, elsősor-

ban a német és a magyar szöveg pontos megfeleltetésére törekedett. Akadnak olyan megoldások, amelyeket kissé erőltettnak érezhetünk, ezek azonban jórészt épp a pontosságra való törekvéséből fakadnak. (Ílyen példákra utalnék hirtelenjében: „add ide húsd”; „kösd be a fáját”; „átnyomul” a kedvetlenségen...) Mégis az a meggyőződés, hogy jócskán színesebb, teljesebb lett George-képük, és a sors igazságát szolgáltatott az áldozatos, kitartó fordítónak. (*Uránusz Kiadó, Budapest, 2003*)

RÓNAY LÁSZLÓ

„... AKÁR ÖNMAGUNKRA IS ISMERHETÜNK”

Szőke Katalin: Álommúzeum. Írások a XX. századi orosz irodalomról

Szőke Katalin új könyve a címben kiemelt szavakkal zárul, nagy múltú, ám ma kevésbé divatos irodalom-felfogásra utalva vissza. Meglepő ez a végszó, hiszen a cím „múzeumba” hív, s mi abban a biztos tudatban kezdjük nosztalgikus sétáinkat a bevezető („bejárat”) és a zárlat („kijárat”) között, hogy az „álmok és látomások alkotta második univerzum ... napjaink irodalmában már-már teljesen érvényét veszti”. Csakhogy ez a deklaráltan nem-aktuális közeg váratlanul felszabadít az „időszerű-nem időszerű” szembeállításának kényszerítő ereje alól.

A mű tizenkét év munkájáról ad képet, ahol az egyes tanulmányok figyelemreméltó tematikus sokféleséget reprezentálnak. A szövegek főként műfaji alapon tagolódnak fejezetekre. Az első rész (*Írányok és írányzatok*) nagyobb lélegzetű tanulmányokat ölel fel, amelyek az orosz irodalom egy-egy sajátos kultúrtörténeti szempont szerint megformálódó képét adják. Ezek között kiemelkedő szerepet tölt be a „hivatalos kultúra-szubkultúra” oppozíció, hiszen a szerző Bahtyin nyomán ebben látja az orosz irodalom egyik legproduktívabb értelmezési keretét. E fogalmak mentén nem csupán a századelő jelenségei kapnak sajátos megvilágítást, de plasztikusabbá tehető az a kontinuitás is, amelyet a megszüntetve-megőrzés magatartása révén a 20. század végének művészei nagy elődjeikkel fenntartanak.

A könyv második fejezetében írói portrékkal, átfogó pályaképekkel ismerkedhetünk. A 20. század olyan alkotóegységiségeit, mint Alekszandr Blok, Arszenyij Tarkovszkij vagy Joszif Brodskij bemutató tizenegy írás különös értéke a közvetlen, invitáló szerzői hang, amely napjaink irodalomtudományában üdítő kivételnek

számít. A „múzeum” harmadik „terme” rövidebb terjedelmű, az irodalmi kritika műfajához közelítő írásokat tartalmaz. Szőke Katalin az Ezüstkör kultúrtörténetének éppoly avatott ismerője, mint a kortárs orosz irodalmi irányzatoknak és alkotóknak, s a magyar olvasókörösek többek között éppen az ő fordítói tevékenysége révén ismerhette meg azokat a neveket, amelyek most e könyv lapjairól köszönnek vissza. A kötet zárófejezete Baka István költészetének orosz kulturális kódját elemzi, így a benne helyet kapó három tanulmány a magyar közönség kiemelt érdeklődésére tarthat számot.

A közölt szövegek különlegessége az a váltott személyesség, amely átmenetet teremt a tudományos értekezés és az irodalmi kritika mégoly különböző műfajai között. Bár a cím múzeumba hív, az olvasó, a közelmúlt orosz kulturológiai szakkifejezésével élve, mégis inkább abban a *konyhában* érzi magát, amely a 70–80-as évek hivatalos szovjet kultúrájának perifériáján otthont adott a filozófiát és költészetet egyaránt érintő, mára kultúrtörténetté vált baráti beszélgetéseknek. Szőke Katalin nem áll a szakmai vitát folytató vagy épp diákjait felvilágosító professzor pózába, s úgy szól Ahmatováról, Remizovról, Bitovról vagy éppen Baka Istvánról, hogy hirtelen nekünk is kedvünk támad beszélgetni róluk, s ha azután újult érdeklődéssel átolvassuk könyveiket, nos igen, „... akár önmagunkra is ismerhetünk”. (*Gondolat Kiadói Kör*, Budapest, 2003)

ALEXANDROV ANDREA

JACQUES ATTALI: BLAISE PASCAL, AVAGY A FRANCIA SZELLEM

Jacques Attali francia közgazdász, bankár, esszé- és prózaíró tucatnyi könyve után Pascaltól készült monográfiája 2000-ben jelent meg francia nyelven. A szerző Pascal minden művét áttanulmányozta: filozófiai és vallási írásait, leveleit, fizikai, matematikai értekezését, sőt minden róla szóló könyvet, tanulmányt (a bibliográfia 531 „forrást” sorol fel!). Leikésen fordul minden olyan látszólag lényegtelen epizód felé is, amely Pascal gondolkodásában változást hozhatott. Minden vonatkozásban a teljes horizontot átfogó, részletekre is kiterjedő beszámolót tár olvasói elé, kezdve a gyermek születésétől eredő betegségével; folytatva a korán megöregült apja sajátos (latin nyelvű) tanításával; majd felsorolja a fiatal tehetség fantasztikus fizikai, matematikai stb. meglátásait, korszakos tanulmányait — mindezt a korára jellemző forrongó vallási-politikai légkörben. Attali valódi re-

mekművet írt Pascaltól, aki szerinte a legtöbbet járult hozzá a francia szellemhez. Könyve három részre (és 64 alfejezetre) tagolódik, s munkájának erőssége (és többlete) az elképesztő forrás-feldolgozás mellett az, hogy sok merész feltevést is megenged. Hipotéziseket állított fel szereplőiről, egymáshoz fűződő viszonyaikról (így szerinte Blaise és huga zsenialitása elválaszthatatlan, Blaise szerelmes hűgába, de „menekül” is tőle.)

Attali részletesen elemzi Pascal első, feltűnően sikeres fellépését, amikor Antoine Arnauld janzenista gondolkodó védelme során vitába keveredett a Sorbonne-nal és a jezsuitákkal, s megjelentette 18 nyomtatott pamflettjét *Louis de Montale levelei vidéki barátjához* címmel. Pascal „leveleit” ironiájáért, éles logikájáért, feszes és pontos stílusáért a klasszikus francia próza egyik csúcsteljesítményének tartják. E „levelek” döntő szerepet játszottak a belső vallásossághoz való visszatérésben. A jezsuita ellenreformáció elsősorban a dogmákhoz való ragaszkodást, az engedelmisséget hangsúlyozza. Pascal szerint Istent megismerni (Isten létét átélni) nem értelmi alapon, hanem a szív által lehet. Pascal 1657 és 1658 nyara között rendezte azokat a jegyzeteket, töredékeket, amelyeket később *Gondolatok* címmel adtak ki. Ennek egyik legfőbb állítása, hogy az ember határtalanul „több” mint ember, de kegyelem nélkül a nagyság és a hitványság felfoghatatlan keveréke, képtelen az igazságos és a legfőbb jó elérésére, bár természeténél fogva törekszik rá.

Attali részletesen szól Pascal utolsó hónapjainak szenvedéseiről is: utolsó napjaiban anyaszentegyházával megbékélve, a hittételek elfogadásával, a szent *viaticumot* és az utolsó kenetet megkapva hunyta le szemét. Halála után mindkét oldal a maga „igazsága” szerint „megtisztítva” kívánta megjelentetni életművét. Attali a további fejezetekben felvázolja Pascal utóéletét. Voltaire egyenesen a francia irodalom megteremtőjének tartja. Attali az Egyetemes szellemnek, a Nagy Század csodagyerekének, a francia szellem archetípusának nevezi Pascalt, a modern francia nyelv megteremtőjének. A szerző felbecsülhetetlen érdeme, hogy Pascalt arról az oldaláról is megismerteti, amelyről eddig nem nagyon beszéltek (például Pascal a modern Európában az elsők között ismeri el, hogy mit köszönhet a zsidóságnak a kereszténység).

Könyvét tizenkét oldalon, részben színes felvételek teszik gazdagabbá. Harminc oldalon felsorolt *Bibliográfia* és egy alapos *Névmutató* zárja a kötetet. (Ford.: Vargyas Zoltán. *Európa*, Budapest, 2003)

FRIDECKY FRIGYES

SOMMAIRE

GYÖRGYI FAJCSÁK: „Du pays des dragons”

Christianisme en Chine

GÁBOR KÓSA: Le nestorianisme en Chine sous la dynastie des Tang
 GERGELY SALÁT: Catholiques en République populaire de Chine
 KLÁRA MÉSZÁROS: Pour la liberté de religion — catholiques à Hongkong
 PÉTER VÁMOS: Missionnaires hongrois en Chine
 GAO XINGJIAN: La Montagne de l'âme

INHALT

GYÖRGYI FAJCSÁK: „Aus dem Lande der Drachen”

Das Christentum in China

GÁBOR KÓSA: Der chinesische Nestorianismus in der Tang-Zeit
 GERGELY SALÁT: Katholiken in der Volksrepublik China
 KLÁRA MÉSZÁROS: Für die Religionsfreiheit — Katholiken in Hongkong
 PÉTER VÁMOS: Ungarische Missionare in China
 GAO XINGJIAN: Seele-Berg

CONTENTS

GYÖRGYI FAJCSÁK: „From the Land of the Dragons”

Christianity in China

GÁBOR KÓSA: Nestorianism in China at the Age of Tang-Dynasty
 GERGELY SALÁT: Catholics in the People's Republic of China
 KLÁRA MÉSZÁROS: Defending Religious Freedom — Catholics in Hongkong
 PÉTER VÁMOS: Hungarian Missionaries in China
 GAO XINGJIAN: Spirit-Mountain

Főszerkesztő és felelős kiadó: LUKÁCS LÁSZLÓ

Szerkesztő: BENDE JÓZSEF Szerkesztőségi titkár és tördelő: KÁLMÁN ZOLTÁNNÉ

Munkatársak: DEÁK VIKTÓRIA HEDVIG (Egyháztörténet), GÓRFÖL TIBOR (Teológia), HAFNER ZOLTÁN (Szépirodalom), ROCHLITZ KYRA (Mai meditációk)

Szerkesztőbizottság: HORKAY HÖRCHER FERENC, KALÁSZ MÁRTON, KENYERES ZOLTÁN,

KISS SZEMÁN RÖBERT, POMOGÁTS BÉLA, RÓNAY LÁSZLÓ, SZÖRÉNYI LÁSZLÓ

Indexszám: 25 921 HU ISSN 0042-6024; Nyomás: Veszprémi Nyomda Rt.

Lapunk megjelenését a Nemzeti Kulturális Örökség Minisztériuma

Nemzeti Kulturális Alapprogramja támogatja



Szerkesztőség és Kiadóhivatal: Budapest, V., Piarista köz. 1. IV. em. 420. Telefon: 317-7246; 486-4443; Fax: 486-4444. Postacím: 1364

Budapest, Pf. 48. Internet cím: <http://www.vigilia.hu>; E-mail cím: vigilia@vigilia.hu. Előfizetés, egyházi és templomi árusítás: Vigilia

Kiadóhivatala. Terjeszti a Magyar Posta Rt. ÜLK, a Magyar Lapterjesztő Rt. és alternatív terjesztők. A Vigilia csekkszámla száma: OTP. VII.

ker. 11707024–20373432. Előfizetési díj: 1 évre 2.520,- Ft, fél évre 1.260,- Ft, negyed évre 630,- Ft. Egy szám ára 240,- Ft. Előfizethető

külföldön a KKV-nál (H-1389 Budapest, POB 149.). Ára: 50,- USD vagy ennek megfelelő más pénznem/év.

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

Ára: 240 Ft

VIGILIA

SZEMLE

- | | |
|------------------|---|
| WOLFGANG BEINERT | A katolikus dogmatika lexikona |
| GÁRDONYI MÁTÉ | A papi élet reformja a Trienti zsinat korában |
| ■ | Stefan George költeményeiből |
| SZŐKE KATALIN | Álommúzeum. |
| | Írások a XX. századi orosz irodalomról |
| JACQUES ATTALI | Blaise Pascal, avagy a francia szellem |

A SZEMLÉKET ÍRTÁK Alexandrov Andrea, Dolhai Lajos, Frideczky Frigyes,
Rónay László és Szilágyi Csaba

KÖVETKEZŐ SZÁMAINKBÓL

- Európa és kereszténység
- Svájc – egy régi-új állam Európában
- A II. Vatikáni zsinat forrásvidékénél
- Dolhai Lajos, Endreffy Zoltán, Fried István,
Orosz Athanáz, Pór Péter, Jan-Heiner Tück
és Tüskés Tibor tanulmánya
- Albert Zsuzsa, Halasi Zoltán, Kálnay Adél,
Lábass Endre, Lászlóffy Aladár,
Tandori Dezső és Vasadi Péter írása

ISSN 004260242-4



9 770042 602425