

VIGILIA

2007 / 6



Vallás és erőszak

KOCSI GYÖRGY: **Az Ószövetség és az erőszak**

KOCSIS IMRE: **Jézus és az erőszak**

JÓZSEF NIEWIADOMSKI: **Vallás és erőszak**

BÉRES TAMÁS: **Az Egyházak Világtanácsa
az erőszak ellen**

Selyem Zsuzsa és Takács Zsuzsa esszéi

ORAVECZ IMRE: **Ondrok gödre. I. könyv (Óhaza)**

Beszélgetés Wolfgang Palaverrel

LUKÁCS LÁSZLÓ:	„Boldogok a szelídek”	401
----------------	-----------------------	-----

VALLÁS ÉS ERŐSZAK

KOCSI GYÖRGY:	Az Ószövetség és az erőszak	402
KOCSIS IMRE:	Jézus és az erőszak	413
JÓZSEF NIEWIADOMSKI:	Vallás és erőszak. A kinyilatkoztatás válasza az erőszak problémájára (<i>Tamás Roland fordítása</i>)	423
BÉRES TAMÁS:	Az Egyházak Világtanácsa az erőszak ellen	432

SZÉPÍRÁS

TAKÁCS ZSUZSA:	Ártatlanok szegényjele (<i>esszé</i>)	440
HALMAI TAMÁS:	Kalligráfia (<i>vers</i>)	445
SELYEM ZSUZSA:	A zsarnokság, a megváltás és az irodalom viszonyáról (<i>II. rész</i>) (<i>esszé</i>)	446
ORAVECZ IMRE:	Ondrok gödre. I. könyv (<i>Óhaza</i>) (<i>regényrészlet</i>)	457
OLÁH ANDRÁS:	Szőkevények (<i>versek</i>)	462

A VIGILIA BESZÉLGETÉSE

TAMÁS ROLAND:	Wolfgang Palaverrel	463
---------------	---------------------	-----

MAI MEDITÁCIÓK

RENÉ GIRARD:	„Mert szükség, hogy botránkozások essenek...” (<i>Bende József fordítása</i>)	467
--------------	--	-----

KRITIKA

GEROLD LÁSZLÓ:	Életből költészet – költészetből élet. Ferencz Győző: <i>Radnóti Miklós élete és költészete</i>	475
----------------	--	-----

SZEMLE

(a részletes tartalomjegyzék a hátsó borítón)	478
---	-----

„Boldogok a szelídek”

Nem volt szükség a fejlődélméletre ahhoz, hogy ismerjük a létért való küzdelem félelmes törvényszerűségét. Az állatvilágban a fejlettebb, az erősebb egyedek és fajok maradnak fenn, a gyöngék pusztulásra vannak ítélve. Mintha ugyanígy lenne ez az ember történelmében is, tele háborúkkal és hódításokkal. A hatalmasokkal szemben pedig ott találjuk az elnyomottakat és a leigázottakat. Nem sokban különbözik ettől az egyének élete: aki ügyesebb, élelmesebb, erősebb, sőt erőszakosabb; aki gátlástalanul érvényesíti saját érdekeit akár mások rovására is, az lesz vagyonos, sikeres; aki ügyetlenebb vagy tehetetlenebb, netán lustább vagy élheterlenebb, az menthetetlenül peremre szorul. — Nem élettől elrugaszkodott naiv nézetet tükröz-e a zsoltáros szava, amelyet Jézus a nyolc boldogságban idéz: „Boldogok a szelídek, mert övék lesz a föld”?

Sokan leírták: az élet harc, legkegyetlenebb változatában „mindenki harca mindenki ellen”, ahogy Thomas Hobbes fogalmazta. Már a kereszténység előtt megjelent, Jézus tanításában pedig határozott alakot öltött azonban egy másik felismerés: a valódi harc nem kívül folyik, egyének vagy embercsoportok között, hanem a bensőkben, a „szívünkben” zajlik. Az embernek elsősorban önmagával kell megküzdenie, hogy „nemes szívű”, emberséges emberré válhasson. Csak az erények útján válhatunk emberré, ez pedig nem érhető el másként, csak önmérséklet, sőt lemondás és önfegyelem; türelem, sőt megértés és megbocsátás; a másik elfogadása, sőt megértése és szeretete által. Ennek elérésében pedig különösen nagy a felelőssége a vallásoknak: az erőszak és a bosszú, vagy pedig a szelídség és a megbocsátás ethoszát hirdetik-e.

Sokan kétségbe vonják, hogy az emberiség története valamiféle fejlődést mutat. Bizonyos szempontból kétségtelenül igen: a mai tudomány és technika összehasonlíthatatlanul fejlettebb minden korábnál. Más szempontból azonban egyre nyilvánvalóbb: amíg az ember nem lesz úrrá az egoizmuson, az erőszakon, a mások kárára történő önérvényesítésen, addig növekvő technikai hatalma inkább veszélybe sodorja, mint boldogulását szolgálja.

Vad és kegyetlen korban rajzolta meg Jézus nyomán a békeségszerző ember alakját Szent Bernát: „A békés ember az, aki a jót jóval viszonzza, és lehetőség szerint senkinek sem okoz kárt. A türelmes ember a rosszat nem viszonzza rosszal, és képes elviselni azt is, aki terhére van. A békeségszerzők viszont a rosszat jóval viszonzják, és készek arra is, hogy segítségére legyenek azoknak, akik a terhükre vannak.”

Az Ószövetség és az erőszak

KOCSI GYÖRGY

A téma megjelenése és időszerűsége

1955-ben született Borszörcsökön. Teológiai tanulmányait Győrben, Budapesten és Tübingenben végezte, ahol orientalisztikát és egyiptológiát is tanult. Jelenleg teológiai tanár Veszprémben, plébános Zamárdiban.

¹A magyarul is megjelent Haag-féle *Bibliai Lexikonban* sincs benne az „erőszak” címszó, az amerikai *The Anchor Bible Dictionary* 6 kötetes bibliai lexikon pedig még 1992-ben sem szentel külön szócikket a témának. Hasonlóan a *Lexikon für Theologie und Kirche* Rahner-féle, zsinat utáni kiadása sem gondolja fontosnak a témát. Az újabb lexikonokban — legalábbis Európában — váltakozó lapszámon ugyan, de foglalkoznak vele, lásd: NBL, LThK, TRE, EKL, RGG.

²René Girard irodalomtudós és kultúr-antropológus könyvei behatóan tárgyalják

Az Ószövetségi Szentírással szemben gyakran elhangzik a vád, hogy tele van erőszakkal. Ezzel sokszor az a sommás ítélet is jár, hogy az Ószövetségben előforduló erőszak összefüggésbe hozható a monoteizmussal, amelyik éppen emiatt intoleráns a többi vallással szemben.

Maga az erőszak és erőszakmentesség témája az 1980-as évektől került a biblikus gondolkodás homlokterébe. Régebbi bibliai lexikonokban hiába is keressük az „erőszak” címszót, de teológiai lexikonokban sem találkozunk velük.¹ Minden bizonnyal a 1960-as évek diáklázadásai a nyugati országokban és a forradalmak eltiprásai a keleti blokk államaiban, az úgynevezett „felszabadítás teológia” megjelenése Latin-Amerikában, a katonai szolgálat megtagadása, illetve alternatív letöltése — ami nyugaton sem ment zökkenőmentesen — tették szükségessé az erőszak bibliai reflexióját. Neves politikusok és államférfiak is az érdeklődés középpontjába állították passzív ellenállással az erőszak, illetve az erőszakmentesség kérdését. Itt csak Mahatma Gandhit vagy Martin Luther Kinget említjük meg. A téma érdekelt már — a teológusokat megelőzően — a filozófusokat, pszichológusokat, etológusokat és antropológusokat.² A biblikusok között témánk máig legkiválóbb szakértője N. Lohfink, G. Lohfink, R. Pesch, J. Ebach, E. Spiegel, hogy csak a fontosabbakat említsük. A neves Herder kiadó egy külön kötetet is szentelt időszerű kérdésünknek.³

Sokaknak mindig is gondot jelentett az Ószövetséget olvasva az erőszak, az átok betöltése egyes városokon, az ellenség megátkozása az úgynevezett átokzsoltárokból, és még folytathatnánk. A mai ember megkérdezi: mindez hogyan egyeztethető össze az „Isten a szeretet” (1Jn 4,16) újszövetségi gondolatával?

A probléma ószövetségi bemutatása

Isten feltűnő módon felháborodik az erőszakon. Számon kéri Kaintól testvére meggyilkolását, de védi Kaint is, mert jelet tesz homlokára, és hétszeres védelméről biztosítja a vérbosszú kilátásba helyezésével (Ter 4,1–16). Míg az őszülöket Isten csak meg-

témánkat a bűnbak elméletének keretében, amelynek segítségével próbálja magyarázni a konfliktusokat.

³N. Lohfink (Hrsg.): *Gewalt und Gewaltlosigkeit im Alten Testament, Questiones Disputatae*. Freiburg – Basel – Wien, 1983.

Kain és Lámech

⁴Két Hénoch is szerepel a Bibliában, hiszen más volt az apjuk (egyszer Kain, másszor Járed). Westermann a Genézishez írt kommentárjában azonosítja őket (472–473.).

A vízözön és a pátriárkák története

⁵Lásd bővebben Kocsi György: *Mit is jelent az, hogy „Isten megbánta”?* In: *Az Ige szolgálatában. A 60 éves Tarjányi Béla köszöntése*. Szent István Társulat, Budapest, 2003, 103–114., különösen is: 112–114.

bünteti, de nem átkozza meg, Kainnak már azt mondja: „Átkozott leszel!” A jelenet szerint Isten nem örül az erőszaknak, nem híve az erőszakos megoldásnak. Előzőleg Kaint figyelmezteti, hogy uralkodnia kellene haragján, amely mint vadállat hatalmába kerítheti. Az erőszak fokozódását és elhatalmasodását jól szemlélteti Lámech gúnyos, öntelt bosszúdala a bibliai őstörténetben: *Leütöttem egy embert sebemért, egy ifjút sebhelyemért. Ha Kaint hétszer bosszulják meg, Lámechet hetvenhétszer* (Ter 4,23–24). A Biblia nem mutatja be, miben áll a Kaint ért átok, mi lett a következménye. A kígyóra Isten kimondja az átok tartalmát: „hasadon csúszol és a föld porát eszed életed minden napján”. Kainnál viszont nem konkretizálódik, és még büntetése sem tűnik súlyosabbnak, mint az ősszülőké: *Ha műveled a földet, nem ad neked termést. Hontalan és bujdosó leszel* (Ter 4,12). Ráadásul Hénoch születik neki, aki Istennel jár, sőt a hagyomány szerint Isten élve ragadja el a földről.⁴ A bujdosás tehát nem következik be, mert pár sorral lejjebb azt állítja a Biblia, hogy Kain Nod földjén, az Édentől keletre *telepedett le*. Később várost is épített, és fiáról Hénochnak nevezte el. Ha a föld Kain büntetése szerint nem termett volna, akkor aligha tudott volna továbbélni és várost építeni. A szerző nem foglalkozik Lámech további sorsával, viszont rögzíti az erőszakot és elhatalmasodását, de elmarad az isteni büntetés, a *ius talionis* (a bosszú) mind Kainnál, mind Lámechnél. Sőt Isten még pecséttel védi is Kaint, aki nem tart bűnbánatot, amint Lámech sem. Mi több: Kain kifogásolja büntetésének súlyosságát. Az őstörténetben (Ter 1–11) tehát találkozzunk az erőszakkal, de Isten elítéli. Korunk emberének gondja a vízözön történetével kezdődik, ahol Isten elhatározza az élőlények elpusztítását, mert mindegyik az erőszak útját járja. Csak egy kivétel van: Noé. Először tehát itt merül fel az erőszakos és büntető Isten képe. Mások szerint már a paradicsomi történetben is találkozzunk vele, hiszen Isten kiűzi ősszüleinket a paradicsomból. A Teremtő kisebb büntetéssel is megelégedhetett volna — gondolják egyesek.

A bibliai elbeszélésben *Isten megbánja* a vízözönt, és irgalma megnő az ember iránt.⁵ A vízözön kiváltója az erőszak, az emberek romlottsága, de Istennek fáj az erőszak. Egyértelmű válasz viszont nem adható arra: *Miért a pusztítás Isten válasza az erőszakra?* Valószínűleg a pogány minták erős hatása tette elfogadhatóvá e választ: Isten „ronthat, teremthet ezer világot”.

A pátriárkák történetében azonban (Ter 12–50) feltűnően békésen zajlanak az események, mintha újra a paradicsomban találnánk magunkat — rendkívül magas az életkoruk. A Dina erőszakos meggyalázására adott választ leszámítva, nem találkozzunk erőszakkal. Itt, miként előzőleg is, a konfliktusok — Lában és Jákob, illetve Jákob és Ézsau között — békésen, szövetségkötéssel fejeződnek be (Ter 31,43–54; 33). A szichemiekkal, akik Dinát meggyalázták, szövetséget köt Jákob (Ter 34).

⁶Sebastian Bock: *A bibliai Izrael története. A kezdetektől az Újszövetség koráig.* JEL Kiadó, Budapest, 2002. 30–40. Israel Finkelstein – Neil Asher Silberman: *Biblia és Régészet.* Gold Book Kiadó, Budapest (évszám nélkül, az angol eredeti 2001-ben jelent meg), 85–134.

Egyiptomi kiszabadulás, honfoglalás, babiloni fogság

⁷Kherem, in: *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, III. k. Stuttgart, 1982, 192–213.

⁸N. Lohfink: *Kherem*. Lásd fentebb: „A be nem töltött átok tehát arra szolgált a fogságban működő deuteronomistának, hogy a bekövetkezett katasztrófát érthetővé és szellemileg feldolgozhatóvá tegye.” 212.

Annál feltűnőbb viszont a Kivonulás könyvétől kezdve az erőszak megjelenése. Ráadásul Isten maga az, aki megkívánja e tetteket. Ezek az erőszakos hódítások, háborúk kapcsolatban állnak a *honfoglalással*. A bibliai honfoglalás elbeszéléseinek valóságával szemben sok kétely támadt a biblikusok körében. Ma sincs általánosan elfogadott elképzelés arra, hogyan is történt a honfoglalás, vagy kikből állt össze Izrael. Erről a témáról magyar nyelven is jó áttekintés található.⁶ Az erőszak végigkíséri a királyság történetét, ami brutálisan végződik, hisz a zsidók utolsó királyának, Cidkijának végig kell néznie, amint Nebukadnezár Riblában kivégezteti fiait, majd megvakíttatja őt is, és rabszíjra fűzve elviszi Babilonba, ahol valamelyik börtönben hal meg. A nép pedig az egyiptomi rabság után ismét fogságban találja magát. Az erőszakkal lépten-nyomon találkozunk az egyiptomi kiszabadulástól a pusztai vándorlason keresztül a honfoglalásig és egészen a királyság bukásáig. Ezen események valóságával szemben nem csak a biblikusok körében merültek fel kételyek, hisz a naiv olvasó is találkozik nehézségekkel. Ha figyelmesen olvassuk e történeteket, feltűnhet, hogy a honfoglalás során Józsué mindenkit kardélre hány, a meghódított városokon betölti az átkot (Józs 11) — ráadásul Jahve parancsára. Majd e népek újracsak kibújnak a „földből”, és megint hadakozni kell ellenük. Egyik olvasat szerint Józsué mindenkit halálra ad, de a következő lapokon (Bírák könyve) újfent háborút indítanak ellenük, vagy megjegyzik, hogy nem tudták meghódítani, és együtt élnek velük (Bír 1). Ilyen ellentmondásokkal terhes Józsué és a Bírák könyve. A feszültséget már a Kivonulás könyve is érzi, mert Kánaán elfoglalásakor a következő tanácsok hangzanak el: *Előre félelmet keltek irántad, és zűrzavart támasztok azokban a népekben, ahová mégy, s megfutamítom előtted ellenségeidet. Darazsakat küldök előtted, hogy a hivvitákat, a kánaániakat és a hettitákat elűzzék előled. De nem üzöm el őket egyetlen év alatt, mert akkor az ország pusztasággá válnék, s a vadállatok a te károdra elszaporodnának. Csak lépésről lépésre üzöm el őket előled, ameddig eléggé elszaporodsz, hogy az országot birtokba vehesd* (Kiv 23,27–30).

A szerző tehát úgy tűnik, hosszabb ideig tartó honfoglalással számol. A Szentírásban elbeszélte *kheremet* (a lakosság kiirtását) N. Lohfink alapos tanulmánya szerint egyetlen alkalommal sem töltötték be.⁷ Sőt a deuteronomisztikus történeti mű szerzője szerint a katasztrófa oka az átok be nem töltése⁸ — a kímélet az őslakosokkal szemben. Az az általánosan elfogadott nézet tehát, miszerint Izrael nem bírt a honfoglaláskor ott élő lakossággal, mert a honfoglalók kevesen voltak és még nem szaporodtak el, támaszkodhat magára a Bibliára is. És fölhozható ottlétük és megmaradásuk mellett az is, hogy a próféták nem győzik óvni a népet az idegen istenek tiszteletétől. A gyanútlan olvasónak is

feltűnhet: a hettiták és jebuziták Dávid korában és még utána is Jeruzsálemben élnek, pedig Isten angyala majd elűzi őket (Kiv 33,2). Azaz egyáltalán nem lettek kardélre hányva, ahogyan a Második Törvénykönyv parancsolja (20,16–18). Máskor meg kiderül, hogy éppen kard szűkében vannak az izraeliták, és mindössze csak Saulnak és fiának, Jonatánnak van kardja (1Sám 13,19–23). Ezen elejtett megjegyzések is (például Szám 14,25) intenek bennünket: mértéktartóan kezeljük azokat a bibliai híradásokat, melyek népek, városok, asszonyok, gyerekek és csecsemők válogatás nélküli kiirtásáról szólnak, mert közben olvashatjuk: „Nem sikerült elűzni a síkság lakóit, mert vasszekereik voltak” (Bír 1,19b). Ha tízezer számra végeztek volna ki embereket, elkerülhetetlenek lettek volna a járványok, melyek ily méretű csaták után óhatatlanul felütötték volna fejüket. Erről viszont nincs tudomásunk. De tömegsírokról sincs. A Bírak könyve többször beszámol arról, korrigálva Józsué könyvét, hogy a hódítások nem sikerültek, pedig annak idején hősköltevényként örökítették meg őket. Fényes bizonyíték erre a Bír 1,27–35, ami negatív honfoglalás-lista. És aszerint, ki volt az erősebb, váltokozva fizettek adót egymásnak. A próféták is szakadatlanul figyelmeztetik a népet, hogy az idegenek isteneivel és az idegekkel ne adják össze magukat. A Biblia lapjai viszont folyton arról tudósítanak, hogy inkább az idegenek isteneit követik, mintsem Jahvét. Ha ennyit kellett elhatárolódásra figyelmeztetni a népet, az annak a jele, hogy éppen az ellenkezőjét tették. E kontextusba tartozik a „kemény nyakú e nép” szlogen unos-untalan ismétlése (például Kiv 33,3k), mely mutatja, hogy a Biblia kívánalma és a mindennapi élet között mekkora szakadék tátongott.

Az idegenekkel szembeni magatartás⁹

⁹E témát nem tárgyalják az egzegéták az erőszakkal kapcsolatban.

Az idegenekkel szembeni magatartás kérdése érdekes lehet, mert legtöbbször a velük kapcsolatos előítéletek és félelmek váltják ki a gyűlöletet és az erőszakot. A választott nép fiai egyáltalán nem különültek el az idegenektől. Itt csak utalunk néhány tényre, melyek mutatják, mennyire más volt a valóság, mint a deuteronomista felfogása az idegenekről (MTörv 7,3k), amit egyébként jól tükröz a Józs 23,6–13 is. Röviden, de talán legjobban azzal a kérdéssel szemléltethetjük ezt a más felfogást: vajon voltak-e az izraelitáknak idegen feleségeik?

Ábrahám felesége volt: Sára, Hágár, a szolgáló és Ketura (Ter 25). Ketura azért érdekes, mert tőle származnak a midiániták, és e nép sok borsot tört később az izraeliták orra alá (Szám 31; Bír 6–8). Hágár egyiptomi származású. Mózesnek is nehézsége támad kusita (etióp) felesége miatt (Szám 12,1–16). És első felesége, Cippora is idegen: midiánita. Ezek után egyáltalán nem érti az ember az idegen feleségekkel szembeni polémiát Mózes

Idegen származású
feleségek,
vegyesházasságok

könyveiben és Józsuénál (Józs 23,7.12), később pedig Ezdrásnál (Ezdr 9–10). Dávid feleségei közül biztosan idegen Macha, Absalom anyja, aki a gesuri királynak, Talmainak a lánya. A Talmai név hurrita eredetre enged következtetni. Batseba — a neve után — izraeli lehet, de a férje hejtita volt. Érdekes megemlíteni még Dávid dédanyját, Rutot, aki moábita volt; akiket viszont a mózesi törvény értelmében kitiltottak az Úr közösségéből (MTörv 23,4k). Vagy nem ismerték Dávid előtt Mózes törvényeit — és ez is árulkodó jele lehet a Pentateuchus kései szerkesztésének —, vagy ha ismerték, minden bizonnyal nem tartották kötelezőnek magukra nézve. Salamont talán nem is kell említenünk, hiszen idegen feleségei közismertek. Az idegenekkel szembeni e normális magatartás idővel megváltozott, de azért Mózes könyve is védi az idegenek jogát, sőt az ellenség eltévedt marháját is vissza kell hajtani, és a teher alatt összeroskadt szamarát is fel kell segíteni, s nem szabad őt kikerülni (Kiv 23,4–5). „Az idegent ne nyomd el! Tudjátok, milyen sorsa van az idegennek, hiszen ti is voltatok idegenek Egyiptomban” (Kiv 23,9; MTörv 10,18–19) — vélekedik teljesen egyértelműen az Ószövetség az idegenekkel kapcsolatban. E rövid áttekintés világosan mutatja, hogy az idegenekkel egészen természetes módon érintkeztek.

Bezárkózás a nemzeti
hagyományba

Honnét van hát az ellenkező hangnem? A babiloni fogság után megváltozik a helyzet — bizonyos körökben. Ezdrás pap, akitől sok exegéta véleménye szerint Mózes könyvének végső összeszerkesztése származhat, más hangnemet üt meg. Könyvének végén, az Ezdr 9–10. fejezetben tárgyalja a vegyesházasságok kérdését és az idegen feleségek elbocsátását. Majd hosszú listát hoz, ahol felsorolják azok nevét — mintegy szegyen táblát állítva nekik —, akik idegen feleséget vettek maguknak. Végül könyvének utolsó mondata így hangzik: „Ezek mind idegen asszonyt vettek feleségül. Elküldték az asszonyokat is, a gyerekeket is.” E körnek lehetett elemi érdeke, hogy még Mózes öt könyvébe is ilyen megjegyzéseket fűzzenek: „Amikor Ézsau 40 éves volt, feleségül vette Jehuditot, a hejtita Beerlányát és Bászmat, a hejtita Elon leányát. Ezek szívfájdalom voltak Izsák és Rebekka számára” (Ter 26,34–35). Majd ismét bosszantja Ézsau Izsákot az idegen feleségekkel: „Ézsau így megtudta, hogy a kánaániak leányai nem tetszenek apjának, Izsáknak. Ezért elment Izmaelhez és feleségeihez, és még feleségül vette Machalatot, Izmaelnek, Ábrahám fiának leányát, Nebajot testvérét” (Ter 28,8–9). Ézsau idegen feleségeinek listája még tovább bővül a Ter 36-ban. Itt már nem fontos, hogy ők is Ábrahám leszármazottai, hiszen Izmael Ábrahám fia. Később a nép is kikezd Moáb lányával, ezért az Úr haragja fölgerjed Izrael fiai ellen. Pinchász átszúrja az ágyékuknál Zimrit és a sátrába vezetett moábita fejedelmi lányt, Koszbit (Szám 25,1–15). Mitsem számít már, hogy Dávid ősanyja moábita volt. Ez a tendencia — „bezárkózás a nemzeti

¹⁰Komoróczy Géza: *Bezárkózás a nemzeti hagyományba*. Osiris, Budapest, 1995, 2. javított kiadás, 168–181. A dolgozat címe: *Illés próféta és Izrael politikája az i. e. 9. században*.

hagyományba”, ahogyan Komoróczy Géza nevezte — már Illés próféta idejében elkezdődött,¹⁰ de azért nem tudták zökkenőmentesen keresztülvinni, mert néhányan elleneztek Ezdrás gondolatát, és szembe is szálltak vele (Ezd 10,15), másrészt az eltérő vélemények is ránk maradhattak. Más vélemények szerint Jónás könyvét éppen Ezdrás rigorózus reformjával szemben írták, ahol Isten Jónás várakozása ellenére sem pusztítja el a pogányokat, mert Ninivében sok ártatlan is él (Jón 4,11); sőt készségesebbek a megtérésre, mint a választott nép fiai (Jón 3,7–9). Hasonlóan polemikus szándékot tulajdonítanak Rut könyvének is, ahol Dávid ősanijáról kifejezetten is megtudhatjuk, hogy moábita volt.

Mit tanít a Biblia? — kérdezhetnénk ezek után. Hogyan értsük?

Válaszunk a következő: Ahogyan másutt is megfigyelhető, hogy a Biblia eltérő, sőt ellentmondó hagyományokat olvaszt magába, úgy ebben a témában is. Ennek legekleatásabb példája a kétféle teremtés-elbeszélés, vagy a királyság megítélése. A királyságot hol Isten elleni lázadásnak könyveli el Sámuel próféta könyve, hol pedig Isten akaratának állítja be. Van olyan túlzó nézet, miszerint *a Biblia egész Izrael műve*. Annyi igazság azonban van benne, hogy a nép több rétegének vagy csoportjának a nézőpontja érvényesül benne. A Szentírás végső szerkesztői nem akartak fasisztoid módon eljárni — csak egyetlen véleményt hagyva meg. Az eltérő, sőt egymásnak ellentmondó hagyományokat értéknek fogták föl, és meg is hagyták. Ez a helyzet egyébként az Újszövetséggel kapcsolatban is.

Eltérő felfogások az idegenekkel kapcsolatban

Az *idegenek megítélésében* tehát eltérő történelmi tapasztalat csapódott le. Az idegeneket a különböző szociális helyzetű csoportok minden bizonnyal nem egységesen ítélték meg a különböző korokban. A deuteronomista szerző az idegen feleségeket veszélyesnek látta. E felfogását igyekezett is érvényesíteni a szövegek végső átfésülésekor. Mások pedig pontosan ellenkezőleg látták, és ezért hangsúlyozták az idegen feleségeket a pátriárkák és más személyek esetében. Így tehát megtaláljuk az idegenek szeretetét és a velük szembeni ellenérzést is — azaz eltérő véleményű csoportok nézete csapódott le a Bibliában.

Nehézségünk bizonyára a miatt van, mert olyan elképzelésekkel vesszük kezünkbe a Bibliát, hogy az *csak Isten szava*. És Isten kezdettől fogva és állandóan, minden pillanatban közli a tiszta, világos tanítást. Azt, hogy a Biblia több mint ezer éven keresztül nyerte el formáját, elfelejtjük. Az írásbeliség kezdetekor bizonyosan nem úgy vették kezükbe a könyvek könyvét, mint a Szentírás kánonját meghatározó zsinatok után. Az egyház viszonylag későn, csak a Trentói zsinaton — 1546. április 8-án a IV. sessió ülésén — határozta meg, mely könyvek tartoznak a Szentírás-hoz. Ha számolunk azzal, hogy a Biblia hosszú időn keresztül fejlődött azzá, amivé lett, megértőbbek lehetünk az eltérő véle-

ményekkel szemben; és megértjük, hogy bizonyos gondolatok évszázadokon keresztül fejlődtek odáig, ahogyan az Újszövetségi Szentírásban előttünk állnak. Magában az Ószövetségben is ki lehet mutatni egy-egy téma fejlődő kibontását, fölfogását.

A történetiség
szempontja

A *történetiség* szempontja nemcsak a mai tudományok jellemzője, hanem a Bibliáé is, hiszen a Szentírás eredendően történeti könyv. Sőt magának a Bibliának köszönhetjük, hogy van történelmünk, és hogy a dolgok nemcsak ciklikusan ismétlődnek, mint a pogány és a természeti vallásokban, hanem van lineáris fejlődés, amit üdvtörténeti gondolkodásnak nevezünk. És így érthető, hogy a különféle történeti tapasztalatok különféle ítéleteket tettek lehetővé a Szentíráson belül. Ítéleteinknek ma is legfőbb forrása az, amit megtapasztalunk, amin keresztül megyünk. Minden valószínűség szerint az erőszak kérdésében eltérő tapasztalatokat szereztek az emberek. Ezek le is csapódtak a Bibliában. Egy békésebb pacifista kort sokszor veszterhes idő váltotta fel, ezért hát természetes témánk homlokegyenest ellenkező megítélése. És megfigyelhető, hogy a szembenálló felek véleményük igazolásához Istent hívták segítségül, és nem biztos, hogy Isten vegytiszta tanítását közvetítették, hanem sokszor saját véleményüket adták ki Isten szavaként. Gondoljunk Jeremiás keserves küzdelmeire a hamis prófétákkal, akik ugyanúgy Isten nevében beszéltek, mint ő (Jer 19–20; 27–28).

„...kemény-
szívűségek miatt
engedte meg”

Jézus korrigálja az Ószövetséget, amikor ilyeneket mond: „Mózes ezt keményszívűségek miatt engedte meg, de kezdetben nem így volt” (Mt 19,8). Ez mutatja Isten kompromisszum-készségét is. Úgy tűnik, hogy még maga Isten sem tudta kezdetben keresztülvinni tiszta elképzelését, mert a hallgatóság megmakacsolta magát; és Istennek újabb és újabb kísérletekre — *történelemre* — van szüksége, hogy gondolatát mégis elfogadják. Maga Mózes is panaszkodik: „keménynyakú ez a nép”. Radikális nézetei miatt meg akarják kövezni (Kiv 17,4; Szám 14,10) és hányszor lázonganak ellene a legközelebbi munkatársai is (Szám 12,1–6).

A Biblia egy nép valós történetét tükrözi. És amikor e szövegeket Szentírássá avatta főleg a papok használata és munkája révén (MTörv 17,18), akkor e szövegeket néha kétes erkölcsi ítéletek ellenére sem tiltotta ki a Biblia kánonjából — még akkor sem, ha maguk már az adott kérdésben fejlettebb erkölcsi ítélettel rendelkeztek —, hanem mint kultúrtörténeti értéket megőrizték.

Realista szemlélet

Olyan nép azonban még nem akadt, ahol ne jelent volna meg az erőszak. Hála Isten, nem tussolták el e negatív dolgokat sem, hanem a maguk realitásában mutatták be. A legnagyobb királyuk, Dávid alakját is a maga árnyoldalaival együtt tárták elénk. Annak ellenére, hogy az Ószövetség későbbi történeti könyveiben (Kronikák könyvei) megfigyelhető a tendencia, hogy Dávidot idealizálják, mégis megmaradtak a fények mellett az árnyoldalak is. Ezzel a realizmussal sajnos ma sem találkozunk mindenütt. Nem

**Az Isten szenvedő
szolgájáról
szóló részek**

lenne taszító sok ember számára a Biblia, ha csupa megszépített történet volna benne, amire az ember azt mondaná: Szép, szép, de nem követhető? Akik úgy gondolják, hogy a Bibliában nem lehet botrányos eset, elfelejtik, hogy ellenkező esetben éppen azt vetnék a Biblia szemére, hogy nem realista.

Az Ószövetségben nemcsak Józsue könyvét olvashatjuk, hanem ott vannak az Isten szenvedő szolgájáról szóló részek is Deuteroizajásnál. Vajon az Újszövetség felülmúlja-e szemléletében a Szervedő Szolgáról szóló énekeket? Nem inkább segítségül hívja Jézus halálának értelmezésére? Néha megfigyelhető a felröppenő téma friss rögzítése, majd árnyalt átgondolása, csiszolása. És ez újfent csak természetes, hiszen egy-egy gondolatban mi magunk is fokozatosan mélyedünk el. Nem is beszélve arról, hogy bizonyos dolgokat és eszméket másként látunk felnőttkorunkban, mint gyermekkorunkban (1Kor 13,11).

Miért olyan gyakori az erőszak a deuteronomisztikus történeti műben?

Előjáróban annyit, hogy a deuteronomisztikus történeti műhöz a szentírásmagyarázók szerint a következő könyvek tartoznak: Második Törvénykönyv, Józsue könyve, Bírák könyve, Sámuel könyvei és a Királyok könyvei. A Második Törvénykönyv azonban sokak szerint csak a Pentateuchus része. Feltűnő ebben a műben — ahogyan már említettük —, hogy a királyságot, a központi hatalmat, az államot eltérően ítélik meg. A királyság két erőszakszervezetet: testőrséget (rendőrséget) és katonaságot tartott fenn.

**A királyság
intézménye
és története**

Feltűnő: a módosabb paraszti, nagybirtokos réteg ellenzi a királyságot, hiszen a koronabirtokot — minden valószínűség szerint — területeikből szakították ki. Vagy pedig hódított területeket adományoztak katonáiknak, miként később a rómaiak is tették. A módosabb réteg nyilván nem örült annak, hogy a király elveszi java földjeiket, vagy pedig adót vet ki rájuk (1Sám 8,10–17; vö. még Mt 17,24–26). A királyság bevezetése idegen népek utánczását jelenti (1Sám 8,20). A királyságot végül bevezették. A királyság a végén oda vezetett sok király ostobasága révén, hogy Izrael elveszítette önállóságát. Rosszabb helyzetbe került, mint a törzsi társadalomban volt. Végül létszámban is megrokkant. Majdnem eltűnt a népek olvasztótégelyében. A királyság története meglehetősen véres — mint más népeknél is. Megjegyezzük azonban, hogy a királyságnak voltak jó oldalai is. A királysággal szembeni intézmény a prófétaság — ha nem is mindig — de általában oppozícióban volt. Dávid házában folyik a vér, ahogyan megjövendöli Nátán próféta: „Nos, a kard sose fordul el házadtól, amiért megvettedél, és elvetted a hettita Urijától feleségét, hogy a te asszonyod legyen” (2Sám 11,10).

Georg Braulik, bécsi szentírástudós megjegyzi, hogy a deuteronomisztikus történeti mű véres hadi tudósításai és beszámoló

¹¹E. Zenger: *Einleitung in das Alte Testament*. Stuttgart, 3. kiadás, 195.

idegen mintákat követnek, nevezetesen az *asszír királyi propaganda szövegeket*. E gondolat megjelenik a Zenger-féle bevezetőben is — H. Niehr tollából anélkül, hogy konkrét szöveget említene,¹¹ de e szövegeket ma már modern nyelveken is olvashatjuk. Ezeket olvasva láthatjuk: az idegeneket nemcsak a királyság intézményének átvételében utánozták, hanem eszköztárában is — nevezetesen a *királyi propaganda irodalomban*. Egyiptomban sem idegen műfaj ez, ahol még a vesztes hadjáratokat is győztes hadjáratoknak mutatták be. De az úgynevezett modern korban is hasonlóan működik a haditudósítás, legfőképpen a tudósító eszközök fejlődtek. E hódításoknak mintája pedig a következő: az ország istene megbízást ad egy ország meghódítására, és ha lakosai ellenállást tanúsítanak, meg kell semmisíteni őket. Izrael is ebben a mintában beszél el honfoglalását. Nem szabad viszont elfelednünk, hogy amikor e szövegeket leírták, már saját bőrükön tapasztalták, miként hódítanak meg egy országot az asszírok és a babiloniak. Izrael nem volt abban a helyzetben se gazdaságilag, se katonailag, hogy ilyen akciókat véghez vigyen. Ezek a hódítások sokkal inkább a fantázia szüleményei, mintsem történeti tudósítások.

Egy asszír szöveg

Nézzünk tehát egy asszír szöveget Asszurbanipaltól — a propaganda irodalomból: *Asszur és Szín (asszír istenek) a korona urai, régtől fogva királyság birtokosai, engem már anyám méhétől az asszírok országának pásztoraává rendeltek. Samas, Adad és Istár úgy határozták, hogy a királyi uralmat rajtam keresztül gyakorolják. (...) (Majd elmondja, hogy apjának szövetségesei föllázdak Asszur isten ellen, megszegték a szerződést, ezért megbízták őt azzal a fontos dologgal, hogy ezt a szerződést helyreállítsa) (...) Saji, Pintiti, Szinu városok összes lakóit — akik ezekkel a királyokkal tartottak és gonoszat terveztek Asszíria földje ellen — kicsiket és nagyokat megöltük fegyverrel, úgy hogy egy sem maradt közülük életben. Holttestüket póznákra függesztettük, bőrüket lenyúztuk, és befedtük velük városuk falait.*¹² Ilyen brutálisan járt el az asszír katonai gépezet, ha hihetünk a tudósításnak.

¹²*Texte aus der Umwelt des Alten Testaments*. Neue Folge, 2. k. (Kiadják: B. Janowski és G. Wilhelm.) Gütersloh, 2005, 75–76.

Átok-zsoltárok

Az átok-zsoltárokkal (Zsolt 18,38–43.48; 35,1–6; 69,28–30; 83; 108, 12–14; 109) kapcsolatban is vannak szép számmal asszír-babiloni párhuzamok. A zsolozsmáskönyvből messzemenően eliminálták a zsoltárokat. Egy kérdést azért föltehetünk velük kapcsolatban: nemde azért nem jön átok ajkunkra, mert túlságosan kényelmesen élünk, és nem is vállalunk már semmi kockázatosat, nehogy utána átkozódnunk kelljen, netán még születésünk napját is elátkozzuk, mint Jeremiás (Jer 20,14), aki azért szintén átkozza ellenségeit: „Rettegjenek ők, ne én rettegjek! Rájuk hozd el a nyomorúság napját, és kétszeres csapással zúzd őket össze!” (Jer 17,18). Nem azért hagy-e el bennünket a düh a romlás láttán, nehogy bajunk legyen?

Nem azért nem száll-e meg bennünket Illés haragja, mert már teljesen közönyösek vagyunk, és félünk elköteleződni, színt vallani? A mai világban tán mindig jól mennek a dolgok? Merünk-e szembeütni az árral, mint Jeremiás tette? De ez neki is olyan nehéz volt, mert még arra is gondolt, bárcsak anyja méhe lett volna a temetője (Jer 20,7–18). Jeremiástól talán nem vesszük zokon az átközödésként, mert érezzük, hogy az Ószövetség egyik leghitelesebb prófétája. Az átközödések szerzőiről és életkörülményeiről keveset tudunk, és netán gőgös pöffeszkedő alakoknak képzeljük őket. Valószínűleg az átközödések a halára üldözött emberek mondták. És ki vethet követ arra, akit ha legyilkolni szándékoznak, nem dicsőíti gyilkosát?

Az Ószövetség békés arca

A békéről viszont aligha írtak szebben, mint Izajás vagy Mikeás próféta: *Ők meg ekevassá kovácsolják kardjukat, és lándzsájukat szőlőmetesző kéréssé. Nemzet nem emel kardot nemzet ellen, és nem tanul többé hadviselést. Jákob háza gyertek, járjunk az Úr világosságában.* (Iz 2,4b–5; vö. Mik 4,3). Ezek a szavak indították el 1989-ben a közép-európai változásokat, tehát még ma is ilyen elemi erővel rendelkeznek! Hasonlóan gyönyörűek a messiási kor képei Iz 11,1–9-ben.

A szenvedő szolga pedig nem erőszakoskodik, hanem elszenved az erőszakos halált, és így igazít meg sokakat (Iz 52,13–53,12). Túl lehet-e ezt szárnyalni? Ez a békés, tűrő viselkedés annyira szép, hogy az Újszövetség sem tudja felülmúlni, hanem segítésül hívja Jézus kivoltának értelmezésére.

Az eszmék és a történelem hullámvölgyei

A történetiség fentebb kifejtett érve az eszmék és teológiai tanok esetében tehát nem azt jelenti, hogy kezdetben van a tiszta, világos eszme, azután pedig a dekadencia és a romlás. Ez volt J. Wellhausen elképzelése a zsidó vallásról. Ez a gnózis elképzelése is. A történetiség másik evolucionista felfogása azt eredményezné, hogy a tanok egyre tisztulnak, tehát a késői korok egyre fejlettebb látásmóddal rendelkeznek. Netán még az emberek is egyre jobbak lennének. A katolikus kánon szerint így a legtisztább nézetekkel a makkabeusi kor rendelkezne, ami azért mégsem igaz. Nem oszthatjuk tehát ezt a felfogást sem. Valószínű, inkább A. Toynbeenak van igaza, aki az eszmék és a történelem hullámvölgyeivel is számol, nem csak lineáris fejlődéssel. És úgy tűnik, különféle gondolkodási paneleket, modelleket alkalmaznak a különböző befolyásos csoportok. Ha a mostani keletkezési évszámokkal dolgozunk a Biblia könyveit illetően, akkor a fogság és közvetlenül a fogság utáni idő lehetett az eszmék és a reflexiók nagy olvasztótégelye. Ezért egyidőbelinek tűnik a pátriárkák békésebb atmoszférája a Szendő Szolga gondolkodási modelljével. E korban véglegesülhetett az Ezdrás-féle felfogás és az asszír háborús propaganda átvétele is József és a Bírak köny-

vében. Minden bizonnyal más-más felfogású csoportok véleményei ütköznek a Bibliában az erőszak és az idegenek megítélésében ugyanazon időben, de meg kell engednünk, hogy ezek a modellek régebbi korok emberei előtt is ismertek lehettek.

Áttekintés

Hullámvölgyekkel az erőszakot illetően találkozunk a Biblia látásmódjában is. A paradicsomi idill — Isten együtt van az emberrel — átfordul az erőszakba (Kain, Ábel, vízözön). A vízözön után a pátriárkák története újfent idilli (Isten látogatása Ábrahám-nál jól tükrözi ezt), ami az egyiptomi fogsággal végződik. Innét a szolgaság káoszából a Sás-tenger „özönvívén” keresztül menekül meg Izrael (Isten együtt vonul népével a felhőoszlopban). A honfoglalás valószínűleg nem véres eseményei után azonban a királyság korát újra jellemzi a vér — magát a királyi házat is. Alternatíva Sámuel próféta lehetne, aki törzsi keretek között akar maradni. A királyság megmentésére Izajás, majd Jeremiás kínálják a mentőövet józanságukkal, de nem hallgatnak rájuk. Így megsemmisül Izrael (Kr. e. 722), majd Júda (Kr. e. 589). Jön a fogság újabb sivataga, és éppen ekkor jön a Szenvedő Szolga Deuteroizajás megoldása. Majd jön a hellenizmus, a makkabeusi kor szabadságharca. És végül jön a római kor és Izrael újbóli megszűnése. Előzőleg jön még Jézus alternatívája a kontrasztársadalomról, amit Izrael nagy része visszautasít, de a fiatal egyház ennek lázában él. Ez a választott nép fájdalmas útja. És Auschwitz infernójából újra megszületik Izrael állama. Mintha igaza lenne Toynbeenak?

„Ha odaadja életét
engesztelő
áldozatul...”

Ha Jézust tájékozási pontnak fogjuk föl, akkor nem lehet kétséges, hogy az Ebed Jahve dalok csúcspontot jelentenek. Az most mellékes, hogy e dalokat individuálisan, kollektívan vagy korporatívan értjük, mert az erőszak kérdésében egyértelműen nyilatkoznak — főként a negyedik dal (Iz 52,13–53,12). Ha már M. Gandhival, M. Luther Kinggel kezdtük, akkor inklúzióként be is fejezhetjük e dalokkal, melyek azt az erőszakmentességet sugallják, amelyeket ők (Gandhi, King) politikai síkon is érvényesíteni szerettek volna. E gondolataikat Jézustól vették. Jézusra pedig nagy hatással voltak ezek a szövegek. Szenvedését a fiatal egyház az Ebed Jahve dalokon és a Zsolt 22-n keresztül szemléli, mert ezek a szövegek nemcsak szenvedését, de föltámadását is előrevetítik: „Ha odaadja életét engesztelő áldozatul: látni fogja utódait, hosszúra nyúlik élete” (Iz 53,10). Egy szövegnek nemcsak a kialakulása fontos, hanem recepciója, hatástörténete is. E textusok ihlették és mozgatták korunk pozitív szereplőit. Ha figyelmesen, nyitott szemmel olvassuk a Bibliát, akkor észreveszünk, hogy Isten, aki már a Biblia első lapjain irtózik az erőszaktól, a türelmes és szenvedő szolga szemüvegén keresztül nézhette történelmünk botorkálását, míg magára öltötte a szolga szerepét Jézusban, hogy világosságot gyűjtsen. Jézus a lábmosás gesztusában is szolga marad, és Péternek és vele az egyháznak is ezt hagyja legszentebb örökségül.

Jézus és az erőszak

1957-ben született. 1983-ban szentelték pappá. Teológiai doktorátust Budapesten, biblikus szaklicenciátust pedig Rómában a Pápai Biblikus Intézetben szerzett. 1989-től kezdve az Egri Hittudományi Főiskolán a szentírástudomány tanára. 1999-től a váci szeminárium rektora. Legutóbbi írását 2001. 6. számunkban közzöltük.

¹Pilátust egyébként más korabeli források is erőszakos, kegyetlenkedésre hajlamos személynek mutatják be. Vö. Josephus Flavius: *A zsidók története* XVIII., Gondolat, Budapest, 1983, 3–4.

A zelóták

Jézus tanításában nagy hangsúlyt kapott az az új életrend, amelyet azok számára vázolt fel, akik Isten uralmának elkötelezték magukat. Ennek az életrendnek egyik sajátossága, hogy radikálisan szemben áll az önzésen alapuló és önérvényesülésre épülő közfelfogással. Az önzésből gyakorta fakad olyan szemlélet és olyan magatartás, amely az embertárs elnyomásától és a vele való kegyetlen leszámolástól sem riad vissza. Emellett a legközvetlenebb emberi kapcsolatokat is könnyen megmértelyezheti a harag és a megtorlás szándéka, amely erőszakos cselekedetekhez vezet.

Buzdítás az alázatra és az erőszakmentességre

Hallomásból vagy személyes tapasztalatból Jézus jól ismerte az erőszak különféle megnyilvánulásait, s ezekre mondásaiban és példabeszédeiben utalást is tett. Tudta, hogy a „nemzetek fejedelmei” és a világi értelemben vett „nagyok” (Mk 10,42), vagyis a politikai vezetők hatalmi érdekből vagy személyes bosszúból könnyen leszámoltak ellenfeleikkel és mindazokkal, akik bármilyen formában szembefordultak velük (vö. Lk 12,46; 19,27). Ilyen indokok vezették Galilea negyedes fejedelmét, Heródes Antipászt arra, hogy Keresztelő Jánost kivégeztesse (vö. Mk 6,17–29), és magát Jézust is gyanúval kezelje (vö. Lk 13,31–33). S ilyen indokok állhattak Júdea és Szamária prokurátorának, Poncius Pilátusnak azon döntése mögött, hogy katonákat küldjön a jeruzsálemi templomba a galileai zarándokok ellen (vö. Lk 13,1–2).¹ Persze nem csak a politikai vezetők voltak hajlamosak erőszakos tettekre. A római katonák nemritkán kényszerítették terhek cipelésére és egyéb közmunkára a leigázott ország lakosait (vö. Mt 5,41; 27,32), s a mindennapi életben is rendszeresen előfordultak verekedések és egyéb viszályok (vö. Mt 5,39–40; 18,28; Lk 10,30).

Mindazonáltal arról sem szabad megfeledkezni, hogy az erőszakos cselekmények háttérében esetenként vallásos motiváció állt. Jézus korában a zelóták csoportja éppen vallási megfontolásokból utasította el a rómaiaknak való alárendeltséget és engedelmisséget. Ők egyedül Izrael Istenét voltak hajlandók Úrnak és Királynak tekinteni, s úgy vélték, hogy aktív módon — ha kell, erőszakos eszközökkel — hozzá kell járulniuk Isten végső uralmának megvalósulásához. A zelóták megtagadták az adófizetést a rómaiaknak, s különböző partizánakciókkal kívánták elérni az ország felszabadítását az idegen uralom alól. Folyamatos uszításaikkal egyre nagyobb figyelmet és elismer-

rést szereztek az elnyomó hatalmat egyre nehezebben viselő lakosság részéről.

Jézus másokért való léte

²A „proegzisztencia” kifejezést Jézus földi életének jellemzésére H. Schürmann német biblikus használta előszeretettel. Vö. Heinz Schürmann: *Jesus. Gestalt und Geheimnis*. Paderborn, 1994, 286–315.

Jézus lényegében az erőszak mindegyik (imént ismertetett) formája ellen felemelte a szavát. A világ hatalmasainak önkényeskedéseivel kapcsolatban kijelentette: „Tudjátok, hogy akiket a nemzetek fejedelmeinek tekintenek, azok uralkodnak rajtuk, és a nagyok hatalmaskodnak felettük. Köztetek azonban ez nem így van, hanem aki nagy akar lenni, az legyen a ti szolgátok; aki pedig első akar lenni, az a szolgálója lesz mindenkinek. Hiszen az Emberfia sem azért jött, hogy neki szolgáljanak, hanem hogy ő szolgáljon, és életét adja váltságul sokakért” (Mk 10, 42–45; vö. Lk 22,25–27). Az a tény, hogy a tanítvány az utolsó helyet és a szolgálatot választja, egyértelműen jelzi: ő nem mások elnyomásával és eltiprásával kívánja önmaga előmenetelét biztosítani, hanem azzal, hogy követi mesterét, akinek egész élete „proegzisztencia”, másokért való lét volt.²

Afelől sincs kétség, hogy Jézus a vallásos túlbuzgóságból fakadó erőszakot sem támogatta, vagyis elvetette a zelóták harcias felfogását. Jó okunk van feltételezni, hogy a búzáról és a konkolyról szóló példabeszéd (Mt 13,24–30) eredetileg, Jézus ajkán éppen a zelóták ellen irányult. Azzal, hogy a példabeszédben szereplő gazda megtiltja a konkoly azonnali kitépését, Jézus fontos tanítást juttat kifejezésre. „Elutasítja annak lehetőségét, hogy Isten uralmának közösségét már most tisztán meg lehetne és meg kellene valósítani. Ez az idő nem a szétválasztás ideje, hanem a folyamatos lehetőség ideje. Nem az emberre van bízva, hogy elválassza a konkolyt a búzától, és nem most történik a szétválasztás, hanem a világ végén. Jézus szerint Isten uralmát nem lehet zászlóra írni, sem titkon falakra festeni. Isten uralma nem csatakiáltás, amelyre teljes bevetéssel indulni kell, nem felvonulás, amelyből ki kell zárni mindazokat, akik nem hajlandók minden csepp vérüket érte ontani.”³

³Tarjányi Béla: *Evangéliummagyarázatok II: Példabeszédek*. Budapest, 2000, 80.

Erőszakmentesség és ellenségszeretet

A legismertebb és a legradikálisabb jézusi állásfoglalás, amely alapvetően a mindennapi életben előforduló, bosszúból fakadó erőszakos megnyilvánulások ellen irányul, a Máté-féle hegyi beszédben, illetve annak lukácsi párhuzamában (az úgynevezett „síksági beszédben”) található. Lukács változatában (Lk 6,27–31) a hangsúly az ellenségszereteten van, s annak konkrét megvalósítási formái között esik szó a bántalmazóval, illetve a támadóval szembeni nagyvonalú, erőszakmentes magatartásról. Máténál ellenben a két téma, az erőszakmentesség és az ellenségszeretet, két, egymással ugyan összefüggő, mégis különálló szakaszban áll előttünk, és pedig az antitezisek nagy egységében. Jézus először a megtorlás kerülésére buzdít (Mt 5,38–42), majd — az antitezisek csúcspontjaként — az ellenség iránti szeretetre szólít fel (Mt 5,43–47). Az exegéták általában úgy vélik, hogy a mátéi és a lukácsi változat háttérében közös forrás, az úgynevezett „Be-

⁴A téma bővebb kifejtéséhez vö. Kocsis Imre: *A hegyi beszéd*. Budapest, 2005, 74–76 és 100.

⁵Vö. DV 19; Pápai Biblikus Bizottság: *Szentírás-magyarázat az egyházban*. Budapest, 1998, 43.

A „megtórlás törvénye”

⁶Alkalmazása Jézus idejében már bizonyos mértékben szabadabb volt. A sértettől függött, hogy a betű szerinti kivitelezést, vagyis a testi sértés viszonzását követelte-e, vagy pedig megelégedett a pénzbeli jóvátétellel. Vö. Josephus Flavius: *A zsidók története* IV 8,35.

„Ne álljatok ellen a gonosznak”

szédgyűjtemény” áll, és a forrás szövegéhez Lukács változata áll közelebb. Ez lényegében annyit jelent, hogy az antitézisek között található Máté-féle szakasz szerkesztés eredménye. A forrásból átvett példákhoz (5,39b–42) az evangélista kapcsolta a bevezetőt (5,38–39a) mint Jézus megtórlással kapcsolatos tanításának összefoglalását.⁴ Ez az irodalomkritikai megjegyzés semmiképpen sem csökkenti Máté szövegének értékét, hiszen nem feledhetjük, hogy az evangéliumok mindegyikében Jézus tevékenységének szerkesztett és értelmezett formáját találjuk, s az értelmezés is szerves része annak a kinyilatkoztatásnak, amelyet Isten számkunkra közölni akart.⁵ Így semmi akadályja sincs annak, hogy az ismertebb változatot, vagyis Máté szövegét vessük rövid vizsgálat alá, persze Lukács párhuzamos szakaszát is szem előtt tartva.

Könnyebb eligazodás végett álljon itt a Mt 5,38–42 magyar fordítása: „Hallottátok, hogy megmondattok: Szemet szemért és fogat fogért. Én pedig azt mondom nektek, hogy ne álljatok ellen a gonosznak. Hanem annak, aki megüti a jobb arcodat, tartsd oda a másikat is. És annak, aki pereskedni akar veled, és el akarja venni az alsóruhádát, engedd át a felsőruhát is. És azzal, aki egy mérföldnyi útra kényszerít téged, menj el kettőre. Annak, aki kér tőled, adj, és attól, aki kölcsön akar kérni tőled, ne fordulj el.”

Az antitézis kiindulópontja az úgynevezett „megtórlás törvénye” (*lex talionis*), amely többször is megjelenik az Ószövetségben (vö. Kiv 20,14; Lev 24,20; MTörv 19,21), és amelynek lényege: a bántalmazónak ugyanazt a kárt kell elszenvednie, mint amit embertársának okozott. Hangsúlyoznunk kell, hogy a parancsot az Ószövetségben nem egyéni alkalmazásra szánták, vagyis nem a sértett félnek kellett végrehajtani. A törvény a bírósági döntésekhez szolgált normaként. Célja éppen az volt, hogy megakadályozza a féktelen bosszút, amelyre Lámech énekében (Ter 4,23) találunk példát: „Leütöttem egy embert sebemért, egy ifjút sebhelyemért.” Így a visszafizetés törvénye, amely az ókori kelet más törvénygyűjteményeiben is (például Hammurabi kódexe) megtalálható, az erőszak megfékezésére vagy legalábbis „mederben tartására” szolgált.⁶

Jézus állásfoglalása (39a vers) legelőször is azt teszi nyilvánvalóvá, hogy a visszafizetés törvénye nemcsak jogi norma, hanem alapvető emberi magatartási elv. A jogszabály igazában nem más, mint egy, a mindennapi életben természetesnek tartott szemléletmódnak — az erőszakot elkövetőt erőszakkal kell megfékezni és megbüntetni — a túlzások elkerülése végett történő írásba foglalása. Jézus éppen ennek a szemléletmódnak a megváltoztatását sugallja, amikor kijelenti: „Ne álljatok ellen a gonosznak.” A „gonosz” itt az erőszakot, az erőszak mindenfajta megnyilvánulását jelenti. A mondat ennél fogva erőszakmentességre buzdít, amely azonban nem merő passzivitást jelent, hanem, amint a következő példák mutatják, kezdeményezőkézséget is magában foglal.

Az általános felszólítást konkrét példák követik, amelyek a mindennapi életben előforduló konfliktusokkal kapcsolatosak. A pofon minden esetben megszegyenítő tett volt. A jobb arc megütése azonban különösen is súlyos sértésnek számított. Mivel pofont általában jobb kézzel szoktak adni, s az ütés a bal arcot érinti, itt valószínűleg kézfejjel adott csapásról lehet szó, ami igen komoly viszályra enged következtetni. Jézus szerint az ilyen jellegű súlyos bántalmazást nemcsak türelmesen el kell viselni, hanem kezdeményezően kell fellépni: a másik arcot is oda kell tartani.

A második példában peres ügyről van szó. A hitelezőnek joga volt arra, hogy bírósági úton zálogot vegyen adósától. Jelen esetben a követelés az alsóruhára vonatkozik. Jézus arra buzdít, hogy az alperes, aki nyilvánvalóan szegény ember, a sokkal értékesebb felsőruhát, vagyis a köpönyeget is szabadon adja át. A buzdítás radikalitása akkor tűnik ki igazán, ha figyelembe vesszük az ószövetségi törvény következő előírását: „Ha ember társad köntösét zálogba veszed, napszálltakor add vissza neki. Ez az egyetlen takarója, amelybe beburkolja testét” (Kiv 22,25). Az idézett előírás tükrében Jézus felszólítása lényegében azt jelenti, hogy a kiszolgáltató fél szabadon lemond a Törvény által biztosított jogáról. Lukács párhuzamos helyén (6,29b) kicsit más jellegű a példa, hiszen ott Jézus arra biztat, hogy a köpönyeget elvevőnek kell odaadni az alsóruhát is. A példa így rablótámadásra vonatkozik. A mondanivaló azonban ugyanaz a két változatban: a sértett fél ne védje mindenáron saját tulajdonát, hanem legyen kész többet adni annál, mint amit el akarnak venni tőle.

„...aki egy mérföldnyi útra kényszerít téged...”

A harmadik példa a kényszermunkára vonatkozik, amely Jézus korában a római csapatok jelenléte miatt nagyon is aktuális volt Palesztinában. A menetelő katonák ugyanis bizonyos terhek vitelére bárkit kényszeríthettek az elnyomás alatt álló ország lakosai közül. Jó példa erre cirenei Simon esete, akit a Jézus kivégzését végrehajtó római katonák a kereszt vitelére kényszerítettek (Mt 27,32). A katonák néha, jogukkal tulajdonképpen visszaélve, egyéni célokra igényelték az ilyen jellegű szolgálatot. Jézus ez esetben arra buzdít, hogy a kényszerített ne álljon ellen, és ne próbáljon menekülni, hanem teljesítse túl a kívánalmakat. Jézus felszólításának feltehetőleg zelóta-ellenes jellege is van. A zelóták ugyanis a rómaiakkal való mindennemű együttműködést, a terhek vitelében való közreműködést is árulásnak tekintették.

Az utolsó két példa (42. vers) már nem kifejezetten erőszakos cselekményre vonatkozik. Ezekben a példákban ugyanis Jézus olyan helyzeteket vázol fel, amelyekben a tanítványok valamilyen kéréssel szembesülnek: valaki anyagi támogatást kér, vagy pedig pénzt kíván kölcsönözni tőlük. Ha a kérelmező magatartásában bizonyos rámenősséget („erőszakoskodást”) feltételezünk, akkor a 42. vers tartalma nem tér el teljesen az előző példák és az antitézis perspektívájától. Itt is olyan személyekről van szó,

akik kellemetlenek. Jézus velük szemben is teljes nyitottságra és határtalan nagylelkűsége buzdít.

Párhuzamok a
hellenista irodalomban

A megtorlás kerülésére, illetve a jogtalanságok elviselésére való felszólítás nem teljesen egyedülálló mind a zsidó, mind a hellenista irodalomban lehet hozzá párhuzamokat találni. Már az Ószövetségben vannak olyan szövegek, melyek óva intenek a bosszútól (vö. Lev 19,18; Péld 20,22). A görög filozófusok is gyakran szóltak a megtorlás ellen. Figyelemre méltó azonban, hogy ennek háttérében vagy a testi fájdalmakkal szembeni közömböség (sztoikusok) áll, vagy a lelki erősség tudata, amely erkölcsileg a bántalmazó fölé emeli a türelmesen szenvedő félt (Platón).

Az erőszakmentesség
új megvilágítása

Az említett párhuzamok ellenére is elmondható, hogy a szóban forgó buzdításban Jézus új megvilágításba helyezte az erőszakmentesség gondolatát. A szenvedő felet nemcsak a bántalmak türelmes elviselésére és a megtorlás kerülésére buzdította, hanem arra is, hogy az ellenállásról vagy a bosszúról való lemondását konkrét formában, szabadon kezdeményezett tettel mutassa meg. A szövegben nincs közvetlenül meghatározva, mi is ezen kezdeményezésnek, a másik arc odatartásának, a köpönyeg szabadon történő átadásának és a kényszermunka megduplázásának a célja. U. Luz szerint a mondásokkal Jézus tudatosan provokálni akarta hallgatóit: megdöbbenést kiváltó módon kívánt tiltakozni az erőszak bűvös köre ellen.⁷ J. Gnilka úgy véli, hogy az erőszakról való lemondás és a pozitív kezdeményezés a gonoszság legyőzésére irányul.⁸ Nem megszegyeníteni akarja a bántalmazót, hanem az erőszak alkalmazásának feladására rávenni, s ezáltal a kiengesztelődést előmozdítani.

⁷Ulrich Luz: *Das Evangelium nach Matthäus I.*
Neukirchen-Vluyn,
1989, 295.

⁸Joachim Gnilka: *Das Matthäusevangelium I.*
Freiburg, 1988, 181.

Az említett két magyarázat, véleményünk szerint, jól kiegészíti egymást. A felsorolt példákban egyrészt Jézusnak az erőszakkal szembeni határozott tiltakozása jut kifejezésre, másrészt az is megfogalmazást nyer, hogy a tanítványnak az erőszak elszívése után is mindent meg kell tennie azért, hogy a bántalmazót megnyerje a jónak. Ebben az értelemben buzdít Szent Pál is az erőszakmentességre: „Ne engedd, hogy legyőzzön a rossz, inkább te győzd le a rosszat a jóval” (Róm 12,21).

Ellenségszeretet

Az előző megfontolásokból következik, hogy az erőszakmentességre való buzdítás szoros kapcsolatban áll az ellenségszeretet parancsával. Lukács párhuzamos helyén ez egészen egyértelmű, hiszen — miként már szó volt róla — ott a pofonnal és a köpönyeggel kapcsolatos példák az ellenségszeretetre való felszólítás után következnek, s lényegében az ellenségszeretet konkrét formáit mutatják be. Máténál az ellenségszeretetről a hatodik antitézisben (Mt 5,43–48) van szó. Szakaszunkat azonban nyugodtan felfoghatjuk úgy, mint az ellenségszeretet parancsának előkészítését. A bosszúvágy önmagunkban való megfékezése, valamint a készség a bántalmazó iránti nagylelkű kezdeményezésre természetesen vezet ahhoz, amit szeretetnek nevezünk.

Kezdeményező szeretet

Az antitézisben felsorolt példák (pofon, köpönyeg, kényszer-munka) értékelésénél nyilvánvalóan nem szabad figyelmen kívül hagyni a kiélezett beszédmódot. Világosan látható ez a második példánál, amelynek betű szerinti megvalósítása meztelenséget eredményezne. A példák nem kazuisztikát, nem egy az egyben alkalmazandó eljárási formákat tartalmaznak. Jézus a radikális kívánalmakkal azt akarta tudatosítani, hogy tanítványainak a legkritikusabb helyzetekben is kezdeményező szeretettel kell embertársaik felé fordulni. A kezdeményezés konkrét formája az adott helyzettől függ. Kezdeményezésnek tekinthető a bántalmazóval folytatott párbeszéd is, amely tetteivel szembesíti őt — miként arra a János-evangélium (18,23) szerint éppen Jézus ad példát, amikor a főpap előtti kihallgatás során az egyik szolga arcul üti.

Erőszakmentesség társadalmi szinten

A példák értelmezésénél azt is megfontolhatjuk, hogy ezek a személyes embertársi kapcsolatra vonatkoznak. Éppen ezért óvatosságra van szükség, amikor a szakasz alapelvét (erőszakmentesség) társadalmi szinten kívánjuk alkalmazni. E tekintetben jogos kérdések merülhetnek fel: el kell-e vetnünk az erőszak bármilyen alkalmazását (például közveszélyes bűnözőkkel szemben vagy a hazát ért támadás esetén)? Tevékenykedhet-e keresztény olyan csoportokban, amelyek fegyvert használnak? Jól ismert tény, hogy vannak olyan elkötelezett hívők, akik lelkiismereti indíttatásra a teljes erőszakmentesség útját választják, s így felszólító és nyugtalanító jellé válnak a társadalom számára. Döntésüket tiszteletben kell tartanunk, de nem tekinthetjük az egyetlen lehetséges keresztény magatartásnak. Úgy véljük, hogy az imént feltett kérdések megválaszolásánál nemcsak a vizsgált evangéliumi szakaszra kell támaszkodni, hanem más újszövetségi szövegeket is figyelembe kell venni. Példaként említjük Jézus Pilátus előtt tett kijelentését a János-evangéliumban (Jn 18,11), valamint az államhatalom szerepére vonatkozó reflexiókat az apostoli levelekben (Róm 13,1–7; 1Pét 2,13–17). Sem ezek, sem más újszövetségi szövegek nem ítélik el a rendfenntartó szerveket, legfeljebb azok jogtalan eljárásait vetik kritika alá. Az említett szövegek ugyanakkor világossá teszik, hogy szükség van valamiféle állami szervezetre, amelynek kötelessége az állampolgárok védelme, az igazságosság biztosítása és a gonosztevők megfékezése. Ezért a keresztények nem zárkozzhatnak el teljesen attól, hogy a társadalom rendfenntartó erőivel együttműködjenek. A Jézus által meghirdetett szeretetnek nemcsak az erőszakot alkalmazók, hanem az erőszaknak kiszolgáltatott védtelen személyek iránt is érvényesülnie kell. Ám az erőszak megfékezése érdekében végzett szükségszerű eljárások során sem megengedhető, hogy a cselekvés mozgatórugója a megtorlás vagy a leszámolás vágya legyen. A végső célnak mindig a bűnös (bűnöző) megmentését kell tekinteni. Ez pedig csak úgy lehetséges, ha kezdeményező szeretettel próbáljuk megnyerni őt a jónak.⁹

⁹A kérdés továbbgondolásához hasznos segítség: Rudolf Schnackenburg: *Die sittliche Botschaft des Neuen Testaments I.* Freiburg, 1986, 120-124. A német szerző jogosan hívja fel a figyelmet arra, hogy az erőszakmentességgel kapcsolatos gyakorlati kérdések esetleges eltérő megítélése semmiképpen sem vezethet kölcsönös befekélyezéshez, mintha a másként gondolkodó nem lenne többé keresztény.

Jézus hallgatása

Jézusnak az evangéliumokban bemutatott magatartása a legtöbb esetben egyértelműen megfelel a hegyi beszédben kifejtett alapelvnek. Külön kiemelhetjük erőszakmentes viselkedését az elfogatása, kihallgatása és keresztre feszítése során. Amikor a főtanácstól küldött csapat rátámad a Getszemáni kertben, nem tanúsít semmiféle ellenállást, sőt tanítványait is nyugalomra és az erőszak mellőzésére inti (vö. Mt 26,51–53). A főtanács, illetve a Pilátus előtti kihallgatás alkalmával, néhány rövid, vallomásszerű kijelentéstől eltekintve, hallgatásba burkolózik, amelyben nem valamiféle ügyes taktikát kell látnunk. Jézus hallgatása sokkal inkább abból a tényből fakad, hogy teljesen tisztában van a rá váró sorssal, amelyet az Atya akaratának engedelmeskedve nemcsak vállal, hanem küldetése beteljesedésének tekint. Ugyanez a lelkiület mutatkozik meg a megostorozás és a tövissel való megkoronázás kegyetlen cselekményei folyamán is, valamint a keresztre feszítést követően, amikor a vallási vezetők, a római katonák és a vele együtt megfeszített gonosztevők gúnyolják és káromolják őt (vö. Mk 15,29–32). Jézus semmit sem válaszol a gúnyolódásra, sőt — a panaszszoltárok többségében megszólaló üldözőtettekkel szemben (vö. Zsolt 31,18–19; 35,4–6; 55,16; 59,12–14; 109,6–15) — Istentől sem kéri bántalmazói megbüntetését. Lukács evangélista éppen azt hangsúlyozza, hogy Jézus irgalmat és megbocsátást kért Atyjától az elítélői és keresztre feszítői számára (Lk 23,34). A hallgatás ténye azt is igazolja, hogy Jézus a Deutero-Izajás által bemutatott üdvösségközvetítővel, az Úr Szolgájával (Ebed JHVH) azonosította magát. A Szolgáról szóló harmadik (Iz 50,4–9) és negyedik (Iz 52,13–53,12) énekben ugyanis nagy hangsúlyt kap az ártatlanul szenvedő Szolga türelme, amely többek között a bántalmazások néma elviselésében mutatkozik meg.

Mindazonáltal arról sem hallgathatunk, hogy az evangéliumokban olyan szövegrészek is fellelhetők, amelyek ellentmondani látszanak az erőszakmentesség fentebb ismertetett radikális követelményének. Két evangéliumi mondasban is Jézus „kard”-ról beszél tanítványainak, a kereskedők templomból való kiűzése során pedig mintha ő maga is erőszakot alkalmazna.

**„Nem azért jöttem,
hogy békét hozzak...”**

A Mt 10,34-ben, amely a tanítványokhoz intézett missziós beszéd része, ez a kijelentés olvasható: „Ne gondoljátok, hogy békét hozni jöttem a földre. Nem azért jöttem, hogy békét hozzak, hanem kardot.” Ha a mondást önmagában tekintjük, nehezen tudjuk összeegyeztetni más jézusi kijelentésekkel, amelyek éppen a „béke” fontosságát hangsúlyozzák. Hiszen Jézus a békeszerzőket nevezte boldogoknak (Mt 5,9), a küldetést teljesítő apostolokat pedig a béke közvetítésével bízta meg (10,13). Ám a szóban forgó mondas szövegkörnyezete világosan mutatja, hogy Jézus egyáltalán nem erőszak alkalmazását sugallja tanít-

ványainak. Sokkal inkább azt teszi egyértelművé számukra, hogy küldetésük során ellenállásra találnak, s ebből fakadóan a Jézus nevében végzett küldetésük megosztottsághoz vezet, amely a legalapvetőbb közösséget, a családot sem hagyja érintetlenül: szembekerül a férfi az apjával, a lány az anyjával, a meny az anyósával (Mt 10,35).

„Kard” és
„megosztás”

¹⁰Ulrich Luz: *Das Evangelium nach Matthäus II.* Neukirchen-Vluyn, 1996, 139.

Tanulságos, hogy a Mt 10,34 mondásának a Lukács-evangéliumban párhuzama van, amelyben azonban a „kard” helyett „megosztás” áll (Lk 12,51). A kard mint harci eszköz szétvág, s ezzel megoszt. Ugyanezt teszi, persze átvitt értelemben, Jézus „kardja”, amely nem más, mint az ő Isten országáról szóló tanítása, sőt Istennek Jézus személyében megvalósuló uralma. A mondás meghökkenítő és fájdalmas valóságot juttat kifejezésre: „A tanítvány békeköszöntése az, ami a megosztást kiváltja (vö. Mt 10,12–14). S a békeköszöntés elutasítása az, ami a megosztottságot hallhatatlan élességgel megpecsételi.”¹⁰

¹¹Vö. Joseph A. Fitzmyer: *The Gospel According to Luke II.* New York, 1985, 1429-1432; Wildfried Eckey: *Das Lukas-evangelium II.* Neukirchen-Vluyn, 2004, 900–901.

A másik, karddal kapcsolatos mondás a Lukács-evangéliumban található, éspedig az utolsó vacsora keretében tartott búcsúbeszéd utolsó szakaszában (Lk 22,35–38). Jézus először a korábbi, még a galileai tevékenység végén teljesített küldetésükre emlékezteti tanítványait: „Amikor erszény, táská és saru nélkül küldtelek titeket, szenvedtetek-e valamiben hiányt?” (Lk 22,35). A hallgatók nemleges válasza után pedig ez a buzdítás következik: „Most azonban akinek erszénye van, vegye elő, hasonlóképpen a táskát is; akinek pedig nincs, adja el a felső ruháját, és vegyen kardot” (Lk 22,36). Jézus ezt követően a reá váró szenvedésre utal, amelyet Isten tervének részeként értelmez (Lk 22,37).¹¹

Az exegéták általában azon a véleményen vannak, hogy a szakasz előttünk álló formáját — korábbi rész hagyományok felhasználásával — Lukács alakította ki sajátos teológiai szemléletének megfelelően. Az evangélista felfogása szerint Jézus halálával új korszak kezdődött az apostolok számára. Az eddigi nyugodt, békés időszakot egy feszült, üldözésekkel teli kor követte. A „kard” szó, amelyet itt sem szabad betű szerint értelmezni, a tanítványokra váró súlyos megpróbáltatásokat tudatosítja. Jézus arra akarja rádöbenteni a tanítványokat, hogy a most kezdődő új korszakban nem barátságos fogadtatásra kell számítaniuk, mint korábban, hanem a leghatározottabb ellenállásra és kifejezett ellenségeskedésre. Hogy a szóban forgó szöveg sem erőszak alkalmazására buzdít, azt kétséget kizáróan bizonyítja az a tény, hogy az elfogadás jelenetében Jézus egyértelműen megtiltja a kard használatát, s még önvédelmi célból sem engedi meg az erőszakot (Lk 22,49–51).

A kereskedők kiűzése
a templomból

A kereskedők templomból történő kiűzéséről mind a négy evangélium beszámol: Mk 11,15–19; Mt 21,12–13; Lk 19,45–46; Jn 2,13–22. Ám a jelenet elhelyezésében feltűnő különbség figyelhető meg a szinoptikusok és János evangéliuma között. A szinopti-

¹²Vö. Rudolf Schnackenburg: *Das Johannesevangelium I.* Freiburg, 1981, 370; Farkasfalvy Dénes: *Testté vált Szó I.* Eisenstadt, 1986, 103.

¹³Ennek a nézetnek legismertebb képviselője: Samuel G. F. Brandon: *Jesus and the Zealots.* Manchester, 1967. A könyv és a benne kifejtett nézet átfogó kritikáját nyújtja: Martin Hengel: *War Jesus Revolutionär?* Stuttgart, 1970; Werner Georg Kümmel: *Vierzig Jahre Jesusforschung (1950–1990).* Königstein, 1994, 56–58, 142–145.

Az evangéliumok leírásai

¹⁴Vö. Rudolf Schnackenburg: i. m. 362; Bolyki János: „*gazanúvallomás*”. Budapest, 2001, 107.

kusoknál a cselekmény Jézus nyilvános működésének végén, nem sokkal Jézus elfogatása előtt történik, Jánosnál ellenben a nyilvános működés kezdetén, az első jeruzsálemi tartózkodás során. Az exegéták egyetértenek abban, hogy a szinoptikus, illetve a jánosi beszámoló hagyománytörténetileg ugyanarra az eredetre vezethető vissza. Így felmerül a kérdés: történetileg vajon melyik híradás a helytállóbb, vagyis Jézus tevékenységének melyik szakaszában került sor a templom megtisztítására? Több érv szól amellett, hogy a szinoptikusok időpontja felel meg a történeti valóságnak. Jézus a kereskedők kiűzésével nyilvánosan szembe szállt a templom vezetőivel, a főpapokkal, akik joggal törekedhettek arra, hogy minél előbb megszabaduljanak tőle. A templom megtisztítása tehát nyomós okot adhatott Jézus elfogására és elítélésére. János minden bizonnyal teológiai megfontolások alapján helyezte az eseményt a nyilvános működés kezdetére. Így tette egyértelművé, hogy Jézus fellépésével új üdvtörténeti korszak vette kezdetét, a régi kultusz pedig érvényét veszítette.¹²

Nem tagadható, hogy a kereskedőkkel szembeni fellépés „agresszív” megnyilvánulásnak mondható. Ám a mértékét és a jelentőségét nem szabad eltúlozni — miként azt néhány szélsőséges nézetet valló kutató teszi, akik szerint a templomi cselekedet azt bizonyítja, hogy Jézus politikai értelemben vett messiási uralomra törekedett, és a zelóták szemléletét magáévá téve a rómaiak elleni lázadásra buzdította kortársait.¹³

A cselekmény kiértékelésénél két szempontot mindenképpen szem előtt kell tartanunk:

1) Az eseményt az evangéliumok eléggé szűkszavúan, visszafogottan adják elő. A legrövidebben Lukács ír: ő csak a kiűzés tényét említi (Lk 19,45), annak módjáról semmit sem szól, hanem a cselekményt kísérő mondásra helyezi a hangsúlyt (Lk 19,46). Márk (11,15) és Máté (21,13) leírása nagyjából megegyezik: Jézus kiűzte a templomból azokat, akik ott árusítottak, a pénzváltók asztalait és a galambárusok székeit pedig felborította. A leghosszabb elbeszélés János evangéliumában olvasható: „Akkor kötelekből ostort font, és mindnyájukat kizavarta a templomból a juhokkal és az ökrökkel együtt, a pénzváltók pénzét szétszórta, az asztalaikat fölforgatta” (Jn 2,15–16). Egyedül ebben a leírásban van szó ostorról. Nem szükségszerű arra gondolni, hogy Jézus ezt közvetlenül az emberek ellen használta. A 2,15 megfogalmazása — a juhok és ökrök külön említésével — inkább azt sugallja, hogy az ostor az állatok hajtására szolgált.¹⁴

2) Ha Jézus cselekedete nagyobb méretű lett volna, akkor a templom közelében, az Antónia-erődben tartózkodó római egység biztosan közbeavatkozott volna. Ez azonban nem történt meg, mivel a rómaiak az eseményről feltehetőleg tudomást sem szereztek.

**Szimbolikus és
messiási cselekedet**

¹⁵Farkasfalvy Dénes:
i. m. 95.

¹⁶Vö. Peter Stuhlmacher:
*Biblische Theologie des
Neuen Testaments I.*
Göttingen, 1997, 151.

A kereskedők kiűzése az ószövetségi próféták szimbolikus cselekedeteihez hasonlítható, amelyek — a prófétai szóhoz hasonlóan — üzenetet tartalmaznak. Farkasfalvy Dénes találoán jegyzi meg, hogy az árusok és a vevők csak azért tűrhették a számukra roppant kellemetlen cselekményt, mert „Jézus már prófétai hírnévvel és tekintéllyel vonult be a templomba, és ezért cselekvésének prófétai jellegét a tömeg felismerte”.¹⁵ Jézus bizonyára a templomban folyó visszaélésekkel szemben kívánt tiltakozni. Eljárása voltaképp a papi arisztokrácia ellen irányult, hiszen a templomban folyó üzletelésből a főpapok is komoly hasznot húztak. A szóban forgó cselekmény ugyanakkor néhány ószövetségi és kora judaista szöveg (Zak 14,21; 4Q174 1,1-5; SalZsolt 17,33) fényében, melyek a templom végidőbeli megtisztításáról, illetve újjáépítéséről jövendölnek, messiási tettként értelmezhető, persze nem politikai értelemben. Jézus azt juttatta kifejezésre, hogy igény tart a messiással kapcsolatos várakozások beteljesítésére. Tette egyszersmind lelki megújulásra, megtérésre való felszólítás is, hiszen az általa létrehozott új, messiási közösségben csak megtérteknek van helye.¹⁵

Összegzésként elmondhatjuk, hogy a „kard”-dal kapcsolatos mondások, illetve a kereskedők kiűzéséről szóló elbeszélések nem állnak ellentétben Jézus hegyi beszédben kifejtett tanításával. Ugyanakkor ezek a szövegek is arra intenek, hogy az erőszakmentességre vonatkozó kiélezett mondásokat ne mereven, betűhöz ragaszkodva értelmezzük. Emellett az is világossá válik, hogy a Jézus által megkívánt jóság, szelídség és szeretet nem vezethet elvtelen kompromisszumokhoz: nem vezethet ahhoz, hogy a keresztény feladja hitbeli meggyőződését és Krisztus iránti elkötelezettségét. Tudomásul kell vennünk, hogy Krisztus ügyének következetes képvisellete ellenállásra talál, és konfliktusokhoz vezet — s olykor a legszemélyesebb kapcsolatokat sem hagyja érintetlenül. Jézus, aki a bántalmazás esetén a másik arc odatartására buzdított, éppúgy a személye iránti feltétel nélküli hűségre szólította fel tanítványait: „Aki jobban szereti apját vagy anyját, mint engem, nem méltó hozzám. Aki jobban szereti fiát vagy lányát, mint engem, nem méltó hozzám” (Mt 10,37).

„Szent harag”

Isten és Krisztus ügyének következetes képvisellete és védelme olykor „szent haragban” is megnyilvánulhat, hiszen adódhatnak olyan helyzetek, amikor a lehető leghatározottabban kell egyértelművé tenni, mi az, ami megfelel Isten akaratának, és mi az, ami szemben áll vele. Ez persze nem azonos a „szent háborúval”, vagyis nem kapcsolódhat hozzá a bosszú érzete vagy a másik megszégyenítésének és ellehetetlenítésének vágya. Nem a „haragszom rád” az indítóok, hanem az Isten iránti buzgóság és hűség.

Vallás és erőszak

A kinyilatkoztatás válasza az erőszak problémájára

1951-ben született Lengyelországban. Filozófiai és teológiai tanulmányait a lublini és az innsbrucki egyetemen végezte. 1975-ben szentelték a lublini egyházmegye papjává. 1979 és 1991 között tanársegéd Innsbruckban, 1991-től 1996-ig a dogmatika professzora a linzi teológiai karon, majd 1996-tól az innsbrucki egyetem teológia karán. 2004-től az innsbrucki egyetem teológiai karának dékánja. Fő kutatási területe az egyház önazonossága a modern (médiák által strukturált) világkultúrában, a teológia kérdéseinek újraértelmezése az innsbrucki „Dramatikus teológia” munkacsoport keretében.

René Girard mimitikus elmélete

„A vallás erőszakot szül” — ez a paradigma korunk embere számára olyan magától értetődővé vált, mint a belélegzett levegő. Nemcsak a média teregeti vég nélkül a témát, a tudományos kutatás is alátámasztani látszik az egyoldalú tézist. Régi előítéletek keverednek a legújabb — „empirikusan alátámasztott” — felismerésekkel. Olyan képek, mint „a zsidók bosszúra éhes istene”, a kereszténység „bűnügyi története”, az iszlám „szent háborúja” egy és ugyanazon elképzelés díszleteit alkotják; aktuális híradások szektákról, sátánizmusról és jobboldali irányultságú újpogány erőszak-szertartásokról problémamentesen illeszkednek az előre megadott változóhoz. A társadalmi érdeklődésre számot tartó kulturális eszmecsere a vallásokról egy szintre helyezi a különböző jelenségeket, és első körben bedobja őket az „isten erőszak kondérijába”. Az utca „felvilágosult embere” számára így hangzik az üzenet: mindenféle vallási mezsgye mögött ott lapul egy erőszakos hajlam; a vallás legyengítése vagy egyenesen eltörlése tehát a béke ügyét mozdítja elő. A vallásilag motivált erőszak kérdésének ilyen kultúrpolitikai kezelése azonban egyáltalán nem ártalmatlan, és semmi esetre sem mentes a bűnbakkeresés mentalitásától. A felvilágosult társadalom „mérgeként” a vallásnak ott is fizetnie kell, ahol másoknak (beleértve a „felvilágosult értelmet” is) kellene a felelősséget vállalniuk. Erre a következtetésre akkor jut el az ember, ha szemügyre veszi az erőszakos cselekmények elszaporodását a szekularizált világban, vagy tárgyilagosan elemzi az olyan világpolitikai konfliktusokat, amelyekben a vallást eszközként használják. Ezért is alapvető fontosságú, hogy „a vallás erőszakot szül” egyoldalú paradigmáját megkérdőjelezzük.

A vallás és az erőszak között sokoldalú kapcsolat van. Erre hívja fel a figyelmet korunk egyik legeredetibb gondolkodója, a francia-amerikai irodalom-, társadalom- és vallástudós: René Girard. A nemrégén még a neves kaliforniai Stanford-egyetemen tanító professzor az utóbbi 30 évben olyan modellel állt elő, amely az antropológia, néprajz, vallástudomány, társadalomtudomány és végül a teológia kérdéseit a vallás és az erőszak témáján keresztül tárgyalja. „Mimetikus elméletének” teológiai átvételét az időközben elhunyt svájci jezsuita, az innsbrucki teológiai kar dogmatikaprofesszora, Raymund Schwager mozdította elő. „Dramatikus teológia” nevű megközelítése egy — a mimitikus elmélethez hasonlóan — zseniális elmélet az erőszak leplezésének, nyilvános megbélyegzésének és legyőzésének kérdéseiről.

Szemben az általános meggyőződéssel, Girard a „bajok” okát nem a vallási erőszakban látja — szerinte éppen ez a diffúz erőszakosság megfékezésének eszköze, úgymond ellenszer, pharmakon. De akkor hol keresendő a tulajdonképpeni „baj”? Az elmélet komolyan veszi azt a felismerést, hogy a teremtett valóságban leginkább az ember hajlik az erőszakra. Girard ugyanakkor elutasítja, hogy az erőszak ösztönös lenne. Az emberi magatartás valódi mozgatórugója a vágyakozás mimetikus szerkezetében van. Az ember — mielőtt racionális lényé válna — vágyakozó lény. Vágyódik — de mire is? Ha egy pillantást vetünk a reklámok mindenütt jelenvaló világára, közelebb jutunk a válaszhoz. Az ember először is arra vágyódik, amire mások vágyódnak; és azért vágyódik, mert mások vágyódnak. Tehát mások vágyódását utánozza. Ugyanazt akarja, ugyanaz akar lenni, mások helyére akar lépni. Röviden: az emberi vágyódás — eltérően az állati vágyódástól — mimetikus szerkezetű. De korlátlan is. Az ebből fakadó következmények pedig ambivalensek; a tanulás pozitív folyamata mellett elszabadul a rivalizálás, az irigység és a diffúz erőszakosság. Az emberi kultúrák alapvető feladata ezen diffúz erőszakosság mederben tartása — a mérég semlegesítése az ellenszerrel —, és ez soha véget nem érő folyamat.

**A mimetikus
vágyakozás
elszabadulása**

Ez az antropológiai háttér érthetővé teszi a sajátosan újkori el-
lentmondást, hogy minden erőfeszítés és szabadságmozgalom el-
lenére, amely az emberek és kultúrák közötti kirekesztés megszün-
tetésére irányul, a világban semmit sem csökkent az erőszakra való
hajlam. Éppen ellenkezőleg: a rivalizálás, a diffúz erőszakosság
és a mimetikus ellentétek esélye szisztematikusan gyarapszik. A
mimetikus elmélet felhívja figyelmünket saját „vakságunkra”.
Az erőszak forrását ugyanis csak abban látjuk, hogy az emberek
egyenlőtlenek. Az egyenlőtlenség valóban konfliktusokhoz ve-
zethet, az egyenlőség viszont mindenképpen. A „global village”
tehát nemcsak a harmonikus kommunikáció látomásával hiteget,
de nem is csak a szegények és gazdagok közötti borzasztó ellen-
tét valóságát mutatja meg, hanem mindenekelőtt egy egész vilá-
gunkra kiterjedő mimetikus konfliktust gerjeszt. A 21. század leg-
radikálisabb fenyegetése a mimetikus vágyakozás, az irigység és
a rivalizálás minden szinten megvalósuló elszabadulása.

**A bűnbak-
mechanizmus**

Van valamiféle kiút a mimetikus vágyakozás zsákutcájából?
Milyen „ellenszereket” állított elő az emberi kultúra, hogy a
mindenütt jelenlévő rivalizálás és diffúz erőszakosság mérgét
mederben tartsa és semlegesítse? A mimetikus vágyakozás meg-
szünteti az emberek közötti különbségeket, de össze is tudja
őket kapcsolni — méghozzá világos és egyértelmű módon. Elő-
ször úgy tűnik, mindenki mindenki ellen cselekszik. Ebből a fo-
lyamatból azonban létrejöhet egy olyan dinamizmus, amelyben

mindenki egy ellen fordul. Ez a dinamika, amelyben az egység valaki kárára valósul meg, a bűnbakmechanizmus. És ez a dinamika is uralja a globális kultúrát. A „global village”-et tehát két folyamat határozza meg: elszabadítjuk a vágyakozást, majd egységre jutunk a bűnbakok kizárásával. De vajon mi a közük ezeknek az antropológiai és szociálpszichológiai feltevéseknek az emberi vallásossághoz?

A szakralizált erőszak

Girard 1972-ben megjelent *La violence et le sacré* (Az erőszak és a szakralis) című könyvében kidolgozza elméletét az archaikus társadalmak rituális áldozatairól. Ezek az áldozatok vették át az ellen-szer szerepét. A rituálisan kontrollálható erőszak képes volt arra, hogy az archaikus társadalmakban mindenütt jelenlévő rivalizálást és diffúz erőszakot mederben tartsa. Egy olyan világban, amely még nem ismerte a hatalom monopóliumát, a rituális áldozatok jelentették a pharmakont az erőszak mindennapos mérge ellen. Miért mutattak be az emberek áldozatokat világszerte — és évszázadokon át — nagyjából ugyanazon a módon? Girard válasza meghökkentően egyszerű: tekintettel fenyegetett helyzetükre, leutánozták egy válsághelyzet sikeres megoldását, amelyet túléltek. De miféle válsághelyzet volt ez?

Az erőszak átfordulása
mint átmenet

Egy olyan világban, amelyben a főemlősöknél az ösztönszerű viselkedést egyre inkább felváltotta a mimetikus vágyakozás, de még nem léteztek társadalmi intézmények, a mindenki ellen irányuló diffúz rivalizálásnak és erőszakosságnak újra meg újra át kellett csapnia egy véletlen kiválasztott áldozat — a bűnbak — elleni erőszakba. Ha ez nem történt meg, akkor a csoport, az elszabadult mimetikus vágyakozás révén, megsemmisítette saját magát. Ha azonban megtörtént, akkor a csoportban létrejött a kiengesztelődés: a csoport fennmaradt. Ez a túlélés ugyanakkor az elvakult dühvel kitaszított és megölt áldozat életébe került. Az erőszak átfordulása jelentette az átmenetet: a káoszról a rendbe, a különbség nélküliből az első különbségbe. A csoport és az áldozat közötti különbség — „mi itt, az áldozat ott” — észlelése hozza létre a tér kategóriáját. A „korábban” átélt válság és a most megtapasztalható béke tudatosítása hozza létre az idő kategóriáját. Maga az áldozat — példanélküli projekciós felületté válva — a csoport észlelésében erőszakos projekciók takarásában van. Ő a felelős mindenért: mind a válságért, mind annak megoldásáért. Mint kitaszítandó áldozat a *mysterium tremendum* tökéletes megtestesítője, mint kitaszított áldozat átváltozik *mysterium fascinans*-má; az ellenségéből áldás lesz. „A népek nem kitalálják isteneiket, hanem megistenítik áldozataikat.”¹ A „vox populi vox Dei” régi mondása új tartalmat kap. A vallás létrejöttében az elméletben azonos az archaikus társadalom létrejöttének folyamatával.

¹René Girard: *Ich sah den Satan vom Himmel fallen wie einen Blitz*. Carl Hanser Verlag, München, 2002, 94.

A társadalmasodást rituálisan szilárdítják meg. A spontán lezajlott esemény utánzása jelenti az áldozatbemutatást. A rituális áldozat tehát már következménye a szakrális rend megalapításának, nem pedig annak kezdete; a rituális erőszak nem a társadalmi élet mérge, hanem a mérge ellenszere: a pharmakon! A válság és a megoldás emlékezete hozza létre a mítoszokat. A túlélők elmesélik a történeteket. A mítosz ezért a lincselő tömeg torz perspektíváját adja vissza, és éppúgy elfedi a kollektív erőszakot, mint ahogy az erőszak áldozatát is az istenség álarcába burkolja. A logika röviden így foglalható össze: a „szakralizált” erőszak minimuma szükséges ahhoz, hogy gátat állítson a „tisztátalan” erőszak elé, amely megkérdőjelezi a társadalom túlélését.

Ezen az alapálláson mindmáig semmi sem változott. Noha a hatalom monopol birtoklását felváltotta a modern (és ezzel lassanként szekularizálódó) hatalommegosztás, a piac pedig a maga részéről a hatalom (szakrális jelleget öltő) monopol birtokosává vált, a pharmakon logikája még mindig ugyanaz. A vallás második helyre sorolása a társadalmi folyamatokban ugyan meggyengítette fogékonyságunkat a párhuzamok felismerésére, de a liberális társadalom erőszakos istenképek feletti felszínes megbotránkozása azt mutatja, hogy a vallás hátrébb sorolása csak szőnyeg alá söpri az emberek közötti diffúz erőszak alapvető problémáját. Ez a hátrébb sorolás azért is lehetséges volt, mert a pharmakon erőszakgátló logikáját átvették a társadalmi intézmények. Az egész világra kiterjedő mimetikus konfliktusok; a viták felerősödése a hatalom monopóliumának legitim birtoklásáról; végül pedig a kísérlet az események direkt befolyásolására erőszakos istenképek által (terrorizmus „isten nevében”) radikális elbizonytalanodást eredményeznek. A bűnbakok vég nélküli felhasználása a társadalomban; a feláldozások számának növekedése egy olyan jogrendszer révén, amely az áldozatok sorát nem megállítja, hanem inkább szaporítja; végül pedig az a tény, hogy a társadalmi békét biztosító áldozatok nem vállalják tovább szerepüket, még élesebbé teszi a helyzetet. Ezért az erőszak legyőzésének kérdése — amellet, hogy hogyan lehet majd a jövőben gátat vetni az erőszaknak — egyre inkább az emberiség túlélésének központi kérdésévé válik. Lehet azonban beszélni az „erőszak legyőzéséről”, tekintettel a felvázolt antropológiai helyzetre? Nem azt kellene inkább mondani, hogy az erőszakmentesség minden formája valamiképp a pharmakon logikájának leplezése?

A kinyilatkoztatás: úton az erőszakmentes istenkép felé

A kinyilatkoztatás és a zárt mitikus világ viszonyát Girard a bundáskabát kifordításához hasonlította. A kinyilatkoztatás „kifordította” a bundáskabát sima külső felületét. Láthatóvá válnak a megnyúzott állat nyomai — a szépség és a rejtettség ára. Miért tör-

Áldozat és kinyilatkoztatás

ténik ez a kifordítás? Mert a transzcendens belép ebbe a világba, és ez a belépés nem redukálható az archaikus vallásosság projekciós mechanizmusaira. A transzcendens belépése a mitikus immanencia és szakralizált isteneinek zárt világába ott válik egyértelművé, ahol az áldozattól különböző Isten az áldozat pártjára kel. Az üldözés ellen védekező áldozat toposza így a kinyilatkoztatás elsődleges lelőhelye. Girard ezért úgy értékeli a zoltárokat, mint az emberiség történetének első olyan tanúit, amelyek a mitológiában hallgatásra ítélt áldozatnak adják a szót. Ezek az áldozatok nem hallgatnak. Átkot szórnak üldözőikre, és így láthatóvá teszik a kollektív erőszakot. Az erőszak ám csak ekkor válik igazi problémává. A héber Biblia a vallástörténelemben egyedülálló az erőszak szemantikájának halmozásában; ebben pedig felismerhetjük a mitikus egység áttörésének első következményét. A szakralizálás, az erőszak láthatatlanná tétele már nem működik. Az erőszak lépésről lépésre napvilágra kerül. Az erőszak lesz a vallásos megtapasztalás tulajdonképpeni problémája. Már csak azért is, mert Isten kapcsolata a magányos, elszigetelt áldozattal nem gátolja meg utóbbit abban, hogy maga is beleessen a mimetikus kísértés tükörképébe. Ahelyett, hogy vágyakozásukat egyedül Istenre irányítanák, aki egyedül képes megmenteni, ítéletet hozni és elítélni, ezek az áldozatok is áldozatul esnek a tettesekkel való mimetikus rivalizálásnak. Ők maguk is az erőszak elkövetőivé válnak — még ha csak lelkükben is —, és Isten számukra éppúgy bosszúvágyuk projekciós felülete lesz. Ezért a kinyilatkoztatás drámai folyamat, amely először felmutatja az erőszak ellenszerét, majd újra meg újra el is rejti az ember elől: „Nem ti fogtok harcolni ellenük, hanem Isten” (2Krón 20,15). Maga Isten lesz az erőszak legteljesebb értelemben vett elkövetője. Az istenfogalom még mindig tartalmazza a pharmakon logikáját, hogy így győzze le az erőszakot. Ez a hagyomány azonban legvégül képes arra is, hogy teljességgel megkérdőjelezze az erőszakot, mert felmutatja az erőszakmentes Isten képét, aki a szeretet erejével diadalmaskodik.

Bűn és ártatlanság

Mi a héber Biblia forradalmi kulturális gyümölcse? A válasz Girard tételei nyomán lesz látható: az istenek bonyolult világa kollektív csalódás eredménye, és a feláldozások összefüggésében áll. Ez a csalódás biztosítja a társadalom viszonylagos békéjét. „A Biblia megtagadja, hogy a vérszomjas tömegek áldozatait démoni-isteni tulajdonságokkal ruházza fel.”² Ezzel láthatóvá teszi az áldozatot, és megfordítja a bűn és ártatlanság viszonyát a hóhérok és a kollektív üldözés áldozata között. Ebben az értelemben a Bibliáról is elmondhatnánk, hogy csak vádaskodik. De ez a vádaskodás az igazság szolgálatában történik. Ennek hátterében a „pogány ártatlanság” régi mondása új tartalmat nyer. A mitikus bundáskabát kifordításának folyamata semmi esetre sem egyenes vonalú, hanem a vallásos megtapasztalás és szövegek létrejöttének szintjén mozog. A héber Biblia átveszi és átalakítja

²René Girard:
i. m. 149.

„Ne kívánd...”

a mitikus témákat, szövegeket és hagyományokat. Ezért a klasszikus mitikus témák és a bibliai történetek között felfedezhetünk hasonlóságokat és különbségeket. Már a felületes pillantás is észreveszi a hasonlóságokat és különbségeket a nem istenített testvérek, Kain és Ábel — akiket a Biblia egyértelműen úgy mutat be mint tettes és áldozat —, valamint a római mitológiában istenített testvérek, Romulus és Remus között, de ugyanígy az Egyiptomba kerülő bibliai József és a görög Ödipusz között.

A méreg és ellenszer dramatikája kapcsán megmarad egy szisztematikus kérdés az istenkép „méregtelenítésének” összefüggésében: mi Isten válasza a mimetikus vágyakozás drámájára? Noha az igaz Isten felhasználja a méreg és ellenszer logikáját, alapjában véve azonban se bűnbakokat nem akar, se rituális áldozatokat, hanem csak jogot és igazságosságot. Éppen ezért a kinyilatkoztatás szempontjából nagy jelentőségű a központi hatalom monopóliumának létrejötte, de éppígy a világvallások kialakulása is. Mindenekelőtt azonban a mimetikus vágyódás gondozását célzó minden stratégia úgy értékelhető, mint az isteni válasz aspektusai. A vágyakozást gondozni kell, nem pedig elszabadítani, és mások kárára csillapítani. „Ne kívánd...” — mondja a központi etikai imperatívusz, amelyet az egész tízparancsolat összefoglalásának is tekinthetünk. Amellett, hogy a próféták üzenete is ebbe az összefüggésbe sorolható, a hegyi beszédben elhangzó jézusi meghívás a teljes megtérésre az emberi kapcsolatok terén szintén abból a törekvésből fakad, hogy az emberi vágyakozást gondozni kell; tehát ez is a vágyakozás drámájára adott isteni válasz egyik aspektusa.

A kinyilatkoztatás folyamatának dramatikus megközelítésekor azonban nem szabad figyelmen kívül hagyni azt a tényt, hogy mind a próféták, mind pedig Jézus a vágyakozás gondozására irányuló törekvésükben tulajdonképpen kudarcot vallottak. Sőt, ők maguk is áldozatául estek az üldözők csapatának, és ezzel a bűnbak szerepébe kényszerültek.

Jézus drámája

Annak felmutatásával, hogy az erőszak nem tartozik az istenkép összefüggésébe, még nincs megoldva az erőszak problémája. Hiszen az a tény, hogy Isten erőszakmentes, még nem jelenti azt, hogy az ember is képes ugyanígy cselekedni. Ezért Isten újkori „eltörlése” nem oldja meg a problémát, hanem még inkább az ember körébe utalja azt. „Jézus drámája” az erőszak átalakításának története. Mindenekelőtt Raymund Schwager volt az, akinek olvasatában a klasszikus megváltástan választ ad az erőszak problémájára.

Jézus olyan Istent hirdet, aki fölkelte napját jókra és gonoszokra, esőt ad igazaknak és bűnösöknek; vagyis a tiszta szeretet Istene. Idegen tőle az emberek erőszakos elválasztásának és ellen-

ségei elpusztításának apokaliptikus képe, mintha ez lenne a „béke és igazságosság országának” feltétele. Amikor Jézus oda fordul a gyengékhez, a betegekhez, a kitzasztottakhoz és a bűnösökhöz, akkor ezzel egy olyan istenkép jelenik meg, amely a kirekesztettek integrálására ösztönöz, ezért indirekt módon ellehetetleníti az erőszakot mederben tartó struktúrákat, és új szabályokat, új kapcsolatformákat, sőt új életrendet mutat meg. Ennek az életrendnek a vallási középpontja nem lehet olyan isteni bíró, aki erőszakkal vet gátat az erőszaknak. A középpontban a feltétel nélkül megbocsátó Isten van, aki lemond a kirekesztés és erőszakos gátépítés logikájáról. Ez az istenkép tehát már nem a pharmakon mintáját követi. Amennyiben az ellenszernek tartalmaznia kell egy minimális mennyiségű mérget, hogy meg tudja fékezni annak erejét, úgy a jézusi istenkép „méregmentes”.

Meghívás a teljes
megtérésre

Ez a kép azonban mégsem egy ártalmatlan, jámbor istent mutat. A toleráns Isten kinyilatkoztatását mindvégig követi a meghívás a teljes megtérésre az emberi kapcsolatok terén. A modern lelkesedés Jézus toleranciája iránt figyelmen kívül hagyja a hegyi beszéd radikális antitéziseit. Ezek a követelések azonban nem önkényes parancsok. Sem a rajongók erkölcsi szigora — amely felelősséggel tartozik a történelemben működő terrorért —, sem a liberális teológia érzület-etikája — amely nem veszi komolyan az erőszak veszélyét az emberi kapcsolatokban, és az erőszak fellángolása révén annak felmagasztalásához vezet — nem felel meg a hegyi beszéd üzenetének. Az erkölcsileg helytelen tetteket Jézus a vágyakozás dinamikájára vezeti vissza, és ezzel az erőszak problémáját gyökerében orvosolja. Éppen a vágyakozás mimetikus szerkezete teszi érthetővé, hogy miért helyezi Jézus egy szintre a gyilkosságot és a „puszta” haragot. Az elszabadult vágyakozás szempontjából a különbséget gyakran a külső körülményekre vagy a társadalmi normák szilárdságára vezethetjük vissza. Amíg az emberek nem képesek és nem hajlandók a diffúz erőszakot gyökerében orvosolni, addig hosszútávon nem mondhatnak le a bűnbakmechanizmus erőszakgátló logikájáról. Ha mégis megteszik, kiteszik magukat egy apokaliptikus eseménynek. Az apokalipszis mint az önpusztítás üzenete az emberről nyilatkoztatja ki az igazságot, és nem Istenről, hiszen ő ebben az esetben csak a *tremendum* projekciós felülete. Az igaz Isten az apokaliptikus események közepette is megmarad toleránsnak; engedi, hogy mindez megtörténjen.

A kereszt mint az
erőszak csúcspontja

Ami azonban Jézus drámájában történik, az túllépi az apokalipszis logikáját. Az emberek nem egymás, hanem a Kinyilatkoztató ellen fordulnak, aki szavai és tettei által elvette tőlük a szakralizált erőszakot. Miként reagál erre az igaz Isten? A kereszt az a hely „Jézus drámájában”, ahol összesűrűsödik az erőszak megtapasztalása. A dogmatikai hagyomány joggal értelmezi az erőszak kicsúcsosodásaként és tetőpontjaként. A keresztre

feszítés kiélezi az első választ, amely tulajdonképpen „Jézus drámáját” eredményezi. Ez a válasz pedig úgy hangzik, hogy az erőszakmentes Isten kinyilatkoztatása még semmit nem mond arról, hogy az ember képes és hajlandó-e erőszakmentesen élni, és tudja-e az erőszakot gyökerében orvosolni. De vajon ezzel a keresztrefeszítés megkérdőjelezi Jézus üzenetét és életét? Mégis a szakralizált erőszak istenét nyilatkoztatja ki?

Kívülről szemlélve a keresztre feszítés ugyanolyan, mint egy bűnbak feláldozása. Ha ezt a felismerést komolyan vesszük, akkor közelebről meg kell vizsgálnunk a párhuzamokat Jézus halála és azon áldozatok halála között, akiket a mítoszokban megistenítettek. Amennyiben Jézus halálát a mitikus logika alapján értelmezzük, azt kell mondanunk, hogy Jézus úgy hal meg, mint minden erőszakosan feláldozott áldozat. Kaifás találóan fogalmazta meg ezt a logikát, amikor ésszerűsítette az erőszak mitikus játékát, és levonta a következtetést: jobb, ha egy ember hal meg, mintha mindenki elveszik.

Jézus áldozati léte

Az Újszövetség hű marad a héber Biblia alap gondolatához, és nem isteníti meg az áldozatot. Az áldozatot rehabilitálják; a tanítványok húsvéti tapasztalata ugyanazon istentapasztalat folytatását jelenti a halálon túl, és nem egy új istenség kinyilatkoztatása. Ez a megtapasztalás abba a logikába illeszkedik, ahogy az egy Isten alakot ölt. Alakot ölt szavában, a Tórában, népében (a nép kiválasztásában) és olyan emberekből, akik különösen megtapasztalják, hogy hozzájuk fordul. „Reggelenként ő teszi figyelmessé fülemet” (Iz 50,4) — mondja az Úr szolgája, aki éppen ebben a tapasztalatban találja meg önazonosságát, és így nem lesz ráutalva a tettesek és áldozatok közötti mimetikus rivalizálásra. Vajon Jézusnak is része volt különleges istentapasztalatban? De milyen módon? Az a hit, hogy Atyja különleges kapcsolatban van vele, szinte szárnyakat adott neki. A feltétel nélkül megbocsátó Isten képét nem a pharmakon mintájára formázta meg. Jézus Istenének erőszakmentessége mindenekelőtt szenvedésében mutatkozik meg. Az emberek feláldozzák Jézust, ő azonban — az Atya szeretetétől hordozva — a bűnbak szerepét *sacrificium*-má változtatja: odaadássá az Atya és az emberek iránt. Mi adott neki ehhez erőt? Az áldozati lét. De hasonlóan a pogány istenségekhez, akiknél a *mysterium fascinosum* csak a *mysterium tremendum* másik oldala (vö. fónix a hamuból)? Jézus odaadása meghaladja ezeket a projekciós mechanizmusokat, mert egy olyan odaadásból származik, amelynek ereje van a legnagyobb *tremenda* átváltoztatására is: ez pedig az Atya odaadása a Fiú iránt és a Fiú odaadása az Atya iránt a Lélekben, vagyis az isteni valóság legvégső titka. Fogantatása óta Krisztus részesedik ebben a titokban, személyének titka révén. Ő nem azért istenfiú, mert meghalt a kereszten. Ez a logika csupán megerősítené az archaikus vallások projekciós formáit, amelyek az istenség *fascinosum*-át a

A feltámadás
jelentősége az
erőszak-
mechanizmusok
átalakításában

megtapasztalt *tremendum* másik oldalaként értelmezik. A keresztény monoteizmus, szentháromságos formájában, éppen az ellenkező logikát követi: Jézus Krisztusban maga Isten Fia lett emberré, kiszolgáltatta magát az emberi erőszak zsákutcáinak, és az isteni szeretet ereje révén, erőszakmentes módon átalakította azokat.

Ez nem utolsósorban a feltámadással lesz világos. Ez ugyanis megmutatja, hogy mit tud tenni az Atya az erőszak legyőzésére olyan helyzetben, amelyben az ellenszer logikája csődöt mondott. A gonosz szőlőművesekről szóló példabeszédben (Mk 12,1–12) az apa egyértelmű leszámolással válaszol fia meggyilkolására. Lemészároltatja a gyilkosokat, és a szőlőt másoknak adja. A megtestesült Ige megölésére Isten nem így válaszolt: feltámasztja a Megfeszítettet, az pedig megjelenik a béke és megbocsátás üzenetével, méghozzá azoknak, akik a döntő pillanatban kudarcot vallottak. Az üzenet akkor lesz igazán forradalmi, ha az apokaliptika összefüggésébe állítjuk. A feltámadásba vetett hit döntő szerepet játszik az apokaliptikus gondolkodásban. Normális esetben azonban ez a hit az apokaliptikus harag érzésvilágába tartozik, vagy egyenesen az áldozatok bosszújának része, és ezzel egyszersmind a „méreg és ellenszer” logikáját követi. Az igazságosság és remény jogos aspektusa, hogy a gyilkos nem győzedelmeskedik áldozatán, néhány apokrif apokaliptikus írásban teljesen eltorzult alakban jelenik meg. A projekció és hazugság világában a „feltámasztás az örök szegényre” legtöbbször az öntörvényűség és az ellenségek iránti erőszak olyan projekciós felülete, amely erősebb a halálnál. Bár Jézus feltámasztása felhasználja az apokaliptikus motívumot, de teljességgel át is alakítja. A Feltámasztott az ellenségszeretet Istenének élt. Ezzel pedig alapvetően megkérdőjeleződik az istentelenek elleni gyűlölet állítólagos hatalma. Sőt több is történik: a hívők világos döntési kritériumot kapnak a szeretet vagy gyűlölet, erőszak vagy erőszakmentesség közötti választásban. Mivel ez a feltámasztás már ennek a történelemnek eseménye, a szeretet és az erőszakmentesség isteni tulajdonságként igazolódik, a gyűlölet és az erőszak pedig végérvényesen helytelennek bizonyul; a ki nyilatkoztatás Istene végül egy „méregmentes” Isten: a háromságos szeretet Istene.

Tamás Roland fordítása

Az Egyházak Világtanácsa az erőszak ellen

BÉRES TAMÁS

Az EVT történetének, szervezetének és céljainak jellemző vonásai

Miskolcon született; evangélikus lelkész, teológus. Teológiai tanulmányait Budapesten és Marburgban végezte, jelenleg az Evangélikus Hittudományi Egyetem Rendszeres Teológiai Tanszékének adjunktusa.

Az Egyházak Világtanácsa megalakulása

Az Egyházak Világtanácsa (EVT) megalakulásának története szorosan összefonódik a 20. századi Európa történelmének legszomorúbb korszakaival, és ezért az erőszaknak áldozatul esettek szenvedéseinek enyhítésére, a béke és globális igazságosság megvalósulására irányuló szándékkal.

Egy a keresztények világméretű összefogásának keretet adó szervezet létrehozásának gondolata az első világháború sokkja után, 1920-ban fogalmazódott meg, elsőként a Konstantinápolyi Egyetemes Patriarchátus részéről. A javaslat, mely eredetileg a Népek Szövetsége mintájára kívánta létrehozni az Egyházak Szövetségét, a húszas években Nathan Söderblom svéd érsek és a brit J. H. Oldham kezdeményezéseivel is találkozott, akik a kereszténység gyakorlati megélésének elősegítésére létrehozott mozgalom (Life and Work) illetve a Nemzetközi Missziói Tanács alapító tagjai voltak. A két világháború közti időszak a nemzetközi ökumenikus összefogás élénk megalapozásával telt, mígnem 1937-ben a két legjelentősebb mozgalom (Life and Work és Faith and Order) egyesülésükről döntött. Bár az Egyházak Világtanácsa nevet ekkor felvevő szervezet az első pilianatokban leszögezte, hogy semmilyen formában sem kíván a tagegyházakat kötelező döntéseket hozni, a Nemzetközi Missziói Tanács — önállóságát féltve — csak jóval később, 1961-ben csatlakozott végleg, egy évtizeddel megelőzve a negyedik ágként társuló Keresztény Nevelés Világtanácsát. A háború miatt a megalakuló nagygyűlésre csak 1948-ban kerülhetett sor. 44 ország 147 orthodox és történelmi protestáns egyháza képviseltette magát ezen a találkozón, ahol az elfogadott alapszabály a közös hit megvallása mellett a szervezet háború alatt folytatott embertársi tevékenységét is kifejezte: „Krisztus tett minket sajátjaivá, és Benne nincs szétszakadozottság. Ahol Őt keressük, egymást találjuk meg. Itt, Amszterdamban, az Egyházak Világtanácsának létrehozásával megújítottuk Neki való és egymás iránti elkötelezettségünket. Elhatározzuk, hogy együtt maradunk.” Ezzel a nyilatkozattal az EVT létrehozói nemcsak az addigi, háború alatti lelkigondozó, hadifoglyokat, zsidókat és más menekülteket segítő, különböző tá-

borok közötti információs kapcsolatot kiépítő tevékenységüket foglalták össze, hanem jövőbeni céljaikat is megfogalmazták.

A Római Katolikus Egyházzal való kapcsolat első látható jelei 1961-ben születtek meg, amikor az újonnan alapított Keresztény Egységet Előmozdító Pápai Tanács megfigyelőket küldött az Új Delhiben tartott harmadik nagygyűlésre, majd a következő évtől fogadta az EVT megfigyelőit a II. Vatikáni zsinat őszi ülészakáin. 1964-től közös munkacsoportban (Joint Working Group) folytat teológiai munkát a két szervezet, ugyanakkor a RKE az EVT több nemzeti és regionális szervezetének teljes jogú tagja. A munkacsoport fennállásának 40. évfordulója mindkét fél számára alkalmat adott a 21. századi ökumené jelentőségének kiemelésére. I. Aram ciliciai patriarka az EVT részéről az együttműködés még szorosabb formáinak kialakulása iránti reményét fejezte ki, míg Walter Kasper bíboros, az Egységittárság vezetője, az alapok tisztázását sürgetve és a két szervezet strukturális különbségeit kiemelve, a spirituális egység elsődlegességét hangsúlyozta. Ebben az időszakban az EVT többek közt olyan kiemelkedő katolikus szervezetekkel működhetett együtt az erőszak, a szegénység és általában a szociális igazságtalanságok elleni fellépésben, mint a munkáját a hetvenes évek végén Vietnamban elkezdő, 15 mozgalmat egyesítő CIDSE (Nemzetközi Összefogás a Fejlődésért és Szolidaritásért), vagy a jobb, igazságosabb világerért küzdő, 162 katolikus háttérű szociális áramlatból szerveződő Nemzetközi Caritas szervezete.

**Az Egyházak
Világtanácsa
szervezte
napjainkban**

Ma az EVT több mint 120 országból 347 tagedyházat számlál. Az európai és észak-amerikai egyházak kezdeti túlsúlyát felváltotta az afrikai, ázsiai, Karib térségi, dél-amerikai, távol- és közép-keleti és a csendes-óceániai országok egyházainak többségi jelenléte. Ebben a helyzetben mindennapos személyes eseményé vált a Föld népeinek nyomorával, megaláztatásaival, kiszolgáltatottságával, az őket sújtó gazdasági és társadalmi igazságtalanságok következményeivel járó helyi és globális problémákkal való közvetlen találkozás.

**A jelenlegi
legfontosabb
célkitűzések**

Az EVT fő témáinak, tevékenységi területeinek áttekintése jól mutatja, hogy ökumenikus és missziós céljai mellett kiemelten törekszik az erőszak különböző formáinak megnevezésére és leküzdésére. A jelenlegi legfontosabb célokat hat nagyobb programcsoportban találjuk meg: 1) az ökumenikus mozgalom 21. századi sajátos kérdései, 2) az egység, misszió, evangelizáció és spiritualitás témaköre, 3) a nyilvános keresztény tanúság a hatalom és béke kérdéseiben, 4) az igazságosság, diakónia és a teremtettség megőrzésének kötelezettsége, 5) az ökumenikus oktatás fejlesztése, 6) a vallások közti párbeszéd és együttműködés elősegítése és folytatása. Az erőszak különböző formáiról, a megjelenési formáival való szembenézésről elsősorban a 3) és 4) programcsoportban találkozunk, nevezetesen az erőszak leküzdé-

sének programjával, az emberi jogoknak való érvényszerzéssel, a közép-keleti béke megőrzésével, a gazdasági igazságossággal. Ezt követően a kölcsönös elkötelezettségen alapuló gyakorlati szolidaritásra való felhívással, az üldözöttek menedékjoga melletti kiállással, a tudomány és technológiák etikai vonatkozásaival, a klímaváltozás és a földi vízkészlet fogyatkozásából adódó etikai kérdésekkel, majd az egészség, gyógyítás és a megbékélés kérdéseivel.

„Az erőszak
leküzdésének
évtizede” program

Végigtekintve ezen a felsoroláson, nem ok nélkül erősödik bennünk az érzés, hogy a legtöbb világprobléma mögött az erőszak különböző formái állnak. Ez a meggyőződés fejeződik ki abban a 2001 és 2010 között meghirdetett kiemelt EVT-programban is, amely *Az erőszak leküzdésének évtizedeként* kívánja hatékonyabbá tenni az erőszak visszaszorításáért folytatott ökumenikus erőfeszítést. Jelenleg ez a program a legalkalmasabb az EVT szociáletikai orientációjának bemutatására. A dekád felénél, a 2006-os Porto Alegre-i nagygyűlésen értékelték az eddigi eredményeket, és vázolták a program második felének hangsúlyait is.

„Az erőszak leküzdésének évtizede” — *Hangsúlyok és tennivalók: értékelés félidőben*¹

¹WCC Document – PB
17. Mid-term of the Ecumenical Decade for Overcoming Violence 2001-2010: Churches Seeking Reconciliation and Peace.
(<http://gewaltueberwinden.org/de/archive/dov-at-the-wcc-9th-assembly.html>)

A kezdeti célok közt alaptörekvés volt, hogy teljes körűen *feltérképezzék* és megnevezzék az erőszak minden tetten érhető formáját (például: közvetlen, strukturális, családi, iskolai, munkahelyi, utcai, nemzetközi, civil stb.), hogy ezek alapos elemzésével használható megoldási stratégiákhoz juthassanak. A felmérés természetesen az egyházi közösségekre, tisztségviselői magatartásra is kiterjedt, és számos önkritikus elemet tartalmaz. Az EVT dekádja párhuzamosan halad az ENSZ egy hasonló programjával (Decade for a Culture of Peace and Non-Violence for the Children of the World), amelynek eddigi eredményeképpen a WHO az erőszak-prevenციót fogalmazza meg mint a társadalmi egészséget elsődlegesen meghatározó feladatot, és felhívja a figyelmet az egyházak ebben betöltött szerepének jelentőségére. Az egyházak, saját építő közösségeikkel, a civil társadalom érzékeny és felelős szereplői lehetnek e tekintetben is, együttműködve akár állami vagy társadalmi szervezetekkel. A tapasztalatok megfelelő belső továbbadásának következtében egyre több egyház tarthatja evangéliumi felszólításból eredő feladatának, hogy a békesség épülésének erőszakmentes eszköze legyen. Ebben az összefüggésben mind gyakrabban kerül elő az ökumenikus beszélgetésekben az „*igazságos béke*” kifejezés (szándékoltan az „*igazságos háború*”-val szemben). Az erre vonatkozó konkrét tartalmi kidolgozás a következő évek feladata lesz, de az igazságosság és béke kapcsolatáról szóló zsol-tár szavai (Zsolt 85,11) vitán felüli közös alapot szolgáltatnak az ökumené tagjainak. Az élhető és igazságos társadalmi kapcsolatok

„Igazságos béke”

építésében — az értékelés szerint — az egyházak a „megerősítő” és „átformáló” igazság képviselői lehetnek.

Aktív békeszerzés

Az erőszakos jelenségek feltérképezése után újabb feladatot jelent az erőszak szellemiségével, logikájával és gyakorlatával való leszámolás, az erőszak teológiai igazolásaitól való megszabadulás, a kiengesztelődés és az *aktív békeszerzés* lelkiségének megerősítése. Megállapították, hogy az egyéni és személyek közti erőszak világvizonylatban 80 százalékban járul hozzá a fizikai erőszaknak áldozatul esettek számához. A nemzetközi terrorizmus jelenségeire adott válaszokban az elmúlt években, például Afganisztán vagy Irak katonai megszállásának esetében, szokatlanul nagymértékben vált láthatóvá és követhetővé az erőszak logikája, szellemisége és gyakorlata. Előre tekintve kiemelték, hogy ezek megszüntetésében az egyházaknak döntő szerepük lehet, mert spirituális erőforrásaikból meríthetnek erőt erőszakmentes teológiai-etikai szempontok kialakítására, a konfliktusok megelőzésének elősegítésére, a konfliktuskezelés és a béke megszilárdítása civil formáinak felhasználására éppúgy, mint az „igazságos béke” érdekében végzett munkájukhoz.

Nemzeti és egyéni biztonság

A kezdeti törekvések közt szereplő cél volt a *biztonság* szó új tartalommal való megtöltése is, az uralkodással és versengéssel szemben az együttműködés és közösség megvalósítására tett erőfeszítés. A biztonságra törekvés mind az egyéni, mind a szociális és politikai döntéshozatal számára alapvetően fontos szempont. A nemzeti biztonságra való törekvés legelterjedtebb formája a jelenlegi gyakorlatban a katonai eszközök alkalmazása. Ezzel a gyakorlattal szemben el kellene jutni addig a belátásig — hívja fel a figyelmet az értékelés —, hogy a legfőbb szempont az egyén biztonsága legyen, mely az emberi jogok tiszteletben tartásán és az igazságos kapcsolatokra épülő közösségek létén alapul. Az alapfeltételek megteremtése e tekintetben sok figyelmet és tanulást igényel még. Az egyén biztonságát jelenleg nagymértékben veszélyeztetik a gazdasági globalizáció hatásai, ezért a dekád döntő feladata, hogy az ember és a Föld számára megtalálja a globalizáció megfelelő alternatíváját.

Az „igazságban való élet” következetes gyakorlása

Az értékelők hangsúlyozták, hogy lényeges üzenetet hordoz a keresztényeknek a dél-afrikai apartheid példája arról, hogy az igazság leleplezése és a megbocsátás, megbékélés közt nem áll fenn közvetlen és szükségszerű kapcsolat, hanem ezért tenni kell. Az erőszak megnyilvánulásainak mélyén igen gyakran az áll, hogy a szándékosan táplált vagy kivetített ellenségkép mögött elvész a szemben álló fél konkrét arca és életének valóságos részletei. A társadalom minden intézménye közül egyedül az egyház van abban a helyzetben, hogy a fennálló etnikai, politikai és nemzeti érdekeken felülemelkedve, az Evangélium szabadságával képes legyen meglátni a konkrét és valóságos élethelyzetben élő konkrét és valóságos embert, és ezzel a közeledéssel meg-

nyitni az utat a megbékélt közösség épülése felé. Az egyház feladatai közé tartozik e képességének tudatos felhasználása, „az igazságban való élet” következetes gyakorlása.

Vallásközi párbeszéd

A béke elősegítésében fontos szerepet játszik az adott helyen fellelhető többi vallás lelkiségének, békéről vallott nézeteinek, értelmezéseinek megismerése. Az erre alkalmas *vallásközi párbeszéd* feladata a vallás és az erőszak között számos esetben megtalálható többé-kevésbé rejtett összefüggés feltárása. Különösen sürgető feladatot jelent ez a keresztény-moslim párbeszéd esetében. A békeateremtésnek ez a formája természetesen nem használható akut feszültségek megoldására, de alkalmas lehet arra, hogy konfliktus-helyzetben a vallási meggyőződés ne állhasson az erőszakos szándékok és cselekedetek szolgálatába. A keresztény egyházak előtt álló feladat a „békesség követéivé” válni, ennek eddig kevésbé gyakorolt eszközeivel is. Ilyen eszköz lehet az egyházak tanulmányi programja, nyilatkozatai vagy nyilvános kiadványai, amelyekben hangsúlyt fektethetnek a társadalmi felelősségre, a biztonság civil társadalmi, erőszakmentes megvalósításának pártfogására, az állami partnerrel való találkozások alkalmával pedig azon meggyőződés kifejezésére, hogy az erőszak vagy félelemkeltés sohasem válhat legitim politikai eszközzé.

A világ militarizációja ellen

A világ növekvő mértékű *militarizációja* jórészt a „Harcolj a terrorizmus ellen!” ideológia elterjedésének köszönhető. Az általános katonai leszerelés időszaka után a világ jelentős mértékben szerelkezett fel az egyes személyek ellen bevethető bombák és az atombomba közti széles skálájú kínálatból származó fegyver-arsenállal. Az egyre gyakrabban áldozattá váló, kiszolgáltatott emberek védelmében az egyházak segíthetnek megértetni, hogy a nemzetközi terrorizmus nem győzhető le katonai eszközökkel vagy akár háborúval, mert a terrrorszervezetek célja sok esetben éppen a háborús állapot előidézése.

A megbocsátás és megbékélés példája

Az egyházak ökumenikus közösségének közös hite, hogy a „szentek közössége”, mely a Szentháromság Isten ajándékeként az Ő létében gyökerezik, legyőzheti a gyűlölet és kirekesztés jelenlegi általánosan elterjedt kultúráját, mely újra és újra erőszakot szül. Ez a közösség, melyben számos eltérő vallási, etnikai és szokásbeli hagyomány él együtt megbékélt különbözőségben, önmaga is példájává válhat a megbocsátás és megbékélés lehetőségének. Baszileiosz szavaival zárul az értékelés: „Semmi sem olyan jellemzően keresztény vonás, mint a békeszerzés.”

2007: Európa

Az Erőszak leküzdésének évtizedében az EVT minden évet földrajzi és tartalmi értelemben más-más konfliktusterületnek szentel. A palesztin-izraeli konfliktus, Szudán, az Egyesült Államok, Ázsia és Latin-Amerika után ebben az évben Európára irányítja figyelmét.

Az év mottója Assisi Szent Ferenc *Békeimájának* részlete: *Uram, tégy engem békeséged eszközévé!* A kiválasztott témák egyben a szeptemberi, Nagyszébenben tartandó 3. Európai Ökumenikus Találkozó napirendjén is szerepelnek — melyet az Európai Egyházak Konferenciája (CEC) és az Európai Püspökkari Konferenciák Tanácsa (CCEE) közösen szervez —, így lehetőséget adnak a többszöri közös végiggondolásra. Az EVT szervezői az egyházak, ökumenikus szervezetek, a különböző vallások és civil szervezetek képviselői mellett minden „jóakarátú embert” is meghívtak a megadott témaköröket feldolgozó munkacsoportokba. A kiemelkedő európai feszültségforrások közt első helyen szerepel a főként a nők és gyermekek ellen irányuló *emberkereskedelem*. A további témák közt található a *fiatalok veszélyeztetettsége*, akik a szerteágazó erőszakipar legfontosabb kereskedelmi célpontjai, a globalizációs jelenségekért egyre erősödő *migráció*, a *militarizáció*, a *családon belüli*, az interperszonális, és külön témaként az *egyházon belüli erőszak*, az *emberi biztonság* megvalósításának módjai, az egyre letagadhatatlanabbá váló *környezeti problémák*, végül az *igazságos béke teológiájának* kidolgozásával járó elméleti és gyakorlati feladatok.

Az európai témakörökről szóló ökumenikus megbeszélések sorában jelentős volt az ez év február 17-i közös állásfoglalás a wittenbergi vártemplomban, amely az orthodox, katolikus, anglikán és a protestáns egyházak, valamint a Taizé-i Közösség képviselőitében zajlott.

Az EVT tevékenységének formái és az erőszakkal kapcsolatos nagygyűlési nyilatkozatai

Tekintettel arra, hogy az EVT nem olyan ökumenikus csúcsszerveként értelmezi önmagát, amely meg kívánná határozni a tagegyházak helyi életének irányvételét, hanem a megfelelő eszközök igénybevételével illetve felajánlásával segíteni szeretné a fentiekben vázolt célok megvalósulását, tevékenységi formái is változatosak. Állásfoglalásainak csupán egy kisebb részét adják a nagygyűlésein elfogadott, nagyobb lélegzetű nyilatkozatok. Az információ-megosztás jegyében háttér tanulmányait, előkészítő anyagait, elemzéseit és értelmezéseit is elérhetővé teszi, ahogy a találkozók-ról, rendezvények-ről szóló tudósításokat is értékes információforrásként kezeli. Rövidebb-hosszabb állásfoglalásra gyakran kerül sor, ezek közt az utóbbi időben megtaláljuk többek közt a Virginiai vérengzés áldozatainak hozzátartozóival való együttérzés kifejezését, a közel-keleti helyzet elemzését az ehhez kapcsolódó pasztorális levéllel, valamint Samuel Kobia EVT-főtítkár Tony Blairhez írott levelét arról, hogy az európai hatalmak tartoznak még egy világos bocsánatkéréssel az afrikai embereknek „a kolonizáció történetének borzalmas része”, a rabszolga-kereske-

delem miatt. Az írásos állásfoglalások mellett a szervezet gyakran küldöttségekkel, lelkipásztori látogatások keretében igyekszik segíteni a tagegyházak döntéseit, sokszor kritikus helyzetben vívott küzdelmeit. Ökumenikus küldöttségei, csoportjai nemcsak az egyházakkal, hanem szükség szerint kormányokkal, nemzetközi politikai és civil szervezetekkel is kapcsolatot tartanak. A kormányközi és nem-állami szervezetekkel való együttműködése közül kiemelendő az ENSZ szervezeteihez fűződő, kezdetől ápolts kapcsolatot, amely az információcserét biztosítja, de számos esetben közbenjárást is jelent. Az EVT ezeken a hivatalosan ápolts kapcsolatain kívül gyakran támogatja a szükséges eszközökkel az egyházak életéhez kapcsolódó helyi emberjogi mozgalmakat, csoportokat, legyen szó például a munkások érdekeinek védelméről, a rasszizmus jelenségei elleni küzdelemről, a nők erőszakkal szembeni védelméről, a fogyatékkal élők életminőségének jobbításáról, vagy a gyerekek kizsákmányolásának elítéléséről. Mindenütt támogatja a konfliktusok békés elrendezésének módjait, igyekszik segíteni a tagegyházak közvetítőinek erőfeszítéseit.

Nagygyűlések, nyilatkozatok

Erőszakkal kapcsolatos témákkal az EVT megalakulásától kezdve foglalkozik a világ helyzetének aktuális összefüggéseiben. Már az első, amszterdami nagygyűlésen megfogalmazódik a *felelős társadalom* követelménye, amelyet a szervezet elsősorban az európai országok számára jelentős alapvető emberi jogok keretein belül értelmezett. Ez a helyzet a hatvanas évek közepén változott meg azzal, hogy egyre több harmadik világbeli teológus és társadalomtudós hívta fel a figyelmet az alapvető szabadságjogok és a minimális társadalmi igazságosság teljesülésének hiányára saját hazájában. Az új helyzetben az 1968-as (Uppsala, negyedik) és 1975-ös (Nairobi, ötödik) nagygyűlések már a társadalmi igazságosságnak való érvényszerzés kérdéseivel foglalkoznak, mindekelőtt az *emberi méltóság, a participáció és a fenntarthatóság* szempontjait felhasználva. A vancouveri (1983, hatodik) és a canberrai (1991, hetedik) nagygyűléseken — mint ahogy azóta is — az az alapszemlélet érvényesült, hogy a globális kihívásokra helyes választ csak a közösség és a kérdések összességének egységében lehet találni. Az *igazságosság, béke és a teremtett világ megőrzésére* csak a tagegyházak kölcsönös elkötelezettsége esetén lehet esély.

Az 1998-as hararei
nagygyűlés

Az 1998-as hararei (Zimbabwe) nyolcadik nagygyűlés nyilatkozatot adott ki a katonának felszerelt gyerekek helyzetéről, Jeruzsálem városának státuszáról, az emberi jogok értelmezéséről. Emellett bizottsági jelentésekben foglalkozott az afrikai kontinens legégetőbb gondoljaival, az ószövetségi jubileumi évre alapozva javasolta a legszegényebb országok adósságainak teljes elengedését, felhívta a figyelmet a nők és gyermekek helyzetének

fokozott sérülékenységre, és figyelmeztetett a globalizációs folyamatok erősödő veszélyeire is.

A kilencedik nagygyűlés (Porto Alegre, Brazília, 2006) nyilatkozatban foglalkozik a *veszélyeztetett népcsoportok* helyzetével (például Burundi, Kambodzsa, Szudán stb.), melynek kapcsán megállapítja, hogy az erőszakos megoldásokat elkerülni képtelen „humanitárius beavatkozás” képletétől el kell jutni a megelőzésben megvalósítható „megóvás felelősségéig”. Nyilatkozatban szól a *latin-amerikai* társadalmak sajátosságairól, az őslakosok és afrikai származású népesség helyzetének sajátos gondjairól; a *terrorizmus* és a leküzdésére irányuló módszerek emberi jogokkal való kapcsolatáról; az ENSZ tervezett reformjának szükségességéről. Ugyancsak nyilatkozatban néz szembe a Föld várhatóan egyik legsúlyosabb jövőbeni problémájával, az *édesvíz-hiánnyal*. Jegyzékben szólít fel a *nukleáris fegyverek* leszerelésére, valamint a *különböző vallású emberek* egymás iránti tiszteletének, felelősségének és párbeszédének szükségességére. A felsorolt témák tárgyalása mellett sok informatív dokumentumot oszt meg a szervezet erről a gyűléséről többek között az emberi szexualitással összefüggő etikai megfontolásokról, a vallási pluralizmus és a keresztény önértelmezés összefüggéseivel kapcsolatos kérdésekről, az ökumenét érintő szervezeti és teológiai kérdésekről, a más szervezetekkel való kapcsolatokról, és az ifjúsági hozzájárulás példáiról.

Az ENSZ és az EVT

Az ökumenikus mozgalom képviselői már a negyvenes évek első felében, a háború befejeződése előtt folytattak vitákat arról, hogy milyen adottságokkal kellene rendelkeznie egy a békét szolgáló világszervezetnek. „A béke hat tartóoszlopá”-nak nevezett és az amerikai egyházak által kidolgozott programból az ENSZ alapításakor olyan szempontok kerültek be a nemzetközi szervezet alapító okmányába, mint az emberi jogok meghatározása vagy a civil társadalom kiegyensúlyozó szerepének értelmezése. Amikor 1946-ban a hivatalosan még meg nem alakult EVT a Nemzetközi Missziói Tanáccsal együtt felállított egy a szervezet nemzetközi kapcsolatainak intézésére hivatott bizottságot (Comission of the Churches on International Affairs — CCIA), ezt az ENSZ még abban az évben, az első társadalmi szervezetek közt fogadta el. Az EVT ezen a bizottságon keresztül tart szoros kapcsolatot a világszervezettel, folyamatosan részt vesz a FAO, ILO, UNEP, UNESCO és UNICEF munkájában. Az ENSZ-ben folyó jelenlegi szervezeti és tevékenységi átalakítás kapcsán az EVT-nek is el kell döntenie előbb-utóbb, hogy a nagy részben azonos vagy nagyon hasonló, párhuzamosan futó témák kidolgozásában mely területeken kíván szorosabb kapcsolatokat kiépíteni a jövőben „a népek Egyesült Nemzetével”.

Ártatlanok szegényjele

TAKÁCS ZSUZSA

„Mert nem a jót cselekszem, amit akarok,
hanem a rosszat teszem, amit nem akarok.”
(Róm 7,19)

„Mindenki azt mondja, hogy gyűlöli a rosszat,
és magában mindenki szereti.”
(Dosztojevszkij: *A Karamazov-testvérek*)

„A gyilkosság egyszer majd részét képezi /
a lázas teóriák (...) legfőbb / parancsainak
melyekre most még süketek vagyunk...”
(Mutis: *les temps des assassins*)

Költő, író, műfordító. Legutóbbi írását 2006. 10. számunkban közöltük.

Álvaro Mutis, a 2003-as év kolumbiai születésű Cervantes-díjas költője a fenti mottóban is idézett, szuggesztív versében a megrögzött gyilkosnak állít emléket. Shakespeare, Baudelaire, Rimbaud, de Sade figuráit juttatja eszünkbe ez a vers, vagy az álnéven írott *Madame O* című kortárs francia regényt. Mutis versének modelljét azonban nem a különcök vagy az írók agyában született, képzelt lények között kell keresnünk, hanem a média mindennapi sztárjai között. A legvalószínűbb, hogy a Párizsban diplomáciai szolgálatot teljesítő Mutist — Rimbaud szövegén túl — az író és bűnöző Genet személye ihlette, vagy Sartre Genet-ről szóló, nagy visszhangot kiváltó tanulmánykötete. A menhelyen nevelkedett Genet életrajzának részleteiről Georges Bataille *Az irodalom és a Rossz* címen megjelent esszékötetből értesülünk. Az író születése után elhagyta az anyja, menhelyen nevelkedett, koldulásból, lopásból és prostitúcióból tartotta fenn magát (öreg férfiakat és nőket keresett magának, akiket könnyen kirabolhatott). Börtönéből a Köztársaság elnökének kegyelme szabadította meg, aki indoklásában kiemelte, hogy „a szerző a rosszat dicsőítő, törvénybe ütköző cselekedetek elkövetését irodalmi értékű műveiben magára vállalta”. Irodalmi csemegének számító könyveit kiadták, gyilkolásra sarkalló egyik színdarabját egy Becsületrenddel kitüntetett rendező vitte színre, értesülünk a róla szóló fejezet bevezetőjéből.

„A Rossz tapasztalata — idézi könyvében Bataille e szokatlan írói személyiségről szóló sartre-i sorokat — fejedelmi cogito, amely feltárja a tudat előtt annak Léttel szembeni különösségét. Ször-

nyeteg akarok lenni, orkán, minden, ami emberi, idegen számomra, minden emberek alkotta törvényt megszegek, lábbal tiprok minden emberi értéket, semmi, ami létezik, nem képes meghatározni és korlátozni engem, létezem és én leszek a jeges fuvallat, mely maga körül elpusztít minden életet.” A könyv fűl-szövegében a szerkesztő a következő megállapítást teszi: „Az irodalom a Rossz, a bűn kifejeződése is, de Bataille értelmezésében ez nem az erkölcs hiányát, morálnélküliséget ír elő, épp ellenkezőleg, hogy ellenálljunk, *hipermorálra* van szükségünk.” Érzésem szerint legalább kétféle válasz képzelhető el, s ezek közül csak az egyik a „hipermorál” reakciója, a másik a Rossz elfogadása és követése. Európa történelme, s a 20. század különösképpen, elegendő bizonyítékkal szolgál a második verzióra. Az ima, a hit megvallásának nyelvezetén írott, annak szókincsével operáló — ezért érzékenységünket ezerszeresen sértő — Mutis-szöveg, akár Baudelaire és Rimbaud esetében, a tilalom megszegéséhez hasonló félelmet vált ki belőlünk. „Sohasem szabad elfelejtelnünk, hogy a *szent* szó *szakrális* — idézem tovább Bataille-t —, és a *szakrális* tilosat jelent, azt, ami erőszakos, ami veszélyes, s már pusztá érintése is megsemmisüléssel jár, vagyis maga a Rossz.” A költő a *bűn nagy tetteiről*, a *nagy kiválasztottakról*, az éjszaka füstjétől *megszentelt szokásokról*, a gonoszság *törvénykönyvébe foglalt legfőbb parancsai* között a gyilkosság parancsáról beszél. Hőse a Gonosz kiválasztottja, szertartásai megszentelője a Sátán, szájukban édes a bűn gyümölcsének húsa, ajkukon a Gonosz dicsőítésének szózata szól. Bataille kiindulási pontként az egymást feltételező két fogalom, a Jó és a Rossz közé tett egyenlőségjellel mutat rá a szent profanizálásának, a bűn erénnyé formálásának lehetőségére. Mutis verse hőse egy másik latin-amerikai, Borges *Deutsches Requiem* című rövid novellája hőséne, az elveit börtönében is megvalló náci katonának ikertestvére lehetne. Kevés, eszköztelenségében és szuggesztivitásában ahhoz fogható irodalmi remeklést ismerek. Mint ahogy örökre emlékezetes marad számomra a *Saló* forгатásának idejére már széthullott személységű, nagy szentségtörő Pasolini korántsem elviselhető filmjének az a jelenete, amelyben a végsőig megalázott, pórázon tartott fiatal lány megkínzása rövid szünetében vérével Isten nevét írja a márványpadlóra. Ebben a szenvedés és megalázottság ördögi köréből kitörő filmbeli pillanatban a Gonosz mindenhatóságának megtörésére tett kísérlet — a Saló-i fasiszta olasz köztársaság létezésének történetiségével ellentétben — töredéknyi időre valóban győzedelmet arat.

A Mutis-vers hőse a Sátán szolgálatába szegődött bűnöző, kételemek és kitérők nélkül követi a gonosz birodalom trónján ülő parancsait. Ha van fülünk a kísértő szövegére, és szemünk a Rossz prófécijának képi részleteire, valóban nehezen vonhatjuk ki magunkat a szöveg hatása alól. A Rossz elfogulatlan irodalmi

ábrázolása azonban — ahogyan a mindennapokban történő nyers, reflektálatlan megjelenése is — a Rossz vonzásán túl felkelti olvasójában az Isten megengesztelésére, vagy pusztán az erkölcsi világrend helyrezerőkkenésére irányuló vágyat. Ez utóbbi a hiteles ábrázolás keltette katarzis lényege. Ha megrendít minket, ha a változtatás szándékára késztet az ilyen ábrázolás, akkor — ahogyan Mutis fogalmaz — a rettenthetetlen gyilkosok világában az „ártatlanok szegényjével megjelöltek” többséghez tartozhatunk. Akkor a lélekben szegények közössége tagjának mondhatjuk magunkat, a nyolc boldogság — legalább — egyike birtokosának. A „Ne vígy minket kísértésbe, de szabadíts meg a gonosztól” Miatyánkbeli könyörgése a Rossz elűzésének ezt az ősidőktől ismert lehetőségét kínálja föl nekünk. Úgy hiszem, a központozás nélkül íródott, a szerzőjéből szinte kiszakadt vers és Borges-novella olvastán, vagy a *Saló* című film megtekintésekor átélhető ez az élmény.

*Szóljunk a gyilkosok éjszakájáról végre
A cinkos éjszakáról a hosszú éjszakáról melyben
a szemük világát vesztett kígyók összezsomózódnak
és kétágú nyelvük nyugvóhelyet kutat
Van köd mely a bűn nagy tetteit betakarja
végtelen ködös éj melyben sátrát a bágyadt
fényűzés felüti szabályt fogalmaz és menetet szab
Vannak gyümölcsök melyeknek fehér húsa édes
pusztító illatot áraszt azon az órán mikor a minden
renden és elven túllépők a nagy kiválasztottak
közé emelkednek Ők az igazi éjszaka urai
a kilátástalanság kapitányai az álmatlan végrehajtok
akik a szükséges rítust követve ölnek
a szertartás éjszakai füstje által megszentelt
és oltalmazott szokások szerint
A gyilkosság egyszer majd részét képezi
a lázas teóriák törvénykönyvébe foglalt legfőbb
parancsolatainak melyekre most még süketek vagyunk
s melyeket úgyszólván nem is ismerünk mivel
az ártatlanok szegényjével megjelöltek minket
és nem részesültünk a kiválasztottság kegyelmében
és nem vagyunk a fém tartományok lakói
amelyek megnevezhetetlen éjszakája azokat óvja
és azokra borul akik hosszú időn át
azaz teljes éltükben
fáradhatatlanul küzdöttek helyükért a vesztőhely
dobogójához vezető akadozó menetben
Szóljunk hát a gyilkosok éjszakájáról végre
a cinkos éjszakáról ez egyszer
mert napjaink rendjébe illeszkedik az
és semmit sem érne tagadni hatalmát.*

(Mutis: *le temps des assassins* — Arthur Rimbaud)

A vers lefordítása után eljátszottam a gondolattal, vajon a szöveg invertálása elegendő bizonyíték volna-e annak igazolására, hogy a pusztán a tartalmas szavak cseréje révén a Jó apoteózisává válhat a költemény? Azaz, ahogyan Bataille állítja, a Gonosz a szuverén bűnöző számára valóban isteni kegyelemként mutatkozik-e meg? Első kísérletre — mely nem irodalmi párja természetesen az eredetinek — így írtam át a szöveget:

Szóljunk az ártatlanok hajnaláról végre
A mindent bevilágító váratlan virradatról melyben
a kígyók elernyednek szűk szemrésük kitágul
és kétágú nyelvük a porba élénk kifekszik
Van fény mely az erény nagy tetteire tűz
sugár mely felhasítja az éjjel díszes bágyadt
sátrát szabályt fogalmaz és menetet szab
Vannak gyümölcsök melyeknek fehér húsa
friss illatot áraszt életet ad a rendet
és elvet megvalló hűséges keveseknek
Ők a hajnal igazi urai, a remény kapitányai
ők a nyugodt álmot alvók akik sohasem ölnék
az áldozati füsttől megszentelt
parancsot betartják szertartásaikat őrzik
Engedelmességük régtől részét képezi
a Tanítás törvénykönyvébe belefoglalt legfőbb
parancsolatoknak melyekre szomjazunk
amelyek nélkül nem lehetünk lelkünkben
szegények nem részesülhetünk
a kiválasztatottság kegyelmében
csak fém tartományok lakói lehetünk
a hajnalból száműzöttek A világosság fénye
a nevén szólított hajnal az ártatlanokra
ragyog akik rövidre szabott
földi életükben helyüket megtalálták
a Kereszt felé igyekezők között
Szóljunk a bárányok hajnaláról végre
a testvéri virradatról ha napjaink
rendjéből kirí ha tagadják hatalmát akkor is

Az eredeti szöveg „visszafordítása” révén számos változat készíthető, s úgy gondolom, közöttük nem egy alkalmas volna annak bizonyítására, hogy szentség és szentségtörés lelkünk húrját szólaltatja meg.

A bűn elkövetésének vonzó gondolatáról folytatott beszélgetésben *A Karamazov testvérekben* Aljosa megkérdezi a gyereklány Lizát: „— Miért akar rosszat tenni? — Hogy sehol semmi ne maradjon meg... — hangzik a lány válasza.” — „Vannak percek, amikor az emberek szeretik a bűnt...” — jegyzi meg Aljosa. Dosztojevszkij mélyre világító szövegrészeinek egyike ez a dialógus. Előrevetíti

Iván és az ördög párbeszédét, és arra késztet minket, hogy lényegileg módosítsuk az ismert latin szólást, melyet a szerző eredetileg az ördög szájába ad. A „*Nihil humanum a me alienum puto*”-ra gondolok. Nem azt állítja-e az ördög, nem tudjuk-e már eleve magunk is, hogy éppen ami tőle — az ördögtől — való, nem idegen nekünk, az embereknek? „Az én gondolatomat mondta ki — folytatódik a fenti dialógus —, szeretik, mindenki szereti (a bűnt), és nemcsak percekre. Tudja, mintha valamikor megállapodtak volna, hogy erről hazudni fognak, és azóta hazudnak is. Mindenki azt mondja, hogy gyűlöli a rosszat, és magában mindenki szereti.” A gyerek-lány Liza azonban a beszélgetés végén fölpattan a székről és átöleli Aljosát: „*Mentsen meg — kéri. Megölöm magam, mert utálok mindent! Nem akarok élni...*”

A bűn elkövetésében van — számomra — valamilyen ismétlődő jelleg. Mintha visszaesőként tennénk, amit először teszünk. Mintha ráismernénk a gonosztett ízére. („*Felix culpa*” — mondja az eredeti bűnre utalva a nagyszombati szertartás szövege, azaz: *boldog/szerencsés a bűn, mert alkalmat adott megváltásunkra.*) Egyszer már megbocsátott vétkeink, megváltottság-tudatunk, teremtmény-mivoltunk sugallja ezt talán. Tudjuk, hogy Isten képére és hasonlóságára teremtettségünk torzul a bűn újbóli elkövetésével.

Nyehljudov nemtörődömsége a *Feltámadásban* vagy a *Bűn és bűnhődés* Raszkolnyikovjának hideg taktikája egyszer csak csödöt mond. A katarzis pillanatáig néma (elhallgattatott) lelkiismeret váratlanul tiltakozni kezd. A benső bíró előbb ítél, mint taláros földi mása. Dosztojevszkij fenti hőseinek bűnhődése a bírósági ítélet elhangzása előtt elkezdődik már. Pilinszky alább idézendő versének megértéséhez magyarázatul vagy megvilágosító lábjegyzetül szolgálhatna a nagy orosz író hősei szájába adott vallomása. Miskin elbeszélésére gondolok a *Félkegyelműben*. „*Úgy fesse meg a vérpadot — mondja a herceg Adelaidának — hogy csak a legfelső lépcsőfokot lehessen látni közelről és világosan; az elítélt már felépett rá, a feje, helyesebben az arca olyan fehér, akár a papír, a pap odanyújtja neki a keresztet, ő meg mohón nyújtja szederjes ajkát, csak néz... és mindent tud*”. Pilinszky hőse Dosztojevszkij figuraként, a jobb lator testvéröccseként lép a bűnűktől elborzadók sorába, a vérfoltos lepedőjét mosó Ágnes asszony mögé. Némasága végtelen magányról panaszkodik, mint Szondi György esettanulmányának bőbeszédű gyilkos asszonya, aki abba roppan bele, hogy *tettével kizárta magát az emberek közül*. Pilinszky hőse készül a vérpadra, napjai a bűn elkövetésétől kezdve *letöltendő* időként telnek. Szeme, „*az a bizonyos merev tekintet*” bűnösségére szüntelen igent mond. Kivégzése pillanatában sem a lincselni kész tömeg előtt áll, hanem minden téren kívül. Halott Merceaux-ként húzzák őt az akasztófára.

*Nincs több, nincs, mint a bűnözők szeme,
az a bizonyos merev tekintet,*

*mely szigorú, akár a nap,
és berajzolja komoran
és ugyanakkor fényesen
a vágóhidak, s a földi királyok
színehagyott, szomorú méltóságát.*

*Ezek a szemek,
egyedül eme pillantások
méltóak észrevenni a halált
és a virágok átöltözködését.*

*Egyedül
ők tudják elkiáltani
a világ minden bánatát, és egyedül
ők tudják elhallgatni Isten titkát
szemközt a lincselő tömeggel.*

Pilinszky bűnözőjének talán legmegrendítőbb jellemzője a „szigorú”. Akinek figyelme megakadt már a fényképfelvételekről, tévé- vagy filmhíradásból ránéző gonosztevő arcon, biztosan tudja, miért telitalálat ez a jelző. Eltörpül mellette a többi: a „merev” tekintet, a „színehagyott” méltóság, a „méltó”, a „komor”, a „fényes”, a „földi”. Míg Mutis vershőse a sátáni tettek szakralitásában hisz, Pilinszky versbeli bűnözője a Rossz aurájából, a negatív szakralitásból — bűne révén — a szentség-közeli tartományba lép. Szenvedése által méltóvá válik (a halálra, a virágok átöltözésének látványára) az Isten titkában való osztozásra. Csak találgatni tudom, mi lehet a titok, amit egyedül az ítéletére váró tud elhallgatni. Az az érzésem, hogy a megértés és egyéb képességek részvétele nélküli tudásról van szó.

HALMAI TAMÁS

Kalligráfia

*Mindent betölt és a mindent betöltőn
is átjár a fény, mézzé édesülve
a szőlőszemekben, hogy aki látja,
boldog, akárha vonulna az utcán
barokk kamarakórusba vegyülve,
mint aki pappá madarakat szentel,
és szemüvegét az esti síráshoz
is fölteszi, de nem tudhatja mégsem,
sorsa vonala kalligráfia,
vagy vargabetű, vagy csak irgalom.*

A zsarnokság, a megváltás és az irodalom viszonyáról

SELYEM ZSUZSA

(II. rész)

„Auschwitz után fölösleges ítélnünk az emberi természetről.”

Kritikus, irodalomtörténész, író. Tanulmányait Kolozsváron és Budapesten végezte. Jelenleg a Babes-Bolyai Tudományegyetem Magyar Irodalom Tanszékén tanít. Az írás első részét lásd a májusi számban.

Auschwitz után — némiképp ellentétben Kertész Imre szelíd és határozott állításával a *K-dossziéból* — Közép-Kelet-Európában a töretlen evolúció elvének megfelelően a szocializmus építése kezdődött el, abban a reményben, hogy néhány év és kemény munka és szocialista erkölcs kérdése csupán, és beköszönt a teljes szabadság, egyenlőség, testvériség kora a világon. Ehhez pusztán arra volt szükség, hogy az emberről alkotott kép a világháborúk és egyéb tudható rémtettek dacára ne sérüljön. Két valótlanítást kellett a propaganda és az erőszak eszközeivel érvényesíteni: (1) a genocídiumot kizárólag a németek és a fasiszták kollaboránsai követték el, és (2) a történet elmúlt, folyamatos „éberséggel” leleplezhetőek a társadalom fejlődését gátló „retrográd elemek”, idő kérdése, és megvalósul a közös tulajdonon, a javak szükségletek szerinti egyenlő elosztásán meg egyéb humánus elveken alapuló kommunizmus.

A halálraítéltek kiválasztásában és elszállításában kétségtelesenül főszerepet játszó, a megsemmisítő táborok éveken át tartó működéséről óhatatlanul tudomást szerző közép-kelet-európai autochton hatalmak amellet, hogy tagadták, elhallgattatták, felejtésre ítélték saját szerepüket, ráadásul ismét ehhez a gyakorlathoz folyamodtak, csak hogy most más elvek szerint döntöttek arról, hogy kik legyenek az üldözöttek. És a társadalom nagy része újra asszisztált a rezsím intézkedéseivel.

Hiszen nem könnyű azzal a tudattal élni, hogy az ember inkonzisztens, biológiai felépítésének kiszolgáltatott lény. Kellemebb érzés, ha ezt csupán a másik emberről gondoljuk. Logikus — a közép-kelet-európai abszurd irodalom ezt a fikatív elemeket összekötő logikát viszi a végletekig —, hogy amennyiben a másik a felelős mindazért a rosszért, amellyel kétségtelesen szembe-sülünk, akkor az első lépés, hogy ki kell deríteni, ki az a másik, ehhez szükségünk van a titkosszolgálatokra, a bűnösök földerítésére, elítélésére és az ítélet végrehajtására. A premissza téves és

⁸„A németek — írta Nádas Péter 1991-ben, amikor még mifelénk nagy csend volt — valószínűleg csak azért válalkozhattak egy ilyen bűvészmutatványra, mert nekik hirtelen kettő lett abból, amiből másoknak mindig csak egy van. És valószínűleg csak azt akarták volna mondani, hogy el kell dobnunk a rosszabbikat, és a szükséges jobbikat meg kell tartanunk. (...) Meg kellett hát mutatniuk, hogy milyen volt a gonosz titkos szolgálatuk, s ha már megmutatták, akkor néven is nevezhették, hogy ki volt a gonosz ügynöke. Ezzel pedig mintha azt állítanák, hogy a jó állam titkos szolgálatának tevékenységét titokban kell tartani, de a rossz állam szolgálatában nem szabad elárulni a barátomat. Ami erkölcsi tanulságnak elég sovány.” —

Nádas Péter: *Szegény, szegény Sascha Andersonunk*. Nappali ház, 1992/1. 16.

⁹Közlemény Szilágyi Domokosnak a Securitatével fenntartott kapcsolatról. Stefano Bottoni történész, Nagy Mária, a költő élettársa és Szilágyi Kálmán, a költő testvérének közös nyilatkozata. 2006. szeptember 28.; Szilágyi Domokos eddig nyilvánosságra

a vád koholt ugyan, de mindaddig nem okoz ez gondot, ameddig a rendszer működik.

Az önkényuralmak összeomlása után érthetetlennek tűnnek azok a szempontok, amelyek alapján egy ország állampolgárai első lépésben demokratikusan megválasztják a diktátor-jelöltet, később meg — ugyan egyre kevesebben és kevesebben — hozzájárulnak, hogy a rendszer fennmaradjon, akár a terror eszközeivel is.

Németországban az 1989-es egyesítés után azonnal kutathatóvá tették a Stasi iratait, hiszen minek is egy országnak két titkoszolgálat.⁸ Más országokban viszont a titkos iratokhoz való hozzáférés jogi kereteit kellett előbb megteremteni, ami viszonylag hosszú időt vett igénybe. Ki kellett dolgozni azt a stratégiát, melynek során az új rendszer titkosszolgálatát átveszi (illetve részben megtartja) a régi pozícióját, mely folyamat nagyjából nem a tudományos kutatás vagy a társadalmi együttélés optimumának szempontjai, hanem a politikai pártok érdekei szerint alakult.

Mégsem telt el a rendszerváltás óta annyi idő, hogy a jelenbeli viszonyokat ne forgatná fel egy-egy ügynök azonosítása. Van, amikor éppen a felforgatás a tét, a feltárt titkosszolgálati múlt egy-egy politikai játszma része, és vannak olyan helyzetek, amikor a feltárt közreműködés az erőszakszervezettel a totalitárius hatalom szerkezetének megértése mellett a művészetek megkérdülhetetlen kérdésévé válik.

Kézenfekvőbb persze a fennálló konszenzus szerint külön beszélni esztétikai teljesítményről, külön szerzői élettörténetről; külön művészetéről, külön hatalomról, és képzelt nagylelkűségünkben vagy valóságos közönyünkben fürödve azt mondani, hogy nem számít, bármennyit ártott is az alkotó ember a hozzá közelállóknak, életműve mindattól független.

Nehezebben olvasható az ember élete, mint a megformált, poétikus szövegek. Ha viszont meg sem próbáljuk az emberi életet mint soktényezős jelrendszereket értelmezni, átengedjük őket a pletyka, az információval való üzérkedés terepének. Az irodalmi művet meg bezárjuk egy absztrakt, grammatikai és poétikai térbe, ahová csak az értő keveseknek van bejárásuk, akik különféle vizsgákat sikeresen abszolváltak, hogy ne kelljen föltenniük az ember-társadalom-művészet komplex viszonyára vonatkozó kérdéseket.

Szilágyi Domokos ügynöki dossziéinak egy részét 2006 szeptemberében, a költő önkéntes halála után harminc évvel publikálta a romániai magyar értelmiség és a totalitárius hatalom viszonyát a román titkosszolgálatok irattárában kutató Stefano Bottoni történész.⁹

A költő halálát nem az erdélyi magyarságról szóló Trianon-szindrómás beszédmódnak, a pseudomartirologiának értelmé-

került dosszié:
http://www.helikon.ro/index.php?szilagyi_domokos_dosszie

¹⁰„Az öcsém egy univerzális zseni volt”. Interjú Szilágyi Albert Bélával, Szilágyi Domokos testvérével.

http://www.hhrf.org/frissuj_sag/03dec/fu31218.htm

¹¹Ezúton is köszönöm Nagy Máriának türelmét és nyitottságát, mellyel az értetlen irodalmár kérdéseire válaszolt 2007. február 22-én, tea és cigaretta mellett. Köszönöm azt is, hogy a szöveget utóbb figyelmesen elolvasta, és ahol szükségesnek látta, pontosította.

¹²„Az öcsém egy univerzális zseni volt” — i. h.

¹³Példa iróniára: „Pomogáts, nagyon udvarias, mint gyarmatiakhoz illik” — jegyzi fel Budapestre érkezvén. Szilágyi Domokos: *Úti napló. A Volga Nyugaton*. Kalota Könyvkiadó, Kolozsvár, 2004, 14.

¹⁴Példa részvételre: „Ezek a nyugati magyarok még szerencsétlenebbek, mint mi.” I. m. 20.

¹⁵Tamás Gáspár Miklós: *A második nekrológ*. Élet és Irodalom, 2006. december 22., 51. szám.

¹⁶Az eddig nyilvánosságra került jelentések között nincsen Majtényi Erikéről szóló. A Páskándi-dossziében

ben látom megkerülhetetlen információnak, hanem mint okát annak, hogy a leghitelesebb tanúvallomás végképp hiányzik.

1956-ban, amikor beszervezhették Szilágyi Domokost (a beszerzési nyilatkozat még nem került elő, és a román titkoszolgálatok irattárainak állapotát ismerve, semmi garancia, hogy valaha is a teljes anyag föllelhető lesz), mindössze 18 éves volt. Másodéves a kolozsvári bölcsészkaron, nyolc gyermekes protestáns lelkészcsalád fia. Nagy szegénységben éltek, a magyar hadsereg táborig lelkészeként szolgáló apa minden vagyonát eltulajdonította a háború utáni rezsim. Az apának az volt a szándéka, hogy gyermekeit nem is taníttatja, hanem minél hamarabb mesterséget és munkát kerestet velük. Az anya álláspontja győzött: addig tanuljanak a gyerekek, ameddig eszük viszi őket.¹⁰ Ki tudja, mibe kerülhetett ez a győzelem. Nagy Mária, a költő élettársa mondta el,¹¹ hogy Szilágyi Domokos már a szatmárnémeti Kölcsey Gimnázium bentlakó diákjaként magántanítványt vállalt, s a keresetét hazaküldte családjának. Éhezett és fázott — mint a legtöbben a háború utáni években. A szinte semmijét is odaadta. Reumatikus csontbetegsége ezekben az években alakult ki, amely a harmincas évei közepére már olyan súlyossá vált, hogy bottal járt, és a legkisebb ütésre törtek a csontjai.

Szilágyi Domokosnak viszont már gyermekként, a bátyja elbeszélése szerint,¹² rendelkezésére álltak az eszközök, amelyekkel túlléphetett e melodramatikus valóság tényein: rendkívüli szellemi képességei, könyörtelen humora és szerepjátékai. Későbbi életútján sincs olyan helyzet, amelyről az áldozati lét szenvedésével írna. Jellegzetesek az egyetlen nyugati utazásáról szóló naplójegyzetei: tekintetét nem homályosítja el a kisebbségi létből és a vasfüggöny mögül egyszer kiszabaduló ember patetikus ekstázisa, iróniával¹³ és részvétellel¹⁴ ír.

A pseudomartirologia fölmentést ad az embernek a minőség igénye alól, ezt utasította mindvégig vissza, hiszen semmi nem bosszantotta és untatta jobban, mint a provincializmus. „Az se volt kétséges, hogy legtöbb kartársát szeretetre méltó vidéki dilettánsnak, mély érzésű rímfaragónak és járási szintű tárcaírónak tartja. Cincogók — mondta —, anekdotázók. De ezt is ritkán. Őt Yeats foglalkoztatta, Eliot, Kassák, Weöres, Vas. Babitsot betéve tudta, Illyést is. Majtényi Erik egyik kedvenc idézetét — én nem tudom, honnan — szokta emlegetni: »Ratatata, retetete, fő a haza szeretete« — emlékezik rá Tamás Gáspár Miklós.¹⁵ A pseudomartirologia szólama viszont még az ő világos stílusát is képes elhomályosítani, és tényeket aszerint átformálni, hogy csak szív-fájdító legyen az eredmény, de nem nyugtalanítóan ellentmondásos: „Soha többé nem olvashatjuk úgy Szilágyi Domokos költeményeit, hogy olvasóként megmenthessük őt a szégyentől. És nem csak attól a szégyentől, hogy a jelek szerint arról a Majtényi Erikéről is írt jelentéseket,¹⁶ aki fiaként szerette, s hogy

(Strict secret, 304/3/PI — 2. Nov. 1965.) szerepel egyetlen egyszer Majtényi neve, amely dosszié tartalma egyébként nagy mértékben különbözik az 1958-as jelentésektől: itt arról számol be, hogy kikkel találkozott a megfigyelt, de beszélgetéseik tartalma nincs leírva. Az az érzése a mai olvasónak, hogy a rendszer elfáradt: csak működik, de nincs ambíciója a vádak kiöltésére és a bizonyítékok megszerzésére.

¹⁷Tamás Gáspár Miklós: uo.

földerítse, Ági lányával együtt nyugati útra vitte a súlyosan beteg, alkoholista költőt”.¹⁷ Az *Útinapló*ból tudható, hogy kettejüket, Szilágyi Domokost és Majtényi Eriket hívta meg felolvasókörútra a nyugati emigrációban élő magyarok irodalmi köre, és szó nem volt arról, hogy „földerítésért” került volna be Majtényi Volga márkájú autójába. Az *Útinapló* olvasásakor az is kiderül, hogy a „súlyosan beteg, alkoholista” jelzők több mint túlzások. Amellett, hogy személyi jogokat sértenek.

Amellett, hogy a Szilágyi Domokos által szignált jelentések személyi jogokat sértettek. Amellett, hogy ezen és hasonló jogsértéseken alapult az adott kor titkos társadalmi konszenzusa. Amellett, hogy ez nem végképp a múlté.

„Mé pszeudomartürézésisz: non falsum testimonium dices” — idézi írásában a hamis tanúság tilalmát a kétnyelvű, koiné és latin Újszövetségből Tamás Gáspár Miklós, ám ugyanakkor azt is példázza, hogy szinte lehetetlen követelmény nem hamisítani akkor, amikor olyan tettekkel kell szembesülnünk, amelyekhez elég edzett tekintete csupán a jelentések megrendelőinek lehetett. Tulajdonképpen még nekik sem: a titkosszolgálatok munkamódszeréhez tartozott, hogy soha nem a konkrét emberekkel, élettörténetükkel, családi viszonyaikkal stb. van dolguk, hanem egy elv, egy előre kialakított koncepció gyakorlatba ültetésének eszközeivel. A titkosszolgálatok tisztjeinek tekintetük nem volt.

A titkosszolgálatok tisztjeinek valahogy érvényes írói életművük sincsen.

Szilágyi Domokos konkrét szervezési körülményeiről egyetlen tanúvallomást találtam. A költő bátyja, Szilágyi Adalbert Béla ezt írja: „1956-ban mindketten a kolozsvári Bolyai János Tudományegyetem hallgatói voltunk. Október végén minden készen állt a matematika-fizika kar első tanulmányi kirándulásának megkezdésére (...) Egy hétig tartó távollét után, Kolozsvárra visszatérve értesültem arról, hogy Domi öcsém (Szisz) néhány napja eltűnt. Aggódtam érte, és nem ok nélkül, mert amikor viszontláthattam halálsápadtan, tekintetéből csillag-szembárány nyakához szorított kés sajjó megismerését olvastam ki. Mit tettek veled?, kérdeztem. »Erről soha semmit ne kérdezz«, hangzott a halk, remegő válasz. Később egyik évfolyamtársa, aki előadásokon a hátánál ült, elmondta: a pad alatt pillantotta meg feketére zúzott körmeit, bal kezén. Az akkor 18 éves Szilágyi Domokosból ekkor csinálhattak »szekus ügynököt.«”¹⁸

A hatalom elérte célját: még arról sem szólt senki semmit, amit látott. Inkább gyorsan elfelejtette.

A *Följelentés* című Szilágyi-vers megjelenése idején, 1972-ben az önkényuralom egyik alapvető műfaját írja át verssé. A „följelentés” akkoriban a mindennapok része: ezt gyakorolja a társadalom egyik fele, ettől tartva nem beszél a másik. Következmé-

¹⁸Szilágyi Adalbert Béla: *Abszurd tetemrehívás*. Szatmári Friss Újság, 2006. október 4., 3.

nyei igen súlyosak lehettek: egy politikai vicc vagy a Szabad Európa Rádió hallgatása miatt évekre börtönbe zárhattak vagy kényszermunkára vihettek embereket.

Szilágyi Domokos e cím alá az emberi élet alapvető eseményeit írja:

Tisztelt Ügyészség!

*Szemtanúja voltam,
hogy az illető megszületett,
felnőtt lelkiismeretesen,
elvegyült, kivált, mint írva nagyon,
igyekezett feledni a következő
nemzedékek cinkosát, a halált,
az ismétlődő évszakok
próbáit derekasan kiállta
ismételten; szeretett,
hogy szerettség, hitt, hogy higgyenek benne,
dolgozott, hogy észrevegyék, ha hiányzik,
s csak olyankor hazudott, ha a remény
a láthatár alá bukott — —*

¹⁹Nagy Mária birtokában levő anyag, a CNSAS irattárból 2006. október 10-i dátummal kibocsátva, adatai: Proces verbal de interogatoriu, 18 mai 1957, orașul Cluj [Kihallgatási jegyzőkönyv, 1957. május 18., Kolozsvár városa] A kihallgatótiszt aláírása olvashatatlan. Ebben a jegyzőkönyvben az áll, hogy a kihallgatott elismeri „kispolgári, nacionalista” neveltetését, hogy 1956 októberétől olvasta az Irodalmi Újságot, kollégáival megbeszélte a magyarországi Párt hibáit, hogy Romániában az írók nem írhatnak szabadon, hogy verset írt a „magyarországi események kapcsán” A csodaszarvas címmel, hogy az aradi vértanúk emléknapján olyan „nacionalista” verseket szavaltak, mint a „Szózat” és a „Fel szállott a páva.” [Sic] stb.

A följelentés, per definitionem, egy másik ember vétkeinek felsorolása, a másik ember név szerinti megnevezésével. A fenti versben a név hiánya a szembeszökő, helyettes az áll: „az illető”. Bűnlajstroma szinte kizárólag olyan tételeket tartalmaz, amelyeket nincs olyan ember, aki ne követett volna el. Nem különösebben jellemző a vers megjelenésének korára, pusztán a kifejezés mód, a talán az egzisztencializmussal összefüggésbe hozható, józansággal kiegyensúlyozott érzelmesség, a keresetlen, de pontos szavak utalhatnak a hatvanas-hetvenes évek fordulójára. A vers a cím és a tartalom paradoxonára épül, melyet az utolsó öt sor még inkább elmélyít:

Tisztelt Ügyészség, ő nem volt hibás!

*saját teste pártolt át a külvilághoz,
és a világ, a világ, a világ
rútul elbánt vele és aztán
cserbenhagyta áldozatát.*

A följelentés védőbeszéddé válik. A történetet a test írja, a külvilágtól nem függetleníthető test, eredendő kiszolgáltatottságával, alkalmazkodási ösztöneivel, életben maradási késztetéseivel.

Meglehet, hogy ez az egyetlen följelentés, amit Szilágyi Domokos írt. A többiek, amelyek a CNSAS archívumaiból több mint negyven év után nyilvánosságra kerültek, a tartótiszt diktálhatta, és kényszeríthette Szilágyi Domokost, hogy aláírja. A még nem publikált megfigyelési dossziékban egy kihallgatási jegyzőkönyvre pedig egyszerűen ráhamisították az aláírását.¹⁹

A Lakó Elemérre, Varró Jánosra és Péterfy Irénre vonatkozó jelentések valóban terhelőek voltak az ellenük rendezett koncepció perben, csakhogy semmi bizonyíték arra, hogy ezeket a ter-

helő adatokat a Balogh Ferenc fedőnéven kollaborálásra kényszerített Szilágyi Domokos szolgáltatta.

Péterfy Irén elsőéves egyetemista volt 1956 őszén a kolozsvári Bolyai Egyetemen, egyike a több száz diáknak, akik a házsongárdi temetőben gyertyát gyújtottak és verseket hallgattak szolidaritásképpen a magyar forradalommal, de az egyetlen nő, akit emiatt a részvétel miatt tíz évi börtönbüntetésre ítélték, melyből öt évet le is töltött a romániai börtönökben. Sánta Ádám és B. Nagy Veronika 2006 őszén készült, Szilágyi Domokosról és az újonnan előkerült dossziékról szóló dokumentumfilmjében²⁰ Péterfy Irén ezt mondja: „az én véleményem az, hogy Szisz ezt csak fizikai vagy pszichikai — vagy mindkettő — kényszer alatt vállalta, és iszonyúan szenvedett miatta. Ezt különben érzékelttem is, mikor találkoztunk később. Valami olyan szenvedés áradott belőle, amit nem tudok hasonlítani semmihez. Sehol nem érzékelttem olyan fokú szenvedést.”

„Bár nem tudom, / két öntudatlanság között / miért oly fontos nekünk az emlékezés. / Lehet, hogy meztelen megszokás az egész. / mint ahogy meztelenek leszünk / mindannyian / korporsófödél alatt, / szemfödél alatt, / ünneplő ruha alatt” (részlet az *Öregek könyvéből*).

A szerző élettörténetének néhány részletét ismerve, az emlékezéssel összekötött test-poétikának konkrét vonatkozásai lesznek. Ez a könnyebbik művelet (feltéve, hogy közvetlenül nem kell megtapasztalnunk). Nehezebb, hogy a versek minősége felől másként lássunk egy embert, akinek harminc évvel halála után előkerült ügynöki jelentéseinek egy része, előkerült a több száz oldalas megfigyelési dossziéjából 13 lap, amiből annyi legalább tisztán kiderül, hogy folyamatosan megfigyeltették. A Szilágyi Domokosról szóló jelentésekben arra keresnek bizonyítékokat, hogy 1956-ban szolidarizált a magyarországi forradalommal, valamint, az akkori romániai nemzetiségpolitika irányelvének megfelelően, hogy „nacionalista” nézeteket vallott.

„Az állambiztonsági szolgálat pontosan tudta azt, hogy ha valakit el akarnak ítéltetni, akkor ehhez nem szükségesek bizonyítékok” — mondja Szőcs Géza. „Konceptiós perek meg konstruált perek százai bizonyítják, hogy azt csináltak, amit akartak. Nem volt arra szükség, hogy ügynökök meséljék el, hogy Kovács Pista hogy gondolkodik. Pontosán tudták, hogy Kovács Pista hogy gondolkodik, hanem arra volt szükségük, hogy az egész társadalmat átjárja a bizalmatlanság légköre, hogy mindenki rettegjen a másiktól, és arra volt szükségük, hogy a szellemi elit cinkosává legyen a hatalomnak. Nagyon jó szemmel ismerték fel például Szilágyi Domokosban azt, hogy nagy költő lesz. Hogy bevonták őt ebbe az egész mocskos jelentésesdibe, ez azért volt, mert azt akarták, hogy az ez utáni elit ne legyen bátor, ne érezze azt, hogy le akar számolni a rendszerrel.”²¹

²⁰Szemből, halál. B. Nagy Veronika és Sánta Ádám filmje. 2006.

²¹Szilágyi Domokos ön maga fölött hozott ítéletet. Beszélgetés Szőcs Gézával. Helikon, Kolozsvár, 2007. 3. szám, 2.

*A látványt kóstolgatjuk —
csodás a táj, mesés.
Nap nem perzsel; aranyjuk*

*fák szórják; hóesés,
fagy, zápor nem diderget.
Csak az emlékezés.*

A vers nem jelent meg, csak a költő halála után. A *Szkizofrén Európa* című ciklus *Mauthausen* részéből való a fenti két versszak. Az emlékezésnek itt is testi tünetei vannak: „diderget”. Szilágyi Domokos, néhány korai, éretlen, maga által is rossznak tartott versét leszámítva, nem szépeleg. Annak a jellegzetesen huszadik századi tapasztalatnak keresi meg a nehezen kommunikálható formai lehetőségét, hogy az ember identitását végletes helyzetben pusztán (megszámozott) teste jelzi, minden más félelem vagy hatalmaskodás alakította szerep.

énnekem ne mondjátok, hogy »szeresd felebarátodat, mint tenmagadat«,

Csak ennyit mondjatok:

»szeresd felebarátodat hasba löni, mint tenmagadat; szeresd felebarátodat gázkamrába küldeni, mint tenmagadat; szeresd felebarátodat villamoszékbe ültetni, mint tenmagadat; szeresd felebarátodat arcul köpni, mint tenmagadat; szeress felebarátodra atombombát dobni, mint tenmagadra; szeress felebarátod húján hízni, mit tenmagadén«

Mert akkor is ugyanazokat a szólamokat mondogatjuk, amikor, ha kicsit is kinyitnánk szemünket, észrevennénk: minden ellentmond nekik. A *Kényszerleszállás* című vers (a fenti idézet ebből származik) egyfelől a lebutításra, a hazudozásra, a szerepjátékok fegyelmezett betartására, az örökös megfelelésre való nevelés, másfelől pedig a tények, a siralmas történelem, az emberi test és a logika ellentétére épül.

A túlélésért el kellett fogadni az elfogadhatatlant, hárítani azt, mi tudható.

Bátyja végig tiszteletben tartotta Szilágyi Domokos halk, remegő parancsát, hogy soha ne kérdezze, mi történt vele a *Securitatén*.

Nem csupán a társadalom kényszerítette Szilágyi Domokost tőle idegen szerepjátéokra: a tradicionális erdélyi nagyfamília, amiről csak a legnagyobb tisztelettel szabad máig beszélni, kitűnően alkalmas volt arra, hogy az ember sehol ne találjon menedéket. Utolsó napján, 1976. október 27-én, amikor Nagy Mária hazaugrott kis időre a munkahelyéről, Szisz fel-alá járkált a folyosón, s a náluk vendégeskedő édesanyja — háttal a fiának — nézett ki az ablakon. Mária jelbeszéddel kérdezte meg Szisztól, hogy mi a baj? Mire Szisz megszokott kézmozdulatával jelezte, hogy hagyd, a szokásos. A *Szemből, halál* című dokumentumfilmben annyi hangzik el, hogy mire visszaért a nyomdából, sem

Szisz, sem az anyja nem volt otthon. Különös: a nagymama egyedül hagyja éppen betegeskedő óvodás kisunokáját. Szisz többé soha, anyja csak délután öt óra körül tér vissza Máriáékhoz, és Mária kérdésére, hogy mi történt, az a válasz, hogy hát természetesen megmondta fiának, hogy „így nem lehet élni”, „ez így nem mehet tovább”, „ne igyék annyit” stb. stb. Arról szó nincsen, hogy a halálára régóta készülő Szilágyi Domokost ez a szokásos anyai vádaskodás és értetlenség készítette volna a döntésre. De a történet része ez is. Hogy a megfélemlítettség általános légköréhez a család, ha öntudatlanul is, hozzájárul, s ahelyett, hogy erősítené a fiút, elhárítja magától aminek a lehetősége óhatatlanul fel kellett, hogy merüljön. A magyar nyelv határait az 1959-ben megjelent *Iskola a határon* mutatta meg és oldotta fel azzal, hogy „a néma gyermeknek az anyja sem érti a szavát” közmondást Medve Gábor átírta: a néma gyermeknek igenis értse meg az anyja a szavát. Ottlik Géza legalább egy használható anya-definíciót adott.

A „nem érti meg” ebben és hasonló helyzetekben azt jelenti, hogy nem személyként tekint rá.

(S persze az anya viselkedése mögött meghúzódó lehetséges tragédiát, önkéntelen megfelelési kényszereket szintén meg kellene valahogyan értenünk.)

Hiszen két félbe a napot:

élő nappalba és halott

éjbe metszvéen

— *hiába idézlek betűkbe*

(ringyó világnak cafka tükre!),

Ó, „drága kis ebecsém” —:

éjhosszankint áldozatod

cserbenhagyni próbálgatod,

így vívódunk egymásba zárva,

hogy mindkettőnk kettősen árva,

holtig nyöghetjük, de az ára

meg sose térül, tudod-e!

Lehelj e vigasztalan betűkre

(ringyó világnak cafka tükre) —

lelkem, halál kurvája, te!

A kettősség tapasztalata nem új: a legtöbb teremtéstörténet vele kezdődik. A *Kiben maga lelkihez szól* című vers (a fenti részlet annak a befejező része) a nyelv történeti rétegei és beszélt nyelvi fordulatai, a szinonimák minősége, a tradicionális invokatív forma, a Babits Mihálytól a mottóban idézett döbbenetesen konkrét metafora, a „lelkem, drága kis ebecsém” révén nem az embertől való elvonatkoztatással, sem nem a személyes történet partikularitásával, hanem a konkrét és általános emberi tapasztalattal szembesít.

Van-e lehetőség a katarziszra?

Van-e lélek? Csak test van? A testnek nincs lelke? „Drága kis ebekskén” konkrét formát öltött, és eltávozott?

Esti Kornél kutya?

Igen, legalábbis Esterházy Péter *Esti Kornél első gyilkossága* című elbeszélésében, ahol a diktatúrák utáni, úgynevezett „szabad” világról tehető állítások egy kertes ház kontextusában, pontosabban: azon belül vetődnek fel. Aki mesél, az egy „én”, nem tudni róla szinte semmit. Akiről mesél, egy golden retriever kutya és annak gazdája. Gazda és kutya viszonya olvasható egy megfestesült, metaforizált Pozzo–Lucky viszonyként. Beckett-nél (1953-ban) az úr és a szolga végletekig vitt szituációja — hogy pontosan úgy bánik Pozzo Luckyval, mint egy kutyával — a zsarnokság természetrajzoként, az emberi viszonyok kritikájaként működött. A kritikának pedig akkor van tétje, ha létezik a jobb, a tökéletesebb.

Tandori Dezső paradoxonja jelzi, mi az, ami e tekintetben a huszonegyedik században józanul állítható: „Nem jó, de mivel nincs jobb, a legjobb.”

Itt Lucky tényleg kutya. A neve a huszadik század eleji magyar próza egyik legnagyobbjának, Kosztolányi Dezsőnek az elbeszéléseiből ismert „én” másik énje, sötétebb, játékosabb, szabadabb fele: Esti Kornél.

Jól él, kertes házban, etetik meg minden, gazdája sem bántja, igaz, nem is szereti: békén hagyja.

A *szabadság* ebben a történetben nem emberrel kapcsolatos ügy. Szóba is csak a kutya életmódjának leírása során kerül: „A tárt kapu önmagában nem hozta Estit kísértésbe, amiből ismét kitészik, hogy ő a kerítésben nem látott föltétlenül szabadságkorlátozó tényezőt. Fölteszem, nem is tűnődött efelől; manapság ez nem szokás. Diktatúrában jön egy gonosz, szőrös mancsú szörny, és elrabolja a szabadságunkat. Világos, jól átlátható helyzet, a szabadság oda (...) Ám a szokásosnak mondható európai hétköznapiokban a szabadságot természetesnek vesszük, nem vágyjuk és nem laudáljuk, nem foglalkozunk vele, ahogy a levegővétellel sem, különösen nem kertes házban. A szabadság ma Európában, így ott a kertben, a nyíló, csukódó kapu előtt sem, nem téma. A szabadság és biztonság közti régi küzdelemből ez idő szerint ez utóbbi foglalkoztat minket.”²²

Azzal, hogy a diktatúrák utáni országokban a szabadság nem kérdés, nem azért mert meg van oldva, hanem mert az ember meg van ijedve, nézi a sok televíziós csatornán, a metróban, a kocsmában a híreket (nem olvastam statisztikát róla, de úgy becsülöm, hogy az ember átlagban napi 50–150 halálról vesz rutinosan tudomást), és a legfőbb gondja az, ha egyáltalán van leg-

²²Esterházy Péter: *Esti Kornél első gyilkossága*. Élet és Irodalom, 2006. december 22., 33–34.

főbb gondja, hogy hogyan határoljon körül a maga számára egy biztonságos területet. Nem aktuálisak az afféle hajdani elképzelések, mint „a létező világok legjobbika”; a „szabadság, egyenlőség, testvériség” maximum egy rosszemlékű história; minden több felől vizsgálható, persze, csak valahogy minduntalan úgy adódik, hogy a dolgok gyanús arcukkal fordulnak feléje, míg az ember csak a jót kommunikálja magából. Ez a biztonságos.

Esti Kornélt, a kutyát — illetve a gazdáját — egy kétéves gyerek, az „unokája” meglátogatja, és barátságosan — „édesen” — szíven szúrja. És Kornél maga alá temeti a gyermeket. Mindez persze csak fikció, egy hasonlat metaforává válásának poézise, még csak nem is kegyetlenül mesélve, hanem meg-megállva, a nyelvi konstrukcióra háritva a gyilkosságot.

Viszont gyilkosságokat inkább csak szabad időnkben nézünk (feltéve, ha nem ezzel kapcsolatos a foglalkozásunk). A „szabad” szó jelentése itt egészen konkrét: amikor nem dolgozik az ember. Logikus: a munkaidő ergo nem szabad. Rab. Ha nem tetszik, kerül más ember, aki örömmel rab. A humán erőforrások felcserélhetőek. Az a jó humán erőforrás, akivel nem kell fölösleges tárgyalásokba bocsátkozni: végrehajt, kész. Így viszont a megbízók legalább szabadnak tűnnek.

A *Legyünk együtt gazdagok* című Esterházy-dramolett hőse, egyetlen hőse egyszersemind egyetlen beszélője, azt próbálja bemészélni a technika által szimulált közönségének, hogy azért kell neki, mint egy hatalmas vállalat menedzserének a munkaerők kívánalmait, esetleges követeléseit figyelmen kívül hagynia, mert erre a munkaerők kényszerítik: ha ő nagyobb bért adna, nőne a termék ára, és ők maguk — mert ők a vásárlók —, vennék inkább a konkurencia olcsóbb termékét, így ő csődbe menne, a munkaerőket meg el kellene bocsátania. A közbevetés, hogy ők volnának a vásárlók, és elsősorban ebben a minőségükben vannak megszólítva, már az első mondatokban le van szögezve. „Mindenki vásárló” — ez a beszéd bizonyításra nem szoruló axiómája, amelyen nyugszik a szép levezetés, hogy a menedzsernek miattunk nem kell esetleges követeléseinknek eleget tennie. A dramolett egyszerre paródiája a reklámnak és a politikai beszédnek. Kései kapitalizmusunk e két propaganda-műfajának formáját öltve magára, politika és reklám összegabalyodottságát, kölcsönös függőségét teszi nyilvánvalóvá. És gyanakvásunkat, hogy bármilyen beszédet is hallanánk, azonnal vagy politikai propagandát sejtünk, vagy arról vagyunk szentül meggyőződve, hogy valaki most eladni akar nekünk valamit. Hogy hiába is hallanánk egy éles, tiszta, józan elemzést arról, hogy a jelek szerint hogyan élünk, ez az elemzés azonnal egy rendszer részévé válik. Hogy nincsen közös tudás.

A színház arra lett kitalálva, hogy közös térben különféle embereket részesítsen a közös, emberi tapasztalatban. A *Legyünk*

²³Esterházy Péter:
*Rubens és a
nemeuklideszi asszo-
nyok. Három dramolett.*
Magvető Könyvkiadó,
Budapest, 2006, 16–17.

együtt gazdagok az emberi tapasztalatok egy részét, viszont ennek a mai világnak a minden más tapasztalatot meghatározó részét célozza meg (ilyenként: egész), ironikusan, természetesen, hiszen éppen a rendszer fenntartásában viszonylag nagy szerepet vállaló menedzser kérdez rá az emberi viszonyainkra: „Mi az a közös, amiben mindahányan meg tudunk egyezni?”²³ És ő adja rá az éles, tiszta, józan választ: „Önök erről gondolkodnak? Ugyan. Önök nem gondolkodnak semmiről. Azt se tudják, hol vannak, ettől ugyan kicsit megrémülnek, de nem csinálnak semmit. Legföljebb üresen acsarkodnak. E célból hazudoznak — legfőképp önmaguknak. Most például azt hazudják önmaguknak, hogy meg akarják ismerni a múltjukat. De a legkevésbé sem akarják önök megismerni a múltjukat. Legföljebb a másik múltját akarják megismerni. Csámcsogni — azt.”

Válasz ez, nem színház. Moralizálás. Még egy szintje a különálló, kollektív egoizmusoknak. A színházra a következő bekezdésben volna lehetőség, azzal, hogy egyik ember esetleg ránéz a mellette levő emberre. De azon nyomban szét is foszlik ez az esély, mihelyt a másik ember nem az általa játszott, hanem az általam ráerőszakolt szerepben jelenik meg:

„Nézzen a szomszédjára. Rendben van, nem? Normális nő vagy férfi vagy hermafrodita. Adandó alkalommal szedje ki belőle — nem most, előadás közben nem beszélgetünk —, kire szavazott. Most nézzen rá megint. A szeme se áll jól.”

A szerepek kollektívák, az önsajnálát illetve a „kollektív egoizmus” alakítja őket. És a körbenforgó érvelések:

Az alkalmazottak kizsákmányoltak, mert ők azok, akik az olcsóbb árut vennék. Az emberi viszonyokat a politika és a reklám közös ügye irányítja, mert ezekre van szükség, hogy a veszélyes, vagy csak kellemetlen találkozásokat elkerüljék.

Az „együtt”, a hármas jelszóból a „testvériség” univerzális kategória. A Bastille bevételekor, 1789. július 14-én az „együtt” diadalaként szabadították ki az ott raboskodókat. Négy hamisítót, két elmebetegét és egyvalakit, akit saját apja záratott be. Bár nem tömegek szabadultak ki, mégis, az európai történelem nagy pillanata volt ez.

Amit kisvártatva újra gyilkosságok és leszámolások követtek, az egyenlők és az egyenlőbbek logikájának érvényesítése. Ma mintha az volna időszerű, hogy hagyjuk az egészet, foglalkozunk a résszel, lehetőleg a magunk részével. A magunk része meg egyre kisebb területen kíván magának egyre többet: eszközöket, amelyekkel a találkozás elkerülhető. Elkerülhető az „együtt”, a „te”, és az „én”-nek is a másik fele.

Esti Kornél első gyilkosságát azután követte el, miután meghalt.

Ondrok gödre

I. könyv (Óhaza)

1943-ban született Szajlán. Író, költő, műfordító. – Részlet az ünnepi könyvhéten megjelenő regényéből.

Október eleje volt, meleg őszi, vénasszonyok nyara. Báránnyelűk úsztak az égen, még hét ágra sütött a Nap, de már mindenfelé ökörnnyál úszott a levegőben, és megikrásodott a fény. Az erdőszéleken érett a bokorszeder, a mezsgyéken hívedett a vadkörte, a réteken nyílt a liláshalványkék őszi kikerics, az évszak legszebb virága.

István egymaga ült a bakon, és Borzsa-tetőre tartott. Szántásból jött, Külső-Pecepallagról. Volt ott egy darab földjük, nem sok, fél hold, fél napra való árpatarló. Azért is kezdte délben. De így is előbb végzett, mint számította. Mindjárt mehetett volna le a hegyről, de nem ment, hanem ellenkező irányba, Borzsa-tető felé fordította a lovakat. Nem volt ott semmi dolga, csak szeretett oda felmenni, ha a közelében járt, ott megállni, ott lenni, széjjeltékinteni, mert onnan nyílt a legszebb kilátás az egész környékre. Az apja nem örült volna neki, ha tudja, hogy ilyenmiért fárasztja a lovakat, de megtehetette, mert nyert magának némi időt. Elidőz ott egy kicsit — gondolta —, mielőtt visszamegy Siroki homokra.

Délig ő is Siroki homokon volt, kukoricaszárát vágni a többiekkel. Eleve úgy mentek oda reggel, hogy ő majd feljön Pecepallagra szántani. Ezért tették fel otthon az ekét is a kocsi-ra. Siroki homok ugyan kissé odébb van Sirok felé, Borzsa lábában, de nem nagy kerülő, csak annyi a többletút, hogy Nagykút-tól, ahol a borzsai út felágazik, tovább kell menni, aztán meg vissza. Ott is ebédelt velük a kukoricaföldön. Utána mindjárt befogott, és indult, pedig mondták neki, hogy tegye le ő is egy kicsit a fejét, de azt felelte, hogy majd pihen odamenet, a bakon. Jőcskán maradt még lábon szár, de úgy számolták, hogy estére István nélkül is bevégez, neki csak értük kell jönnie, és hazavinnie őket meg egy rakomány tököt.

Borzsa-tető lapos, de középtájt, az út mellett, attól kissé beljebb van egy púpszerűen kiemelkedő pontja, ahonnan minden irányban akadálytalanul körbe lehet látni, és a viszonylag körbe, mindössze 351 méteres tengerszint feletti magasság ellenére úgy érezheti magát az ember, mintha a világ tetején lenne.

A tetőn az út nem ért véget, továbbvitt, le egy nyeregbe, aztán megint fel. István fölérván lehajtott róla a legelőre, megfordult a kocsival, aztán visszatért rá, lehúzódott a szélőre, és megállította a lovakat. A lőcs végére csavarta a gyeplőszárát, és leszállt. A biztonság kedvéért az egyik kereket is megkötötte. Aztán ostorral a kezében a kis magaslat felé indult. Azon az ol-

dalon is legelő volt, elől, félkörben, le egészen a lejjebb kezdődő erdőig, de hátul, amerre az út folytatódott, csak egy darabon, mert ott átment szántókba. A szántók már nem a szajlai határhoz tartoztak. Ami abban az irányban a legelőn túl lefelé, aztán megint felfelé elterült, a széki határ részét képezte. A legelőt túl legeltetett, száraz, gyér fű borította, de friss, zöld szálak is vegyültek közé, mert nemrég eső esett, és itt-ott megfakasztotta.

István a kilátóponthoz ért. Semmi nem jelölte. Talán csak a fű volt rajta csenevészebb, kopottabb, és egy helyen kikandikált az agyagos, csupasz föld. Megállt a közepe táján. A háta mögött volt dél, előtte észak. Nagy levegőt vett, és mint szokta, ízelítőül először körbepillantott, mintegy ellenőrizte, megvan-e még a kilátás, nem zárja-e el valami, nem ment-e összébb a hegy, mialatt álltó helyében gyorsan megfordult a tengelye körül. Aztán a földre engedte az ostornyelet, és körben maga után vonva, megismételte az iménti műveletet. De most már szakaszosan, lassan, komótosan, és gondosan, aprólékosan szemügyre véve a nagyobb egységeket, elidőzve rajtuk, ízelgetve őket, mint egy ínyenc, aki, mielőtt rendesen nekilátna az evésnek, a szájába vesz az ételből egy keveset, ott tartja egy darabig, a nyelvével simogatja, babusgatja, kényezteti, ide-oda utaztatja, mielőtt lenyelné, leküldené a gyomrába.

Arccal megint észak felé állt, megint onnan kezdte. Fodor-völgy és Répási-tanya közt lekúszatta a tekintetét a széki völgybe, el Szék felett, fel a Széki-tetőre, Kővágóra, onnan át Sirokászóra, aztán vissza Kecskahát felé, Pósvárra, ahol falu volt valaha, és vár azon a kis dombfélén, amely innen is látszott. Pósvár után kissé Terpes felé kalandozott, de aztán visszatért a megkezdett irányba. Fedémes felé tartva átlendült egy magasabb hegy felett, amelynek nem tudta a nevét, és Váraszó, Lelesz mögött egy nagy, hosszú, kéklő hegyláncnál állapodott meg, amelynek szélesen futottak le erdő borította, meredek oldalai. Ennek se tudta a nevét, de kiskorában azt hitte, hogy az a Bükk, pedig az nem is arra van. Volt arra, Váraszó mellett egy erdőrészüik, és az apja mindig olyan hatalmas, hibátlan bükkfarönköket hozott onnan, hogy annak kellett lennie, mert úgy képzelte, hogy olyanok csak a Bükkben nőnek, hiszen a Bükknek a neve is bükk. Ami azon túl esett, azt már nem fürkészte, mert arra nem látzott semmi, csak kékesszürke homály.

Kelet felé elsőnek Dorongos-tetőt, Bakágot, aztán Cserespadot vette szemügyre. Majd a Bátri-völgy irányában mindenféle előtte ismeretlen magaslatok felett futtatta a tekintetét Szarvaskő felé, és csak egy nagy, szintén kéklő hegységnél állt meg, amely már valóban a Bükk volt. Aztán visszahozta, és a közeli Kavics-bércre irányította. Az előtte lévő Rozsnaki-völgyet, amelyben már csak a templomrom emlékeztetett a hasonló nevű eltűnt falura, nem látta, mert eltakarta előle Dorongos-tető meg Bakága, de a

többit igen. Tovább pillantva jött, ami Rozsnakon túl van, Eger irányában: Rábca-völgy, azon túl Rábca-hegy, és a többi hegy, hegy hegy után, közepesfajta hegyeknek valóságos garmada, egyik se nagyobb, mint a másik, vagy ha mégis, csak alig észrevehetően. Csak a közjük ékelt völgyek, lábuk nagysága változott. Az egyik hosszú volt, a másik rövid, az egyik mély és keskeny, a másik öblös és sekély. Ami a messzeségben a Rábcan túl eléje tárult, azt megint nem ismerte. Csak azt tudta — és a látvány ezt minduntalan megerősítette —, hogy nagy kiterjedésű, egybefüggő erdőség nyúlik el arra egészen Baktáig. Még utak se nagyon vannak abban a rengetegben. Az egyetlen az országút, amely Péterkéről a Széki-tetőn és a Bátri-völgyön keresztül Egerbe visz. Köves út, jó út, de az útonálló betyárok miatt elég veszélyes. Ő is járt már rajta többször a szüleivel, mikor az egri vásárra mentek, de szerencsére nem támadták meg őket, pedig arra már nem egy szajlait kifosztottak.

Dél felé, az úton túl, amelyen feljött, a borszai nagy völgy húzódott, ahol tavasszal pásztorkodni szokott. Most arra nézett. Azon túl Lyukva, Lyukvafő volt, lent, egészen lent a Tarna-völgy, fent, kissé visszább, már a siroki határban Békászó, Szalakma-völgy, Pap-hegy. Utána a várhegy emelkedett a siroki várral, oldalvást a két sziklaoszlop, a házasságtörő asszony és a házasságtörő ember, akiket az Úr állítólag büntetésből változtatott kővé, lent a vár alatt pedig Sirok, a falu.

Darnó a Tarna-völgy túloldalán magasodott, a közelség miatt rozsdabarnán, nem kékeszölden. Visszasiklatta a tekintetét Lyukva vonalába, és Darnót még egyszer, külön is megnézte. Az volt a kedvenc gombázó hegye, mióta a nagyanyja először magával vitte oda, de egyébként is különleges helyet foglalt el a szívében. Ott bujkált a nagyapja, mikor a világesi fegyverletétel után hazajött a háborúból, Mély-völgyben, egy titkos barlangban, amelynek azóta beomlott a bejárata. Mielőtt folytatta volna a szemlét Darnón túl, Pál-kilátón elidőzött egy kicsit. Van ott fenn, a tetőre vivő nyeregben egy hajlás, ahol egyszer olyan nagy, egészséges, zsenge zöldhátúakat talált, hogy értékben szinte a cepével vetekedtek. Aztán átlendült Sirokon túlra, a Kis-várhegyre, majd Nagy-várhegyre, onnan pedig tovább a Keleti-Mát-ra nyúlványára, amely visszafelé fokozatosan emelkedik.

István utoljára nyugat felé fordult. Ezt az égtájat szerette a legjobban. Arra feküdt Szajla, arra ment le a Nap, arra nyílt ki legjobban a táj, és arra volt a vágyott nagyvilág is, arra kellett lennie, hiszen arra látott legmesszebbre. Először önkéntelenül a felső-pecegpallagi földjüket kereste meg, ahol aznap szántott. Arra esett, ott sötétlett lent az oldalsó falban a foltja. Aztán Cser alá, Széki-patakra, majd Terpesi homokra szegezte a tekintetét. Onnan oda vitte, ahol Széki-patak a Tarnába ömlik, majd át a Tarna-völgyön, keresztben, a túloldalra, ahol Szajla van, és ráírta-

nyitotta. Először Ondrok gödrére, aztán külön-külön a Felvégre, az Alvégre, Kishalomra, Nagyhalomra, Cigány-pástra, végül a falu körüli hegyeket vette sorra. Péter-hegyet kétszer is megnézte, mert van rajta Havas felé egy kecses ívű nyereg, amely ki-mondottan gyönyörködtette a szemét. Aztán amennyire Répás-tető, Misku-tető engedte, bekukkantott a Pallagi-völgybe, majd Som-májnál átugrott a Recski-medencébe.

Éppen jókor, mert fűtyült odaát, jött a vonat Szentmari felől. Csak közvetlenül a falu előtt pillantotta meg a mozdony füstjét. Nem úgy, mint mikor odaát van Recski határban, ahonnan a földjükről végig látni lehet. Nem bánta, nem úgy volt már vele, mint régen, amikor még új volt a vasút, és nem bírta a levenni a vonatról a szemét. Recsk felett vetett egy-egy pillantást Csákány-kőre, Recsken túl a Várbükkre, a Kékesre, aztán a falu mellett megkereste Nagy-kőt, amelyet mindig megcsodált a recski vásártérről, és miután meglelte, Derecske felé tartott. A falu körüli feltört, kopár tetők után tett Bodony felé egy kitérőt, de Szuhahuta tájékáról visszafordult, mert ment lefelé a Nap, és egyre jobban árnyékolta a Galya.

Visszahátrált a tekintetével a Tarna-völgybe, Terpes alá, és onnan indította újra. Először Pipis-hegy, aztán Cser-hegy következett, de nem vitte tovább Péterke felé, bár jól rálátott volna. Nem szerette ezt a falut, a fekvése, alacsony hegyei és az alatta elterülő egyhangú, nagy lapály miatt. Fűzesen át visszahozta a nézését Dregolyba. A Szőlőhegy beleolvadt a környezetébe, de mintha a tókéik miatt egy árnyalattal világosabb lett volna, mint az erdő, pedig már nem érte a Nap, eltakarta előle Boha-tető. Utána Isten-hegyet célozta meg, amely magasságával uralja a környéket. Ez mindig meglepte, mert majdnem olyan magas, mint Borzsa, de közlő, Dregolyból vagy Dolyinából nem úgy hat. Isten-hegy után egy enyhén táguló sávban megint egyenesen előre tartott, és ily módon két részre bontotta a nyugati irányt. Bár ez már nem is annyira nyugat volt, hanem inkább északnyugat. Ezt kellett tennie, beiktatni ezt a kis eltérést, ismétlést, mert arra közben feloszlott a kékesszürke homály, és azon a látóhatáron volt a legvilágosabb, bár nem onnan sütött a Nap. Azonosította Eperes-bércet, Vezekény mellett Som-hegyet, Kürt-tetőt. Ezek már nagyon messze estek Szajlától, de nagyjából ismerte őket. Néha arra is gombáztak. A nagyapja, míg élt, esküdött rá, hogy arra több gomba van, mint Darnóban, és ő volt az is, aki először vitte magával arrafelé. Erre ma is emlékezett. Hét-nyolc éves lehetett, de már jól bírta a sok gyaloglást. A nagyapja viszont erősen sántított, mert valami kelés volt a talpán. Annyira fájt neki, hogy egyszer leült, lehúzta a csizmáját, és kinyomta belőle a gennyet, és akkora lyuk támadt a közepén, hogy belefért volna egy kisebb fajta pöffeteg is. Zsályalevelet tett rá, mielőtt visszacsavarta a kapcáját, hogy az majd megszívja. Mikor meg megszomjaztak,

bementek vizet inni a Gyula-majorba az almás közelében, és az intéző felesége adott neki egy nagy piros almát.

Elhagyta Kürt-tetőt, Fertés-tetőt, és megállapodott. Ez volt az utolsó magaslat, amelyet még név szerint ismert. De ha ismert is volna még odább többet, akkor se tudta volna már megmondani, melyik melyik. Közben ugyanis megint lejjebb ment a Nap, tovább nyúltak az árnyékok, mindenféle párák jelentek meg a völgyekben, hajlásokban, és kékeszöldről mélykékre, majd mélyszürkére váltott a hegyek színe. És már az is megállapíthatatlanná vált, hol kezdődik az egyik, hol ér véget a másik, egy hegy-e, amelyet lát, vagy két, esetleg több hegy adódik össze és látszik egynek. Egymásra másolódott, összeolvadt minden. De egy darabig még folytatta a nézelődést Nagybátony, Salgótarján irányában. Arra még sok hegy sorakozott, nem nagyobbak, de talán nem is kisebbek, mint Borzsa, amelyen állt, ám már olyan távol, hogy a végén már azt sem lehetett eldönteni, hegyek-e még azok, vagy csak szeszélyes alakú alkonyi felhők, amelyek közben megjelentek az ég alján, és ráúsztak az eltűnőfélben lévő Napra.

Nem tanulmányozta tovább a messzeséget. Közele, biztos pontot keresett szempihentetőnek, és visszatért Isten-hegyre, ahonnan kiindulva gyorsan még egyszer végigpásztázta az égtájcikkelyt. Még egyszer szemügyre vette a kéknek, a szürkének megannyi árnyalatát öltő sok-sok csúcsot, gerincet, nyeret, tetőt. És mint mindig ilyen alkonyi órán, olyan szépnek találta az egészet, hogy megrendült tőle. Akárha valami különleges tengert látott volna, amelynek mozdulatlanul állnak tüllszerű, lehetfinom hullámai. Ez volt az érzése, neki, aki még sosem látott semmilyen tengert, viszont annál többet olvasott róla. De mint mindig, ugyanakkor bele is borzongott kissé, felállt tőle a szőr a karján, mert a látványban volt valami megmagyarázhatatlan, titokzatos, fenyegető, nem evilági.

Mennie kellett volna, felhagyni ezzel a parasztlegényhez nem illő foglalatossággal. Ehelyett ledobta a kalapját, lefeküdt, behunyta szemét, és ellazította a testét, hogy azt is átadja a névtelen, nagy-nagy jóérzésnek. Azt se bánta, hogy közben megmásszák a hangyák, poros lesz a nadrágja, és szúrja a nyakát a fűtorzsa. Percekig hevert így elnyúlva a földön, nem gondolva semmire, megfélelkezve kocsiról, lovakról, legelőről, magáról, még a kilátásról is, mintha téren és időn kívül lenne, mintha nem is létezne. Aztán kinyitotta a szemét, felült, és nagyot sóhajtott. Eszébe jutott Siroki homok, a kukoricaszár, az apja, a szerencsétlenség a gőzcséplővel, a helyzete, az elérhetetlen nagyvilág, a falu, a gazdaság, az állandó, kemény munka, a hajsza, az, hogy magányos, hogy mintha az anyja se szeretné már úgy, mint azelőtt, és Miki barátja se a régi többé, hogy Icának már jövendőbelije van, és jegyben jár vele, neki meg még szeretője sincsen, pedig jövőre már tizenhat éves lesz.

Fogta a kalapját, az ostort, felállt, lesöpörte magáról a hangyákat meg mindent, ami ráragadt, és a látvánnyal, a földöntúli tengerrel többé mit sem törődve, leszegett fejjel, szomorúan visszabandukolt a kocsizhoz, eloldotta a kerékkötő láncot, és lehajtott Siroki homokra, ahol már várták.

OLÁH ANDRÁS

szökevények

1. nélkülöd

*egyre kevesebb hely jut nekünk:
fiókjaink megtelnek a múlttal
arcunk a semmibe simul
egymás szokásaiban fuldoklunk
megkopott szeretkezéseink már
nem tudják megtörni az érdekek
szülte rend szürke monotoniját
a bennünk sötétlő muszájt
ágyunkba temetkezik a kiüresedett tér
s csak a hiányod adna magyarázatot
— de nélkülöd azt sem tudom: mi fáj...*

2. tenyeredből

*nincs mire várni: tenyeredből
még a múlt melegét olvasom
de ránk hűlnek az éjszakák
csontos ágaikkal alamizsnát
kunyeraltnak a fák
s leltárba vesz téged is a csönd
mielőtt végleg elmennél...*

3. álmok

*álomban kiáltásokat hallok:
kihallgatom a szomszéd álmokat
meglesem az emlékek rozsdafoltjait
a kapualjak mocskának szótlan árnyait
– maradék vagyunk mi is
csak másképpen-vesztesek...
de ha fölébreszt az éjszaka neszezése
már nem indulunk világgá
mint régen a mesék legkisebb királyfija*

TAMÁS ROLAND

Wolfgang Palaverrel

Wolfgang Palaver 1958-ban az ausztriai Zell am Zillerben született. Az innsbrucki egyetemen katolikus valláspedagógiát, politológiát és germanisztikát tanult. 1984 és 1987 között az innsbrucki egyházmegyében az ifjúsági lelkipásztorkodás felelőseként tevékenykedett, közben az egyetem katolikus teológiai fakultásán a Fundamentálteológiai Intézet munkatársa volt. 1987-től ugyanott az Erkölcsteológiai és Társadalomtudományi Intézetben dolgozott, 1990-ben teológiai doktorátust szerzett. 1991-92-ben Kaliforniában, a Stanford Egyetem „Nemzetközi Biztonsági és Fegyverzetellenőrzési Központja” keretében végzett kutatásokat. 1997-től Innsbruckban teológia-professzor; érdeklődésének középpontjában a társadalometika kérdései állnak.

Mi, Kelet-Közép-Európában élő emberek hozzászoktunk ahhoz az elmélethez, hogy a társadalmi különbségek felelősek az erőszakért. Ön egy teljesen ellenkező elméletet képvisel.

Társadalmi különbségek — legyenek azok hierarchikus vagy kulturális jellegűek — természetesen létrehozhatnak erőszakot. Ennyiben tehát nem teljesen helytelen a közép-kelet-európai társadalmakban hirdetett nézet. De vajon elég pontos választ ad ez az erőszak okára? A legveszélyesebb erőszakkeltő erő nem a hierarchikus és nem is a kulturális különbség. A hierarchia kapcsán gondoljunk csak egy szokásos példára az irodai élet mindennapjaiból. Empirikus kutatások igazolják, hogy nem a magasabb hierarchikus szinten álló vezetővel szembeni fizetéskülönbség vált ki bennünk irigységet, hanem a velünk egy szinten álló kollégánkkal szembeni legkisebb különbség. Hogy a főnök a többszörösét keresi a miénknek, azt viszonylagos nyugalommal fogadjuk. De az egyenrangúval szembeni legkisebb fizetéskülönbség már okot ad a sanda tekintetre, amely könnyen haraghoz és erőszakhoz vezethet. Hasonló a helyzet a kulturális különbségekkel. Olyan nézetek, mint például Samuel Huntington elmélete a „kultúrák harcá”-ról, inkább a figyelemelterelésnek és megnyugtatósnak szolgálnak, mintsem tisztáznák az erőszak okait. Már Sigmund Freud utalt a „legkisebb különbségben való tetszelgésre”, amely szerint szomszédos népek között sokkal gyakoribbak és valószínűbbek a konfliktusok, mint olyan kultúrák között, amelyek alig kapcsolódnak egymáshoz, hiszen a vitatkozáshoz sok közös pontnak kell lennie. A német esszéíró, Hans Magnus Enzensberger pontosabb Huntingtonnál, amikor megállapítja, hogy „a megvetett Másik eredetileg mindig a Szomszéd, és az Idegen csak akkor válik a határ másik oldalán lévő Ellenséggé, amikor már sok dologban közösség alakult ki”. Ezeket az összefüggéseket leginkább talán René Girard mimetikus elméletének segítségével tudjuk rendszerbe foglalni.

Girard szerint az emberi konfliktusok gyökere nem az agresszív ösztön, hanem a rivalizálás, amely könnyen átléphet irigységbe. Mindenekelőtt arra vágyakozunk, amire mások vágyakoznak. Minél nagyobb a hasonlóság példaképeink és közöttünk, annál inkább vágyakozunk azokra a tárgyakra, amelyekre ők vágyakoznak. Ha azonban nem lehetséges ezen tárgyak közös birtoklása, akkor a pusztító rivalizálás, a konfliktus és végül az erőszak szinte elkerülhetetlen.

Ha ez így van, nem kellene azt mondanunk, hogy éppen a mai demokrácia jelenti a legnagyobb veszélyt?

A demokrácia valóban a politikai közösség veszélyes formája. Éppen az egyenlőség hangsúlyozása teszi ki a demokráciát a mimetikus fertőzés és rivalizálás veszélyének. De emiatt le kellene mondanunk a demokráciáról? Semmiképp! A demokrácia, amely megtestesíti minden ember alapvető egyenlőségét, és éppen a zsidó-keresztény kinyilatkoztatás és a felvilágosodás hagyományából fejlődött ki, morális szempontból a politikai fejlődés csúcsa. A demokratikus egyenlőséghez vezető lépést nem szabad, de nem is lehet meg nem történné tenni. Alexis de Tocqueville, a nagy francia történész és szociológus a 19. században gondosan tanulmányozta az USA akkori demokráciáját, és arra a megállapításra jutott, hogy a demokratikus egyenlőség felé tartó fejlődést hosszú távon nem lehet feltartóztatni. Ez olyan lenne, mintha az ember ellenszegülne Isten akaratának. Tocqueville előtt azonban nem voltak ismeretlenek a demokratikus egyenlőségből fakadó problémák sem. Girard kifejezetten visszanyúlt az ő felismeréseire, amikor megállapította, hogy a minden ember között meglévő demokratikus rivalizálás sok frusztrációt és haragot válthat ki. Mivel azonban nem mehetünk vissza a demokrácia előtti világba, erősítenünk kell a demokrácia fejlődésének előfeltételeit. Tocqueville a vallást kifejezetten a demokrácia egyik fontos alapjának tartja. A vallásos hit a demokráciában még fontosabb, mint a múlt korábbi politikai uralkodó formáiban.

Ha valóban ilyen nagy világunkban az erőszak veszélye, nem kellett volna már korábban elpusztulnia ennek a világnak?

Az erőszak veszélyét valóban nem becsülhetjük le. Girard szerint az erőszakot az emberi kultúrák kezdetén az úgynevezett bűnbakmechanizmussal tartották féken. A mindenki közötti erőszakot egy erőszakgátló béke váltotta fel, amely abból fakadt, hogy mindenki egy ellen fordult. A vallási áldozatok arra szolgáltak, hogy ezt a békét hosszú távon biztosítsák. A politikai életben meglévő barát-ellenség minta is annak következményeként értelmezhető, hogy a kultúra alapja a bűnbakmechanizmusban van. Mindig az a kérdés, hogy miként lehetséges a csoporton belül lappangó erőszakot egy közös ellenség ellen fordítani. Az eredeti bűnbakmechanizmusban ez a csoport egyik tagjával szemben történt, akik megöltek vagy kitesztették, majd üdvöt hozó istenként tiszteltek. Politikailag szembenálló államok vagy csoportok az erőszak megfékezésének ezt a mintáját követik. A külső ellenség egységet ad a társadalom belsejében. Visszatekintve még a hidegháború is úgy

mutatkozik meg, mint az erőszak kifelé történő levezetésének formája. Minél inkább átlátjuk azonban az erőszakfékező formákat, annál kevésbé tudnak azok békét teremteni. Ezért joggal utasítjuk el, hogy ártatlanok áldozata biztosítsa mások békéjét. Ezenkívül a technikai fejlődés olyan fegyvereket adott kezünkbe, amelyekkel néhány évtized óta lehetségessé vált az egész emberiség megsemmisítése. Mivel az erőszak megfékezésének azon formái, amelyek az ősi bűnbakmechanizmusban gyökereztek, egyre inkább elvesztették erőszakfékező erejüket, arra kényszerülünk, hogy az erőszak problémáját gyökerében orvosoljuk: az erőszakhoz vezető mimetikus rivalizálásban. Ha nem járunk sikerrel, akkor az a veszély fenyeget, hogy maguk az emberek idéznek elő egy eddig elképzelhetetlen kiterjedésű katasztrófát.

A tavalyi budapesti zavargások után, a továbbra is feszült társadalmi helyzetben a 89-es fordulat néhány résztvevője úgy fogalmazott: Azt hittük, a fordulat megtörténhet erőszak nélkül — de tévedtünk. Valóban elkerülhetetlen az erőszak?

Girard szerint a mimetikus elmélet az emberi együttélés sok jelenségét megmagyarázza. De vajon mivel indokolja Girard, hogy éppen ő jutott el ezekre a felismerésekre?

Lát reményt Girard a békés megoldásra? Lenne ebben szerepe az Evangéliumnak, illetve az egyháznak?

Elutasítom azt a választ, hogy az erőszak elkerülhetetlen. Ez az álláspont az erőszakot ontológiai kategóriává emeli, és ezzel rejtve a világ uralkodó tényezőjévé teszi. A modern gondolkodás hajlamos erre a megközelítésre. Hobbes, Marx vagy Sartre az erőszakot ebben az értelemben isteni szintre emelték, amelynek szüntelenül áldozatot kell bemutatnunk. Nem éppen a 89-es vérnélküli forradalmak adnak egyértelmű példát arra, hogy erőszak nélkül is legyőzhető egy óriási katonai erővel rendelkező hatalom? Közelmúltunknak ezt a fontos tapasztalatát nem felejtethetjük el. A modern fegyvergyártás — a tömegpusztító fegyverek megléte — létszükségleté teszi, hogy a konfliktusokat erőszakmentesen oldjuk meg.

Úgy hiszem, erre a kérdésre többrétű válasz adható. Girard ezt az elméletet nem feltalálta, és nem tartja magát egyedülálló zseninek, aki hirtelen felfedezte „a régi idők titkait”, hogy egyik fontos könyvének címe utaljak. Elméletét először is a nagy európai regényíróknak — Cervantestól Dosztojevskijig — köszönheti, akik műveikben úgy látták, hogy az emberi együttélést a mimetikus vágyakozás irányítja. Girard figyelmes olvasóként rendszerezte az írók felismeréseit. De minek köszönhetik ezek az írók az emberről nyert átfogó felismeréseiket? Saját büszkeségük és kicsinyes hiúságuk legyőzésének, amely őket a mimetikus rivalizálás bábfigurájává tette. Ez a megtérés a kegyelem megtapasztalásán alapszik, mint ahogy Péter és Pál példája mutatja az Újszövetségben. Aki figyelmesen olvassa Girard *Mensonge romantique et vérité romanesque* című első könyvét, az felismeri, hogy Girard esetében is a kegyelemből fakadó megtérés adta életművének kiindulópontját.

Az én értelmezésem szerint Girard olyan gondolkodó, aki mindig remél, és lát esélyt a békére. Ugyanakkor nem naiv, és felismeri az apokaliptikus helyzetet, amely különösen modern világunkat jellemzi. Természetesen keresztény gondolkodónak tartja magát, aki szerint a kereszténységnek és az egyháznak van válasza az erő-

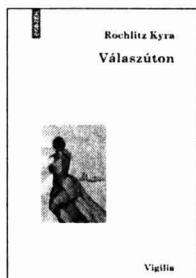
szak veszélyére. A bibliai kinyilatkoztatás egyik nagy érdemét abban látja, hogy leleplezte a bűnbakmechanizmust. Az, hogy ma egyre kevésbé fogadjuk el emberek feláldozását a viszonylagos béke érdekében, elsősorban a keresztény gondolkodás elterjedésének következménye. Ezenkívül az Újszövetség a mimetikus rivalizálásra is választ kínál. Girard számára Jézus Krisztus olyan példa, aki megmutatja, hogy a mimetikus vágyakozás nem vezet szükségképpen erőszakhoz, hanem mint pozitív utánpótlás — vagyis az Istenre és az örök javakra irányuló mimetikus vágyakozás — az embereket segítheti, és Istenhez vezetheti. Végül soron azonban mindent Isten kegyelme tesz lehetővé, amely kiszabadít minket, embereket, rivalizálásunk és bűnbakokra vadászásunk zsákutcáiból. Girard elméletének segítségével egyébként az is felismerhető, hogy miként járul hozzá a többi világvallás a békés megoldáshoz. Girard apológiája a kereszténység mellett, véleményem szerint, nyitott minden olyan vallási hagyomány felé, amely egyetemes irányultságú, és hangsúlyozza a pozitív utánpótlás jelentőségét.



A VIGILIA KIADÓ AJÁNLATA

A Vigilia/Esszék sorozatban megjelent kiadványok:

Balassa Péter: <i>Az egyszerűség útjai, sötétben . . .</i>	1.300,-
Máthé Andrea: <i>Útvesztőben</i>	1.100,-
Beney Zsuzsa: <i>Möbius-szalag</i>	1.500,-
Visky András: <i>A különbözőség vidékén</i>	1.600,-



ELŐKÉSZÜLETBEN:

Rochlitz Kyra: *Válaszúton*

A kiadványok megvásárolhatók vagy megrendelhetők
a Vigilia Kiadóhivatalban:
1052 Budapest, Piarista köz 1. IV. em. 420.
Telefon: 317-7246; 486-4443; Fax: 486-4444

„Mert szükség, hogy botránkozások essenek...”

RENÉ GIRARD

René Girard 1923-ban született Avignonban. 1947-től az Egyesült Államokban tanult, majd többek között a stanfordi és a duke-i egyetemen tanított összehasonlító irodalmat. 2005-ben a Francia Akadémia tagjává választották. A mimetikus elmélet kidolgozójaként vált ismertté, a vágy mimetikus jellegével és a bűnbak-képzés mechanizmusának teológiai jelentőségével foglalkozik. Önmagát elsősorban az erőszak és a vallás antropológusának tekinti. Az alábbi szöveg a szerző *Je vois Satan tomber comme l'éclair* (Grasset, Paris, 2000) című könyvének némileg rövidített első fejezete.

Figyelmes vizsgálat kimutatja, hogy a Biblia, illetve az evangéliumok a vágy és a vágyból adódó konfliktusok eredeti és fel nem ismert elméletét tartalmazzák. E koncepció régiségének belátásához gondoljunk csak a Teremtés könyvében olvasható bűnbeesés történetére, vagy a Tízparancsolat teljes egészében a felebaráttal szembeni erőszak tilalmának szentelt második részére.

A hatodik, a hetedik, a nyolcadik és a kilencedik parancsolat legalább annyira egyszerű, mint amennyire rövid. A legsúlyosabb erőszakos cselekedeteket tiltják, azok súlyossága sorrendjében: „Ne ölj! Ne paráználkodj! Ne lopj! Ne tégy hamis tanúságot felebarátod ellen!” A tizedik, egyben utolsó parancsolat hosszúsága és tárgya által egyaránt eltér a korábbiaktól, ugyanis nem *cselekedetet*, hanem *vágyat* tilt: „Ne kívánd meg felebarátod házáat! Ne kívánd meg feleségét, se rabszolgáját, se rabszolganőjét, se marháját, se szamarát, semmijét se, ami az övé!” (Kiv 20,13–17).

A modern Biblia-fordítások alapján véve nem meglepő, mégis tévútra vezetik az olvasókat. A „megkívánni” ige azt sugallja, hogy itt valamiféle különleges, pusztán a megrögzött bűnözőket jellemző vágyról van szó. Csakhogy a „megkívánni” szóval fordított héber kifejezés egyszerűen azt jelenti: „vágyakozni”. Ez a szó jelöli Éva vágyakozását a tiltott gyümölcs iránt, az eredendő bűn vágyát.

Egyáltalán nem valószínű, hogy a Tízparancsolat a legfőbb, mind közül leghosszabb parancsolatát egy marginális, pusztán egy kisebbséget érintő vágy tilalmának szentelné. A tizedik parancsolatban kétségtelenül a minden embert jellemző vágyakozásról, magáról a vágyról van szó.

Ha a Tízparancsolat tiltja a leggyakoribb vágyat, vajon nem érdemli-e meg azt a szemrehányást, amelyet a modern világ szinte egyhangúlag felhoz a vallásos tilalmakkal szemben? A tizedik parancsolat vajon nem esik-e az önkényes tiltás vétségébe, a szabadság irracionális gyűlöletébe, amit a modern gondolkodók szemére vetnek a vallásoknak általában, különösen is a zsidó-keresztény hagyománynak?

Mielőtt elítélnénk a tilalmakat mint „haszontalanul elnyomó” jellegűeket, mielőtt lelkesen ismételnénk a „68-as májusi események” által híressé tett formulát: „tilos megtiltani”, helyénvaló elgondolkodni a tizedik parancsolatban meghatározott, vagyis a felebarát javaira irányuló vágy jellegéből adódó következményeken. Ha ez a vágy valamennyi közül a leginkább jellemző az emberre, akkor mi történne, ha tiltás helyett tolerálnánk, vagy éppen bátorítanánk? Állandósulna a háború az emberi csoportokon, alcsoportokon és családokon belül. Megnyílna az út Thomas Hobbes hírhedt rémképe, a *mindenki harca mindenki ellen* előtt.

Ahhoz, hogy feleslegesnek tartsuk a kulturális tilalmakat, miékként azt meglehetősen átgondolatlanul ismételnék a „modernitás” demagógjai, a legszélsőségesebb individualizmushoz kellene csatlakoznunk, amelyik az individuumok, vagyis az *emberi vágyak totális autonómiáját* tételezi. Más szóval, azt kellene gondolnunk, hogy az emberek természetükből adódóan arra hajlanak, hogy *ne vágyakozzanak* felebarátaik javai után. Elegendő elnézni valamilyen csecsebecse miatt vitatkozó két gyermeket vagy felnőttet ahhoz, hogy belássuk, ez a posztulátum hamis. A Biblia tizedik parancsolatát az ezzel ellentétes, egyedül realista posztulátum alapozza meg. Ha az individuumok természetükből adódóan hajlamosak arra vágyakozni, amit felebarátaik birtokolnak vagy pusztán kívánnak, akkor az emberi csoportokon belül nagyon erős a rivalizáló konfliktusokra mutató tendencia. Ha nem lenne ellensúlyozva, ez a tendencia folyamatosan fenyegetné valamennyi közösség harmóniáját, sőt életben maradását.

A rivalizáló vágyak azért is nagyon félelmetesek, mert kölcsönösen felerősítik egymást. Az eszkaláció és a rálicitálás elve uralja az ilyen típusú konfliktusokat. Olyannyira banális jelenség ez, olyannyira jól ismert mindenki által, olyannyira ellentétes az önmagunkról alkotott képpel, következésképpen olyannyira megalázó, hogy inkább nem veszünk róla tudomást, és úgy teszünk, mintha nem létezne, miközben teljes bizonyossággal tudjuk, hogy igenis létezik. Ez a realitással szembeni közömbösség olyan luxus, amelyet az archaikus társadalmak nem engedhettek meg maguknak. A felebarát javaira irányuló vágyat tiltó törvényhozó valamennyi emberi közösség első számú problémáját igyekszik megoldani: a közösségen belüli erőszak problémáját.

A tizedik parancsolatot olvasva olyan érzésünk van, mintha asszisztálnánk kimunkálásának intellektuális folyamatánál. Az emberek egymás elleni harcának megakadályozása érdekében a törvényhozó először is igyekszik tilalom alá vonni minden olyan tárgyat, amelyek miatt az emberek folyamatosan vitatkoznak, és úgy dönt, összeállít róluk egy listát. Ugyanakkor gyorsan ráébred arra, hogy túlságosan is sok ilyen tárgy létezik: nem képes valamennyit előszámlálni. Tehát hirtelen félbehagyja a felsorolást, le-

mond arról, hogy a hangsúlyt a mindig változó tárgyakra helyezze, és afelé fordul, ami — helyesebben, aki mindig jelen van: a felebarát, a szomszéd felé, akivel kapcsolatban világos, hogy *mindazt kívánjuk, ami az övé.*

Ha azok a tárgyak, amelyekre vágyakozunk, mindig a felebarátunkhoz tartoznak, akkor nyilvánvalóan a felebarátunk teszi azokat kívánatosná. Következésképpen a tilalom megfogalmazásában a felebarátnak kell a tárgyak helyébe lépnie, és ténylegesen a helyükbe is lép a parancsolat legvégén, amely már nem az egyenként előszámlált tárgyakat tiltja, hanem *mindazt*, ami a felebaráté. Amit a tizedik parancsolat felvázol — anélkül, hogy explicit módon meghatározná —, az egy „kopernikuszi fordulat” a vágy megértését illetően. Azt hisszük, hogy a vágy objektív vagy szubjektív, valójában azonban mindig egy másik emberen, a legközelebbi harmadikon, a felebaráton alapul, aki értékessé teszi a tárgyakat. Az emberek közötti béke fenntartása érdekében a tilalmat annak a félelmetes megállapításnak figyelembevételével kell meghatározni, hogy vágyaink modellje a felebarátunk. Ezt nevezem én mimetikus vágnak.

A mimetikus vágy nem mindig, de gyakran konfliktusos jellegű, olyan okokból kifolyólag, amelyeket a tizedik parancsolat nyilvánvalóvá tesz. A tárgyat, amelyre felebarátom példáját követve vágyakozom, felebarátom szeretné megőrizni, megtartani a saját használatára, nem fogja hagyni, hogy csak úgy, küzdelem nélkül elvegyem tőle. Tehát a vágyam ellenállásba ütközik, de ahelyett, hogy beletörődne és átirányulna valamilyen más tárgyra, tíz alkalomból kilencszer ellenszegül és megerősödik, a korábbinál csak jobban utánozva modelljének vágyakozását. (...) Az utánzás magán az ellenségeskedésen belül erősödik fel, csakhogy a rivális felek minden tőlük telhetőt megtesznek, hogy elleplezzék a másik és önmaguk előtt is e megerősödés okát. Ennek a fordítottja is igaz. Riválisom vágyát utánozva azt az érzést keltem benne, hogy jó oka van vágyani arra, amire vágyakozik, illetve birtokolni azt, amit birtokol, és vágyának intenzitása megkettőződik.

Általános érvényű törvény, hogy a nyugodt birtoklás gyengíti a vágyat. Modellemnek riválist adva bizonyos módon visszatszolgáltatom neki azt a vágyat, amit tőle nyerek. Modellel szolgáltatok saját modellem számára, és vágyam látványa megerősíti az ő vágyát éppen akkor, amikor szembeszállva velem megerősíti az én vágyamat. Például egy olyan férfi, akinek a feleségét megkívánom, az idő múlásával talán már nem is kívánja őt, de ellankadt vágya az én vágyammal kapcsolatba kerülve újra életre kel...

A vágy mimetikus természete számot ad az emberi kapcsolatok szokásosan hibás működéséről. A társadalomtudományoknak számolniuk kellene egy olyan jelenséggel, amelyet nagyon is *normálisnak* kell minősítenünk, azonban a társadalomtudomá-

nyok a viszályban továbbra is makacsul valamiféle véletlenszerűt és előre nem sejthetőt látnak, következésképpen szerintük lehetetlen számot vetni vele a kultúra tanulmányozása során.

Nem egyszerűen vakok vagyunk a világunkban létező mimetikus rivalizálásokkal szemben, de valahányszor csak ünnepeljük vágyaink hatalmát, még meg is dicsőítjük azokat. Gratulálunk magunknak ahhoz, hogy lelkünkben hordozunk egy olyan vágyat, amely a „végtelen dolgok kiterjedésével” bír, de azt nem látjuk, hogy mit takar ez a végtelen: a felebarát bálványimádását, amely szükségszerűen társul önmagunk bálványozásához, csak-hogy rosszul illik ez utóbbihoz. A kettős bálványimádásunkból fakadó kibogozhatatlan konfliktusok a legfőbb forrásai az emberi erőszaknak. Minél kétségbeesettebben igyekszünk önmagunkat imádni, minél inkább „individualistának” hisszük magunkat, annál jobban mintegy kényszerítve vagyunk csodálattal viselkedni felebarátunk iránt, ami aztán gyűlöletté változik. Ennek akar véget vetni a Leviták könyve a híres parancsolattal: „Szeresd felebarátodat, *mint* tenmagadat!” (Lev 19,18), vagyis se jobban, se kevésbé, mint önmagadat.

A vágyak rivalizálása nem pusztán a végletekig fokozódásra hajlamos, hanem a végletekig fokozódva a környezetre is áttérjed, áttevődik a hamis végtelenre hozzánk hasonlóan szomjazó harmadik személyekre. Az emberek közötti erőszak legfőbb forrása a mimetikus rivalizálás. Nem véletlenszerű, de nem is holmi „agresszív hajlam” vagy „agressziós ösztön” gyümölcse. A mimetikus rivalizálások olyannyira intenzívvé válhatnak, hogy a rivális felek kölcsönösen diszkreditálják egymást, eltulajdonítják egymás javait, elcsábítják egymás házastársát, végül pedig még a gyilkosság elől sem hátrálnak meg. Az olvasó bizonyára észrevette, hogy ismételten, igaz, ezúttal a Tízparancsolathoz képest fordított sorrendben említettem a tizedik parancsolatot megelőző négy parancsolat által tiltott négy legfőbb erőszakos cselekedetet, amelyeket már felsoroltam a fejezet élén.

A Tízparancsolat azért szenteli legfőbb parancsolatát a felebarát javaira irányuló vágy tiltásának, mert világosan felismeri, hogy ez a vágy a felelős a korábbi négy parancsolatban tiltott erőszakos cselekedetekért. Ha nem kívánnánk meg felebarátaink javait, sohasem esnénk gyilkosság bűnébe, sem házasságtörésbe, sem lopásba, sem hamis tanúságba. Ha az emberek tiszteletben tartanák a tizedik parancsolatot, feleslegessé válna az azt megelőző négy parancsolat.

Ahelyett, hogy az okkal kezdené, majd a következményekkel folytatná, ahogyan egy filozófiai értekezés járna el, a Tízparancsolat fordított sorrendet követ. Először a legsürgősebb dolgot igyekszik kivédeni: az erőszak elkerülése érdekében tiltja az erőszakos cselekedeteket. Azután fordul az ok felé, és felfedezi a felebarát által inspirált vágyat. Tehát ezt tiltja, azonban csak

annyiban teheti, amennyiben a vágyott tárgyakat törvényesen birtokolja a rivális felek egyike. Nem bátortalaníthatja el a vágy *mindenféle* rivalizálását. (...)

A tizedik parancsolat által jelzett és előkészített forradalmi változás az evangéliumokban bontakozik ki. Jézus azért nem beszél sohasem tilalmakról, hanem mindig modellekről és utánzásról, mert a végsőkig viszi a tizedik parancsolat tanítását. Nem nárcizmusból fakadóan tanácsolja nekünk, hogy utánozzuk őt, hanem hogy eltérítsen minket a mimetikus rivalizálásoktól. Pontosán mire is kell Jézus Krisztus utánzásának irányulnia? Nem a létmódjára vagy a személyes szokásaira; erről sohasem esik szó az evangéliumokban. Jézus még csak nem is valamiféle aszketikus életszabályt javasol, mint például Kempis Tamás és az ő híres *Krisztus követése*, bármily csodálatra méltó is e mű. Jézus arra hív bennünket, hogy az ő saját *vágyát* utánozzuk, azt a lendületet, amely őt, Jézust irányítja kitűzött célja felé: a lehető legjobban hasonlítani az Atyára.

A Jézus vágyának utánzására szóló felhívás talán paradoxnak tűnhet, mert Jézus nem állítja magáról, hogy saját, „hozzá tartozó” vágygal rendelkezik. Szemben azzal, amit mi magunkról állítunk, ő nem mondja, hogy „ő saját maga”, nem hivatkozik azzal, hogy „csak a saját vágyának engedelmeskedik”. Az a célja, hogy Isten tökéletes *képmásává* váljon. Tehát minden erejét az Atya utánzásának szenteli. Amikor arra hív minket, hogy utánozzuk őt, valójában arra kér, hogy az ő vágyát utánozzuk. Ez a felhívás távolról sem paradox, sokkal ésszerűbb, mint modern guruink tanácsai. Ez utóbbiak arra hívnak minket, hogy éppen az ellenkezőjét tegyük annak, amit ők maguk tesznek, vagy legalábbis állítják, hogy tesznek. Mindegyikük azt kéri a tanítványaitól, hogy a nagy, senkit nem utánzó embert utánozza benne. Ezzel szemben Jézus arra hív minket, hogy azt tegyük, amit ő tesz, hogy hozzá hasonlóan az Atya követőivé váljunk.

Miért tekint úgy Jézus az Atyára és önmagára, mint akik valamennyi ember számára a legjobb modellek? Mert sem az Atyában, sem a Fiúban nincs mohó, egoista vágy. Isten „felkelti napját jókra és gonoszokra egyaránt” (Mt 5,45). Számítás és a legkisebb különbségtétel nélkül ad az embereknek. Hagyja, hogy a konkoly együtt nőjön a jó magokkal egészen az aratásig (Mt 13,24–30). Ha az isteni érdeknélküliséget utánozzuk, sohasem esünk a mimetikus rivalizálások csapdájába. Ezért mondja Jézus: „Kérjetelek és adatik néktek...” (Mt 7,7).

Amikor Jézus kijelenti, hogy távolról sem megszünteti, hanem beteljesíti a Törvényt, tanításának logikus következményét fogalmazza meg. A Törvény célja az emberek közötti béke. Jézus sohasem veti meg a Törvényt, még akkor sem, amikor az tilalmakat jelent. Eltérően a modern gondolkodóktól, ő jól tudja, hogy a konfliktusok megakadályozása érdekében kezdetben tilalmakhoz

kell folyamodni. A tilalmak elégtelensége ugyanakkor abban rejlik, hogy nem töltik be a szerepüket kielégítő módon. Leginkább negatív jellegük az, ami szükségszerűen felszítja bennünk az áthágásukra irányuló mimetikus tendenciát, miként azt Szent Pál is jól látta. Az erőszak megelőzésének legjobb módja nem a tárgyak, vagy magának a mimetikus vágnak a megtiltásában rejlik, miként azt a tizedik parancsolat teszi, hanem olyan modellel kell szolgálni az emberek számára, amely ahelyett, hogy mimetikus rivalizálásokba sodorná, éppen hogy megvédi majd őket azoktól.

Gyakran azt hisszük, hogy a valódi Istent utánozzuk, de valójában csak az autonómia és a sérthetlenség hamis modelljeit. Távolról sem tesszük magunkat autonómmá és sérthetlenné, éppen hogy jóvátehetetlen rivalizálásokba keveredünk. Ezeket a modelleket a mimetikus rivalizálásokban aratott győzelmük isteníti meg a szemünkben, melynek erőszakossága elfedi előlünk jelentéktelenségüket.

A Jézus utánzására szóló parancsolat távolról sem egy utánzástól mentes univerzumban hangzik el, olyan emberekhez szól, akiket áthat az utánzás. A nem keresztények azt képzik, hogy a megtéréshez le kellene mondaniuk arról az autonómiáról, amellyel minden ember természetszerűleg rendelkezik, amelytől Jézus mintha meg akarná fosztani őket. Valójában mihelyt Jézust utánozzuk, ráébredünk, hogy korábban is mindig utánoztunk valakit. Az autonómiára irányuló vágyakozásunk arra készítetett minket, hogy letérdeljünk olyan lények előtt, akik — még ha nem rosszabbak is nálunk — ugyanúgy rossz modellek azáltal, hogy nem utánozhatjuk őket anélkül, hogy ne esnénk velük együtt kibogozhatatlan rivalizálások csapdájába.

Az autonómia, amelyről azt hisszük, hogy mindig a hatalommal és tekintéllyel bíró modelleket utánozva nyerjük el, valójában csak az irántuk való csodálatunkból fakadó illúziók visszfénye. Ez a csodálat annál kevésbé van tisztában mimetikus jellegével, minél inkább mimetikus jellegű. Minél inkább „gögösek” és „egoisták” vagyunk, annál jobban alávetjük magunkat a ránk nézve pusztító erejű modelleknek.

Bár az emberi vágy mimetikus jellege a leginkább felelős a bennünket sújtó erőszakos cselekedetekért, nem szabad arra a következtetésre jutnunk, hogy a mimetikus vágy rossz. Ha vágyaink nem lennének mimetikus jellegűek, akkor egyszer s mindenkorra előre meghatározott tárgyakra rögzülnének, vágyaink pusztán az ösztön sajátos formáját alkotnák. Az emberek nem tudnák jobban változtatni vágyaikat, mint a mezőn legelő tehenek. Mimetikus vágy nélkül nem létezne sem szabadság, sem emberi mivolt. A mimetikus vágy önmagában véve jó.

Az ember az a teremtmény, aki elveszítette állati ösztönének egy részét, hogy ezáltal eljusson ahhoz, amit vágnak nevezünk.

Természetes szükségleteik kielégítése után az emberek intenzíven vágyakoznak, de nem tudják pontosan, hogy mire, mert egyetlen ösztön sincs e téren a segítségükre. Nem rendelkeznek saját vágygal. A vágy sajátossága, hogy nem az emberek sajátja. Ahhoz, hogy valóban vágyakozzunk, a minket körülvevő emberekhez kell fordulnunk, kölcsön kell vennünk vágyaikat. E kölcsönvétel gyakran anélkül megy végbe, hogy akár a kölcsönadó vagy a kölcsönvevő tudatában lenne. A modellnek választott személyektől nem pusztán vágyaikat kölcsönözzük, hanem számos viselkedési mintát, magatartást, tudást, előítéletet, preferenciát stb., melyeken belül a legsúlyosabb következményekkel járó kölcsönzés, nevezetesen a vágy átvétele észrevétlen marad. (...)

A mimetikus vágy kiemel minket az állati létből. Ő a felelős bennünk a legjobbjáért ugyanúgy, mint a legrosszabbjéért, és ugyanúgy azért, ami az állati szint alá süllyeszt minket, mint ami kiemel az állati sorból. Véget nem érő viszálykodásaink a szabadásunkért fizetett váltságdíj.

Ha a *mimetikus rivalizálás* lényeges szerepet játszik az evangéliumokban, akkor hogyan lehetséges — vethetik egyesek ellenem —, hogy Jézus nem int óva tőle minket? Valójában figyelmeztet a veszélyeire, csak éppen nem vesszük észre. Amikor valami olyat mond, ami ellentétes az illúzióinkkal, akkor azt nem halljuk meg.

A mimetikus rivalizálást és annak következményeit jelölő szavak a *skandalon* főnév és a *skandalizein* ige. A szinoptikus evangéliumokban Jézus egy, a hosszúsága és az intenzitása által egyaránt figyelemre méltó tanítást szentel a botránynak (Mt 18,6–9; Mk 9,42–48; Lk 17,1–3).

Akárcsak az eredeti héber kifejezés, a 'botrány' szó nem pusztán olyan hétköznapi akadályt jelöl, amelyet az első beleütközés után már nehézség nélkül elkerülünk, hanem olyan paradox akadályt, amelyet szinte lehetetlen elkerülni: minél inkább taszít minket a botrány, valójában annál jobban magához is vonz. A botránkozást szenvedett csak annál nagyobb hévvel veti magát a küzdelembe, hogy korábban már megsérült.

E különös jelenség megértéséhez elegendő felismerni benne mindazt, amit a korábbiakban leírtam, a mimetikus rivális felek magatartását, akik kölcsönösen megtiltva egymás számára a vágyott tárgyat, egyre jobban felerősítik vágyukat. Szisztematikusan ellensúlyt alkotva egymással szemben, hogy szabaduljanak kérlelhetetlen rivalizálásuktól, újra és újra beleütköznek a csábító akadályba, melyet immár egymás számára jelentenek.

A botránnyok egybeesnek a mimetikus rivalizálás hamis végtelelével. Növekvő mértékben szülik az irigységet, a féltékenységet, a neheztelést, a gyűlöletet, mindenféle újszerű méreganyagot nem pusztán a kezdeti szembenállók, hanem mindazok számára is, akik hagyják magukat elkápráztatni a rivalizáló vá-

gyak intenzitása által. A botrányok növekedésében mindegyik megtorlás egy újabbat von maga után, amely a korábbinál erőszakosabb. Ha semmi nem állítja meg, a spirál szükségszerűen bosszúk sorozatába torkollik, amely az erőszak és a mimetizmus tökéletes fúziója.

A görög *skandalizein* szó egy olyan igéből ered, amelynek a jelentése: „sántít”. Mire hasonlít egy sántító ember? Olyan valakire, aki mintha árnyékaként követne egy láthatatlan akadályt, amelyben folytonosan megbotlik.

„Jaj a botrányokozóknak!” Jézus legünnepélyesebb figyelmeztetését azokhoz a felnőttekhez intézi, akik a gyermekeket a botrány pokoli börtönébe taszítják. Az utánzás minél ártatlanabb és gyanútlanabb, minél könnyebben botránkozást okoz, annál vétkesebb a visszaélésekben. A botrányok annyira rettenetesek, hogy a velük szembeni figyelmeztetéshez Jézus tőle szokatlan hiperbolikus stílushoz folyamodik: „Ha kezed vagy lábad botrányt okoz, vágd le...; Ha szemed okoz botrányt, vágd ki...”

A freudisták tisztán szimptomatikus magyarázatát adják a botrány szónak. Ellenséges előítéleteik nem teszik lehetővé számukra, hogy e gondolatban felismerjék annak a hiteles meghatározását, amit ők „ismétlési kényszernek” neveznek. Azért, hogy pszichoanalitikus szempontból elfogadhatóvá tegyék a Bibliát, az újabb fordítók — akik, úgy tűnik, inkább tartanak Freudtól, mint a Szentlélektől — igyekeznek kigyomlálni minden, a modern dogmatizmus által cenzúrázott kifejezést. Például a régi Bibliákban még szereplő csodálatos „botlás köve” [„*pierre d'achoppement*” – Iz 8,14] kifejezést ízetlen eufemizmusokkal helyettesítik, pedig egyedül az képes visszaadni a botrányok ismétlődő és „addiktív” dimenzióját.

Jézus nem csodálkozna félreismert tanítását látva. Nem voltak illúziói arról, hogy miként fogadják majd az üzenetét. A világunkban Istentől jövő láthatatlan dicsőségnél az emberek többsége előnyben részesíti az emberektől eredő dicsőséget, amely megsokszorozza útján a botrányokat. Lényege abban rejlik, hogy győzedelmeskedik a gyakran evilági: katonai, politikai, gazdasági, sport, szexuális, művészi, intellektuális, és nem egyszer vallási hatalmak által okozott mimetikus rivalizálásokban.

A „*Mert szükség, hogy botránkozások essenek...*” mondatnak semmi köze nincs az antik végzethez, sem pedig a „tudományos determinizmushoz”. Egyenként tekintve az emberek nem szükségszerűen kényszerülnek mimetikus rivalizálásokra, azonban a közösségek nem térhetnek ki azok elől, mivel nagyszámú egyént foglalnak magukba. Mihelyt az első botrány megesisik, újabbakat szül, és ez *mimetikus válságokat* eredményez, melyek egyre jobban terjednek és súlyosbodnak.

Bende József fordítása

ÉLETBŐL KÖLTÉSZET — KÖLTÉSZETBŐL ÉLET

Ferencz Győző: *Radnóti Miklós élete és költészete*

Aligha van/lehet az irodalmunk iránt érdeklődők között bárki is, akiben Radnóti Miklós költészetének ismeretében ne merült volna fel többször is a kérdés: hogy volt képes élete utolsó éveiben, nevezetesen a munkatáborok s a Bortól Abdáig vezető halálmenet megpróbáltatásai közepette olyan nagy versek írására, mint a *Tétova óda*, a *Nem tudhatom...*, a *Töredék*, a *Levél a hitveshez*, *À la recherche...*, az *Erőltetett menet*, az eclogák vagy a *Razglednicák*? Milyen emberfeletti s költői erő kellett ehhez a páratlan teljesítményhez? Erre, pontosabban erre is választ ad könyvében Ferencz Győző, kinek az Osiris Kiadó Monográfiák vélhető sorozatát indító, a szerző által mintegy alcímként „kritikai életrajz” műfajbesorolását vasok (nem számítva az egy ívnyi képanyagot nyolcszázötz oldalas!) műve a magyar irodalomtudomány Dávidházi Péter Toldy-monográfiája (*Egy nemzeti tudomány születése*. 2004) és S. Varga Pálnak a nemzeti irodalom fogalmi rendszereit a 19. századi magyar irodalomtörténeti gondolkodásban vizsgáló munkája (*A nemzeti költészet csarnokai*. 2005) mellett napjaink magyar irodalomtörténet-írásának kétségtelenül (semmiképpen sem a terjedelem okán!) legnagyobb és többszörösen is legjelentősebb vállalkozása.

Régóta halljuk, olvassuk, hogy válságba jutott az irodalomtörténet-írás, kivált pedig az összefoglalók mellett egyik reprezentatív műfaja, a monográfia keresi önmagát, helyét, és művelője szinte a lehetetlenre vállalkozik, amikor a műfaj megújítására tesz kísérletet. Hogy talán mégsem reménytelen igyekezetről van szó, azt Dávidházi és Ferencz Győző könyve egyaránt igazolhatja. Mindkét szerző hasonló úton halad, amikor a 19. század második felében honos életet és életművet összekötő, együtt láttató esszé(monográfia) Gyulai, Riedl, Péterfy, majd az őket követő Horváth János kialakította hagyományhoz nyúl vissza. Stílusuk természetszerűen kevésbé esszészzerű, mint elődeiké, inkább tudományos, s ugyanakkor olvasmányos is, az életrajzi adatokat pedig az egykori pozitívista mellrendelés logikája helyett az opusnak, illetve az életművet meghatározó körülményeknek rendelik alá. A Toldy Ferencről író Dávidházi miközben a magyar irodalomtörténet-írás megalapo-

zójának életet és munkásságát tekinti át a tudományág születését is bemutatja, a Radnóti életét és opusát feldolgozó Ferencz Győzöt pedig az érdekli, ahogy könyve előszavában írja, „milyen kapcsolatban van egymással a költő személyes élete és az általa létrehozott mű, lehetséges-e a költészet nyelvi eszközeivel megalkotnia személyiségét, megteremthető-e lét és írás egysége” (9). Ehhez lehetőleg eredeti forrásokat használ, elsősorban Radnóti és felesége naplóját, levelezésüket és a költő más leveleit, az *Ikrek hava* című életrajzi prózáját, de gyakran idézi a barátok emlékezeit, illetve az életművel kapcsolatos kritikai és irodalomtörténeti dolgozatok szerzőit (Ortutay Gyula, Baróti Dezső, Tolnai Gábor, Vas István, Komlós Aladár, Sík Sándor, Bálint György, Bori Imre, Pomogáts Béla stb.). Mindezt kiegészíti saját remek verselemzéseivel, Radnótinak elődökhöz és kortársakhoz kötődő irodalmi kapcsolatainak, illetve az életművet átszövő, tartó motívumháló rajzával.

A feltárható anyagot és a körületekítő módszert tekintve valóban példásan komplett mű, s ilyenén valóban monográfia, mely több, egymást át- meg átszövő „rétegből” épül fel, az író életrajzából, pályája alakulásából, a teljes opus fogadtatásából és utóéletéből, valamint Radnóti költészetének a korszak irodalmában és a líra-történetben való elhelyezésére tett kísérletből, illetve a művek elemző értékeléséből (11).

De térjünk vissza az írás elején feltett kérdésre: milyen belső energiák segítették Radnótit abban, hogy az utolsó évek embertelen körülményei ellenében remekművek sorozatát írja meg? A legkézenfekvőbb válasz az lehetne, hogy költészetének kiteljesedésére életének tragikus alakulása a magyarázat. Kétségtelenül, de hogy utolsó verseinek magaslatára feljusson, ahhoz nagyon tudatosan kellett kialakítania és felépítenie saját emberi és költői világát. Ezen az úton vezet végig olvasóját a monográfia szerzője. Az élet és költészet „ritka egységét” (9) az magyarázza, hogy Radnóti, aki „tizenkét és tizenöt éves kora között egy elhúzódó egzisztenciális válságon esett át” (40), a költészet-hez fordult, hogy „artikulálja problémáját” (41). Egyrészt bűnösnek érezte magát, hogy születésekor édesanyja és ikerestvére meghalt, másrészt áldozat volt, amit származásából adódó egyre növekvő veszélyérzete a reménytelenségig fokozott. Élete és költészete „kétféle haláltudat” (53) között formálódott. A gyerekkori haláltrauma versekben történő „kibeszélése”, a

könyv szerzője szerint „tizenkét évig tartott” (55), de ekkor már felerősödött, sőt tudatosult benne az újabb halálvízió. Kezdetben „a költészetet ösztönösen olyan terepnek érezte, ahol szembenézhet az őt ért visszavonhatatlan veszteséggel” (59), közben az önmagát kereső fiatal ember felismerte, hogy miképp életét költészeté formálja, költészetéből megalkothatja önmagát. Ezzel magyarázható, hogy mint Petőfi, aki *Javulási szándék* című versében huszonegy évesen kijelentette: „...költőileg kell / végigrohanom az életuton!”, ő is „hatalmas ambícióval akart költő lenni” (40). De ugyanakkor tudta azt is, hogy az életrajz még nem költészet, s ezért nagy fegyelemmel, kitartó szívóssággal tanulta a versírást; „poétikai tapasztalatra akart szert tenni” (104). Ferencz Győző szerint Radnóti kísérletezések után a harmincas évek közepén hajtotta végre „azt a nagy fordulatot, amely jelentős költővé tette” (85). Költészetében az *Újhold* című kötet (1935) a sordöntő minőségi változást. Ferencz Győző szerint: „A klasszicista fordulat szemléleti fordulatot jelentett” Mert: „Mögötte nemcsak elvi megfontolások álltak, hanem személyiségfejlődése” (347). Ekkor alapozta meg utolsó éveinek nagy verseit, melyeket a halál árnyékában, de (a költészetért és – versei mellett levelei tanúsága szerint – feleségéért) az élni akarás ösztönét követve írt. Versekkel harcolt a halál ellen, amit nem önként vállalt, de mert tudta, hogy elkerülhetetlen, betelőrődött. Ezzel magyarázható, hogy ha volt is rá alkalma, nem menekült meg sem a bori lágerből, sem a hosszú halálmenetből. Hogy mennyire tudatos volt Radnótiban élete alakulásának megváltoztathatatlansága, azt az egyes versek elemzése mellett a monográfia írója számára a „nagy gondnal választott” (648) kötetcikmek egymásutánja is szimbolizál(hat)ja: *Pogány köszöntő, Újmódi pásztorok éneke, Újhold, Járkálj csak, halálraítélt!, Meredek út*. Ezt az ívet járta végig a költő Radnóti a „köszöntőtől (születéstől) a vallási identitás felismerésén és vállalásán át a szenvedéstörténet baljós beteljesedéséig” (648).

Nagyon vázlatosan így fest az út, melyen Ferencz Győző végig követi Radnóti életét és költői pályáját, melyen kivételes szenzibilitással és szakmai felkészültséggel végig vezet bennünket. Hol alapos, több oldalas verselemzéseket készít vagy mikroelemzéseket villant fel, hol párhuzamokat von az életművön belül vagy más költők, Kassák, Kosztolányi, Babits, József Attila verseivel vagy motívumhalókat sző, hol látszólag oda nem illő betéteket iktat a monográfia szövegbe, melyekről szinte rendre kiderül, hogy valamiért szükségesek, mint például a fejezetnyi népi-urbánus vita (347–356), ami

Radnótit közvetlenül nem, de az irodalom körül kialakult légkör tekintetében közvetetten érintette, vagy mint az atyai barát, Sík Sándor „segítségével” felvázolt Prohászka-portré (177–178), amelyről a mintegy harminc oldallal később említett szegedi zsidóverések (202–203) kapcsán kiderül, van létjogosultsága, akárcsak a szinte önálló fejezetet képező zsidótörvények ismertetésének (442–450) vagy a jobb oldali sajtó káros hatására való utalásnak (412). Ugyanakkor nem valószínű, hogy néhány elsősorban életrajzi apróságra is feltétlenül szükség lenne, mint például, hogy az atlétikai diákversenyeken nyert érmeiket az 1990-es évek elején az özevegtyől ellopták (29), hogy az osztálycsapatban középcsatárt játszott (62), hogy Párizsba menet „a vonatúton Radnótin mandulagyulladás tört ki” (395) vagy hogy egy látogatáskor „Sík Sándor két pisztrángkonzervet és egy üveg pannonhalmi bort vitt” (574) Radnótiéknak, még ha az efféle bagatelliák különben akár érdekesek is lehetnek. Míg a többször is, olykor szó szerint is előforduló ismétlések igazolja, hogy új szövegkörnyezetben információ értékűek, mint például a *Kis kácsa fürdik* című vers többszöri felemlegetése (168, 213, 215, 605), addig nem biztos, hogy az olyan részletek, mint amilyen Radnóti és nevelő meg Vas és apja közötti konfliktus párhuzama (127) vagy Pintér Jenő lexikoncímszó-szerű bemutatása (129).

Hogy Ferencz Győző nem ragaszkodik megreven az életrajz lineáris bemutatásához, hanem előre- vagy visszautaló kitérőket tesz, azzal a maga elé tűzött feladatnak akar megfelelni, hogy feltárja „az életmű belső összefüggéseit” (11). Hogy ezt maradéktalanul sikerült elvégeznie, abban az alapos, részletekre menő anyagismeret mellett, meghatározó szerepe van annak a magabiztos szuverenitásnak, amely vállalkozását jellemzi. Ennek illusztrálásaként éppen úgy említhetjük, hogy nem kerüli meg a kényes magánemberi kérdéseket, mint Radnóti szerelmi válságait — a fiatalkori Tini-szerelem (107–123) és vonzódását a negyvenes évek elején Beck Judithhoz (517–530) —, a vissza-visszatérő identitáskérdést és az asszimiláció problémáját (például 533–546). Továbbá, hogy nemcsak szakmai alázattal és tisztelettel nyúl Radnóti Miklós életéhez és életművéhez, de bíráló megjegyzéseit is megfogalmazza, például a *Pogány köszöntő* verseiről, melyek „között nincs kiemelkedően jelentős vagy akár hibátlan alkotás”, a költő „hangja kiforratlan, gyakran megbicsaklik, stílusérzéke nem működik kifogástalanul” (158), vagy ellentmond neki, mint például a szabadvers értelmezésében (296). Ferencz Győző nemcsak a költő életművében, hanem az opus utó-

életéről írva is bizonyítja szemlélete szuverenitását. Miközben felülírja az életműtől függetlenül kialakított Radnóti-legendát, a költő legközvetlenebb barátainak számító Ortutayt vagy Barótit sem kíméli. Az utóbbitól két egymásnak igencsak ellentmondó véleményt is közöl, egy vonalast 1977-ből és egy ideológiától menteset 1990-ből (578).

Ha kritikusként arra kellene válaszolni, hogy Ferencz Győző az életrajz eseményeit Radnóti költészetének genézisével összekapcsoló kiváló monográfiájának melyek a legértékesebb részletei, gondolkodás nélkül a verselemzéseket és a köréjük szőtt, alájuk terített motívumhálókat nevezném meg.

Kezdjük a remek mikroelemzésekkel.

Ilyen a talán címfilológiának nevezhető elemzés Radnóti két verseskötetének az *Újmódi pásztorok éneke* és a *Pogány köszöntő* címéről, ami sokkal több pusztá filologizálásnál: „Mindkettő tartalmaz egy önmeghatározó, magára a költőre vonatkozó elemet: az elsőben ez a ‚pogány‘, a másodikban a ‚pásztorok‘ szó; és tartalmaz egy elemet, amely a költészetére vonatkozik: ‚köszöntő‘, illetve ‚ének‘. Mindkét címben van jelzős szerkezet, az elsőben a költészet jelentésű köszöntő ‚pogány‘, a másodikban a költő jelentésű pásztor ‚újmódi‘. Pogány és újmódi, tehát lázadó. A pogány szó egyik jelentése az volt, hogy ősi, archaikus; ezzel szemben áll az újmódi. Két oldalról fogja közre – támadja – tehát a megszokottat, vagy másként: két irányba tör ki belőle. Persze a második kötet címében a jelzős szerkezet ráértésként is értelmezhető: az újmódi pásztoroknak az éneke is újmódi, pásztorok újmódi énekét fogjuk tehát hallani. A második kötet címében előlép a költő is, de rögtön vissza is húzódik a többes szám mögé. vagyis mindkét cím a költészetre és nem a költő személyére hívja fel a figyelmet” (208).

Égészen más típusú elemzés a következő kettő. Az, amely a „bika, ökör nyála” háromszori előfordulását kapcsolja össze az életmű három szakaszából: „Indulásakor: ‚csorgó nyálával békés borjú lépdél’ (*Pogány köszöntő*), az életmű közepén, a fordulat pillanatában a *Mint a bikában*, és az életmű végén, a harmadik *Razglednicában*: ‚Az ökrök száján véres nyál csorog’. A három kép Radnóti életének három fordulópontját metaforizálja. Ez is példa arra, hogy Radnóti hogyan ártalmaz meg és fejlesztette tovább egészen korai korszakának leleményeit” (337). És a másik, amelyik az *Istenhegyi kertben* előforduló „öreg virág” szokatlan szókapcsolatot „Radnóti poétikájának egyik figyelemre

méltó” eszközeként ad a „semleges stílusértékű szavaknak váratlan telítettséget”, összekapcsolásukkal a költő „váratlan hatást kelt” (370). De említhetnénk a *December* című vers metrikájának elemzését is (516).

A miniatűrnyi remeklések mellett figyelmet keltőek az olyan párhuzamok is, mint amilyeneket a monográfia szerzője József Attila és Radnóti harmincas évek elején írt verseinek „motivikus és tónusbeli” összevetésekor tesz (278), Babits Mihály *Jónás könyve* és Radnóti *Nyolcadik eclogája* között von (438), kivált pedig Kosztolányi *Dezso Hajnali részegség* és Radnóti *Huszonkilenc év* című verse kapcsán végez (407–409), akárcsak a különféle világirodalmi kötődések (Vergilius, Francis Jammes vagy a számunkra ismeretlen kortárs északír Louis MacNeice) számbavétele. Ugyancsak nagy örömet jelent például, hogy foglalkozik Radnóti elfelejtett irodalmi tárgyú tanulmányaival és kritikáival, nemcsak Kaffka-disszertációjával, hanem többek között 19. századi írőkkel is, mint Berzsenyi, Jósika, Csató Pál vagy Gaál József, s hogy a mai olvasó számára felfedezi, sőt, mondhatnánk, rehabilitálja az évtizedek óta méltatlanul mellőzött Bálint Györgyöt.

Kár, hogy a recenzió terjedelme nem bírja el a monográfiából (mit sajnálatosan nyilván kevesen olvastak, s fognak olvasni) akár önálló kötetbe is átmentendő hosszabb verselemzések legalább részleges idézését, s meg kell elégednünk az olyan több oldalnyi terjedelmű elemzések pusztá felsorolásával, mint amilyen a joggal Radnóti „költői és emberi végrendeleté”-nek tekinthető eclogáké (421–442), valamint más versek, többek között a *Nem tudhatom...* (614–627), a *Töredék* (651–659), az *À la recherche...* (728–730), a *Levél a hitveshez* (730–735), az *Erőltetett menet* (735–742), vagy a bori noteszba írt *Razglednicák* (742–755) elemzése.

És stílusosan, magától értődő természetességgel, okosan Ferencz Győző Radnóti Miklós exhumálásakor előkerült bori noteszben csodával határos módon megmaradt verseinek, köztük az életet és az életművet elválaszthatatlan egységben vizsgált monográfia utolsó fejezetében olvasható *Razglednicák* elemzésével fejeződik be ez jelentős, példamutató irodalomtörténeti vállalkozás, melyet a fontosabb Radnóti-kiadások mellett mintegy hétszáz tételre tehető, hivatkozásul szolgáló bibliográfia (757–784), név- (785–801) és címmutató (803–810) zár le s az egy ívnyi képpel tesz teljessé. (*Osiris Kiadó, Budapest, 2005*)

GEROLD LÁSZLÓ

FÁBIÁN ISTVÁN: ÍZLÉS ÉS IRODALOM

Egy nagyrész elfelejtett, jelentékeny irodalomtörténész emlékezetét ébreszti Tüskés Tibor, aki folytatva fontos leletmentő tevékenységét, alapos válogatásban idézi Fábián István életművét. A tanulmányok írója tulajdonképpen az esszéírók csoportjának tagja volt, tevékenységének súlya és visszhangja nem mérhető Szerb Antaléhoz vagy Halász Gáboréhoz, ám ne feledjük, hogy ebben a generációban igazi, nagyhatású tudósok is jelen voltak, s Fábián Istvánt fenntartás nélkül sorolhatjuk közéjük. „Önálló irodalomtörténeti eredményei nem a szintézisteremtésben, a korszakokat átölelő vizsgálódásokban vannak, hanem a részletkutatásban” — írja megvilágító utószavában Tüskés Tibor, s abban is igaza van, hogy Fábián István írásait elsősorban megbízhatóság és alaposág jellemzi. Ha jól belegondolunk, az esszéírók, Szerb Antal kivételével, nem teremtettek szintézist, de számtalan írásukkal gazdagították a kor irodalmi tudatát, s egyiküket-másikat bizvást nevezhetjük felfedezőnek, hisz a korszak világirodalmának bemutatásával kiteljesítették koruk hazai irodalomszemléletét. (Gondoljunk például Eckhardt Sándor, Gyergyai Albert és Keresztury Dezső tevékenységére.) Fábián István is a francia kultúra hírhözója volt, emellett azonban a magyar irodalom jó néhány fontos alkotójáról és irodalmi kifejezésformájáról írt. Tüskés Tibor három ciklusba sorolta az tanulmányokat: *Irodalmunk kezdetei* címmel két-két írás olvasható a széphistóriákról és Balassiról, a *Kódexirodalmunk és a misztika* pedig azt bizonyítja, hogy Fábián István mennyire egyéni megfigyelései alapján volt képes aránylag ismert irodalmi jelenségeket vizsgálni. Berzsenyiről négy tanulmány ad képet, kivételesen érdekes a *Berzsenyi-hagyomány*. Rendkívül gondosan és alaposan járta körül Fábián István az adoma szerepét a prózában. A mára majdnem elfeledett Vas Gerebenről írtakat bizvást minősíthetjük felfedezésnek, hisz egyike azoknak az íróknak, akik fokozatosan veszítettek népszerűségükből, majd kihullottak a köztudatból. Hogy valaha is visszakerülnek-e oda, nagy kérdés. Nehézkesen fogalmazott, küzdött anyagával, ám — és ezt Fábián István elemzése bizonyítja — fejlődéstörténeti helye is vitathatatlan.

Mi különböztette meg Fábián Istvánt nemzedéke többi tagjától? Mindenekelőtt talán valami

megmagyarázhatatlan szorongó öngazolás, pedig felkészültsége és anyagismerete vitathatatlan, érezni, hogy kijárta Horváth János iskoláját. Mesterét követte abban is, hogy legszívesebben a mérsékelt konzervatív szellemű Magyar Szemlének adta írásait, de jelen volt a Napkeletben is. (A Magyar Szemle egyike volt a legfontosabb folyóiratoknak, alapos feldolgozása — sajnos — még várat magára.) Tanulmányai és kritikai maradandó meglátásokat tartalmaznak, hálásak lehetünk Tüskés Tibornak, hogy közre adott belőlük néhányat, s utószava is felkelti azt az igényt, hogy Fábián Istvántól további írásokat ismerhessünk meg. (*Pannónia Könyvek*, Pécs)

RÓNAY LÁSZLÓ

PUSKELY MÁRIA: A KERESZTÉNY SZERZETESSÉG TÖRTÉNETI FOGALOMTÁRA

A keresztény Európa szellemi gyökerei (Kairoosz, 2004) hatalmas, szentekről szóló lexikona után most a történész Puskely Mária nővér egy elfelejtett, pontosabban elhanyagolt terület szótárát állította össze. A marxizmustól áthatott társadalomban éppen úgy, akár a jóléti fogyasztói társadalomban sem akarnak tudomást szerezni az emberek arról az életformáról, amely pedig egyidős az egyházzal, a radikális Krisztus-követés eszménye, s annyiféle módon és formában kísérte és kíséri ma is az emberiség életét szolgálatával, imádságával, életáldozatával. A szerzetesség teljes valóságába, nyelvezetébe, kultúrájába, építészetébe, imádságába, liturgiájába, szolgálataiba enged nemcsak bepillantást, de komoly tájékozódást ez az enciklopédia. Általa megnyílnak ősi és újabb kolostorok, szerzetesi közösségek bezárt kapui, hogy megismerhesse az olvasó, a kutató, az érdeklődő, de a beavatott, bennük tagként élő szerzetes is a keleti és a nyugati szerzetesség gyökereit, tanításait, életformáit.

A vasok kötet mintegy nyolcszáz szócikke a korai századoktól kezdve a mai napig feldolgozza a remeték, anachóréták, vezeklők, vándorok, aszkéták, szerzetesek, nővérek, apácák életét, spiritualitását, szellemi és fizikai munkáját Indiától Konstantinápolyig, Galliától a Nílus vidékéig, az Ibériai félszigettől a kis-ázsiai tartományokig. A könnyen áttekinthető anyag közel ezer klasszikus szövegillusztrációval gazdag, négyszáz fekete-fehér és színes kép díszíti,

néhány 18. századi térkép és kották. Az egyes szócikkek a fogalom rövid meghatározását, történeti alakulását, jogi összefüggéseit tartalmazzák. Az utalások tágabb körbe állítják, az elméleti részt kísérő szövegillusztrációk a nyugati és a keleti egyházi törvénykönyv, zsinati dokumentumok és pápai megnyilatkozások részleteit illesztik a tárgyalat fogalmak mellé. Itt van a Magyarországon egykor és ma működő szerzetesintézmények felsorolása is. A részletes bibliográfiát követően pedig Szent Pachom *Regulájának* magyar fordítása is e kötetben található.

A szerzőnek már volt hasonló műve, amely a rendszerváltás idején a megszentelt élet 99 intézményét mutatta be *Szerzetesek* címmel (Zrínyi Nyomda Kiadója, 1990). A szerzetesi közösségekbe jelentkező fiataloktól tudjuk, nem egynek ez a könyv tisztázta a hivatását, adott utolsó lökést ahhoz, hogy tényleg jelentkezzenek egy-egy közösségbe, és kérjék a felvételüket különböző rendekbe. Ha annak idején ez a kis könyvecske ekkora küldetést töltött be, mennyivel nagyobb a hivatása ennek a hatalmas lexikonnak! Találjon benne új és értékes anyagot az egyetemes kultúra, a szellemtörténet és a lelkiégtörténet kutatója, a szerzetességgel foglalkozó valamennyi érdekelt, de különösképpen is tallózgassa haszonnal az, aki maga is hangot hallott, elhivatást érez, netán közösséget keres, vagy megtalálta rendjének hagyományait, kincstárában akar búvárokodni. (*Kairosz Kiadó, Budapest, 2006*)

PÁKOZDI ISTVÁN

ROLAND FRÖHLICH: EGYHÁZTÖRTÉNET ÉVSZÁMOKBAN

Hiánypótló munkát vehetnek kezükbe az egyháztörténettel foglalkozó szakemberek, teológus- és történészhallgatók, valamint az egyház története iránt érdeklődő olvasóközönség, ugyanis a JEL kiadó gondozásában 2007 elején napvilágot látott az *Egyháztörténet évszámokban* című munka. Az eredetileg német nyelven publikált kézikönyvet Roland Fröhlich állította össze, amely 2005-ben jelent meg Freiburg im Breisgau-ban, és Kovács Gábor ültette át magyar nyelvre. A kötet szaklektora Gárdonyi Máté volt, aki a lektorálás mellett a magyar egyháztörténeti részekkel egészítette ki az egyes fejezeteket.

A könyv felépítése, szerkezete jól áttekinthető, amely egy kézikönyv esetében alapvető szempont. 21 fejezetben tartalmazza az egyház történetének alapvető, évszámokhoz köthető eseményeit, évszázadonkénti bontásban. A 9. fejezetig az egyes tartalmi egységek két részből

állnak: A/ *Egyház és társadalom/állam*; B/ *Az egyház belső élete*. A 10. fejezettől kezdve a harmadik egység (C/ *Magyar egyháztörténet*) tartalmazza a magyar egyház történetének legfontosabb eseményeit. Nagyon hasznos, hogy a jelentős személyiségek (egyházatyák, rendalapítók, jelesebb egyházfők, teológusok) alapvető életrajzi adatait, pályafutásuk főbb állomásait, főbb műveik címét is megtaláljuk a kötetben (például Órigenész, Toursi Szent Márton, Canterburyi Szent Anzelm, Kempis Tamás, Luis de Molinas, John Henry Newman, Teréz anya stb.). A 21. század első néhány évének főbb eseményei is helyet kaptak az utolsó fejezetben. Így egyetemes egyháztörténeti vonatkozásban II. János Pál pápa halála, illetve Joseph Ratzinger pápává választása, míg a magyar egyházhoz kapcsolódó történések közül a magyar és szlovák püspöki kar által 2006-ban kiadott közös nyilatkozat (*Megbocsátunk és bocsánatot kérünk*) a záró dátumok.

A használatot elősegítendő valamennyi pápa neve és pontifikátusának ideje egy önálló csoportosításban is fellelhető a könyvben, valamint a 21 egyetemes zsinat (az egykori kiváló német egyháztörténész, Hubert Jedin beosztása alapján) évszámai és főbb határozatai is megtalálhatók a függelékben. Ugyancsak praktikusnak tartom az egyetemes és a magyar egyháztörténet további tanulmányozásához használható kézikönyvek, monográfiák felsorolását.

A kötetet mindenképpen haszonnal forgathatják a vizsgára készülő diákok, előadásra készülő tanárok, és a pusztán újabb ismeretszerzésre vágyó „civiliek” egyaránt. Végül köszönet illeti a JEL kiadót, hogy az utóbbi időszakban több színvonalas munka (például Gárdonyi Máté: *Bevezetés a Katolikus Egyház történetébe*. 2006; *Egyháztörténeti Lexikon* 1. (A–Gy), 2006) megjelentetésével járul hozzá az egyháztörténet alaposabb megismeréséhez, elsajátításához, műveléséhez. (JEL, Budapest, 2007)

FEDELES TAMÁS

MÉSZÁROS ISTVÁN: PRÍMÁSOK, PÁRTOK, POLITIKUSOK 1944–1945

Mészáros István dokumentumköteje a Magyar Katolikus Egyház tragikus és viharos két esztendejéhez szolgált adalékokat. A korabeli — többnyire kiadatlan és a kutatók számára is jobbára hozzáférhetetlen — dokumentumok felhasználásával szinte elvonná válnak előtünk a két, egymástól teljesen eltérő világ mindennapjai. Míg az 1944-es esztendőbe belesűrűsödik a múlt, a Horthy-korszak ideje, addig

1945-ben már felismerhető a jövő: az elkövetkezendő fél évszázad egyházüldözésének lényeges jegyei.

A kötet első részében a magyar egyház és a magyar politikai élet kapcsolata Esty Miklós naplófeljegyzései és Serédi Jusztinián bíboros írásaiból vett szemelvények által rajzolódik ki előttünk. A nagy műveltségű Esty Miklós a bíboros személyi szolgálattevőként 1933-tól kezdve részletes feljegyzéseket készített feladatainak elvégzéséről. E feljegyzések betekintést engednek a hercegprímás és szűkebb környezetének mindennapjaiba, eszmecseréikbe, valamint a történelmi eseményeknek a primási udvarban való fogadtatásába. 1944-ben négy kormány irányította országunkat. Mindegyik kormányfő fontosnak tartotta, hogy megválasztását követően bemutatkozó látogatásra jelentkezzen be a hercegprímáshoz, akinek véleménye döntő tényező volt országos elfogadottságuk szempontjából. Ez alól a Kállay Miklóst leváltó és a németek által hatalomra juttatott Sztójay Döme miniszterelnök sem volt kivétel. A katolikus egyház és az új kormány közötti feszültségek hamar megmutatkoztak, hiszen ez utóbbi Hitler parancsának engedelmeskedve hazánkban is hozzákezdett a zsidókérdés megoldásához. Serédi mind személyesen, mind írásban fellépett a zsidóságot ért sérelmekkel szemben, ám a rendeletek „nemcsak nem módosítottak, hanem azóta újjakkal tetéztettek és a jelek szerint még súlyosbítani fognak” — jegyzi meg a főpásztor a kormánynak eljuttatott memorandumában. A szentatya, Angelo Rotta pápai nuncius, valamint a keresztény felekezetek erőteljes tiltakozásai végül eredményt hoztak, és július 7-én megtörtént a tömeges deportálások leállítását. Az e kérdésben állást foglaló püspökkari körlevél jelentősége óriási volt: a katolikus egyház először emelte fel nyilvánosan, hivatalosan és ünnepélyesen szavát a zsidóüldözések, az embertelenségek, a deportálások és az üldözöttek tömeges megsemmisítése ellen. Az elkövetkezendő hónapok során a helyzet tovább romlott, hiszen Horthy Miklós lemondatását követően a hatalom a németeket kiszolgáló nyilasok kezébe került. Serédi az Országtanács október 27-i ülésén jogilag törvénytelennek nyilvánította Szálasi hatalomátvételét, és sem a nemzetvezető jogköréről szóló törvényjavaslat megszavazásában, sem annak eskütételén nem vett részt. 1944 novemberének végén egy határozott hangú, terjedelmes memorandumban foglalta össze tiltakozását az üldözött zsidók védelmében. Valószínűleg ez is közrejátszott abban, hogy a nyilasok még ugyanebben a hónapban leállították a fővárosi zsidók deportálását.

A hercegprímás a zsidóság jogsérelmeinek megszüntetéséért vívott harca mellett széles körű munkásságot fejtett ki a magyar nemzet egészének érdekében, és megpróbálta elérni a főváros szabad várossá nyilvánítását. 1945. március 21-én szovjet csapatok vették birtokukba Esztergomot, nyolc nappal később elhunyt Magyarország hercegprímása. Szimbolikusan és a valóságban is lezárult egy történelmi korszak.

1945 tavaszától a Magyar Katolikus Egyháznak gyökeresen megváltozott külső körülmények között és eltérő politikai közegben kellett teljesítenie szolgálatát. A második világháború alatt a papok főpásztoraik utasítására és belső meggyőződésükből kifolyólag helyükön maradtak, s híveikkel együtt várták a szovjet csapatok bevonulását. Kezdetét vette egy fél éves átmeneti időszak, mely Mindszenty József esztergomi székfoglalásával ért véget. Ebben a néhány hónapban a kommunista vezetés kifelé, a nemzetközi közvélemény felé a vallásszabadságot hangoztatta, miközben a felszín alatt már megkezdődött az egyház teljes megsemmisítésének előkészítése. Ennek első lépéseként Vorosilov tábornok április 2-án kiutasította az országból Angelo Rotta pápai nunciust, aki oly sokat tett a náci-nyilas rezsim üldözöttjeinek megmentéséért.

A kötet második részében a szerző ebben az átmeneti időszakban vizsgálja a Magyar Katolikus Püspöki Kar (melynek elnöki tisztségét az esztergomi érseki szék megüresedése miatt ekkor Grósz József kalocsai érsek töltötte be), valamint a hazai állami és pártvezetők viszonyát. 1945-ben az Ideiglenes Nemzeti Kormánynak a katolikus egyházat érintő legnagyobb horderejű tette a földreformrendelet megalkotása és a földosztás végrehajtása volt, melynek értelmében a katolikus egyházat megfosztották szociális és oktatási intézményrendszerének alapjait képező földbirtokainak túlnyomó többségétől. A püspöki kar májusi értekezletén a főpásztorok — aggodalmuk kifejezése mellett — magát a földreformot elfogadták, annak végrehajtási módját azonban kifogásolták. Nyárra a földosztás befejeződött, az állam az egyházi birtokok jövedelmének pótlására *egyházigazgatási költség* címén rendszeres havi juttatást ajánlott fel.

Időközben XII. Piusz pápa Mindszenty József veszprémi püspököt kinevezte esztergomi érseknek. Az új főpásztor ünnepélyes székfoglalására október 7-én került sor. Ezzel az átmeneti időszak véget ért: új korszak kezdődött a Magyar Katolikus Egyház életében. (*Szent István Társulat*, Budapest 2005)

PETRÁS PÉTER

SOMMAIRE**Religion et violence**

- GYÖRGY KOCSI: L' Ancien Testament et la violence
 IMRE KOCSIS: Jésus et la violence
 JÓZEF NIEWIADOMSKI: Religion et violence
 TAMÁS BÉRES: Le Conseil oecuménique des Églises contre la violence
 RENÉ GIRARD: „Il faut que le scandale arrive”
 Entretien avec Wolfgang Palaver

INHALT**Religion und Gewalt**

- GYÖRGY KOCSI: Das Alte Testament und die Gewalt
 IMRE KOCSIS: Jesus und die Gewalt
 JÓZEF NIEWIADOMSKI: Religion und Gewalt
 TAMÁS BÉRES: Der Ökumenische Rat der Kirchen gegen die Gewalt
 RENÉ GIRARD: „Es ist unvermeidlich, dass Dinge geschehen, durch die Menschen an Gott irre werden...”
 Gespräch mit Wolfgang Palaver

CONTENTS**Religion and Violence**

- GYÖRGY KOCSI: The Old Testament and Violence
 IMRE KOCSIS: Jesus and Violence
 JÓZEF NIEWIADOMSKI: Religion and Violence
 TAMÁS BÉRES: The World Council of Churches against Violence
 RENÉ GIRARD: „It is impossible but that offences will come”
 Interview with Wolfgang Palaver

Főszerkesztő és felelős kiadó: LUKÁCS LÁSZLÓ

Munkatársak: BENDE JÓZSEF, DEÁK VIKTÓRIA HEDVIG, HAFNER ZOLTÁN, LÁZÁR KOVÁCS ÁKOS, PUSKÁS ATTILA

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

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

Szerkesztőségi titkár és tördelő: KÁLMÁN ZOLTÁNNÉ

Indexszám: 25 921 HU ISSN 0042-6024; Nvomás: Veszprémi Nyomda Zrt.

Felelős vezető: Fekete István vezérigazgató

Lapunk megjelenését a Nemzeti Kulturális Örökség Minisztérium Nemzeti Kulturális Alap 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. Hírlap Üzletág, a Magyar Lapterjesztő Rt. és alternatív terjesztők. A Vigilia csekk számla száma: OTP.

VII. ker. 11707024–20373432. Előfizetési díj: 2007. évre 3.240,- Ft, fél évre 1.620,- Ft, negyed évre 810,- Ft. Előfizethető külföldön a KKV-nál (H-1389 Budapest, POB 149.). Ára: 55,- USD vagy ennek megfelelő más pénznem/év.

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

Ára: 350 Ft

VIGILIA

SZEMLE

- FÁBIÁN ISTVÁN Ízlés és irodalom
PUSKELY MÁRIA A keresztény szerzetesség történeti fogalomtára
- ROLAND FRÖHLICH Egyháztörténet évszámokban
MÉSZÁROS ISTVÁN Prímások, pártok, politikusok 1944–1945. Adalékok a magyar katolikus egyház 20. századi történetéhez
- A SZEMLÉKET ÍRTÁK Fedeles Tamás, Pákozdi István, Petrás Péter és Rónay László

KÖVETKEZŐ SZÁMAINKBÓL

- Női hivatások
- Van Gogh
- Vallás – művészet
- Cseke Ákos, Gyórfy Ákos, Máthé Andrea, Sz. Jónás Ilona tanulmánya
- Baán Tibor, B. Pap Endre, Halmai Tamás, Jász Attila, Tandori Dezső és Vasadi Péter írása

A folyóirat megjelenését
a Nemzeti Kulturális Alap támogatja

nka
Nemzeti Kulturális Alap



9 770042 602005 0 7006