

VIGILIA

2011/5



Az iszlámról

TÖRÖK CSABA: Megszólalt az Isten

MARÓTH MIKLÓS: Kereszténység és iszlám

VARSÁNYI ORSOLYA – BELHADZS ABDESSZAMAD: A fal és a fátyol

TÜSKE LÁSZLÓ: Tariq Ramadan és a két nyelvi univerzum

MURAKÖZY NÓRA: Christian de Chergé

KRASZNAHORKAI LÁSZLÓ: Egy regény története

Halmi Tamás és Pomogáts Béla esszéi

Szörényi László és Tamás Nándor prózái

Beszélgetés Szörényi Lászlóval

76. évfolyam	VIGILIA	Május
LUKÁCS LÁSZLÓ:	„Egészen a tiéd”	321
AZ ISZLÁMRÓL		
TÖRÖK CSABA:	Megszólt az Isten. A kereszténység és az iszlám a kinyilatkoztatásról	322
MARÓTH MIKLÓS:	Kereszténység és iszlám	330
VARSÁNYI ORSOLYA – BELHADZS		
ABDESSZAMAD:	A fal és a fátyol: az iszlám jelenléte Nyugat-Európában	338
TÜSKE LÁSZLÓ:	Tariq Ramadan és a két nyelvi univerzum	348
SZÉP/ÍRÁS		
KRASZNAHORKAI LÁSZLÓ:	Egy regény története	356
BABICZKY TIBOR:	Ítélet; Rontás (<i>versek</i>)	361
POMOGÁTS BÉLA:	Erdélyi magyar krónika. Szilágyi István három regényéről (<i>esszé</i>)	362
HALMAI TAMÁS:	„A kéz áldásra való”. Gergely Ágnes költészetéről (<i>esszé</i>)	367
PAPP FÜR JÁNOS:	szonett nekünk (<i>vers</i>)	369
TAMÁS NÁNDOR:	Tulipánok (<i>novella</i>)	370
SZÖRÉNYI LÁSZLÓ:	Angyalos zászló (<i>rövidpróza</i>)	374
A VIGILIA BESZÉLGETÉSE		
HAFNER ZOLTÁN:	Szörényi Lászlóval (<i>I. rész</i>)	376
MAI MEDITÁCIÓK		
VASADI PÉTER:	Jegyzetlapok a Láthatatlanról, aki jelen van	383
EGYHÁZ A VILÁGBAN		
MURAKÖZY NÓRA:	„Amikor fölmerül a búcsúzás”. Christian de Chergé	387
DOKUMENTUM		
SZÖRÉNYI ANDOR:	De profundis!	393
SZEMLE		
	(a részletes tartalomjegyzék a hátsó borítón)	394

„Egészen a tiéd”

Mitől válik valaki híres emberré? A kérdésre sokféle választ lehet adni. Többnyire az átlagon felüli teljesítmény teszi ismertté nevüket — akár a tudományban, a művészetekben, a politikában, akár a sportban ért el valaki rendkívüli eredményeket. Sokakat a másokért végzett önfeláldozó tevékenység, a humanitárius segítségnyújtás, az emberek szolgálata tesz híressé. Ilyen módon válnak a történelem részévé hadvezérek és államférfiak, feltalálók és tudósok, művészek és más hírességek.

A kérdést folytathatjuk: kik a szentek? Miben különböznek az eddigiektől? Az első keresztény századok a vértanúkat tisztelték szentként, hiszen ők a halált is készek voltak elvállalni Krisztusba vetett hitükért. A keresztényüldözések elmúltával mindazokat szentként tisztelték, akik életükkel tettek tanúságot Krisztusról. Változó korokban, változó körülmények között vállalkoztak Krisztus követésére. Példát adtak minden korok keresztényeinek, azáltal, hogy „egészen Istennek adták magukat”. Erről vall II. János Pál pápa püspöki jelmondata („Totus tuus”), amelyet életével valóra váltott: „egészen Istené” lett, fiatal korától haláláig. Pápaként evvel a lelkiülettel ültette át a II. Vatikáni zsinatot az egyház életébe, és vezette át az egyházat a századvég történelmet forgató évtizedein.

A szentek nem feltétlenül híres emberek a szó megszokott értelmében. Vannak köztük névtelenek, a világ szemében ismeretlenek. II. János Pált azonban kiemelkedő teljesítményei is híressé tették. Útjai során bejárta szinte az egész világot: a „zarándok pápa” 129 országot keresett föl 25 év alatt. Egyedülálló szellemi teljesítmény az a 14 enciklika, amely a teológia legfontosabb kérdéseire mutatott rá: az üdvösség központi titkaira, az igazság és a hit viszonyára, a szociális igazságosság szempontjaira, az ember és az élet védelmére. Mindezeknél többet jelentett azonban személyes varázsa: különleges érzéke volt ahhoz, hogy hatalmas tömegekkel — köztük éppen a fiatalokkal is! — közvetlen, személyes kapcsolatot teremtsen.

Legmegrendítőbb tanúságtétele mégsem ezekben a teljesítményekben jelentkezett. Életének utolsó éveiben sokan a lemondását várták, hogy szemérmesen eltakarják a nyilvánosság elől a testét elroncsoló betegségét, majd haldoklását és halálát. Sokan úgy vélheték, utolsó leheletéig ragaszkodik a pápai hatalomhoz. Valójában éppen az ellenkezője történt: tudatosan a világ nyilvánossága előtt akarta végigélni az életnek ezt az utolsó, halálba hanyatló szakaszát is. Aki az életében Istennek adta magát, az halálában is az övé lett.

TÖRÖK CSABA

Megszólint az Isten

A kereszténység és az iszlám a kinyilatkoztatásról

1979-ben született. Katolikus pap, az Esztergomi Hittudományi Főiskola oktatója.

A párbeszéd korunk nagy kihívása. A világ globalizálódása többek között azt is jelenti, hogy a jövőben nem létezhetnek elszigetelt kis világok, a politikai-gazdasági-kulturális kölcsönhatások hálójában minden állam, minden nemzet, minden emberi közösség szünet nélkül találkozik a többiekkel, a másokkal, azokkal, akik a valóságot eltérő módon élik meg. Bár kissé túlzóan fogalmazott Paul Tillich, amikor azt mondta, hogy a vallás nem más, mint a kultúra szubsztanciája, annyit mindenképpen elfogadhatunk, hogy a kulturális identitások, az emberi csoportok azonosságtudata szorosban kapcsolódik vallásos hitekhez, hittartalmakhoz. Ez azt jelenti, hogy mindannyiunknak törekednünk kell a körülöttünk élők valódi világának legalább alapvető ismeretére.

1. Bevezető megfontolások

A vallásos hitről folytatott okos eszmecsere és ismeretterjesztő előadások még semmi esetre sem szülik meg a vallásközi párbeszédet. Ezek a „ráközelítések” sokkal inkább a vallásról folytatott beszédet jelentenek. Ahhoz, hogy ebből a beszédből igazi, ráadásul vallásközi párbeszéd legyen, szükség van arra, hogy minden résztvevő fél teológiai elkötelezettséggel, és semmi esetre sem egyfajta álságos „korrektséggel”, „semlegességgel” viszonyuljon a kölcsönös megismeréshez. Azért álságos ez a semlegesnek nevezett álláspont, mert valójában világnézeti elfogult magatartást takar — agnosztikus, vagy éppenséggel indifferens viszonyulást: minden vallás ugyanaz, csak más formában, ahogy minden igazság is egyenértékű. A párbeszédben az egymás iránti tiszteletet sokan azzal akarják kifejezni, hogy mindent és mindenkit indifferens módon egymás mellé helyeznek, meg sem kísérelnek értékelő állásfoglalást tenni. Csakhogy a hívő ember — épp a hite miatt — nem képes így párbeszédbe kezdeni. Őt elkötelezi a hite, nem tud ettől elvonatkoztatni. Ez a fajta semlegesség legfőképpen egy vallásfilozófus vagy egy összehasonlító valláskutató útja lehet, a hívő emberé semmiképp. Márpedig a vallásközi párbeszéd éppen a felek hívő mivolta által válik vallásközivé, és nem vallásfőlttív, valláson kívülttív. Tudnom kell tisztelni a másikat akkor is, ha nem értek vele egyet. Képviselnem kell a saját hitemet, nem feláldozva azt valamiféle kortárs eszmei elvárás oltárán, még akkor is, ha ez adott esetben nehézséget jelent. Épp ezek a harcok, épp ezek a tiszteletben tartott és megküzdött nehézségek fogják megajándékozni a dialógust azzal, hogy ne csak vallásismereti tudástárat gyarapítson, hanem valódi vallási, hitbeli találkozást hozzon létre.

Radikális eltérés

A kereszténység és az iszlám esetében a párbeszéd útja első látásra könnyűnek tűnhet a hit és a teológia szintjén, hisz két kinyilatkoztatott vallásról van szó, amelyek történetileg számos szálon kapcsolódnak egymáshoz, s amelyeknek istenképe, a szent könyvhöz való viszonya (a zsidósággal egyetemben) elkülöníti őket a többi vallás hatalmas tengerétől. Mindazonáltal épp ez a közös pont tárja fel a keresztény és az iszlám hit alapvető eltéréseit. Bár a köznyelv mindkettőt „könyv-vallásnak” tekinti, a figyelmes elemző elme ráébredhet, hogy ez az egy kategóriába soroló megközelítés sántít. Hiszen épp a kinyilatkoztatás természetéről vallott hit, s ebből fakadóan az embernek a kinyilatkoztatáshoz való viszonya radikálisan eltér a két teológiai rendszerben. Az iszlám esetében itt nem pusztán a Korán szó szerinti átadásának hitéről van szó, hanem arról a látásmódról is, ahogyan a szent könyvben foglalt kinyilatkoztatás tükrében a zsidó-keresztény hagyományt szemléli — megjelennek mind a folyamatosság, mind a törés elemei. Az iszlám gondolat végső soron gyökeresen más képet mutat, mint a keresztény teológiai felfogás.¹ A következő oldalakon ezt a nagyon összetett kérdéskört szeretnénk röviden megvilágítani.

¹Ezzel a kérdéssel foglalkoztunk egy korábbi írásunkban: Török Csaba: *Az iszlám és a kereszténységgel való párbeszéd kérdése*. Teológia 43 (2009/3–4) 230–244, különösen is 234–238.

2. Az ősi vallás

A keresztény ember a Krisztus-esemény köré összpontosítva szemlél minden vallási jelenséget. Az ószövetségi hagyomány Krisztus felé mutat előre, a hívő közösség pedig az ő emlékezetében éli életét. A megváltás krisztusi egyetemessége szervezi és értelmezi a világ-mindenséget — ennek képletes kifejezője, hogy időszámításunkat a názareti Jézus születéséhez kötjük, ez a középpont, amely egy elöttre és egy utánra osztja fel a történelem idejét. Krisztus a teljesség, aki-ben oly mélyen tárul fel Isten benső élete és a kifelé, felénk irányuló üdvakarata, mint sehol máshol.² Minden, ami előtte volt, töredékes nélküle. Szent Pál írja: *„mindmáig rajta a fátyol az Ószövetségen, amikor olvassák, s rajta is marad, mert csak Krisztusban tűnik el”* (2Kor 3,14). Minden, ami utána érkezik, az öríranta való hűségben kell, hogy álljon. Ugyancsak Pál kiált fel így: *„ha akár mi, akár egy mennyei angyal más evangéliumot hirdetne nektek, mint amit mi hirdettünk: átkozott legyen!”* (Gal 1,8). Összegezve: Krisztus teljessége újdonságot rejt magában. Olyan misztérium, amelyet az ember korábban nem szemlélhetett (az Isten emberré válása, az üdvrend istenemberi megvalósulása), amely olyan egyetemességet hordoz, amelyre nem volt példa a világ teremtésétől, s amely egyedülálló marad a második Úrjövetig.

²Vö. II. Vatikáni zsinat: *Dei Verbum* dogmatikus konstitúció az isteni kinyilatkoztatásról, nr. 4.

Mohamed küldetése

Az iszlám bizonyos szempontból hasonló módon viszonyul a Mohamednek adott kinyilatkoztatáshoz. Egyfelől vallja, hogy minden korábban adott kinyilatkoztatás ebben teljesül be, másfelől pedig az igaz hitű embernek minden korban ehhez kell visszanyúlnia, ehhez kell hűségessé lennie. Mindazonáltal egy lényeges pontban hatalmas eltérés mutatkozik. Az iszlám hit abból indul ki, hogy a világ kezdetén létezett egyfajta ősi vallás, amelyet az Édenkertben Ádám és Éva ismert. Isten a teremtéskor adta át akarátának törvényét az embernek: ez a tökéletes vallás maga. Ám az emberi bűn és gonoszság eltorzította ezt az ősi val-

lást. A bukás, a hanyatlás jelei egyértelműek az emberiség történetét szemlélve. Azért küldött Allah prófétákat, hogy vezessék, tereljék vissza a helyes útra a homályban élő embereket. A Korán tanításában kivételes helyet foglal el Ábrahám vallása és a jézusi Evangélium. Az iszlám önértelmezése szerint ezek mind-mind (a Tóra, a zsoltárok, az evangéliumok) Allah felé mutatnak, akinek küldöttei közül azért emelkedik ki Mohamed, mert neki lett átadva a definitív kinyilatkoztatás, amely tökéletesen helyreállított mindent: a Korán. „Mohamed hangoztatta azt is, hogy az ő küldetése nemcsak folytatása valaminek, hanem visszanyúlás is egy elfelejtett, megromlott, eltorzult eredethez, »Ábrahám (ősi) vallásához« (millatu-Ibrahim). Az iszlám tehát nem egy vadonatúj vallás meghirdetését jelenti, hanem inkább valami elfeledettnek és eltorzítottnak az újrafelidézését, helyreállítását, kiigazítását, megreformálását.”³

³Németh Pál:
Az iszlám. Gondolat,
Budapest, 2010, 23k.

Az áthagyományozás kérdése

A Korán tanítása tehát nem hordoz magában újdonságot a szónak krisztológiai értelmében. A rend, az eredeti, az ősi áll helyre. Az ősiségnek ez az elve hallatlanul hangsúlyos az iszlám felfogásban — és rendelkezik egy furcsa, számunkra először talán idegenül ható következménnyel. Ha minden próféta ugyanebbe a láncolatba kapcsolódik, hogyan lehetséges, hogy a zsidó és a keresztény kinyilatkoztatás mégis olyan elemeket tartalmaz, amelyek nem illeszkednek az iszlám hit rendszerébe? A válasz sokrétű.⁴ Vannak olyan torzulások és pontatlanságok, amelyek az áthagyományozás folyamán az emberi tényező hiányosságai miatt léptek fel. Emellett számolni kell azzal is, hogy a zsidó-keresztény szent iratok nyelvi sokfélesége, a fordítások is rengeteg módosulásra adtak lehetőséget. Ennek következtében — az iszlám szerint — belső ellentmondások is felléphetnek azokban az iratokban, amelyeket a másik két vallás az isteni kinyilatkoztatás hordozóinak tekint. Ezen felül a legsúlyosabb nehézséget az képezi, hogy a Biblia mint *biblia*, vagyis könyvtékercsek gyűjteménye, ki van téve annak a veszélynek, hogy idő közben elvesztek belőle szövegrészek, fejezetek.

⁴Lásd Muhammad
Hamidullah: *Der Islam.
Geschichte, Religion,
Kultur.* Türkiye Diyanet
Vakfı, Ankara, 2005, 34k.

A Korán szó szerinti megtanulása és fodítása

Mohamed a maga módján igyekezett védekezni ezen veszélyek ellenében, hogy a Koránban feltárt igaz vallás ne sérülhessen soha az idők során. A szöveg pontosságát a garanciák sokasága volt hivatott biztosítani: a Gábrieltől átvett szöveget Mohamed részenként elrecitálta előbb a férfi követőinek, majd a nőknek, ezután került sor a szöveg írásos rögzítésére, majd az írott forma újbóli és többszörös elrecitálására. A hit rendszerében ezért különös szerepet tölt be a Korán szövegének szó szerinti, recitálva való megtanulása — a mai keresztények számára meglepő lehet, hány és hány férfi sajátítja el így a szöveget fiatal korában, a speciális korániskolákban. Aki ilyen tudásra tesz szert, az kiemelt tiszteletnek örvend a vallási közösségben.

Ezen felül a Korán nem ismer fordítást. Az arab nyelvű, rögzített szöveg a „szent írás”. Legyen akármilyen pontos az idegen nyelvű fordítás, az mindig csak egyfajta magyarázat, kommentár az eredeti arab szöveghez, amely az egyetlen érvényes alap bárminemű hitmagyarázathoz. Az istentisztelet keretében éppen ezért helytől, kultúrától, nemzetiségtől függetlenül arabul hangzanak fel a szúrák

⁵A világ muszlimjainak kevesebb mint ötöde arab anyanyelvű.

⁶Az „írás” jelöl minden írott formátumú kinyilatkoztatást, így ez az intés a zsidókra és a keresztényekre különösképpen is vonatkozik.

szövegei, még akkor is, ha a helyi muszlimok esetleg nem értik e nyelvet.⁵

Ezek a speciális emberi garanciák mindazonáltal eltörpülnek azok mellett az ígéretek mellett, amelyeket maga Allah tesz a Korán integritásának védelmében: „*Mi bizony leküldtük az Írást és biztosan meg fogjuk őrizni azt*” (Korán 15:9). Így a páli idézet — *mutatis mutandis* — megállja a helyét az iszlám teológiában is: „*Ti, az Írás birtokosai! Eljött immár hozzátok a Mi Küldöttünk, elmagyaráz nektek sok mindent abból, amit elrejtettetek az Írásból*”⁶ (Korán 5:15).

Összegezve tehát azt látjuk, hogy az iszlám (saját önértelmezése szerint) nem egyszerűen az előző lépcsőfokokra szervesen ráépülő fejlődési lépcsőfokok, sokkal több annál. Ez a vallás se nem keleti, se nem nyugati, tanít a Korán (lásd 24:35), vagyis nem folyománya, része, következménye a két nagy vallási hagyománynak (zsidóság és kereszténység). Az iszlám volt Ádám vallása, ahogy Ábrahámé és Jézusé is. Minden, ami látszólag ezzel ellentétes benyomást kelt (például az a tény, hogy Krisztus követői nem fogadják el Mohamed prófétát), a hamisítások, a torzítások, sőt egyenesen a rosszindulatú csalások eredményei. Az ősi vallás és a tökéletes, végső vallás egy és ugyanaz. Látunk kell, hogy a szemléletmódnak ez a sajátossága alapvetően határozza meg az iszlám viszonyát a zsidósághoz és a kereszténységhez.

3. A Korán és a Szentírás

⁷Lásd Muhammad Hamidullah: i. m. 35.

A Korán szó jelentése „olvasás”, vagy „az olvasott”⁷ — ez a definíció világosan érthető az előző pontban foglaltak alapján, s a szó szerinti hűség és pontosság igényét foglalja magába. A vallást jelentő *millah* kifejezés mögött pedig vannak, akik a „diktálást” jelentő *amalla* szót vélik felfedezni, s így a vallás jelentése nem más, mint „törvény”, „előírás”, szabály.⁸ Mohamed tehát úgy áll előttünk, mint a próféták pecsétje, az, aki végérvényes módon lezár és megpecsétel — a Korán pedig a végső és tökéletes kinyilatkoztatás.

⁸Lásd Németh Pál: i. m. 24k.

A vallás mint törvény, mint szabályrendszer mindazonáltal csak a külső keret, a belső tartalmat a *haníf* jelöli, amely tartalmában hasonlít a *muszlim* szóhoz. A kifejezés héber-arámi ősjelentése — első látásra talán megdöbbenítő módon — „istentelen”, „pogány”, „hit-tagadó”. Nagy valószínűséggel az Arab-félszigetre menekülő zsidó-keresztényeket, szíriai pre-khalkedóni krisztuskövetőket nevezték így, akik — szigorú monoteizmusuk miatt — elutasították azt, hogy az istenséget bármi módon megosszák (Jézus Krisztus istenségének állításával, a két természet hüposztatikus uniójának tanával, a Szentháromság tanításával).⁹ Így a Koránban a hívő embert jelölő szó egyértelműen arra utal, hogy a megjelölt személy se nem zsidó, se nem keresztény, ugyanakkor nem is pogány. Ily módon áll előttünk Ábrahám is, aki „*hívő* [hanif] *muszlim*” (Korán 3:67) volt.

⁹Lásd Németh Pál: i. m. 25k.

Mint látható, a Koránban foglalt kinyilatkoztatás és az iszlám hit állandó konfrontációban áll a zsidósággal és a kereszténységgel. Ez azt eredményezi, hogy ebben az értelmezési horizontban mind Ábrahám, mind Jézus eltávolodik azoktól, akik a leginkább sajátjuknak érzik

¹⁰Muttaqui al-Hindi:
Kanz al-Ummal, 11:384;
idézi M. Fethullah Gülen:
Allah küldötte
Mohammed. A Próféta
életének elemzése.
(Ford. Kiss Zsuzsanna.)
Gül Baba Alapítvány,
Budapest, 2008, 9.

Paraklétosz — Vigasztaló

¹¹M. Fethullah Gülen:
i. m. 12k.

¹²Uo.

¹³M. Fethullah Gülen:
i. m. 12.

4. Az iszlám a világban — a kinyilatkoztatás természetéről

őket. Mohamed, a próféták pecsétje elmondhatja magáról: „*Én vagyok az, akinek az eljöveteleért Ábrahám fohászzkodott, és én vagyok Jézus jó híre is.*”¹⁰ A Korán is tartalmaz ilyen értelmű részt: „*Emlékezz, mikor Jézus, Mária fia azt mondta: »Ó, Izrael népe! Bizony, én Allah küldötte vagyok hozzátok, megerősítem azt, ami előttem volt a Tórában, és jó hírt hozok egy Küldöttről, aki utánam jön majd el, és akinek a neve Ahmed«*” (Korán 61:6).

Miként lehetséges, hogy mi, keresztények, akik rendszeresen olvassuk az Evangéliumot, nyomát sem találjuk ennek a jézusi fohászzkodásnak-reménykedésnek? Az iszlám teológia szempontjából a János szerinti evangélium szolgáltatja a legfontosabb szövegrészleteket. Az utolsó vacsora során Jézus itt beszél a Paraklétoszról, aki majd el fog jönni Őutána (vö. Jn 14,16.26; 15,26; 16,7). Két lehetséges értelmezés merült fel ezeknek az igehelyeknek a kapcsán. Az első csoport abból indul ki, hogy a keresztények, amikor Vigasztalót fordítanak itt, s ebbe a névbe „belelátják” a Szentlelket, valójában egy olyan személyről beszélnek, akinek az eljövetelet nem tudják igazolni, még kevésbé azt, hogy ez a személy megtette volna azokat a dolgokat, amelyekről Jézus az Evangéliumban szól. Éppen ezért a támaszkodó, segítő, vigasztaló megnevezés csakis egy olyan személyre vonatkozhat, aki történetileg igazolható, megragadható: ez pedig kizárólag Mohamed lehet.¹¹ Az evangéliumértelmezés ezen szála keresztény szemmel döbbenetes eredményre is vezet. Elhangzik Jézus szájából a mondás: „*Már nem beszélek soká nektek, mert közeleg a világ fejedelme. Rajtam nincs hatalma. De a világ így tudja meg, hogy szeretem az Atyát, és végbeviszem, amivel az Atya megbízott*” (Jn 14,30k). Számunkra a megváltás szöveggörnyezetében világos, hogy a „világ fejedelme” kifejezés kit jelöl: az örök ellenfelet, az ellenpólust, a szétszórt és vádlót. M. Fethullah Gülen azonban ebben a mondatban is Mohamedre vonatkozó próféciaát lát. Ő a „*Világ Hercege, aki 14 évszázada majd’ a fél világon uralkodik, és milliók szívének szeretettje*”.¹²

A középkor óta fel-felbukkan egy másik elképzelés is. A már ismertett szövegromlási tézisből kiindulva azt tételezte fel ez a megközelítés, hogy a Paraklétosz valójában a Periklitosz, vagyis hírneves, dicső jelentésű szó helyett szerepel a ma ismert szövegben. Ki másra vonatkozhatna a jézusi jövőndülés, mint arra, akinek a neve ezt jelenti: áldott, vagyis Mohamed?

A végkövetkeztetés egyértelmű: bár a zsidóság és a kereszténység mennyei eredetű vallás, és bár a Tóra és az Evangélium (indzsil) Istentől adott kinyilatkoztatás, mai formájukban torzok. Az iszlám tudja őket helyreállítani. „*Ha egy napon megtalálják majd a Tóra és az Evangélium eredeti példányait, akkor mindenki látni fogja, hogy egyértelmű utalásokat tartalmaz az Utolsó Próféta. Lehet, hogy erre utal az a hagyomány, hogy a kereszténység egyszer meg fog tisztulni az idegen elemektől.*”¹³

Mint láthattuk, az iszlám az ősi igaz vallás. Szemben áll a hamis (pogányság) és a meghamisított (zsidó és keresztény) vallásokkal. A Korán az azt megelőző időkre, az ember pogány vallásosságára a *dzsahilija* kifejezést alkalmazza, ami az ösztönök, a tudatlanság ko-

¹⁴Németh Pál:
i. m. 28.

rát takarja. A „dzsahl kifejezés azt az emberi magatartást jelöli, amelyen a féktelen önérvényesítés elvakult ösztöne, a másokat számításán kívüli hagyó, megfontolások nélküli önmegvalósítás indulata uralkodik”.¹⁴ A Korán szerint a dzsahilja „olyan, mint a sötétség a hatalmas, mély tengeren, amelyre hullám borul, amit másik hullám borít, felette pedig a felhők. A sötétség egyik rétege a másikon. Ha az ember kinyújtja a kezét, alig látja, és akinek Allah nem rendelt fényt, annak nincs fény” (Korán 24:40).

Az iszlámot tehát úgy is felfoghatjuk, mint egyfajta egyensúlyt a világ és Isten, az ember és Isten, az ember és ember között, a dolgok helyes mértékét és rendjét, igazság szerint valóságát. Az igaz hit ily módon a mérték, a rend és a kiegyensúlyozottság megteremtését szolgálja mindenkor és mindenhol. „Minden próféta azért is küldetett, hogy egyensúlyt alakítsanak ki a fizikai és a spirituális élet, az ész és a szív, az evilág és a Túlvilág, a dőzsölés és az önsanyargatás között.”¹⁵

¹⁵M. Fethullah Gülen:
i. m. 30.

Az állami szintű intézményesülés kérdése

Ebből az alapállásból következik, hogy a hit ott él a maga teljességében, ahol az emberi élet minden lehetséges szintje eszerint szerveződik: az egyén, a család, a törzs, az állam élete. A kereszténység — a jézusi erkölcsnek a szubjektumra helyezett kivételes hangsúlya okán — mint vallás nem feltétlenül igényli az állami szintű intézményesülést, sőt a történelmi tapasztalat azt mutatja, hogy mind erkölcsileg, mind a személyes hitbeli elkötelezés szempontjából veszélyt jelent rá az államvallási pozícióba való beöltözés. Ezzel szemben az iszlám egyenesen igényli azt, hogy a Korán elvei áthassák a társadalmi rend minden szegletét. Itt nem pusztán arról van szó, hogy a *saría* bevezetésre kerül-e az állami igazságszolgáltatásban, ennél jóval többet követel az iszlám.

¹⁶„Szegénységi adó”,
mértéke éves szinten 2,5–
10 százalék között mozog.

A hívek jövedelmeik
ekkora részét fordítják
adószerűen a rászoruló
megsegítésére, az egyes
alapítványok támogatására.

A vallásos élet alapelvárásainak tömör összefoglalását találjuk a második szúrában: „Nem az a jámborság, ha orcátokat Napkelet és Napnyugat felé forgatjátok. A jámborság az, ha valaki hisz Allahban, az Ítélet Napjában, az angyalokban, a könyvekben és a prófétákban, aki javait — bármely kedvesek is azok neki — odaadja rokonainak, az árvának, szegényeknek, az utazásban arra rászorultaknak, koldusoknak, s a rabszolgák kiváltására. Elvégzi az istentiszteletet és megadja zakátot,¹⁶ akik teljesítik a kötelezettségeiket, ha kötelezettséget vállaltak; akik állhatatosak a szükségben, bajban és megpróbáltatásban. Egyedül ők az igazak és ők az istenfélők” (Korán 2:177).

A muszlim életének minden elemét meghatározza a hite

A muszlim életének minden elemét meghatározza a hite: öltözködését, magaviseletét, családon belüli viselkedését, emberi kapcsolatait a legszemélyesebb szintektől kezdve a nemzetek nagy közösségéig. Ennek okát abban vélük felfedezni a hittudósok, hogy az iszlám nem választja külön a lelkit és testit, ebből eredően a vallás és az állam rendszerét. „Mivel az iszlám életvitel a test és a szellem összehangolásának alapelvein nyugszik, természetes, hogy igen szoros kapcsolat teremődött a vallás és a politika, a mecset és a fellelő között. Társadalmi vonásaiban az iszlám a közösségi elemek felé hajlik: előnyben részesíti a társasági életet... (...) Hangsúlyozza az egyén szigorú személyes felelősségét... (...) mégis egyetlen egészből foglalja bele az egyént, mégpedig a muszlimok világközösségébe. Ugyanaz a törvény határozza meg minden egyes ember életét, akármely társadalmi rétegből vagy akárhonnan származzon is...”¹⁷

¹⁷Muhammad
Hamidullah: i. m. 147.

Ennek a felfogásnak a következményeit ezer szálon nyomon lehetne követni, mi mindazonáltal mégis kialakulásának alapvető okára mutatunk helyürré: mivel a Koránban tartalmazott kinyilatkoztatás Allah szó szerinti diktálásának eredménye, és mivel ez a szöveg Mohamed szándéka szerint a legaprólékosabb és legfeltétlenebb hűséggel megőrizendő, az iszlám számára elképzelhetetlen más viszonyulás, mint a szent szövegek szigorú szó szerinti értelmezése, és feltétel nélküli átvezetése az emberi élet minden területére. Az Isten Szava — túl minden teológiai megfontoláson — alapvetően *törvény*, még hozzá teljes, abszolút és változhatatlan törvény, amelyet a legalázatosabb és legpontosabb hűséggel kell tartani, őrizni és átadni. A hittudománynak sem a kreatív magyarázat az elsődleges feladata, hanem sokkal inkább a ragaszkodás és a figyelmes alkalmazás. Az igazi hittudósok azok, akik a Korán szavait, tanításait a legmegfelelőbbben tudják szó szerinti értelemben vonatkoztatni az emberi élet, az emberi valóság folyamatosan változó körülményeire. Ez a viszonyulás megmásíthatatlanul és gyökeresen határozza meg az iszlám hit vonásait.

5. Keresztény reflexió

Zárásképpen fel szeretnénk mutatni, hogy a kereszténység és az iszlám között fellelhető eltérések egyik fő alapja a kinyilatkoztatáshoz való viszony a hitben, a hittudományban. Az elmúlt kétezer év egyháztörténetében is felbukkantak a fentiekhez hasonló álláspontok: a Szentírás szigorúan szó szerinti értelmének kizárólagossága, ennek konkrét megvalósítása vallásos szélsőségek, szektás elgondolások formájában. Mégis azt kell mondanunk, hogy a keresztény gondolkodás fő áramvonala (úgy a *sola Scirpturás* protestantizmus, mint a hagyományvetel őrző katolicizmus, hogy csak a nyugati kereszténység két nagy ágát említsük) tartotta magát ahhoz, hogy a kinyilatkoztatás írott szavait másképpen kezelje, kerülve a betű szerinti rigorizmust. Mi ennek az oka? Két elemet emelünk ki, amelyek a keresztény kinyilatkoztatás-tan alapszövegéhez tartoznak:

Az egyén és az értelmezés szerepe

¹⁸II. Vatikáni zsinat:
Dei Verbum, nr. 11–13.

I) A keresztény sugalmazás-fogalom feltételezi az emberi alany (szentíró) aktív közreműködését (a szentíró valódi szerzője a szövegnek¹⁸), szemben az iszlám felfogással (ahol a próféta passzív befogadója az isteni üzenetnek). Az emberi szerző *auctoritasa* mindvégig megőrződik. Aquinói Szent Tamás szól *auctor principalis*ről (Isten) és *auctor instrumentalis*ről (szentíró) — már ez is több szerepet juttat a szentírónak a Szentírás születése folyamatában, mint az iszlám hit felfogása. A későbbi korok pedig még ennél is finomabb módon próbálták vizsgálni Isten és ember szerzőségének kettősségét a Szentírásban. Végso soron a kereszténységben mindvégig élt annak a bizonyossága, hogy a kinyilatkoztatás igazságtartalma nemcsak a szavak-betűk objektív jelentésében keresendő, hanem a szavak *által*, rajtuk keresztül (és nem feltétlenül a szó szerinti értelmükben) is megragadható (gondoljunk a teremtetéstörténet értelmezésére). Vagyis a szó szerinti értelmezés nem meríti ki az isteni kinyilatkoztatás igazságát, jogosult és szükséges a *sensus plenior*, a teljes értelem, vagy a *sensus spiritualis*, a lelki értelem keresése.¹⁹

¹⁹Lásd Pápai Biblikus Bizottság: *Szentírás-magyarázat az Egyházban* (1993. április 15). (Ford. Székely István.) Szent Jeromos Bibliatársulat, Budapest, 1998.

**A kinyilatkoztatás
kommunió-teremtő
kommunikáció**

²⁰II. Vatikáni zsinat:
Dei Verbum, nr. 2.

²¹II. Vatikáni zsinat:
Dei Verbum, nr. 4.

**A kinyilatkoztatás
teljessége mint
istenemberi személy
— és mint tökéletes
isteni írott törvény**

**Nem egyszerűen
tanítást, törvényt vagy
„könyvet” kaptunk**

II) Mint a fentiekből érezhető, a keresztény szemléletmód meggyőződése, hogy a kinyilatkoztatás célja nem az üdvösségre vezető szigorú törvény szó szerinti lediktálása. A II. Vatikáni zsinat így fogalmaz: „Istennek a maga jóságában és bölcsességében úgy tetszett, hogy kinyilatkoztatja önmagát, és tudtunkra adja akaratának szent titkát (vö. Ef 1,9), mely szerint az embereknek Jézus Krisztus, a megtestesült Ige által a Szentlélekben útjuk nyílik az Atyához, és az isteni természet részesei lesznek (vö. Ef 2,18; 2Pt 1,4). E kinyilatkoztatással a láthatatlan Isten (vö. Kol 1,15; 1Tim 1,17) szeretetének bőségéből mint barátaihoz szól az emberekhez (vö. Kiv 33,11; Jn 15,14–15), és társalog velünk (vö. Bár 3,38), hogy meghívja őket és befogadja a saját közösségébe.”²⁰ A kinyilatkoztatás tehát a kommunió-teremtő kommunikáció gesztusa Isten és az ember között, nem pedig pusztá törvényadás. Ha pedig ez a cél — hit, élet, öröm és közösség (vö. 1Jn 1,1–4) —, akkor ehhez nem csupán a szavakra, hanem a cselekedetekre, a tettekre is szükség van. A kinyilatkoztatás teljessége így nem a Jézus által adott tanításban, hanem magának Jézusnak az istenemberi személyében, szavaiban és tetteiben együttesen áll fenn. Ő „egész jelenlétével és minden megnyilvánulásával, szavaival és tetteivel, jeleivel és csodáival (...) beteljesítővé tökéletessé teszi a kinyilatkoztatást”.²¹ A keresztény ember hűsége, tisztelete, elköteleződése tehát nem az írott Evangéliumhoz, hanem azáltal, azon túl és annál még mélyebb módon Jézus Krisztus személyéhez köti őt. A kinyilatkoztatás, a keresztény hit és erkölcs végső alapja és teljessége az Istenember személye.

Érzékelhetjük ebben a két fontos alapelvei eltérésben, hogy miért jelent mást számunkra a kinyilatkoztatás, mint az iszlám teológia számára. Hitünk középpontja a tanítás, miszerint a kinyilatkoztatás prófétai útjai Jézus Krisztus emberré válásában, életében, megváltó szenvedésében és halálában, feltámadásában s a Szentlélek elküldésében teljesültek be (vö. Zsid 1,1skk). Ezzel szemben az iszlám szerint a kinyilatkoztatás teljessége a Korán, amelyben a tökéletes törvényt diktálta le tévedés nélkül, biztos módon Mohamed prófétának az Isten. A kinyilatkoztatás teljessége mint istenemberi személy — és mint tökéletes isteni írott törvény. Olyan eltérés ez, amely kikerülhetetlenül elválasztja a személyes hit, az intézményes vallási felépítmény, az életvitel, az erkölcsiség kérdéseinek a vizsgálatát a két vallásban.

Bizonyos, hogy nekünk, keresztényeknek, van mit tanulnunk a muszlim hívők elkötelezettségéből: ahogyan rendszeres imáik alkalomával a Korán szavai válnak lelki hódolatuk mozgatóivá, ahogyan hitük tanítása vezérli őket mindennapi életükben, amilyen komolysággal tanulmányozzák a szent szövegeket, amilyen tisztelettel és lelki odaadással közelítenek hozzájuk. Olyan értékes hívő magatartásformák ezek, amelyekben mi, keresztények, olykor túlfelé gyöngének mutatkozunk. Mindazonáltal a legfontosabbat nem feledhetjük: mi nem egyszerűen tanítást, törvényt vagy „könyvet” kaptunk Istentől a kinyilatkoztatásban — hanem Őt magát, a megtestesült Fiút, a kinyilatkoztatás teljességét, akihez éppen ezért személyes módon, kommunikációban és kommúnióban köthetjük életünket.

Kereszténység és iszlám

MARÓTH MIKLÓS

1943-ban született. Klasszika-filológus, orientalista, a PPKE BTK Arab Tan-
székének vezetője.

**A két vallás
kapcsolatának kezdete**

**Az iszlám mint
keresztény szekta?**

A kereszténység és az iszlám viszonyát különböző korokban különböző módokon látták és értékelték a kortársak. Tulajdonképpen azt is állíthatnánk, hogy a két vallás viszonya arra az időre nyúlik vissza, amikor az iszlám még meg sem született. Tudvalevőleg ugyanis a mai Irak területén, az akkor Perzsiához tartozó Híra püspöke, *Arethás* (eredeti arab nevén *Hárisza*) a bizánci (konstantinápolyi) pátriárkához fordult egy levélben, és engedélyt kért arra, hogy a lakhmida törzshöz tartozó, arab nyelvű híveinek ne kelljen a keresztény teológia számukra átláthatatlan érveléseivel foglalkozniuk. Ők jámbor, ámde egyszerű emberek, akik hisznek Istenben, megtartják a parancsait, azok szerint élnek, de nem képesek fölfogni, miként lehet az egyetlen Istenben három személy és azok egyikében két természet; azok milyen viszonyban vannak egymással, és így tovább. Nem csoda, hogy ezek után hol ebbe, hol abba az eretnkségbe esnek szándékuk ellenére. Mivel ragaszkodnak vallásukhoz, és nem szeretnek eretneknek lenni, ezért engedje meg nekik a pátriárka, hogy csak abban higgyenek, hogy van egy Isten, és hadd éljék mindennapi életüket ennek az egyetlen Istenüknek a parancsai szerint.

A válasz megjött Konstantinápolyból: nem! Tessék csak tanulmányozni a hitet, és igyekezzenek megérteni mindazt, amit az egyház tanít. A görög nyelvű pátriárka levele nem sok empátiáról tanúskodott az egyszerű, alapjában véve pásztorkodó arabokkal szemben. A térség — a mai Irak és Szíria — lakói alapjában véve különböző, anyanyelvükként a görögtől alaposan elütő valamelyik sémi nyelvet, közlekedő nyelvként pedig az arameust beszélték. Számukra a görögök idegen hódítók voltak, akik agyonterhelték őket adókkal, és folyamatosan üldözték őket az eretnkség vádja miatt.

Ekkor a határaikon fölbukkant egy nép, az arabok, akik az iszlámot tanítva egy, az ő nyelvükkel rokon nyelvet, az arabot beszélték, és pontosan azt tanították, amit ők maguk is kértek a konstantinápolyi pátriárkától: egy Isten van. Pontosán azt követelték tőlük, amit maguk is kértek: ennek az Istennek a parancsai szerint szeretnének élni. Adót az új hódítók jóval kevesebbet szedtek, mint bizánci elődeik, és senkit sem tekintettek eretneknek, ezért senkit sem üldöztek.

Érthető módon a térség lakosai — majd utóbb Észak-Afrikában ugyanez történt — tömeges méretekben kezdtek áttérni az iszlámra. Áttérésüket nagyban megkönnyítette még az a körülmény is, hogy kortársaik közül sokan, köztük még néhány egyházatya is (így például eredetileg Johannes Damascenus is) az iszlámot valamilyen új keresztény szektának gondolták, azaz első pillantásra nem tudták

**Az új vallás
legfontosabb tanításai**

az iszlámot a kereszténységtől megkülönböztetni. Az egyszerűbb emberek tehát még inkább úgy gondolhatták, hogy áttérve az új vallásra tulajdonképpen egy olyan keresztény felekezet tagjaivá válnak, amilyenek mindig is a tagjai szerettek volna lenni.

Mik is voltak ennek az új vallásnak a legfontosabb tanításai? Erről magában a Korán szövegében, a második szúra 178. versében a következőket olvashatjuk: *„Nem az a jámborság, hogy orcátokat Keletre és Nyugatra fordítjátok, hanem az a jámbor, aki hisz Allahban (azaz: az Istenben), az ítélet napjában (azaz: az utolsó ítéletben), az angyalokban, a Könyvben és a prófétákban.”* A szövegben öt alapvető tételt látunk felsorolva, és ezek között egyetlen olyan utalás sem található (főlétéve, hogy a Könyvön Isten kinyilatkoztatását értjük), amelyet egy keresztény ne vallott volna. Majd a szöveg így folytatódik: *„Az, aki vagyónát iránta (ti. Isten iránt) való szeretetből a rokonokra, az árvaakra, a szegényekre, a vándorra, a koldusokra és a rabszolgákra költi, és aki elvégzi az imádságot és megadja a szegényadót (zakátot), s azok, akik megtartják szerződésüket, ha szerződést kötöttek, és állhatatosak a szerencsétlenségben és a szűkség idején — ők az igazmondók és az istenfélők.”*

**A hatodik szúra és
a tízparancsolat**

Ez a szöveg sem tartalmaz egyetlen olyan erkölcsi normát sem, amelyet keresztényként ne kellett volna az egyszerű hívőknek betartaniuk. Tulajdonképpen megtalálhatjuk a Koránban is a legfontosabb erkölcsi elvek összefoglalását a hatodik szúra 152. és következő verseiben, mégpedig úgy, hogy a szöveget olvasó keresztények emlékezetében azonnal fölmerül az alább olvasható szöveggel párhuzamosan futó tízparancsolat szövege is. Íme, a Korán megfelelő versei: *„Mondd: Jertek ide! Hirdetem azt, amit Uratok megtiltott nektek: nem szabad semmit sem társítanotok Allah mellé. Bánjatok jól a szülőkkel! Ne öljétek meg gyermekeiteket a szegénység miatt — mi ellátunk benneteket és őket. Tartsátok távol magatokat a hitvány cselekedetektől, legyenek azok láthatók vagy rejtettek. És ne öljétek meg — csak jogosan — életet, amit Allah tilalmasnak nyilvánított. Íme, ezt rendelte el ő nektek, talán éltek az eszetekkel. És ne nyúljatok az árva jószágához — kivéve a legáldásosabb módot — mindaddig, amíg el nem éri nagykorúságát. Adjatok igazságos mértéket és teljes súlyt, ahogyan a méltányosság megköveteli. Senkitől sem követelünk többet, mint amire képes. És ha kijelentetek valamit, legyetek igazságosak, még ha egy rokonról van is szó.”*

Ha figyelmesen olvassuk a szöveget, láthatjuk, hogy ez is az elején az egyetlen Istennek kijáró tiszteletet követeli meg, aztán áttér a szülők tiszteletére, tartalmazza a „ne ölj”, majd a „ne paráználkodj” parancsát (a „hitvány cselekedetek” kifejezés erre vonatkozik), majd a felebarátok vagyonának és tulajdonának tiszteletben tartására szólítja föl a híveket.

**Jézus említése
a Koránban**

A Korán ezen kívül, mint a korabeli zsidóságból kivált keresztény szekta, Jézust is említi, mint Isten egyik prófétáját. A második szúra 172. verse például ezt írja: *„Óh, a könyv népe! Ne lépjétek túl a határt a vallásotokban! S ne szóljatok Allah ellen, hanem (mondjátok) az igazságot! Bizony, a Messiás, Jézus, Mária fia csak Allah küldötte és szava is, amelyet Máriának mondott. És a lélek tőle van. Higgyetek tehát Allahban (azaz: az Istenben) és*

küldötteiben, és nem mondjátok: három! Hagyjátok! Jobb nektek! Allah csak egyetlen Isten! (Távol legyen) az Ő dicsőségétől, hogy fia lenne! Övé, ami a mennyekben van, és ami a földön van. Allah elegendő oltalmazónak."

**Korabeli keresztény
szekták tanítása
az iszlámban**

Amint láthatjuk, a korabeli szektás környezet tanítását visszahangozva pontosan azt tanítja a Korán, amit a tanulatlan, hírai arab pásztorok szerettek volna hallani, mert úgy gondolták, hogy azt még képesek megérteni. Ezen kívül az iszlámban más keresztény szekták tanítása is fölbukkan. A Szentháromságról szólva — amelynek létét egyébként tagadja — a Korán úgy ír, mintha Mária annak tagja lenne. Ez a nézet kollyridiánus szekta tanításából származhatott. Az Újszövetségben szó van a Paraklétoszról, azaz a vigasztaló Szent Lélekről. Jézus megígéri, hogy majdan őt küldi el maga helyett. Ezt a szöveget később a kereszténység kebelében keletkezett manicheusok Mánira értették: az ő elküldéséről szól ez az ígért. Természetesen az Iszlám, tanulva a manicheista keresztény szektától is, Mohamedet értette a Paraklétoszon, és ezért mind a mai napig minden muzulmán szilárdan meg van győződve arról, hogy az Újszövetségben megjövendölték Mohamed föllépését, ámde ezt az isteni kinyilatkoztatást meghamisító keresztények tagadják.

**Az őskinyilatkoztatás
meghamisításának
vádja**

A Szentírásnak, azaz az Ábrahámnak adott őskinyilatkoztatás meghamisításának vádja egyébként kezdettől fogva megfogalmazódott mind a zsidókkal, mind a keresztényekkel szemben. Az egyik e váddal kapcsolatos hely a már többször idézett második szúra 77–78. verseiben található, ahol ezt olvashatjuk: *„Vannak közöttük (ti. a zsidók között) tudatlanok, akik nem ismerik a Könyvet, csak hiábavalóságokat, s csak sejtenek egyet, s mást. De jaj azoknak, akik a Könyvet a kezükkel írók és azután így szólnak: 'ez Allahtól van', hogy kis árat adjanak érte! Jaj nekik kezük írásáért, és jaj nekik keresetükért."*

Az ábrahámi őskinyilatkoztatás tanának megfogalmazása után természetesen az iszlámnak az az állítása, miszerint Mohamed nem hozott új kinyilatkoztatást, benne új tanítással. Az iszlám célja pusztán helyre állítani az Ábrahámnak, közös ősatyánknak adott tanítást a maga eredeti tisztaságában, lehántva róla mindazokat a hamisításokat, pótlásokat és torzításokat, amelyeket e kinyilatkoztatás a zsidók és a keresztények kezén elszenvedett. Azaz nemcsak a keresztények gondolták eredetileg azt az iszlámról, hogy egy újabb keresztény szekta, hanem tulajdonképpen az iszlám maga is, ha nem is pontosan így, de mégis hasonló módon megfogalmazott igénnyel lépett föl.

A Bizánci és Római Birodalom meggyöngyült katonai erején kívül éppen a provinciák lakóinak megtévesztése, a kisebb adók miatti anyagi érdekeltsége, de mindenekelőtt az iszlám és a kereszténység tanításának sokakat, még egyházatyákat is megtévesztő hasonlósága együttesen vezetett ahhoz, hogy a muzulmán hódítók az egykori provinciák túlnyomó többségét könnyedén uralmuk alá tudták hajtani.

**A viszony ellenségessé
válása**

A viszony a kereszténység és az iszlám között ezek után természetesen ellenségessé vált. Ugyanakkor a hasonlóságok kezdeti föl ismerésén túl egyre inkább a különbözőségekre terelődött a figye-

A hitbeli eltérések hangsúlyozódása

lem. Egyre nagyobb figyelmet kapott a felekezetek közti vitákban a Szentháromság tana, amely elfogadhatatlan volt az iszlám számára, és vele együtt Jézus Isten-fiúsága is. Ugyanakkor, ha nem is ez volt a legfontosabb vitatétel, mégis világossá vált, hogy a két vallás közti legnagyobb különbség nem abban keresendő, ami mindkettőben, ha esetleg más fogalmazásban is, de megvan, hanem abban, ami lényegi eleme a kereszténységnek, de egyáltalán nem szerepel az iszlámban: Jézus Krisztusnak, az isteni személynek az áldozatában. A megváltás fogalma ugyanis semmilyen szerephez sem jut az iszlámban, míg éppen ez áll a keresztény tanítás középpontjában. Az isteni megváltás tényét tagadó muzulmánok tehát többé nem tekinthetők egy újabb keresztény szektának, hanem ettől kezdve pogányok.

Részben e hitbeli fölismerés, részben a volt Római Birodalom görög és latin felén az ázsiai és észak-afrikai provinciákban végrehajtott sikeres hódítások, valamint az Ibériai-félsziget nagy részének elfoglalása és a franciaországi Poitiers-ig való előrenyomulás után, azaz a kereszténység számára óriási vereséget hozó politikai konfliktus hatására a keresztények legfőbb ellenségüket természet-szerűleg az iszlámban találták meg, és már a 8. század elejétől kezdve pogányságnak minősítették azt. Az új hit prófétáját a keresztény világ írásaiiban csálónak, imposztornak minősítették, és a Koránnal foglalkozó szakemberek, akik egyébként a szöveget nyelvi-ileg csak alig értették meg, a 12. században készült, de a 16. századig érvényesnek tekintett fordítás (a valóságban inkább tartalmi kivonat) alapján igyekeztek a szövegből minél több tévedést kimutatni. Legalábbis minden latinul megjelent, és a Koránnal kapcsolatos műnek ez volt az alapvető célja.

A kereszténység nagyjából az ezredfordulóig nem volt elég erős ahhoz, hogy akár gazdaságilag, akár tudományosan, akár katonailag fölvegye a versenyt az iszlám világával. Ez a hátrányos helyzet az ezredforduló után elkezdett megváltozni, de a változás, azaz a keresztény világ fejlődése, szemben a muzulmán világ hanyatlásával, lassú volt, és így az erőviszonyok végleges eltolódása századokat vett igénybe.

Az iszlám világ térnyerése

Az iszlám világának országai ugyanis kiterjedt kereskedelmet folytattak a mai Indonéziától Indián át Angliáig, Délen az Arab-félszigeten túl Közép-Afrikáig, Keleten pedig a Selyem-úton végig Kínáig. E kereskedelmi tevékenységük az egész világot behálózta, és gyakran katonai hódításokkal is járt, így egyúttal sikeresen terjesztették az új hitet Közép- és Belső-Ázsiában is. Európában az ezredfordulóig egy száraz időszak volt, amelynek következtében az európai országok mezőgazdasága nem hozott jó eredményeket, más jelentős bevételi forrása pedig Európának nem volt. Ilyen körülmények közt jelentek meg Európában előbb a germán, utóbb a szláv népeknél a keresztény hittérítők, és tolták igen lassan egyre tovább Keletre a kereszténység határait. Mi magyarok éppen az ezredforduló táján vettük föl fokozatosan a kereszténységet.

A világ nagy része eközben, engedve a hódító seregek kardjának és a nagyszámú kereskedő kínálta anyagi előnyöknek, néhány évszázad leforgása alatt viharos gyorsasággal muzulmán hitűvé vált. Az iszlám egy évszázadon belül eljutott Keleten Kínáig, Nyugaton az Atlanti-óceánig. Eközben a kereszténység lélekszámában nemcsak nem gyarapodott jelentős mértékben, de körülötte mindenütt még le is zárult a világ, mert az iszlám mindenütt, mind Keleten, mind Délen, megelőzte a hit terjesztésében. Miközben a muzulmán seregek eljutottak Kína határáig, kereskedőik bejárták az egész világot (az előbb említett területeken folytatott sikeres kereskedelmükön túl még a mai Finnország területén is jártak az ott talált arab pénzek tanúsága szerint), addig a kereszténység versenyképtelen módszereket alkalmazott a térítés érdekében: kisszámú szerzetes hittérítőt küldtek a távoli ismeretlen népekhez, hogy azokat az igazság erejével győzzék meg. Elég, ha mi magyarok Juliánusz barát keleti útjára gondolunk. Nemzeti emlékezetünkben úgy él ő, mint aki a tatár támadás veszélyétől sarkallva elment megkeresni és hozzánk vezetni az Ázsiában maradt magyarokat. Tudni kell azonban, hogy Nyugat-Európából jött szerzetesekhez csatlakozva tette meg útját, és a csoport alapvető célja a hittérítés volt.

A hittérítők munkájának további gyengeségét jelentette a nyelvi akadály: igen nehéz bárkit is pusztán az igazsággal meggyőzni még anyanyelvünkön is, de ha egymás megértése még elemi szinten is akadozik, akkor az számít csodának, ha sikerül.

Erre a minden tekintetben vesztes helyzetre az ezredforduló után az egyre inkább magukra találó keresztény országok kettős választ adtak. Ezek együttesen sem voltak alkalmasak az iszlám előnyös helyzetének megingatására.

Részben belső európai problémák orvoslására és azok mederbe terelésére megindult a mozgalom a „pogányoktól” megszállt szent helyek fölszabadítására.¹ Ezt a mozgalmat nevezzük keresztes háborúknak (1096–1291). A keresztes háborúk az iszlám világának és a keresztény Európának nyílt, fegyveres összecsapását jelentették, amelyek céljukat, a szent helyek végleges fölszabadítását a pogány uralom alól, nem tudták elérni. Összességében a vállalkozás csak egy gyöngye és sikertelen válasz volt az iszlám sikeres hódításaira, de a muzulmánok a történeteket mid a mai napig képtelenek voltak lelkiileg földolgozni.

Mindezt annak ellenére, hogy a háború nemcsak pusztulást és ellenségeskedést hozott magával, hanem megteremtette a kereskedelmi együttműködés kereteit, egymás kölcsönös megismerése a technológiai tudás cseréjét is jelentette. Ugyanakkor Európában, és ez volt az európai hagyományok egyik legszebb vonása, a fegyveres konfliktus fölkeltette az érdeklődést az iszlám világá iránt. (Fordítva ugyanezt nem mondhatjuk el.)

Az érdeklődést sok apró tény is bizonyítja, ezek közé tartozik például az első Korán-fordítás létrejötte. A keresztes háborúk megmutatták, hogy egyrészt az iszlám világot fegyverrel nem lehet le-

A keresztes háborúk

¹A korabeli viszonyokról jól tudósít Steven Runciman: *A keresztes hadjáratok története*. (Ford. Bánki Vera, Nagy Mónika Zsuzsanna.) Osiris, Budapest, 1999, 1–93.

Az első Korán-fordítás

**Petrus Venerabilis
szerepe**

győzni, másrészt viszont inkább a keresztések tanultak a muszlimoktól, mint fordítva. Mindez ösztönzően hatott arra a gondolatra, hogy misszionáriusok révén kellene a muszlimokat megtéríteni.

Petrus Venerabilis a ciszterek ibériai kolostorait látogatva ismerte meg a muszlimok és keresztények viszonyát, tájékozódott az iszlámmal, s az ekkor uralkodó Almohádok politikájával és valláspolitikájával kapcsolatban. (Forrás erre a korra többek közt az ekkor keletkező *Cid* is.) Arra az eredményre jutott, hogy ha háborúban nem is lehet legyőzni a muszlimokat, meg kell próbálni keresztény szeretettel és a szó hatalmával meggyőzni őket. Ehhez azonban először meg kell ismerni az ő tanításukat. Az Ebro folyónál találkozott két európai pappal, az angol Robertus Ketenensis-szal és Hermannus Dalmatával. Ők Keleten asztronómiát és matematikát tanultak, ezért járatosak voltak az arab nyelvben. Jó fizetés fejében megnyerte őket a vállalkozásnak. R. Ketenensis fordította latinra a Koránt, amely 1143-ban készült el.

Előttük már az eredetileg bencés szerzetes II. Szilveszter pápa, aki később Szent Istvánnak küldte a koronát, párizsi tanulmányai után tanult a marokkói Qarawijjin egyetemen. (Ezen a világ legrégebbi alapítású, máig működő, az iszlám vallástudományának egyik legjobb egyetemén számon tartják, hogy még egy pápát is adtak a keresztény világnak.) Nem véletlen, hogy II. Szilveszter matematikusként is ismertté vált, és őt tartják az ingaóra fölfedezőjének.

Fordítási mozgalom

Látva tudásbeli elmaradottságunkat, az Ibériai-félsziget püspökei számos arab fordítást rendeltek meg tudós papjaiktól. E fordítási mozgalom keretében Európa megismerhette arab fordításból a görögök több csillagászati és filozófiai munkáját, így többek közt Ptolemaiosz, Arisztotelész és Alexandrosz Aphrodiszeusz műveit. Ezekkel együtt latinra fordítottak eredeti arab munkákat is, így például Avicenna *Kánon* című orvostudományi művét, amely aztán ötszáz éven keresztül az európai egyetemek tankönyve maradt. Ezen kívül lefordítottak több filozófiai munkát is Alfarabitol, al-Kindítól, Avicennától és Averroestől, valamint néhány olyan zsidó szerző művét is, aki az iszlám tudományos világának szerves részét alkotta. Ezek között meg kell említeni például Maimonidést és Avencebrolt.

Averroes filozófiája

Averroes filozófiája nem maradt minden hatás nélkül Európában. Míg a középkor néhány kiemelkedő gondolkodója (például Clairvaux-i Szent Bernát, Damiáni Szent Péter és mások) a hitet a (főlegesen tartott) filozófia, és ezzel a racionális bizonyítások fölé helyezték, addig az Averroes filozófiájának elterjedése után megjelent csoport, az averroisták, élükön Brabanti Siegerrel, a szélsőséges racionalizmust képviselték. Tanításaikat, és ezen keresztül az averroizmust, az egyház 1270-ben és 1277-ben elítélte.

**Az arisztotelészi
hagyomány
ismertté válása**

Az arab nyelvről latinra fordított művek az addig platonista filozófiát művelő, és a platonista Szent Ágostont követő Európában ismertté tették Arisztotelész filozófiáját és az arisztotelészi hagyományt. Részben úgy, hogy eleinte magának Arisztotelésznek a műveit fordították arabról latinra, részben úgy, hogy a hozzá készült

Aquinói Szent Tamás
és Avicenna

arab kommentárokat, mindenekelőtt Averroes kommentárjait is lefordították. Ez, mint láthattuk, a keresztény Európában egy új irányzatot teremtett: egyrészt Arisztotelész művein keresztül megalapozta az alapvetően az érzékfölötti világ iránt érdeklődő platonista-augustinus Európában a természettudományok művelését (ennek az irányzatnak első és legnagyobb képviselője volt nagy Szent Albert, majd tanítványa, Aquinói Szent Tamás), másrészt átalakította a tudományos bizonyítások módszerét. Ez egyre inkább a racionális, logikus, szillogisztikus bizonyításokra támaszkodott.

Ha megvizsgáljuk Aquinói Szent Tamás műveit, akkor azt látjuk, hogy azokban, elsősorban a muzulmánok ellen írt *Summa contra gentiles* című könyvében, gyakran támadja az iszlám filozófusait is, mégpedig név szerint. Ugyanakkor olvasva műveit láthatjuk, hogy abban az *ens necessarium*, a „szükségképpen létező” fontos szerepet játszik. Voltaképpen ez jelenti számára az öt Isten létét bizonyító érv kiindulópontját. Márpedig ez a fogalom Avicenna metafizikájában merült először föl mint *vádzsib al-vudzsúd*. A *szükségképpen létező* köré építi föl Avicenna a saját metafizikai elméletét, ezért mondják azt, hogy ő Arisztotelésszel szemben, aki a lényeg filozófusa, a metafizikát átértelmezve a lét filozófusává lett. Aquinói Szent Tamást olvasva meggyőződhetünk arról, hogy ő sokkal inkább Avicenna követője ebben a tekintetben, mint Arisztotelészé. Természetesen műveiben nem hivatkozott nyíltan arab forrásaira, így is negyven évig indexen tartotta írásait az egyház, mielőtt hivatalosan is elismerte volna legnagyobb tanítójának.

Luther fellépése

Érthető módon az ellentétes irányú, a hitben a racionális bizonyítások ellen tiltakozó mozgalom legfőbb képviselője az augustinusok rendjéből jött. Luther Márton meghirdette a *sola fides*, „csak a hit” elvét. Luther Márton az arab nyelvű filozófiával, benne az Arisztotelésszel és az arab filozófusokkal való megismerkedés után kialakuló, egyre inkább a racionalitás irányába haladó hivatalos egyházi tanítással szemben a pietista vallásosságot képviselte. Az összecsapás eredménye közismert: nem pontosan és nemcsak a racionalizmus és a pietizmus miatt, de mégis annak mentén, a nyugati kereszténység szétszakadt.

A szétszakadt kereszténység jelentős mértékben meggyöngült, és a szakadás után már sohasem tudott azzá lenni, ami korábban volt: a fejlődés motorja. Ez volt az iszlám utolsó, jóllehet nem szándékos csapása a kereszténység elleni harcban? Ezt nem mondhatjuk. Az arisztotelészi filozófiai hagyomány idegen volt az iszlám világában is, művelése nem ritkán veszélyes volt, és ezért a filozófusok gyakran rejtgették tudásukat. Az arisztotelészi hagyomány inkább az emberiség közös kincse, amelyet görögül dolgoztak ki, arabul fejlesztették tovább, majd latinul vált a középkori Európa meghatározó szellemi irányzatává.

Európa szellemiségének
kialakulása és az iszlám

Ez a kérdés nem választható el korunk egy aktuális, másutt (például Franciaországban) a mindennapi élet egyik leghevesebben vitatott központi problémájától: Európa szellemiségének kialakításá-

Konfliktus és együttműködés

²Hoc sacro approbato
Concilio, scholas in
subscriptarum linguarum
generibus, ubicumque
Romanam curiam residere
contigerit, nec non in
Parisiensi, Bononiensi et
in Salamantino studiis,
providimus erigendas,
statuentes ut in quolibet
locorum ipsorum
teneantur viri catholici
sufficientem habentes
hebraicae, graecae,
arabicae et chaldaicae
linguarum notitiam, duo
videlicet unius cuiusque
linguae periti, qui scholas
regant inibi, et libros de
linguis ipsis in latinum
fideliter transferentes,
alios linguas ipsas sollicitè
doceant, earumque
peritiam studiosa in illos
instructione transfundant,
ut instructi et edocti
sufficienter in linguis
huiusmodi fructum
speratum possint Deo
auctore producere,
fidem propagaturi
salubriter in ipsos
populos infideles... etc.

ban és fejlődésében volt-e szerepe az iszlámnak, és ha igen, milyen. A főntebb elmondottak alapján mindenki láthatja maga is, mi lehet az egyetlen helyes válasz: az iszlámnak (tehát a muzulmán hitnek és az azon létrejött kultúrának) nem volt szerepe az európai szellemi élet fejlődésében, de néhány, történetesen muzulmán hiten levő tudós, mint Alfarabi, Avicenna, Averroes és társaik, nagy szerepet játszottak az arisztotelizmus Európai elterjesztésében.

Az iszlám és a kereszténység viszonyát tehát az ezredforduló utáni első három században Keleten a keresztes háborúk hangos, fegyveres harcokban is megnyilvánuló konfliktusa jellemezte. Ezzel szemben Nyugaton a muzulmán és keresztény tudósok, gyakran kerülve az egymásra történő nyilvános hivatkozást, titokban és csöndben együttműködtek, tanultak egymástól. Eleinte, az ezredforduló előtt, a muzulmán tudósok sok mindent eltanultak az egyházatyáktól és az arisztotelészi hagyományhoz tartozó keresztény tudósoktól (az arab filozófusoknál és Aquinói Szent Tamástól Schütz Antalig a skolasztikában megtalálható érveket a világ teremtett volta mellett Philoponosz, egy alexandriai keresztény-monofizita-újplatonikus filozófus dolgozta ki a 6. században), majd az ezredforduló után az immár latin nyelvű, európai keresztény filozófusok ezt a tudásanyagot szavették az arabul író kollégáiktól.

Eközben a kereszténység egy pápai határozat alapján már a 13. században megállította a térítő mozgalmakat a muzulmánokkal kapcsolatban. A tapasztalat ugyanis azt bizonyította, hogy muzulmánok igen ritkán térnek át a keresztény hitre, de ha ez megtörténik, akkor az iszlám egy törvénye alapján azonnal megölik az áttérőt. Ha keresztény területen ilyen vagy olyan nyomással sikerült elérni valakinél az áttérést, abból sohasem lett jó keresztény. Márpedig, hangzott a hivatalos magyarázat, nem érdemes jó muzulmánból rossz keresztényt faragni.

E változásnak két következménye lett.

Az egyik az 1311-ben tartott Viennei zsinat határozata (11. kánon), amely elrendelte az arab, a héber, a görög és az arámi nyelv és az iszlám tanulmányozását az öt legnagyobb és legjobb, pápai felügyelet alatt álló európai egyetemen (Paris, Oxford, Bologna, Salamanca és a Curia egyetemén).² Ezt a határozatot aztán a 20. század elején, 1928. szeptember 8-án a *De studiis rerum orientalium provehendis* című enciklika megerősítette. Ez gyakorlatilag azt jelenti, hogy a mai bölcsészettudományi karok tanrendjén a legrégebbi, alapvető tantárgyaknak a klasszika-filológia és az orientalisztika, azon belül a sémi filológia számítanak.

A másik változás a 20. században következett be. A katolikus egyház ma hivatalosan is azt tanítja, hogy a három, ugyanabban az Istenben hívő nagy vallás hívei, amennyiben megtartják saját vilásluk előírásait, egyaránt bejutnak a paradicsomba.

A kezdeti nézet, miszerint az iszlám egy új keresztény eretnekség (*tézis*), majd a konfrontáció (*antitézis*) után ez lehet a szintézis.

VARSÁNYI ORSOLYA —
BELHADZS
ABDESSZAMAD

A fal és a fátyol

Az iszlám jelenléte Nyugat-Európában

Áttekintés

Varsányi Orsolya 1979-ben született. A PPKE BTK Arab Tanszékének tanársegéde. Belhadzs Abdesszamad 1974-ben született. A PPKE BTK Arab Tanszékének adjunktusa.

Bevándorlók a külvárosokban

Ha Berlinbe megyünk, akkor azt láthatjuk, hogy 21 évvel a berlini fal leomlása után még mindig ott áll egy láthatatlan fal. Ez az új fal társadalmi egyenlőtlenségekből (lakhatás, munkavállalás, oktatás) épült, vagyis még mindig jelentős a különbség olyan területeken, melyek egy-egy társadalmi csoport, következésképp az egyén identitását is meghatározzák. Ez a fal nem rombolható le, s a világ minden nagyobb iparvárosában megtalálható. Gyakran (de nem mindig) hoznak létre a faji, kulturális, nyelvi, regionális és vallási különbségek hasonló falakat egy-egy társadalomban.

Mindezek a tényezők a nagyobb nyugat-európai városokban a külvárosokba szorítják a déli országokból (főként Észak-Afrikából és Dél-Ázsiából) bevándorlók társadalmi csoportjait, és arra ítélik őket, hogy a fal mögött maradjanak. Ezek a bevándorlók akár egyénenként telepszenek le, akár családonként, vagy egy faluból származó közösségekként, törekszenek együtt maradni. Csoportjaik nem tekintik az iszlámot identitásuk elsődleges és/vagy kizárólagos meghatározójának. Franciaországban például magukat muzulmánként mondják, ha az őshonos franciák magukat keresztényként, vagy zsidóként definiálják, de ha egy francia magát franciaként határozza meg, akkor a bevándorló — ha példának okáért algériai — algériainak mondja majd vele szemben magát. Nyugat-Európában a vallás és a nemzetiség egymással összefüggő identitás-meghatározó tényezők. A bevándorlók esetében az identitást meghatározó tényezők közül a legfontosabb a származási hely: (egy adott régió) egy bizonyos faluja, ahol egy bizonyos nyelvet beszélnek, s melynek közössége valamilyen fajhoz tartozik (fekete, dél-ázsiai, török, arab, berber, kurd stb.). A felületes szemlélő azonban nem veszi észre ezeket a tényezőket.

Az iszlám összefogó és megosztó dinamikája

A társadalmi tényekkel és csoportokkal foglalkozó tanulmányok rámutatnak, hogy amit mi tényként kezelünk (vagyis hogy az iszlám az elsődleges identitás-meghatározó tényezője ezeknek a csoportoknak), az semmivel sem támasztható alá. Tulajdonképpen a vallásosság sem függetleníthető a fent említett tényezőktől (faj, nyelv stb.). Ennek megfelelően az iszlámot a nyugat-európai körülmények között nem önmagában, hanem egy adott helyről származó adott közösség által gyakorolt, ortodox és népi rítusok keverékeként kellene vizsgálni. Igaz, hogy az iszlám polarizáló (értsd: egységbe tömörítő, összefogó) vallás, mely az egyének és csoportok, közösségek életét egyfajta „szövetség” szerint igyekszik strukturálni, de ennek dinamikáját ellensúlyozza a megosztottság dinamikája. Mindkét típusú

Szocio-kulturális jelenség

dinamika lényeges ezeknek a bevándorló csoportoknak a tevékenységében, működésében. Összetett és változatos formában gyakorolják és élik mindennapjaik részeként meg az iszlámot.

Tehát a muzulmánok nyugat-európai jelenléte szocio-kulturális jelenség; az európai iszlám erősen megosztott és heterogén csoportokat foglal magába, különböző, mégis összefonódó identitással, ahol az iszlám egy polarizáló elem. A fent említetthez képest továbbbi megosztottságot is megfigyelhetünk e közösségek magas fokú mobilitásának köszönhetően. Az adott ország városai között is sokat utaznak, mozognak továbbá európai városok között, végül ingáznak az európai országok és szülőföldjük között is. Az értelmiség folyamatos „elszívásának,” bevándorlási hullámoknak és család-újraegyesítéseknek köszönhetően új tagok csatlakoznak ezekhez a közösségekhez, alkalmazkodva hozzájuk, ugyanakkor — sok szempontból — formálva is őket.

Iszlamisták és imámok

A mindennapi életben a politikusok nem figyeltek a külvárosok társadalmi fejlődésére. Ezt az úrt vették észre, s töltötték be az első hullámban érkező iszlamisták, akik arab nacionalista rendszerek elnyomása elől szökve, politikai menekültekként jöttek Európába. Könnyen tettek szert népszerűsége, s hódítottak teret, mert muzulmán központokat és kis mecseteket alapítottak, melyek a bevándorlók számára társadalmi kereteket biztosítottak. Az iszlamisták ugyanakkor nem voltak képesek ellenőrzésük alatt tartani a közösségeket. Azokban az országokban, ahonnan származnak, többségük a középosztályhoz, a városi elithez tartozott; tanult emberek, akiknek radikális politikai nézeteik vannak. Ezzel szemben a muzulmán bevándorlók vidéki, falusi csoportokból származnak, tanulatlanok, és erősen kötődnek szülőföldjükhöz, ahol nyári szabadságukat töltik, fenntartják társadalmi kapcsolataikat, és ingatlannal rendelkeznek. Saját országukkal nem akartak szembefordulni. Épp ezért, hogy „alternatív vallási tekintélyeket” találjanak, a nyugat-európai muzulmán közösségek imámokat hoztak azokról a falusi, vidéki területekről, ahonnan ezek a közösségek, illetve e közösségek tagjai származtak. Olyan iszlámot szerettek volna a magukénak tudni, amely összeköti őket azzal, amit jól ismernek: biztonságot adó otthonukkal. A „behozott” imámok — természetesen — a hagyományos keretek között nevelkedtek és tanultak, nem ismertek európai nyelveket, és a városi kultúra is idegen volt számukra, ami pedig segítséget adhatott volna az európai összefüggések megértésében.

Vénissieux imámjának esete

Ennek köszönhetően ezek az imámok nem tudtak a muzulmán közösségeknek segíteni abban, hogy megértsék a nyugat-európai társadalmak törvényeit. Kiváló példa erre Vénissieux (Lyon, Franciaország) „importált” imámjának esete, aki nem tudta, hogy Európában bűncselekménynek számít, ha egy férj megüti feleségét. Mikor a nők ellen elkövetett erőszakról kérdezték, azt mondta, hogy a Korán szerint egy férj megütheti feleségét bizonyos helyzetekben. Nem meglepő, hogy ezek után, 2004 áprilisában kiutasították az országból. Nemcsak a fran-

cia hatóságok nem tudják megfelelően kezelni a vallási szövegek anakronisztikus értelmezését, hanem a bevándorló csoportok ifjabb generációi sem. Ennek egyik oka az, hogy hatalmas különbség van a falusi, vidéki környezetből származó imámok középkori írás-értelmezése, és a között az európai oktatás között, melyben a fiatalabb generációk részesültek. A másik ok az, hogy a fiatal generációk valós, napi szintű társadalmi kihívásokkal szembesülnek, melyeket az „importált” imámok nem tudnak megérteni, s így kezelni, iránymutatást adni sem.

A fiatalabb muzulmán generációk, akik már Nyugat-Európában születtek, és európai nyelveket beszélnek anyanyelvükként, két kultúra közt meghasonlott helyzetben vannak, és nem könnyű megtalálniuk a helyüket ebben a kettős pólusú státusban. Családjukban és külvárosi környezetükben megélik egy nehezen átlátható helyzetből származó, nem pontosan körvonalazott identitás ellentmondásait. Mivel maga a jelenség is bonyolult (mint minden társadalmi jelenség), a vele foglalkozó stratégiák és álláspontok is vegyesek. Ezért van, hogy a nyugat-európaiak egyre nehezebben látják tisztán az integrációval kapcsolatban. Például Angela Merkel dicsérte a német integrációs modellt 2010 júniusában, mikor a német labdarúgó-válogatott sikereket ért el a dél-afrikai világbajnokságon, s a 23 játékos közül 11 bevándorló volt; majd ugyanennek az évnek októberében kijelentette, hogy a multikulturalizmus megbukott Németországban. De ilyen látszólagos ellentmondások ne tévesszenek meg bennünket. Angela Merkel a siker alatt azoknak a személyeknek, egyéneknek az esetét értette, akik tudtak integrálódni a sporton keresztül, akik folyékonyan beszélnek németül, nem gyakorolják az iszlám vallását, elvágta az Afrikához vagy Törökországhoz fűződő kötelékeiket, s jó oktatásban részesülhettek. De a többség nem jut hozzá hasonló társadalmi kiváltságokhoz, következképp nem tud integrálódni. Ahhoz, hogy valaki hozzájusson ezekhez a privilégiumokhoz, a „kvótán” belül kell lennie. A társadalmi integráció törvényét Rousseau törvényéhez hasonlíthatjuk: ez utóbbi szerint egy n méretű lakosságon belül a jobban érzékelhető/látható tagok száma az n szám négyzetgyöke. Vagyis az integrálódni tudó egyének vagy családok száma megközelítőleg az összes bevándorló számának négyzetgyökét teszi ki. Ennek megfelelően: csak egy meghatározott százaléknak van lehetősége integrálódni.

Az eddig tárgyaltakból az következik, hogy a vallásosság és a társadalmi dinamika együtt teszik a bevándorlást bonyolult, nehezen átlátható problémává Nyugat-Európában. A következő részekben alapvető elemekre bontva, a társadalmi és a vallási részeket külön-külön is alaposabban tanulmányozzuk. Az első esetében a probléma társadalmi természetét vizsgáljuk mind diakronikus, mind szinkronikus szempontból, a generációk függvényében. A vallásosság vizsgálatához ennek típusait és gyakoriságát tanulmányozzuk. Figyelembe kell azt is vennünk, hogy a bevándorlók egyes társadalmi csoportjai keresztények, így megfigyeljük, hogy keresztényekként más feltételekkel találkoznak-e a bevándorlás, letelepedés és integráció során.

I. A társadalmi szempont: egy újabb fal a szomszédságban

Az ötvenes években, mikor Nyugat-Európa tudatára ébredt, mennyire igazságtalan és fenntarthatatlan a gyarmati rendszer, lassan elmozdult egy olyan világrend felé, mely hivatalosan a nemzetközi jogon alapult. Ebből a megfontolásból is, valamint azért, mert Nyugat-Európát újjá kellett építeni, és a gyarmatok státusza megváltozott, a nyugat-európai országok munkásokat kezdtek országaikba hívni. A nyugat-európaiak a célországok vidéki terepeire mentek, hogy olyan egyszerű parasztokat és pásztorokat keressenek, akik képesek lehetnek építőmunkásként, vagy bányászatban dolgozni. A dokumentumok azt is megmutatják, hogy vendégmunkás csak írástudatlan ember lehetett. Mivel nem tudtak kommunikálni, a meghívott munkások csendes, passzív generáció voltak.

Az első generáció

Az első generáció nehezen döntötte el, térjen-e vissza, vagy telepedjék le. A dilemmát az is jelzi, hogy míg európai iskolákba írtatták gyermekeiket, pár évre az anyaországba is elküldték őket, hogy saját „nemzeti” nyelvüket és a muzulmán műveltséget, tudásanyagot elsajátítsák. Gyermekeiket az európai közösségen belül, egymás közt házassították, így egyfajta szövetséget alakítottak ki; olcsó ingatlanokat vásároltak, és újracsoportosultak egyes szegényebb negyedekben. Remélték, hogy az új társadalom tagjai lehetnek, de a mindennapi életben észre kellett venniük, hogy ez lehetetlen. Úgy gondolták, Nyugat-Európa jobb falvaiknál, s idővel még jobb lett, mert szülőföldjük nem fejlődött. Történetük fordulópontja az volt, mikor a passzív, megosztott társadalmi csoportból aktív réteggé váltak. Az első generáció tagjai még megtartották kapcsolataikat falvaikkal, és fenntartható bevándorlást kezdtek. Ez jelentős mértékben segítette az első generációt abban, hogy gazdasági téren előrelépjenek, ugyanakkor a bevándorló közösség egészét lehúzta. Az olcsó munkaerő forrását biztosítandó, az első generáció megkönnyítette az új generációk érkezését, akik ismét csak a periferiára szorultak. Az első generáció lett úttörővé, és fokozatosan megtanulta, hogyan húzzon hasznot az újonnan érkezőkből (csak Franciaországnak egymagában évente körülbelül 12 milliárd dollár haszna van az olcsó munkaerő felhasználásából).

Körülményeik javulása

De ha visszatérünk a falhoz: az első generáció körülményeinek javulása nyilvánvaló: egy részük üzleti karriert futott be, amikor az építőipar stagnálni kezdett és a bányászat leépült. Kis üzletekbe fogtak, melyek hamar sikeresekké lettek a terjeszkedő külvárosokban. Mivel ők már gazdasági szempontból kiemelkedő helyzetbe kerültek, a falon túl költöztek, ahol megfelelő lakáskörülményeket teremthetnek, és jó oktatási lehetőségekhez juthatnak. Ma már sok minisztert, polgármestert, vezetőt láthatunk, akik ennek az elitnek a sikerét megtestesítik. Rachida Dati, Nicolas Sarkozy egyik volt minisztere kiváló példa erre. Ez a társadalmi változás megfeleltet-

hető annak a társadalmi szükségletnek, hogy megmutassa, szívesen választ és fogad el olyanokat, akiket megenged a társadalmi „kvóta,” akiknek a négyzetgyök aránya kedvez.

A második generáció

A második generáció két életmód keretein belül nevelkedett, kétszer szocializálódott, és két környezet idomította. Szülei falusi-patriarchális kultúrájának súlyát sokszor vad ellenállással utasították el. Szülei azt szerették volna, ha ez a generáció tanul, és náluk több lehetősége lesz a társadalmi előmenetelre. Ugyanakkor azt is szerették volna, ha ezekben az új társadalmakban fiaik átveszik tőlük a stafétabotot. A két generáció közti távolság mély és meg-rázó, s ez a tény hatással volt a második generáció jellegének alakulására. Az esetek nagy többségében a szülők gondoskodtak felnőtt gyermekeik házasságáról, munkavállalásáról és lakhatásáról. A második generáció azonban csak részleges oktatásban részesült, a kultúrát, műveltséget nem sajátíthatta el teljesen a nyugat-európai társadalmakban. Szülei nem tudták finanszírozni a tanulmányaikat, így a többség a középiskola után nem tanult tovább. Mivel képesítést nem szereztek, vagy a szolgáltatóiparban tudtak elhelyezkedni (kiskereskedelem, éttermek stb.), vagy olyan ipari tevékenységre jelentkeztek, mely nem igényelt szakképzettséget — ebben szülei példáját követték. Észrevették, hogy az integrációhoz választaniuk kell szüleiktől örökölt identitásuk és a helyi társadalom identitása között. A nyugat-európai társadalmakkal való szembesülés olyan törést okozott számukra, mely feszültség és bizalmatlanság forrása lett. Csodálattal tekintettek a nyugat-európai modellre, ugyanakkor úgy érezték, hogy ki vannak zárva belőle.

Társadalmi perspektívák

A második generáció megtapasztalta azt a társadalmi reprodukciót, melyet elutasított. Megörökölték mindazt, ami szüleiket a perifériára szorította. A második generáció előtt az egyetlen társadalmi perspektíva az volt, hogy átvegyék szülei társadalmi szerepét. Volt, aki nem vetette magát alá családja akaratának, és önálló társadalmi utat kísérelt meg kialakítani. Ilyen esetekben a tanultság és a háttér játszott döntő szerepet abban, hogy az útkeresés sikeres lett-e, vagy bukással végződött. Mivel ilyen körülmények között nehéz társadalmi tőkét kovácsolni, a második generációból sok egyéni útkereső lépett a bűnözés útjára, vagy lett szociális segélyből élő munkanélkülivé. A társadalmi igazságtalanság mélyről fakadó érzése bukkant fel, s terjedt el a külvárosokban. A bűnözést társadalmi hasadás következményeként lehetett érzékelni, mielőtt vallási színezetet kapott volna.

Túlélési stratégiák

A szociális politikai vezérelvek hiánya a külvárosokat „senki-földjévé” tette, mely afelé szorította a második generációt, hogy túlélési stratégiákat dolgozzon ki: ez azonban tovább növelte köztük és a társadalom többi része között a gazdasági szakadékot. Az első generációval ellentétben a második generáció tanult tagjai keresték a kommunikáció lehetőségeit, és egyesületeket alapítottak, hogy állandó kapcsolatuk lehessen a társadalommal. Az első generációs

bevándorlás egyfajta szószólói lettek, társadalmi közvetítő szerepet játszanak a nyugat-európai törvényhatósági szervek és az újonnan érkezettek között. A második generáció sok tanult tagja vett részt helyi szociális és kulturális egyesületi munkában, hogy segítse közösségét a nyugat-európai társadalmak által nyújtott lehetőségek és törvények megértésében. Ezek az egyesületek nagyobb egyesületekké és szervezetekké fejlődtek, s idővel a származási országokból is politikai érdeklődésre tarthattak számot. Elsősorban az észak-afrikai országok és Törökország figyelték a fejleményeket, és törekedtek rá, hogy megelőzzék a hazai rendszer ellen esetlegesen formálódó politikai ellenállás kialakulását, fejlődését. Ezen felül az egyesületeket aduként fel is használhatták a nyugat-európai országokkal folytatott tárgyalások során.

A harmadik generáció

A nyolcvanas években számos nyugat-európai országban a kormányok baloldali pártjai komoly befektetéseket eszközöltek a külvárosi oktatásban. Fenntartották a családok számára a szociális segélyek rendszerét is. Az ilyesféle időleges politika azonban nem szüntette meg az egyenlőtlenség dinamikáját. Mindenesetre eredményképp a harmadik generáció, melynek tagjai főként a nyolcvanas években születtek, már jobb nevelésben és oktatásban részesült, következésképp nagyobb részük mehetett egyetemre továbbtanulni. Kulturális tőkét gyűjtöttek, amely kiemelte és megkülönböztette őket az elődeiktől, s amely a jó oktatásból, tudatosságból áll, valamint abból az érzésből, hogy kizárólag ahhoz a nyugat-európai országhoz tartoznak, melyben születtek. Hamarosan felfedezték, hogy szellemi tőkéjüknek nincs értéke a piacon, amíg nem tudnak áttörni azokon a struktúrákon, melyek a társadalmi erőforrásoktól elzárják őket. A szellemi műveltség nyújtotta kiemelkedés, megkülönböztettség nem elegendő ahhoz, hogy versenyképesek legyenek. Ennek megfelelően a társadalmi reprodukció mechanizmusa, mely a szegény külvárosokba láncolta a második generációt, a harmadik generációt is megkötötte.

Lázadás és bűnözés

Ismét a család és a családi kapcsolatok tették lehetővé számos fiatalnak, hogy társadalmi-szociális szempontból fennmaradjanak. Aktívan keresték helyüket a nyugat-európai társadalmakban, ugyanakkor tudatában voltak azoknak a korlátoknak, melyeket etnikai és társadalmi helyzetük alkotott. Ez a társadalmi tudatosság és a kizáró politika folytatódása közötti, illetve miatta kialakuló feszültség lázadó generációt nevelt. A társadalmi erőszak külső irányba való megjelenítését választották. Ez legalább három módon volt lehetséges. Elsőként: sokuk követ el erőszakos bűncselekményt, a harmadik generációban a legmagasabb a bűnözés aránya. Sokuk tüntet, ahol csak erre lehetőség nyílik, a 2005-ös párizsi lázongás a legszembetűnőbb példa. Harmadszor pedig: egy részük radikális iszlamista irányzatokhoz fordul.

Ez a generáció nyíltan kifejezi, hogy elutasítja a társadalmi egyenlőtlenségeket. Nemcsak kommunikálni tudnak, vagy jogaikat ismerik,

hanem önbecsülésük és önbizalmuk is van az oktatásnak köszönhetően. A nagyszülők örökségétől megszabadulva a harmadik generáció tagjainak többsége már egynyelvű, vagyis annak az országnak a nyelvét beszéli anyanyelveként, ahol született. Franciaországban franciaként, Nagy-Britanniában britként határozzák meg magukat. Állampolgárokként azt várják és kérik a hatóságoktól, hogy hozzakodjanak elő új, hatékony, a külvárosokkal foglalkozó politikával. Többségük baloldali pártokat támogat, remélve, hogy ezek az ő érdekeiket is szem előtt tartva tevékenykednek. Egy részük képviselőként a választásokon is nyert, és ez azt is mutatja, hogy a politika számukra is nyitott. Nem támaszkodnak muzulmán országok támogatására, ahogy a második generáció tette. Bizonyos értelemben a korábbi generációk hibáit, vagyis a hallgatást és a határozatlanságot igyekeznek elkerülni.

A probléma kiéleződése

Komoly nehézséget jelent, hogyan is kezelhető ez a generáció, ezért forog számos vita Nyugat-Európában manapság a bevándorlás, az integráció és az iszlám körül. Problémás kérdések lehetnek a bűnözés terjedése, az antiszociális magatartás, az egyes területeken akár 50 százalékot elérő munkanélküliség, drog, lepusztult lakhatási körülmények. A rendőrséggel való összeütközések a 90-es években kezdődtek. Ez a generáció a médiának köszönhetően könnyebben került a nyilvánosság figyelmébe, s így a harmadik generáció tagjait övező társadalmi falak deformáló hatásai mind helyi szinten, mind a nagyvilág számára ismertté váltak. A jobboldali pártok a „lázadókat” politikai kampányuk kedvelt célpontjainak tekintették. Ugyanakkor ez a befekettítés hozzájárul ahhoz, hogy egy részüket még radikálisabb irányba tolja. Ha a jobboldal iszlámellenes retorikával él, magyarázva, miért nem képesek ezek az emberek integrálódni, ez túlságosan leegyszerűsíti, és így meghamisítja a vitát — sokszor szándékosan és veszélyes vizekre evezve.

A megoldás kérdése

A rendőrállam nem megoldás, bukásra van ítélve, ez látható a francia példában is. Továbbá: a nyugat-európai államok mind gazdasági, mind társadalmi okokból nem fektetnek be a külvárosok fejlesztésébe, és bármely költségvetést megterhelne ennyi felgyülemlett társadalmi probléma orvoslása. Ez csak akkor lenne lehetséges, ha a középosztálynak előnye származhat egy újabb társadalmi rend létrejöttéből, és ha a jelenlegi nyugat-európai gazdaságok ténylegesen „csodás” gazdasági fejlődést mutatnának fel. Amíg a nyugat-európai középosztály és alsóbb középosztály egy társadalmi krízis veszélyeitől tart, meg fogja gátolni a társadalmi felemelkedést. A jobb- és baloldal közti hasadások mindenesetre megteremtik azt a szükséges egyensúlyt a nyugat-európai demokráciákban, mely fenntartja az erőviszonyokat őshonosok és bevándorlók között. Ha általánosítunk, elmondhatjuk, hogy a bevándorlók leszámazottainak társadalmi helyzete valamivel előnyösebbé válik a baloldali kormányok irányítása alatt, és ez a fejlődés visszaesik a jobboldali kormányzás idején. Ma a nyugat-európai országok nagy

részeiben jobboldali kormányok irányítanak. Mivel a felsőbb osztályok érdekeit szolgálják — az alsóbb osztályok kárára —, nem áldoznak a külvárosok szociális politikájára. Ugyanakkor ezekkel a fal mögött élő, terhelt közösségekkel és egyénnel szemben biztonsági intézkedésekre van szükség; a kormányoknak megerősítő és biztonsági lépéseket kell tenniük, ami legalább annyira költséges.

II. A vallási nézőpont: a fátyol kérdése

Nézzük meg azt is, milyen szerepet játszik a vallásosság a Nyugat-Európában élő muzulmánok társadalmi terében. A médiában és a nyilvános vitákban a bevándorlók fő identitás-meghatározó tényezőjének az iszlámot nevezik meg a nyugat-európaiak. Ez volt akkor is a helyzet, mikor 1989 szeptemberében az iskolai fátyolviselés közügygé lett, miután három fátyolt viselő lányt kitiltottak az iskolából Franciaországban. Ez az ügy *L'affaire de Creil* néven vált ismertté. Bizonyos mértékig ez a helyzet volt az „affirmatív” harmadik generáció születésének pillanata. A francia jobboldal álláspontja szerint a fátyolt viselő lányok középkori gyakorlatot valósítanak meg az iskolákban és a társadalomban, s ez vallási alapon különbséget tesz közöttük és más diákok között. Ezen felül a francia jobboldal azzal érvelt, hogy a fátyol nem illik a környezetbe, veszélyezteti a női jogokat, és megakadályozza viselőit az asszimilációban. Más szavakkal: a jobboldal azt kérte a fátyolt viselő lányoktól, hogy a társadalmi megkülönböztetést helyett válasszák a kulturális asszimilációt. A fátyolt viselő lányok és közösségeik szempontjából a fátyol az iszlám törvényének része, s nekik, mint muzulmánoknak ezt tiszteletben kell tartaniuk.

A fátyolviselés a
különböző
generációknál

Ahhoz, hogy megértsük a fátyol-kérdés jelentőségét a nyugat-európai nyilvános vitában, újra a láthatóság-láthatatlanság kérdésre kell gondolnunk. Az asszonyok az első generáció óta viselték a fátylat, akár a teljes arcot beborító fátylat (*niqáb*) is. Mindenesetre az első és második generáció asszonyai nem voltak láthatóak vagy észrevehetőek, mikor fátylat viseltek. Leginkább csak a piacon, kórházban, parkokban fordultak elő. Láthatatlanok voltak, míg egy marginális társadalmi tényezőt alkottak. Ezek a nők nem követeltek jogot a társadalmi erőforrásokhoz, mivel többnyire háziasszonyok voltak. Az első generáció számára a fátyolviselés megkérdőjelezhetetlen volt, lévén, hogy országaik falusi, vidéki részeiről származtak, ahol mindig is így tettek. Számukra ez inkább szokás, mintsem olyan vallási jel lenne, mely őket más asszonyoktól megkülönbözteti. A második generáció esetében a fátyol a generációs konfliktusok egyik oka lett. A lányok általában ellenkeznek, végül szülői nyomásra mégis elfogadják a fátyolviselést. Ezeknek a nőknek a fátyol olyan kulturális jellé vált, mely a nyilvánosságból való kizártságukra mutatott. Emancipációjuk ára közösségük elhagyása lett volna, ami — társadalmi összefüggéseiben is megvizsgálva — olyan kockázatot jelentett volna, melyet többségük nem vállalt.

Az oktatásban részt véve a második generációs lányok tanultak a nemek egyenlőségéről és a női jogokról. A szülők nem tudták kezelni ezt a helyzetet, így a mecsetekben és a muzulmán vallási központokban az imámodtól kértek segítséget, hogy alkalmazkodásra bírják a lányokat. Valamikor a középfokú tanulmányok során a szülők általában úgy döntenek, hogy kiveszik lányukat az iskolából, mikor egyezésre jutnak férjhez adásáról. A házasságkötés után ezek az asszonyok majdnem elérhetetlenek a társadalmi szolgáltatások, támogatások számára. Akár szándékosan, akár öntudatlanul, de a közösségek robbanásszerű népességnövekedést vittek így véghez, ami tovább bonyolította közösségük szociális helyzetét.

A fátyolviselés megtiltása

Amikor a creili Gabriel-Havez középiskola igazgatója kizárt három lányt 1989-ben, a fátyol már évtizedek óta jelen volt az iskolákban. A változás az arányok terén figyelhető meg: a Gabriel-Havez iskola 876 diákjából 500 muzulmán vallású volt. Az igazgató a vele készült riportban azt nyilatkozta, hogy bármely túlzó vallási felekezet vagy kulturális csoport külső jegyeinek megjelenését akarta korlátozni. Azt is hozzátette, hogy a szekuláris irányt szándékszik erősíteni. Az, hogy ezek a lányok a fátyol miatt lettek „láthatóvá,” valóban feszültséget keltett a francia társadalomban. Ez mind saját közösségeik, mind a francia társadalom ellentmondásaira rámutatott. A fátyol és a szekularizmus voltak a társadalmi harctéren a fegyverek. A szimbólumok fontosak és hatásosak, különösen a kulturális szimbólumok, mivel teret engednek az absztrakciónak, s annak, hogy általuk manipulálni és eltakarni lehessen a társadalmi konfliktust. Egy hosszan tartó vita után, ahol a jobboldali pártok a fátyolviselés megtiltása mellett erősöködtek, a baloldal pedig ellenállt, 2004-ben lett jogerős az a törvény, mely a vallásos elkötelezettség látható jeleinek viselését tiltja.

A nők emancipációja

Ha az olvasó elgondolkodik, hogy az iszlám mint vallásosság szerepet játszott-e a nők társadalmi helyzetében, azt mondhatjuk, érdemes az iszlámot nyugat-európai összefüggéseiben vizsgálni. Valójában az iszlám a zsidó-keresztény hit és gyakorlat egy változata, mely arabiai környezetben és összefüggések között, arabul alakult ki, majd indult el a fejlődés és elterjedés útján. Ami a nők helyét és helyzetét illeti, ezt Európa is közeli ismeri: elegendő megnézni, milyen volt a velük való zsidó-keresztény bánásmód a középkori és modern európai történelem során. Ez is olyan patriarchális rendszer, mely mind erkölcsi, mind társadalmi szempontból alább helyezi a nőket. Csak a szekularizáció tudta a nők emancipációját elérni Nyugat-Európában. Így viszont a fátyolt viselő lányok kitiltása az iskolákból a szekularizáció ellenhatása. A kiutasított lányok számára elérhető alternatíva csak egyfajta amatőr oktatás lehet, melyhez a muzulmán vallási központokban juthatnak. A vallásosság nem önmagában álló tényező, befolyásolja az oktatás, a tanultság, a generációs konfliktusok, a társadalmi háttér. A szociológiai kutatások bemutatják, hogy a harmadik generáció tagjainak nagy része (67 százalék) nem gyakorolja az iszlámot vallásaként.

A fátyol szimbolikája

A harmadik generáció többféle muzulmán irányzattal is megismerkedhetett, s a szabad társadalmakban szabad „vallás piac” állt rendelkezésére. Exponenciálisan növekszik a megosztottság mértéke, és minden irányzat imámjai egyre nehezebbnek találják, hogy a harmadik generációt irányításuk alá vonják, vagy kommunikáljanak vele. A fátyollal kapcsolatban a lányok motivációja sokféle lehet. Egy részük erős családi kényszer hatására viseli, mások, ha külvárosban élnek, nélküle zaklatásnak lennének kitéve. És vannak, akik szabad lelki út után maguk döntenek úgy, hogy az iszlám tanításának teljességét elfogadják. A harmadik generáció lányaiiban a közös vonásnak az tűnik, hogy fokozottan szeretnének jelen lenni a nyilvános életben.

A jobboldali politikusok és ideológusok két okkal indokolják a teljes arcot beborító fátyol (*niqáb*, *burqa*) tiltását: biztonsági okokkal és a méltóság kérdésével — és nem esik sok szó a szekularizációról és az asszimilációról. Azt állítják, hogy a teljes arcot borító fátyol a láthatóság akadály, s így a közrend elleni esetleges fenyegetés forrása. Másodszor, ha a nő méltóságát állítjuk középpontba, akkor nem fogadható el, hogy egy nő így „el legyen rejtve”. Míg az ilyesféle okfejtésben rejlik is némi igazság, ugyanakkor fátylat borít magára a problémára. Azok, akik azért harcolnak, hogy legyen tiltott minden látható vallási jel viselése, magukon viselik a nyugat-európai társadalmak mély ellentmondásait. A szekularizáció azért nem jelenik meg az érvek között, mert nem foglalkozik azzal a kérdéssel, hogyan kell az embereknek öltözködniük. Azok a törvények, melyek az egész arcot borító fátylat tiltják, nem határozzák meg, kinek a biztonsága érdekében történik mindez, de valószínűleg nem azokat védi, akik a külvárosokban élnek. Ott a rendőrség nem tud érvényt szerezni ezeknek a törvényeknek. Gyakorlatban tehát a fátyol a fal mögé szorul, miközben annak elutasításáról van szó. Mind a fátyolviselés, mind annak tiltása tovább erősíti a határokat a külvárosok és a nyugat-európai társadalmak között. Sok nyugat-európai épp ezeket a lányokat nem akarja látni, de ők provokatív módon megjelennek, láthatóvá válnak a fátyolviselés révén. A harmadik generációs lányok viselkedése mögött ott rejtőzik az igazságtalanság mélyreható érzése, melyet a fátylon keresztül jelenítenek meg.

Domináns kultúra és szubkultúra

Ne feledjük, hogy a fátyol egy adott társadalmi környezetben gyakorolt összetett vallásosság jele. Ez is része a „vallás piacnak”: muzulmán étel, muzulmán ruha, muzulmán zene stb. Röviden: a külvárosok szubkultúrája összefogja mindazt, ami a megkülönböztetés és tiltakozás jele lehet a nyugati „kultúrával” szemben. Egy adott szubkultúra (ebben az esetben kettős szubkultúra) mindig egy adott társadalmi csoport kultúrájának ellentétéképp fejlődik, kihívásként a domináns kultúrával szemben. A domináns kultúra nem fogadja el normáinak áthágását, és uniformitásra törekszik. A szubkultúrák végül megtalálják helyüket, mint a domináns kultúra része, mikor a társadalmi integráció befejeződött.

Tariq Ramadan és a két nyelvi univerzum

TÜSKE LÁSZLÓ

1953-ban született. APPKE BTK Arab Tanszékének adjunktusa.

¹Tariq Ramadan latin betűs ábécével ebben a formában írja a nevét, ezért mi is ezt használjuk.

²Ezek közül a következőkben a *To Be a European Muslim* [Európai muzulmánként lenni], az *Islam, the West and Challenges of Modernity* [Az iszlám, a Nyugat és a modernitás kihívásai], a *Western Muslims and the Future of Islam* [A nyugati muzulmánok és az iszlám jövője], a *Radical Reform. Islamic Ethics and Liberation* [Radikális reform, muszlim etika és felszabadulás], valamint a *What I Believe* [Amiben hiszek] című kötetekre és néhány interjújára támaszkodtunk.

³A klasszikus muszlim jogrendszer a bűncselekmények egy részének a büntetését a Koránban megfogalmazott formában szabja ki. Ezek a bűncselekmények külön jogi kategóriát — *hudúd* — képviselnek, és a cselek-

A svájci születésű Tariq Ramadan¹ (1962 Genf), aki az egyiptomi Muszlim Testvérek alapítójának, Haszan al-Bannának leányági unokája, évek óta a nyugati média jelentősebb szereplői közé tartozik. Vallásos gondolkodó, aki Svájcban végezte iskoláit, filozófiából doktorált, és a kairói al-Azhar egyetemen vallásjogi tanulmányokat folytatott. Gazdag munkásságát önálló kötetetek, tanulmányok, interjúk tanúsítják, melyek jelentősebb részét több nyelvre lefordították.²

Kritikusai ellentmondásos személyiségnek tartják. Megítélését jelzi, hogy átmenetileg Franciaországból, majd az Egyesült Államokból is kitiltották. Ellenfelei *iszlamista* (*terrorista-támogató*) nézeteiről értekeznek a médiában, és politikai állásfoglalásai kapcsán antiszemitizmusát tárgyalják. Ezzel együtt Nagy-Britanniában kormánytanácsadóként dolgozott, egyetemen tanít (Oxford) és önálló civil szervezetével (Euro-Muslim Network) vezeti a nézeteit elfogadó európai muzulmánokat. Olyan vallásos értelmiséginek tartja magát, aki muzulmán vallású, s aki a kor kihívásaival szembesülve fontosnak tartja, hogy részt vegyen a közösség életében. Ugyanakkor a muzulmán világ *tartózkodóan* viszonyul hozzá. A politikai rezsimek kritikája miatt *persona non grata* lett több arab államban, de a nézeteivel kapcsolatos megnyilatkozások is visszafogottak. A válástudósok egyhangúan elutasították például azt a javaslatát, amely a Koránban megfogalmazott, és adott esetekre vonatkozó büntetési tételek (az úgynevezett *hudúd*) moratóriumát³ vezette volna be.

Munkájában a nyugati diaszpórában élő muzulmán hívő válsághelyzetére reagál. Arra a keresi a választ, hogy az iszlám vallásos és az európai szekuláris értékrendszer hogyan építheti fel az európai muzulmán identitást. Életrajzi élményeire utalva mondja, hogy „*a környezetemben lévő kultúrával pozitív kapcsolataim voltak. Sohasem gondoltam, hogy fenyegetne. (...) Alapvető elvként mondhatom, hogy minden muzulmánként adott a lehetőség arra, hogy egyszerre legyen hívő muzulmán és európai.*” Vagy másutt így jelölte ki pozícióját és programját: „*éppen ideje, hogy mi, nyugaton élő muzulmánok megszabaduljunk kettős kisebbségi érzésünktől, attól ugyanis, amit a nyugattal szemben és attól, amit az iszlám világgal szemben érzünk. Ez pedig arra szólít fel bennünket, hogy a hitünket tisztán kifejtjük.*”

A hit kifejtése azonban rendkívül bonyolult feladat. Erre utal, hogy Tariq Ramadant minduntalan *kettős beszéddel* támadják, mondván, hogy egyszer konzervatív muszlim benyomását kelti, máskor pedig mintha a liberális demokraták nézeteit képviselné. Egymással ellentétes rendszerek ezek, amelyek szükségképpen kizárják egymást. Ha

mény megtorlásának módját adják meg, anélkül, hogy magát a cselekmény fogalmát tisztáznák. Közös jellemzőjük, hogy elkövetésük Isten jogának a megsértését jelenti, de nem a rituális szabályok tekintetében, hanem a Koránban megadott esetekben. Ezek 1) lopás, 2) útonállás, 3) illegális szexuális kapcsolat, 4) illegális szexuális kapcsolatra vonatkozó hamis vád, 5) szeszes ital fogyasztása, s egyes tudósok ebbe ide sorolják 6) az aposztáziát is. Minthogy a sértett és az elkövető közötti megegyezésre nincsen mód, a büntetést nem lehet mérsékelni vagy elengedni. A büntetések között szerepel például az illegális szexuális kapcsolat esetére a megkövezés vagy a korbácsolás.

I. A válságkezelés lehetőségei

azonban valaki azt a benyomást kelti, hogy esetleg a közönség összetétele szerint módosítja erkölcsi, politikai vagy vallásos nézeteit, akkor arról hamar megállapíthatják, hogy nem őszinte, sőt azt a gyanút is felébreszti, hogy valami rejtegetnivalója, titkos szándéka van. S a kritikusok készen is állnak a legsúlyosabb váddal: Tariq Ramadan nem tesz mást, mint hogy folytatja felmenői programját: azaz Európa, és általában a nyugat *iszlamisálására* törekszik.

Ha tisztábban szeretnénk látni ezt a kérdést, akkor abból kell kiindulnunk, hogy az ellentmondásos megítélés több okra is visszavezethető. Először is számolni kell az európai közösség félelmével, amely fenntartással kezel minden muzulmán megnyilvánulást. A nyugatiak iszlámképét sok olyan tényező határozza meg, mint a közel-keleti palesztin–izraeli konfliktus eseményei, az 1979-es iráni iszlám forradalom, az algériai demokrácia-paradoxon, a 2001. szeptember 11-i amerikai, majd a madridi, londoni célpontok elleni terrorakciók, illetve a legújabb „forradalmi” tömegmozgalmak képei stb. S ott van benne a mind láthatóbbá váló *nyugati iszlám* Theo van Gogh meggyilkolásával, a dániai karikatúrabotránnal, a XVI. Benedek pápa ellen szervezett verbális támadásokkal, az „*A Common Word*” vallásközi párbeszéd kísérletével stb. Ezek pedig beárnyékolják a megítélést és a kapcsolatokat.

De látnunk kell az európai muzulmánok szociális és kulturális helyzetének válságát is, amely megoldásért kiált spirituális és társadalmi-gazdasági értelemben egyaránt. Mind égetőbb szükségévé válik az *iszlám adaptálásának* átgondolása vallásjogi és teológiai vonatkozásokban. Tariq Ramadan az *euro-iszlám* megfogalmazásával ilyen kísérletre vállalkozott, ezért a munkájával kapcsolatos kritika is ebben a kontextusban értelmezhető. A felmerülő kérdések értékelése önálló monográfiát igényelne, hiszen itt az iszlám és a nyugat kapcsolatainak szinte minden dimenziója megjelenik. Ezekre most nincsen mód, ezért a következőkben először a nyugati muzulmán közösségek lehetséges stratégiáit, majd Tariq Ramadan néhány kérdésben kifejtett álláspontját, végül az alapstruktúrákban mutatkozó különbségeket vázoljuk. Úgy vélem, hogy ezek legalábbis árnyalják tevékenységének megítélését.

A muzulmán bevándorlók magukkal hozott tradíciója és a nyugati modern berendezkedés kölcsönhatásában alakul ki az iszlám sajátos változata, az „*euro-iszlám*”. De a helyzet mégsem ilyen egyszerű, mert időközben felnövekedett és a periférián való léttel küszködik a bevándorlók leszármazottainak újabb generációja. Vannak tehát a régi betelepültek, vannak a leszármazottaik, és közben folyamatosan újabb és újabb betelepülők jelentkeznak. A feszültségek sokfélék, a feloldást ajánló válaszok többfélék, és ezek között rendszerint háromat különböztetünk meg: a konzervatív, a liberális és a reform irányzatokat. Ezek nem tekinthetők teljesen homogénnek már csak azért sem, mert a bevándorló csoportok etnikai hovatartozását, vallási fellekezeti megoszlását, vagy európai eloszlásukat, egymás közötti el-

lentéteiket stb. nem vettük számításba, csak a modernitással kapcsolatos állásfoglalásuk szerint írjuk le őket. Ezeknek a kísérleteknek a számbavétele azonban indokolt, mert megismétlődnek benne azok a javaslatok, amelyek az iszlám és a modernitás találkozását kísérő problémákra születtek az elmúlt két évszázad története során.

A konzervatívok

Az európai muzulmánok többsége a nyugattal való találkozás okozta válság ellen úgy védekezik, hogy ragaszkodik hazai kulturális hagyományához. Könnyen járható út, hiszen az első generációk által létrehozott szervezeteik révén biztos és jól működő kapcsolataik vannak az anyaországgal. Ezek kulturális és gazdasági funkciókat is betöltenek: az újonnan érkezőket fogadják, szállást, munkahelyet biztosítanak nekik, eligazítják őket a helyi idegenrendészeti és munkavállalói adminisztráció kérdéseiben, rendezik a hazautalások körülményeit, továbbá szellemi és lelki támogatást nyújtanak. Összességében biztonságot jelentő hálóként működnek, és rendszerint mecsetként szolgáló kulturális intézményben van a központjuk. A közösségek az anyaország települései szerint szerveződnek, a mecsetek hívóinak száma nem haladja meg a kétszázat. Hazulról fogadott vallási tanítókhoz fordulnak rituális és vallásjogi kérdésekkel, így a vallási identitás konstruálásában az otthoni iszlám jelenti a referenciabázist. De ez a konzervatív irányzat az, amelyik napirenden tartja a tradicionális *dzsihádist* értékeket, amennyiben magatartását a nyugattal való szembenállás, a nyugati életmód és végső soron a nyugati értékek *tagadása* és *elutasítása* határozza meg.

A liberálisok

Az európai muzulmánok kisebbségét teszik ki azok, akik integrálódtak a nyugati társadalomba. Öntudatos képviselőik liberálisoknak tekintik magukat, jellemző módon az értelmiségi körökből kerülnek ki, és sokszor meglepően változatos életpályát járnak be, a marxizmustól egészen a misztikáig. Hosszabb ideje élnek Európában, érvényesülésükben nem volt szerepe az iszlámnak. Identitásukról beszélve elmondják például, hogy német, francia stb. állampolgárok, egyetemi oktatók, mérnökök, stb., iraki vagy algériai születésűek, és muzulmán vallásúak, akik mondjuk a hanafita vagy sáfiíta jogi iskolát követik. Az európai normához igazodva az *állampolgárság* és a *foglalkozás* a meghatározó elem, míg a vallás többed rangú szerepet kap, vagy meg sem jelenik. A privát szféra része. A Bassam Tibi által először használt „Euro-Islam” kifejezés ennek a liberális muzulmán vallásosságnak a megfogalmazása volt a kilencvenes évek elején.

A reformisták

A harmadik csoport azokat foglalja össze, akik egyszerre kívánnak európaiak és muzulmánok lenni. S éppen emiatt állnak szemben az előbbi két csoporttal. Hiszen miközben a liberálisok feladják muzulmán mivoltuk megjelenítését, a konzervatívok a hagyományok egyoldalú megőrzése mellett teszik le a voksukat. Másfelől éppen ez a reformista csoport az, amelyik a legnagyobb kihívást jelenti az európai tár-

sadalmak számára is. A liberálisok meg sem jelennek a nyugati társadalmi-kulturális térben, a konzervatívok zárványszerű szerveződése, és önmagában sokrétű társadalmi problematikát jelentő működése viszonylag könnyen kezelhető, hiszen végső soron a „visszatérés” paradigma lehetőségét (vágýt) is magában hordja. A reformisták ezekkel az elképzelésekkel szemben az „európai iszlám” koncepciójával lépnek fel. Ez az iszlámhoz való hűséget, és az európai körülményekhez való alkalmazkodást jelenti. Társadalmi bázisát tekintve ez a csoport az, amelynek a tagjai már Európában születtek, a második vagy többedik generációhoz tartoznak, sokan közülük gettólakók, nagyszüleik hazájához már csak emlékek láncain át kötődnek, őseik nyelvet nem, vagy nem jól ismerik, iskolázottságuk európai, de szociális helyzetüket és munkalehetőségeiket, általános egzisztenciális helyzetüket a köztes állapottal lehet leírni. Többnyire *áldozatmentalitásuk* van. *Európai állampolgárok*, de fizikai jegyeik alapján diszkriminatív módon a bevándorlók közé sorolják őket. A család metaforáját alkalmazva azt mondhatnánk, hogy ők a muzulmán Seikh és a szekuláris Európa gyermekei. De elárvultak, mert elszakadnak apjuktól, és Európa sem gondoskodik róluk. Az ő élethelyzetükre adott válaszok pedig vagy a radikális vagy a mérsékelt reform lehetőségeit fogalmazzák meg.

II. Tariq Ramadan és a mérsékelt reform

Tariq Ramadan a mérsékelt reform képviselőjének tekinti magát. Pozíciójának megértéséhez végig kellene követnünk az írásait, most csak a legfontosabb üzenetét foglaljuk össze. Tariq Ramadan szerint az európai iszlám sajátos történelmi, társadalmi és kulturális körülmények között, a bevándorló muzulmánok második és többedik generációs leszármazottaiból, de kisebb részben az európai konvertitákból is, a résztvevők többnyire *tudatos választásának* útján szerveződik megújuló (*born again*) iszlámmá.

Az alapelvek

Az euro-iszlám az iszlám és az európai jogrendszer kölcsönhatásában nyeri el legitimitását. Ennek alapja a „hazai” iszlám és a nyugati közösségek képviselőinek együttműködésével a közelmúltban kidolgozott *fiqh al-aqallijjât* („A [muzulmán] kisebbségek vallásjoga”), amely tartalmazza a legfontosabb életvezetési és életmódbeli szabályokat. Ezt elemezve Tariq Ramadan így fogalmazza meg az alapelveket: 1) A nem muzulmán főhatóságú államban élő muzulmánoknak meg kell érteniük, hogy az állammal morális és szociális *szerződésben* állnak, és tisztelniük kell az ország törvényeit. 2) Be kell látniuk, hogy a szekuláris jogrendszer keretében a hitük szerint élhetnek, nem kell asszimilálódniuk, és nem kell feladniuk muzulmán identitásukat. 3) Viszont fel kell adni a világ felosztását *dár al-harb* (a háború háza) és *dár al-iszlám* (az iszlám háza) területekre, minthogy a mögötte álló militáns misszió nem áll összhangban a modern élet realitásaival. Helyettük olyan fogalmakkal kell leírni a világot, amelyek a muzulmán misszió pozitív lehetőségét fogalmazzák meg. Ilyen például a *dár al-saháda* (a bizonyosságtétel háza), amely az *iszlám mintaadó nagyköveteiként* mutatja fel a nyu-

**Személyes
„euro-iszlám”**

gaton élő hívőket. 4) A muzulmánok a befogadó állam teljes jogú állampolgárai. Így minden jogi lehetőséggel élniük kell, hogy részt vehessenek a befogadó ország gazdasági, társadalmi, kulturális és politikai életében. 5) A muzulmánoknak ugyanolyan lehetőségük van, mint minden más állampolgárnak, aki saját meggyőződése és hite szerint él. Ha olyan kötelezettség terhelné őket, amely szemben áll az iszlám elveivel, akkor meg kell vizsgálni az adott helyzetet, és a prioritások figyelembevételével kell kidolgozni a megfelelő stratégiát.

Tariq Ramadan az elvek adaptálásához tudatosságot és feltétlen elkötelezettséget követel a nyugati muzulmánoktól. Az általa elképzelt személyes „euro-iszlám” tartalmi sajátosságait többnyire a tagadásokból kiindulva körvonalazza. Az euro-iszlám tagadja az első-generációs bevándorló szülők nyelvét és kultúráját, elutasítja azok Európán kívül gyökerező vallási hagyományát, elutasítja a hozzájuk „otthonról” küldött vallási vezetők tanításának érvényességét és hitelességét. Elutasítja az otthont nyújtó európai társadalmak diszkriminációs gyakorlatát, *iszlamofóbiáját*, vagy máskor szociális érzéketlenségét és közömbösségét. Ugyanakkor az európai muzulmán hívők közösségét vizionálja, amelynek egységét az iszlám hit európai formájához való csatlakozás biztosítja. Tudatos, akaratlagos választást tételez, amellyel a hívő felmondja „eredeti” vallásosságát, és az azzal összekapcsolódó, vérségi leszármazásban is manifesztálódó közösségét. Identitását új formában éli át: abban, hogy muzulmánnak lenni és európainak lenni ugyanazt jelenti.

Egyetemes értékek

Az alapelvek és a gyakorlat éles elválasztása, a princípiumok tisztán elvont szemlélete lehetőséget ad arra, hogy *azonosnak* vagy *egymáshoz közelinek* fogja fel az iszlám tradíciójában illetve az európai keresztény és szekuláris kultúrában megfogalmazódó *értékeket*. Érvelése szerint a muzulmán vallástörvény nem zárt rendszer, hanem olyan módszer (eljárás, út), amely révén az *iszlám céljai (maqászid)* valósulnak meg. Ezek pedig nem mások, mint a vallás, az élet, az ész, a család és a vagyon védelme, a méltóság, az igazságosság, az egyenlőség, a béke, a természet megóvása és megőrzése. Ezek egyetemes értékek, és ezért minden olyan jogrendszer, amely ezek megóvását és megőrzését biztosítja, *a muzulmán vallástörvény megvalósulásának* tekinthető. Függetlenül attól, hogy nem muzulmán többségű társadalomban és nem muzulmán tudósok dolgozták ki. A törvénybeni érték ugyanis *azonos* az iszlám vallástörvényben megfogalmazódó értékkel, ezért a muzulmán hívő végeredményben a *sariához lesz hű*, ha betartja az adott ország rendelkezéseit.

A fogalomhasználat

A tisztánlátást nagymértékben segítheti a fogalmak egyértelmű használata. Érdemes követni Tariq Ramadan gondolatait például a „kisebbség” és az „állampolgárság” fogalmával kapcsolatos fejtegetéseiben. Ezekkel kapcsolatban két akadálytól is meg kell szabadulniuk a muzulmánoknak, mert ha ezt nem teszik meg, akkor hamis képet alakítanak ki saját helyzetükről. Annak ellenére ugyanis, hogy teljes jogú állampolgárok egy adott államban, a val-

lásuk és a kultúrájuk miatt következetesen *kisebbségként* kezelik őket a helyi hivatalok. Ismert, hogy a „hazai” iszlám képviselői is *kisebbségként* írják le őket (lásd a *fiqh al-aqalliját* koncepcióját). Ez utóbbi megközelítés a főhatalom felől teszi fel a kérdést, és ezért jogosultnak is tekinthető. A nyugati szekularizált társadalmakon belül azonban más a helyzet. Itt a jog világosan különbséget tesz az állampolgár és a hívő között. A két fogalom a használatban azonban összemosódik, a kisebbségben lévő muzulmánok pedig magukra veszik a rájuk vetített kisebbségkonceptiót. Tariq Ramadan joggal mutat rá, hogy ezzel két különálló ténytet kevernek össze: a vallási hovatartozást és az állampolgárságot. Az állampolgárság tekintetében a kisebbségkonceptiónak pedig nincsen értelme, hiszen nincsen olyan, hogy kisebbségi állampolgár. Tariq Ramadan szerint a muzulmánoknak fel kell adniuk ezt a koncepciót, és inkább állampolgári jogaikkal kell élniük. Ehhez meg kell ismerniük állampolgári kötelességeiket. Hiszen állampolgárok, és állampolgárként kell részt venniük az amerikai, az ausztráliai és az európai kultúrák életében (ahogy a dél-afrikaiban, a mauritániaiban vagy a szingapúriban is), amelyek immár az ő saját kultúrájuk.

Az áldozatmentalitás felszámolása

A fogalmak tisztázása vezethet el oda is, hogy felszámolják a muzulmán közösségeket jellemző *áldozatmentalitást*. Tariq Ramadan nagy kihívást lát ebben: a nyugati muzulmánoknak fel kell adniuk azt a társadalomkritikát, amelyik csak *iszlámofóbiát* érzékel a befogadó társadalomban. Ez súlyos veszélyt jelent, mert igazolja a passzivitást, a lemondást, a közügyektől való elfordulást, és nem engedi az állampolgárság kiteljesedett megélését. Valóban súlyos a helyzet, hiszen a nyugati társadalmakban kisebbségnek tekintik a muzulmánokat, s iszlámofóbiának, rasszizmusnak, mindenféle diszkriminációnak vannak kitéve. Tariq Ramadan azt hangsúlyozza, hogy a muzulmánoknak az adott ország törvényei alapján kell fellépniük az igazságtalanság, a populista megbélyegzés és a hipokriták ellen. Kulturális forradalmat kell megvívniuk, melynek keretében le kell számolniuk a paternalista diskurzussal, a neokolonialista gyámsággal. Kiemeli, hogy bár a nyugat több mint fél évszázada szembesül a bevándorlók problémáival, és ezen belül több mint harminc éve kísérletezik a fiatal muzulmánok helyzetének rendezésével, mégsem veszi észre, hogy a bevándorlók és köztük az újabb generációk *immár nyugatiakká váltak*, a fiatalok felnőttek lettek, azaz ez a tömeg már nem felel meg a *bevándorló muzulmánok* illetve a *fiatal muzulmánok* fogalmának. Európaiak, európai államok állampolgárai, akiknek összes problémájára ebből az alapállásból kiindulva kell választ keresni. A nyugati iszlám így elsősorban szociológiai kérdésként értelmezendő, ahogy mások is megfogalmazták ezt.

III. Az alapstruktúra különbözösége

A nyugati iszlám lehetséges stratégiáinak számbavétele és Tariq Ramadan néhány elgondolásának bemutatása több vonatkozásban is a kölcsönös megértés és a kölcsönös befogadói kompetenciák hiányára

hívja fel a figyelmet. Ezek azt a benyomást keltik, mintha a nyugat és az iszlám közötti kommunikáció szereplői egymástól eltérő nyelvet használnának. S valóban, ebben a feltételezett kommunikációs térben legalább három olyan szereplő közösség van, amelynek kompetenciái lényegesen eltérnek egymástól. Ezek a nyugatiak, a nyugati muzulmán közösségek és az iszlám „eredeti” világa. A nyugati befogadói kompetencia más, mint a keleti befogadói kompetencia, s szinte mindennapi tapasztalat, hogy a szavak, a terminusok, a gesztusok mást jelentenek a keleti megértésben, mint a nyugatiban. S ezek egyfajta elegyét mutatják a nyugati muzulmán közösségek. Így talán joggal vetődik fel a kérdés, hogy vajon a Tariq Ramadant kritizálók vádja a kettős beszédről valóban az ő alakoskodásával magyarázható-e, vagy egyszerűen a befogadói kompetenciák különbözőségén nyugvó különbözőségről van szó? Befejezésül ehhez kívánok visszatérni.

Ha végiggondoljuk az iszlám mai terjedésének reflexióit a vallás-szociológiai kutatásokban, akkor olyan bizonytalanság tűnik fel, amely bizonytalanság feltételezésem szerint a terjedő iszlám és a befogadó kultúra alapstruktúrája közötti kongruencia vagy más esetben inkongruencia értelmezési nehézségeire hívja fel a figyelmet. Az alapstruktúrák közötti összhang problémájának megközelítéséhez kis történeti kitérőt kell tennünk. A muzulmán vallású népek közel másfél évezredes történetében megszokott jelenség, hogy miután a katonai túlerő elfoglalt egy adott területet, a lakosság eredeti kultúrája minden nehézség nélkül kölcsönhatásba lépett az iszlámmal, és a „maga képére formálta” azt. A kölcsönhatás eredményeképpen az iszlám egyedi változata alakult ki az adott területen. Az átalakítás az iszlám rituális gyakorlatát, egyes dogmatikai vagy jogi kérdéseit érintette, de sohasem módosította az iszlám központi tételeit: az Isten egységében, a Koránban megtestesülő isteni útmutatásban való hitet, illetve Mohamed próféta küldetésének értékelését. A terjeszkedés és a behódolás rendkívül gyorsan zajlott akkor, ha a hódító és a meghódított társadalmi-kulturális viszonyait tekintve azonos kategóriába tartozott. A preindusztriális társadalom archaikus berendezkedésében született iszlám könnyen adaptálható volt az ugyancsak preindusztriális viszonyok között élő és archaikus jegyeket mutató társadalmakhoz. Az iszlám ázsiai és afrikai terjeszkedésének és történelmi sikerének egyik jelentős összetevője éppen ez a társadalmi-kulturális tipológiai rokonság volt. Az iszlám különösebb nehézség nélkül, zökkenőmentesen tudott alkalmazkodni az új és újabb környezethez. Rá kell azonban mutatni arra, hogy az így tételezett „idegen” környezet valójában sokkal „ismerősebb,” mondhatni „sajátabb” volt, mint ahogy elgondolni szoktuk. S azért, mert ezek az államok társadalmi és kulturális alapstruktúrájukban azonos jegyeket mutattak az iszlám történelmi országaival. Az iszlám terjedésének, zökkenőmentes befogadásának egyik feltétele tehát az a kongruencia, az a tipológiai megegyezés, amely a muzulmán világképben kódolt premodern berendezkedés és a befogadó államok társadalmi és kulturális életének sajátosságai közötti áll fenn.

Az utóbbi fél évszázad során a muzulmán bevándorlók révén az iszlám a nyugat földrajzi területén is jelentkezik, és „Európa második válásává” vált. Ebben a környezetben azonban új helyzettel kell számolni, hiszen a nyugati társadalmak alapstruktúrája lényegesen különbözik a muzulmán államok alapstruktúrájától. Annak ellenére ugyanis, hogy a modernizációval találkozó muzulmánok lényeges fejlődésen mentek keresztül két évszázaddal ezelőtti viszonyaikhoz képest, számos olyan strukturális elemet is megőriztek, amelyek archaikusak és *idegenek* a nyugati felfogás számára. A társadalmi szerkezet vizsgálata például azt mutatja, hogy a muzulmán világot alapvetően a következő sajátosságok különböztetik meg a modern nyugati társadalmaktól: 1) Az archaikus és minduntalan újraalakuló társadalmi — *neopatriarchális* — berendezkedés. 2) Az állam jellemző módon „járadék állam” (*rentier state*). 3) A nyugatról „importált” állami intézményeket és a politikai berendezkedést *szervetlen egymásmellettség* jellemzi: az alkotmányos demokrácia (a *virtuális politikai tér*) és a patrimonialis „birodalmiság” (a *reális politikai tér*) elkülönültségeként. 4) Az előbbiektől nem függetlenül az intézményeket funkcionális „személyesség” hatja át, amelyben a társadalmi funkció és a személy elválaszthatatlanul összekapcsolódik egymással. 5) „Kettős (tradicionális és modern polgári) jogrendszer” van érvényben függetlenül attól, hogy ezek egymást támogatják-e, vagy kioltják. 6) A társadalmi együttélés adott formájának jogi és politikai legitimitását az iszlám egységes kerete biztosítja, például abban, hogy az alattvaló és az uralkodó kölcsönös viszonyát a vallási-politikai „hűségeskü” (*baj’a*) rögzíti. Olyan társadalmi-politikai helyzettel van dolgunk, amely a legjobban az *Isten* — *uralkodó* — *alattvaló* hierarchiájára emlékeztet, és amely *nem ismeri* a modern nyugati berendezkedés *állam* — *állampolgár* viszonyát.

Nem szeretnénk az esszencializmus hibájába esni, de ezek a jelzésértékű megfigyelések talán mutatják, hogy a nyugati és a muzulmán világ alapstruktúrája, s annak a nyelvi-kulturális univerzumban való leképződése lényeges eltéréseket mutat, s hogy ezeknek hatása lehet a felek kommunikációjára. Elegendő felidézni azt, hogy a dániai karikatúrabotrány idején a koppenhágai muzulmánok a dán miniszterelnök *személyes* eljárását követelték az inkriminált lappal szemben. A társadalmi funkciókat világosan körülíró és elkülönítő nyugati társadalmakban ilyen lépésre nem kerülhet sor, s akár mint ötlet is, elképzelhetetlen, miközben a követelés ténye azt jelzi, hogy a muzulmánok szerint ez a cselekedet magától értetődő volt.

Tariq Ramadan a nyugati muzulmánok válsághelyzetének értékelésére vállalkozik, és erre kíván megoldást nyújtani. Így szükségképpen egyszerre alkalmazza a két nyelvi univerzum lehetőségeit, s így elkerülhetetlenül megsérti a nyelvi kompetenciákat. Az írásokban érzékelt bizonytalanságok egy része szerintem éppen ebből fakad. De a kétértelműség és a kettős beszéd minden bizonnyal további vizsgálatot érdemel, mely vagy igazolja a vádakát, vagy ha nem, akkor az iszlám új változatának, az *euro-iszlámnak* a geneziséét tárhatja fel.

KRASZNAHORKAI
LÁSZLÓ

Egy regény története

Julio Cortázar képzeletének emlékére

I.

Székfoglaló előadás — elhangzott 2010. október 6-án a Széchenyi Irodalmi és Művészeti Akadémián, az író rendes taggá választása és az *ÁllatVanBent* című kötetének megjelenése alkalmából. (Szörényi László laudációja az Élet és Irodalom 2010. október 8-i számában olvasható)

Hölgyeim és Uraim,
2004 januárjában, Berlinben, egy komor, színtelen nap végén vendéget vártam. Max Neumann, a festő volt az, nem sokkal nyolc után érkezett. A szokásos üveg bor helyett egy festménnyel állított be. A kép kisméretű volt, és első pillantásra nagyon egyszerű. Egy éppen csak jelzésszerűen megrajzolt háromdimenziós térben egy kétdimenziós fekete folt fénylett, mely mintha ki akarna nyújtózni ebből a két dimenzióból abba a harmadikba. Volt a műben valami veszélyes, valami ijesztő, valami örület. Megköszöntem, s megtámasztva a könyvek gerincén odaraktam egy könyvespolcra, úgy fejmagasságban. A beszélgetés óvatosan haladt előre, s az óvatosság oka feltehetően az lehetett, hogy nem mondtam semmit a képről. Viszont nyilván látható volt, hogy nagyon foglalkoztat, mert egész este folyton vissza-vissza kellett nézzek rá. Ezt Max észlelte természetesen, de hallgatásomat mintha nem tudta volna mire vélni. A vacsora végét meg sem várva egyszer csak felállt, elnézést kért, s csak annyit mondott, végtelenül sajnálja, de mennie kell. A búcsúzás is óvatosan zajlott le.

A kép maradt, ahova elsőre tettem, ami azt jelentette, hogy nem tudok hozzányúlni. Nem egyszerűen nyugtalanító volt, és nem is magával a képpel volt baj, hanem hogy a képpel együtt valami beköltözött a lakásba, ami azelőtt nem volt ott. A következő napokban számtalanszor megfordultam, ahogy az ember számtalanszor teszi, ez előtt a könyvespolc előtt, és miután minden alkalommal oda kellett nézzek, egy idő után vettem a bátorságot, s anélkül, hogy elmozdítottam volna, leültem vele szemben, és alaposan szemügyre vettem. Nem jutottam semmire, de amikor felkeltem, s ott hagytam, sokkal rémültebb voltam, mint előtte bármikor.

Max hívott. Néhány szokásos fordulat után megjegyezte, hogy ha bármi gondot okoz nekem a kép, amit ajándékba hozott a múltkor, nyugodtan adjam vissza, szívesen kidobja ő, vagy dobjam ki magam. Kidobni? — kérdeztem elhűlve. Hát, persze, válaszolt Max, és idegesen felnevetett.

Nem lehetett kidobni. Az ugyanis, ami vele együtt megjelent a lakásban, nem tűnt volna el. Beletörődtem az egészbe, és attól fogva a kép maradt, ahová raktam. Oly sokszor történt már hasonló! Az élet ment tovább. Csak óvatosabban.

II.

Öt évvel később, 2009 telének egyik komor, színtelen reggelén levelet kaptam New York-i kiadómtól, Barbara Eplertől, hogy hamarosan érkezik Berlinbe egy fiatal barátja, aki rendkívül szeretetreméltó, volna-e kedvem fogadni őt. Daniel Medinnek hívták, s nemcsak szeretetreméltó volt, hanem olyan ember, akit az ember szeretetreméltó voltának sajátos jellege miatt rögtön a barátságába fogad. Daniellel az egyik berlini szegénynegyedben találkoztunk, egy zsúfolt bárban, közel a helyhez, ahol a lakásom állt, s pár perc múlva már mint két régi barát beszélgettünk, történetesen arról, mit tervez csinálni a közeljövőben. Hogy januártól átköltözik Párizsba, mesélte lelkesen, állást vállalt az American University of Paris nevű magánegyetemen, ahol többek közt az lesz a dolga, hogy professzorával együtt tovább szerkesszen egy Cahier nevű, a műfordítással foglalkozó, angol nyelvű könyvsorozatot. Meg is kérdezné, kérdezte meg akkor Daniel, nem volna-e kedvem Muriel Spark és hasonló kiválóságok után írni egy ilyen füzetet, írni a műfordításról. Hát, a műfordításról, arról nem, feleltem. De milyen tágan értelmezik azt, hogy műfordítás? — kérdeztem. Hát, nagyon tágan, válaszolta Daniel kedvesen. Nos, akkor volna kedvem hozzá, mondtam. S megkérdeztem tőle, mit szólna hozzá, ha neki ülnék, és addig néznék egy festményt, ameddig csak bírom, s erről írnék, azaz mintegy lefordítanám szavakra, hogy mit éltem át.

Már akkor Max Neumann képére gondoltam, aminek aztán, mikor el is meséltem, hogy erre, az lett a következménye, hogy Daniel még lelkesebb lett, mert kiderült, hogy nagyon jól ismeri, és nagyra becsüli maga is, és professzora, Dan Gunn is — aki amúgy épp Beckett levelezésének kiadásával foglalkozik —, milyen festészet is Max Neumanné.

Magától értetődik, hogy a képet nem kellett sokáig nézmem, elég volt rágondolnom, hogy tudjam minden apró részletét. De amikor Danieltől elváltam, azt hittem, borzalmas kínok után, végtelenül megbánva könnyelmű ígéretemet, fogok hamarosan bejelentkezni nála, bevallván, hogy képtelen vagyok erről a festményről bármit is mondani. Ezzel szemben, ahogy a lakásba értem, nagyjából három perc alatt kirobbant a képről bennem egy szöveg. Leírtam még aznap éjjel, s másnap beállítottam vele Maxhoz. Hirtelenfordításomban előadtam németül, Max nézett maga elé, s hallgatott. Szeretném látni újra a képet, mondta végül.

Néhány nap eltelt, s akkor újra találkoztunk a műtermében. Elmeséltem neki, miről esett szó Daniel és köztem, s hogy milyen szívesen vennék Párizsban, ha csinálnánk egy ilyen kis kötetet. Hogy hogy képzelem, kérdezte Max. Mint egy dialógust, mondtam, te festesz egy képet, az elsőnek egy újabb verzióját, én meg írok róla, te elolvasod, azaz meghallgatod, s felelsz rá egy újabb képpel, és így to-

vább, amíg van mit mondanunk erről a... erről a... — s itt elakadtam. Erről a miről? — kérdezte Max, és nem nézett a szemembe.

III.

Pár hét alatt lezajlott az egész folyamat. Ő festett, én írtam. Én írtam, ő festett. Tulajdonképpen meg sem kellett volna neki mutatnom, mit írtam, mint ahogy neki sem, hogy mit festett, annyira ugyanazt akartuk elbeszélni mindketten, valamit, ami igen nagy súllyal nehezedett a lelkünkre. Már régóta, már nagyon-nagyon régen meg kellett volna tennünk: ez volt Max, s talán ez volt az én szememben is, mikor beszéd közben néha-néha ezekbe a szemekbe, azaz egymásra oda néztünk. Beszélgettünk a részletekről, de a lényegről nem kellett szót ejteni, az ugyanis teljesen világos volt: ezek a képek és ezek a szövegek egymásból nőttek ki, ezek egymás nélkül értelmezhetetlenek, ezek egymásra vannak utalva. Mint ahogy az is, hogy amit mi, azaz ő a műtermében, én meg a könyvespolccal szemben, megteremtettünk, azzal valami elszabadult.

Eltelt néhány nap, az anyagot nem mutattam meg a párizsiaknak. Sajnos, kezdtem rosszul aludni, rémálmaim voltak, s én, aki soha nem emlékszem az álmaimra, ebben az időszakban nem csupán emlékeztem rájuk, hanem minden ébredéskor épp csak egy hajszál választott el attól, hogy az éppen álmodott rém elől az ébrenlétbe át ne menekülhessek.

Max hívott. Sajnos, egy ideje nem alszik valami jól. Fáradt, mert napközben a kiesett éjszakákat nem tudja pótolni. A legjobb volna, javasolta, ha most egy ideig nem találkozánk. Egy szót sem kérdezett arról, mi van a kötettel.

Hetek teltek el. Egy szerencsétlenség előérzetében éltem, de nem történt semmi. Kezdtém felejteni az álmaimat. És egyre nagyobb előnnyel úsztam meg az éjszakai rémeket is. Telefonáltam Maxnak. Elküldöm a szöveget s a képeket Párizsba, mondtam, de úgy hangsúlyoztam, hogy a kérdés is benne legyen, hogy ugyanis beleegyezik-e. Ő, hát, még nem küldted el? Max határozottan meg volt lepve.

Ornan Rotem érkezett meg feleségével Londonból, az ő családi vállalkozására bízták Párizsban, hogy állítsa elő a könyvecskét. Nyomtatásról, szerkesztésről, a képek illusztrációjának finom kérdéseiről, az oldalpárok arányairól, színekről, betűnagyságról, címelhelyezésről folyt a szó. Remek napok voltak, nagyszerű gondok, Max is, én is egyre lelkesebbek lettünk.

Szép lesz, jegyezte meg Max, amikor kettesben maradtunk.

Szép, bólintottam, megerősítésül.

Az angol fordítás hamarosan elkészült, zajlott a tördelés, Dan Gunn az utolsóig harcolt egy-egy kifejezés fölött a fordítóval, a kitűnő Ottilie Mulzettel, aztán számomra elcsendesedett az egész, még hallottam olykor híreket, hogy haladnak a dolgok. Kezdett körvonalazódni, mikor lesz a megjelenés, kezdtek érkezni sorban és

egyre sűrűbben a levelek részben Daniel Medintől, részben Dan Gunntól, hogy akkor, ha kész vagyunk, mikor és hogyan csinálunk egy prezentációt a műnek — minden érintett nagy lelkesedéssel várta a napot, és ez a nap el is érkezett.

IV.

Az eseményt az American University of Paris délután 6-ra hirdette meg. A terv úgy szólt, hogy kezdődik az egész egy csendes kiállításmegnyitóval, ahol nem mond beszédet senki, csak italt s némi csemegét szolgálnak fel, majd ezt követően Gunn professzor mond egy pár szót a Cahier sorozatáról, elmeséli, hogy a szóban forgó s *AnimalInside* címet viselő dialógus miképp zajlott le Max és köztem, majd felolvasom a szöveget magyarul, de úgy, hogy fejezetenként Daniel hozzáfűzi az angol fordítást. Végül a fordító, Otilie Mulzet fog beszélni, milyen nehéz örömet jelentett számára, ahogy ő ezt korábban kifejezte, a munka.

Max a feleségével szállt ki a taxiból a rue du Colonel Combes 6-os számú épülete előtt. Láthatóan virágos jókedvük volt. Csodálatos nap van mögöttünk, mesélték, végre pihentünk egy nagyot, remek étterem, nyugalmas séta délután. Kíséretemben még egyszer ellenőrizték az odabent kiállított képeket, majd kijöttünk az egyetem épülete elé az udvarra, hogy a maga speciális módján Max egy kicsit még cigarettázhasson, azaz meggyújthasson a feleségének egy szálat, az első slukkot mélyen letüdőzze, hogy aztán a többit a feleség szívja el.

Negyed hétre járt. Néhány diák beköszált a kiállítóterembe, s volt még egy-két ember, aki erre-arra szédelgett a benti tér és az egyetemi udvar között, de se Danielnek, se Dan Gunnak híre-hamva nem volt. Biztos, hogy 6-ra hirdették meg ezt? — kérdezte Max felesége, bizonytalanul.

Fél hét után már kínosan éreztük magunkat, de mindannyian megpróbáltunk jó képet vágni a dologhoz. Innentől nem néztük az órát, sétáltunk le-föl, Max újabb és újabb cigarettát gyújtott meg, fogalmunk nem volt, mi történhetett.

Biztosan volt vagy hét, vagy tán már hét utánra járt, amikor az utca távlatának szűkében mintha két ismerős alak tűnt volna fel. Ahogy közelebb értek, fellélegeztünk: Daniel Medin és Dan Gunn volt az. Négy nagy csomagot cipeltek mind a ketten, az egyik is kettőt, a másik is kettőt, láthatóan majd leszakadt a kezük, de amint észrevettek bennünket, már nem állhattak meg pihenni, csak cipelték tovább azokkal a leszakadni készülő karokkal azt az összesen négy csomagot, s verejtékben úszva megpróbáltak még mosolyogni is. Kissé meglepődtünk, amikor a bejáratnál nem álltak meg, valahogy egyikőnk sem gondolt arra, hogy szeretnének már végérvényesen megszabadulni a csomagoktól, s letenni őket a végleges helyükre, ezért aztán tanácstalanul néztünk egymásra, mikor utat engedvén nekik, befordultunk

utánuk az épületbe. Daniel és Dan végre lerogytak a csomagokkal, kibontották az egyiket, s végül Dan a kezünkbe nyomott egy-egy *AnimalInside*-ot. Max rám nézett. Ez most mi?

Egy darabig senki nem szólt egy szót sem. Mi nézegettük a művünket, hümmögtünk, bólogattunk, s arra vártunk, hogy majd csak elhangzik valami magyarázat, de Dan elkezdte szétrakosgatni az egyik asztal alatt már korábban odakészített boros és vizespalackokat, Daniel meg a poharakkal bízódott.

Odaléptem Danielhez, s kérdőn ránéztem. Összeragadt az egész, mondta. Négy nappal ezelőtt a fekete festék miatt összeragadt az összes kinyomott példány a londoni nyomdában. Ki kellett dobni az összeset a szemétkébe. Nem, nem tudjuk, hány ezer darab. Éjjel és nappal dolgoztak, hogy újra kinyomtassanak legalább néhány száz példányt a megnyitóra. Éjjel és nappal, hangsúlyozta még mindig verejtékben úszva Daniel. Különhájóval küldték át a Csatornán, tette hozzá.

Max hozzánk lépett. Sápadtak látszott. A feketék? — kérdezte Danieltől. De látható volt, hogy nem is hallja a választ. Újra meg újra belelapozott a fantasztikus színekben ragyogó könyvecskébe, aztán Dan Gunnhoz fordulva kifejezte végtelen örömét, hogy művünk ilyen csodálatos kiadásban minden nehézség ellenére itt van, s hogy igen, hallotta, mi történt, és hogy mennyire sajnálatos, végül feleségével a nyomában rövid beszélgetésbe kezdett párizsi galeristájával, majd odajött hozzám, amikor észrevette, hogy egyedül maradtam egy rövid időre, és csak annyit mondott egészen halkan: A FEKETÉK. GONDOLTAM, HOGY A FEKETÉKKEL BAJ LESZ.

Mind a tizennégy festmény szurokszerűen, undorítóan fénylő, vastag fekete színnel ábrázolta a Gonoszt.

Nem válaszoltam. Az este hamar véget ért. A vacsora rövid volt a közelben. Egymáshoz egyáltalán nem szóltunk egy szót sem, még akkor sem, amikor éjjél tájt a taxiknál elkezdődött a búcsú, csak kezet ráztunk holtfáradt vendéglátóinkkal, integettünk utánuk, aztán szó nélkül megöleltük egymást, s ők, Max és felesége sebesen elhajtottak, én meg végül mégsem szálltam taxiba, hanem gyalog indultam el az Avenue Léna közelébe eső szállásom felé.

Húvös volt az éjszaka.

A Rosszról beszélni kell.

Ítélet

*Kihúzza magát, lassan lép. Vezetik.
Nagy levegő. A világ ugyanaz.
Arcok, ruhák. Mint máskor. Ugyanaz.
Nincs akarat. Idő van. Süt a nap.*

*Délre jár. Van idő. Nincs akarat.
Halk nevetés. Erősödő moraj.
„Élek” — mondja valaki. Idehozták,
elviszik. A kofák a friss árut*

*kipakolják. Gurgulázik és sziszeg
az új hordó fölött a sörcsap. Ebédhez
válogatnak az asszonyok. A férfiak
ajka fölé vidám bajuszt rajzol a hab.*

Rontás

*Az ablakon benéz a hold.
Csak álmodtam mindent, mi volt.
Azt reméltem, hogy ébredek.
Álmomban szólt egy „Ég veled”.*

*Álmomban egyszer lámpa gyúlt.
Fénykörében ott állt a múlt.
Karja volt, lába és feje.
Nem látott. Volt tekintete.*

*A hangja, mint az anyámé.
A hangja, mint az apámé.
A leheletében kávé.
„Átléplek” — mondja. És rám lép.*

Erdélyi magyar krónika

Szilágyi István három regényéről

1934-ben született Budapestén. Irodalomtörténész, a Vigilia szerkesztőbizottságának tagja. Legutóbbi írását 2011. 4. számunkban közzéltük.

Az erdélyi magyar irodalomnak korábban is meghatározó szerepe volt elbeszélő prózáink megújításában, a két világháború közötti korszakban Kós Károly a történelmi műfaj, Bánffy Miklós a politikai nagyregény, Tamási Áron a mitikus előadásmód révén vállalt újító szerepet, később Sütő András a szociográfikus krónika műfajában, Bálint Tibor a külvárosi szegények életének bemutatásában mutatott fel időtálló eredményeket. Ugyanígy szolgálta a regénypoétika megújulását Szilágyi István, akinek közönségsikert elért regényei háromféle módon hoztak korszerű megoldásokat. A *Kő hull apadó kútba* a lélektani regény, az *Agancsbozót* a mitologikus elbeszélés, a *Hollóidő* a történelmi krónika szemléleti és regénypoétikai korszerűsítésében tűnt ki. Szilágyi István nem tartozott a gyakran publikáló írók közé, három regényét nagyjából egy-egy évtized választotta el egymástól, ezek az évtizedek valójában nemcsak a következetes munka periódusai voltak, hanem a mindig újabb regényforma kialakításának termékeny időszakai is.

Korai művei (regények és elbeszélések) maguk is az erdélyi irodalom megújításában keresték lehetőségeiket. Első elbeszéléskötete, az 1964-ben az olvasó elé került *Sorskovácsa* külvárosok és az üzemek emberi világát mutatta be, szakítva a korabeli „munkástémájú” irodalom eljárásaival: elutasította az „ideológiai-politikai” nézőpontot, a kisemberek köznapi sorsát idézte fel. Következő, *Ezen a csillagon* című elbeszéléskötete, majd *Üllő, dobszó, harang* című regénye hasonló írói szándékot mutatott, maga a regény lélektani érzékenységevel és a hagyományos kompozíciós megoldásokon túljutó többszólamúságával hívta fel magára az irodalomkritikusok figyelmét. Valójában arra kereste a választ, hogy egy bűntelen emberpár mit tud kezdeni gonosz tapasztalataival egy olyan világban, amelynek erkölceit a háborús pusztítás alakította ki. Soron következő *Jámbor vadak* című novelláskötete pedig azon túl, hogy összegezte a korábbiak szemléleti és regénypoétikai eredményeit, új írói megoldásokhoz keresett utat.

Ennek az útkeresésnek volt első nagy eredménye az 1975-ben az olvasók elé került *Kő hull apadó kútba* című regény: egyszerre lélektani elemzés, szociográfiai rekonstrukció és történelmi példázat. Ez az összetett ábrázolás, amit a tágas írói perspektíva eredményezett, a regényvilág alakításának fontos tényezője volt. Bretter György, a kiváló kolozsvári teoretikus, „gondolati regényként” határozta meg a mű karakterét, mint kifejtette: „Szilágyi írt nálunk először »gondolati« regényt. Nem abban az értelemben, mintha elvont gondolatokat

közölnének egymással hősei, avagy velünk az író — amikor így tesz, akkor ezt szintén lazaságnak érezzük —, hanem a megszerkesztettség, a végiggondolt szerkezet teszi regényét példaadóan egyedülállóvá nálunk. A forma itt végre teljesen tartalmi, s csak ott válik valamilyen külső burokká, ahol a szerző nem vállalja — merészségén megriadva — a hősök funkciókká való »lefokozását«.

A regény központi szereplője, Szendy Ilka valódi emberi szörnyeteg, egyszersmind tragikus jellem: iszonyú magánya következtében egy napszámost választ szeretőjének, aki teljes mértékben ki van neki szolgáltatva, aztán mikor a napszámos, Gönczi Dénes menekülne tőle, leszúrja a férfit, testét egy apadó kútba veti, s kövekkel temeti be. A bűn és lelki kényszer személyiségromboló világában él, egyéniségétől mégsem lehet megtagadni a rokonszenvet. Sorsában van valami tragikus, már csak azért is, mert az erőszakos halált ő sem kerüli el, sőt mintha keresné és elébe menne. Alakjában is van valami tisztaság, valami „artemiszi” jelleg, mint Németh László rideg és kegyetlen nőalakjaiban, Kurátor Zsófiában és Kárász Nelliben. Szilágyi István hitelesen és árnyaltan ábrázolta azt a lelki mechanizmust, amely az eredetileg jóra való leányt szörnyeteggé tette. Arra is rávilágít, hogy a szörnyeteg sors nem pusztán a személyiség belső logikájából fakad, hanem az Ilkát körülvevő szociális környezet természetéből, a konzervatív szokások és erkölcsök hazug világában élő kisváros jellemtorzító viszonyaiból.

A regény szociográfikus rétege a századforduló partiumi kisvárosának társadalmát idézi fel, a történet színhelye, Jajdon városa a régi Zilahhal azonos. Jellemzetes magyar kisváros a tizenkilencedik és huszadik század fordulóján: megyei urak, parasztpolgárok, iparosok és kereskedők lakják, akik többnyire kisenemesi családok leszármazottai, hagyományos „úri” öntudattal tekintenek szét maguk körül. Szendy Ilka családja és emberi környezete is ezt az utóbbi rétegek képviseli. E történelmi hagyományokat ápoló, függetlenségi szellemű, vagyonos és öntudatos társadalmi réteg már széthullóban van: képtelen alkalmazkodni a korszerű városi fejlődés követelményeihez, szinte vegetatív életet él. A töltött káposztán és a fanyar borokon kívül alig érdekli más, már az iparral is alig foglalkozik, a mesterek nem nevelnek inasokat, nehogy azok rövidesen versenyre keljenek velük a vásárokon. Idegen számukra a nagyvilág, közönyösek az ország sorsa iránt, pedig zajlik körülöttük a történelem. Csupán sodortatják magukat az események hullámaival, megtörténik velük születés, élet és halál, anélkül hogy változtatni akarnának sorsukon. „Jajdon például — olvassuk — ez idő tájt még nem »látja«, csupán — pillanatok láncolatába foglalva — »éli« önmaga idejét. Az emberek születnek — gondjuk tovább a fönnmaradás. Meghalnak — s ezzel megszűnnek a fönnmaradás gondjai.” Pedig ennek a hagyományos iparos rétegnek, ahogy Ilkának is, vannak erényei: szakértelme, ügyessége, a mesteresség iránt érzett szeretete ellenpontozza közönyét, gőgösségét, azt, hogy tétlenül nézi saját pusztulását, és nem érez semmi felelősséget a kivándorlásba kényszerülő földnélküli parasztok — az ország sorsa

íránt. A mesteri tudást, a tehetséget agyonnyomja, felemészti a zsíros jólét és a nehéz közöny. Jajdon is „elefánttemető”, ahogy Németh László Csomorkánya; jobbra való, magasabbra hivatott emberi sor-sok sírja. Akár jelképes lehet az, hogy Gönczi Dénes igyekvő akarata, dolgos karja is egy „apadó kút” martaléka lett, a város és annak társadalma mindenképpen a végső bomlás és pusztulás felé halad.

Valóban „apadó kút” a jajdoni világ s vele együtt a századforduló magyar és erdélyi kisvárosának élete. Sötét végzetében történelmi példázatot rejlik: Szilágyi István a magyar társadalmi fejlődés megrekedésére, az erdélyi magyar polgárság szerepvesztésére, lassú pusztulására utal. A történet ily módon a századforduló — a millenniumi korszak — magyar társadalmának belső szétesését, tehetetlenségét mutatja be, azt, hogy egy ország miként indult el komor végzete felé. A példázatos jelentés ugyanakkor semmivel sem csorbitja a regényvilág autonómiáját: a lélektani, a szociológiai és a történelmi jelentésrétegek szerves epikus egységet alkotnak. Olyan „rendszer”, amelyben minden összefügg, minden kölcsönös, amelyben a lélektan, a szociológia és a történelem egymást magyarázza, egymást egészíti ki. Ez a belső egység, a regényvilágnak ez a szerves és ökonomikus rendje ad Szilágyi művének kivételes esztétikai erőt. Figyelemre méltó a regény nyelvezete is, amely eredeti kifejezőkészséggel, pontos fogalmazással, ugyanakkor látomásos képzelettel és elégikus zengéssel beszél el a történetet, idézi fel az emberalakok belső világát, s érzékelteti az árnyalatokat.

A modern irodalom részben elutasította, részben megőrizte a korábbi korok hagyományait: a korábbi történetmondásnak, a korábbi ábrázoló technikának, a korábbi regénypoétikának újszerű értelmet adott. Ennek az átalakuló regénypoétikának volt az egyik fontos eszköze a mitologikus ábrázolás, amely a társadalmi, történelmi és lelki valóságot rajzolta át és emelte meg, valamilyen mélyebb jelentést adva az epika hagyományos elemeinek. A köznapi tapasztalattal nem azonosítható történetek és emberalakok megjelenítése a modern regényírásban széles körben vált használatossá — éppen annak a szellemi stratégiának a következményeként, miszerint pontosabban és teljesebben kell megismernünk és megértenünk a körülöttünk élő világ jelenségeit és törvényeit. Szilágyi István hosszú időn át az íróasztalfiókban pihenő regénye: az *Agancsbozót* (1990) is ilyen mitikus-mitologikus regény. Megírása és megjelenése között hosszú évek teltek el, ez is azok közé a művek közé tartozik, amelyek csak a bukaresti zsarnokság bukása után kerülhettek az olvasók kezébe. Mindez valamennyire megszabta a könyv sorsát, a regényre viszonylag szegényes kritikai visszhang érkezett, jöllehet annak a végsőkéig magába forduló, a külső világgal szinte semmiféle kapcsolatot nem tartó, ugyanakkor ennek a külső világnak végletesen kiszolgáltatott emberi létnek az elemző ábrázolása volt, amelyet a zsarnokság kényszerített rá a társadalomra.

A regény hőse, aki a Deres nevet viseli, valamilyen megmagyarázhatatlan esemény folytán egy tökéletesen abszurd világban találja magát: egy megközelíthetetlen sziklavár tetején, egy kovácsműhely-

ben, ahol három kovácsmester egy ismeretlen hatalom számára fegyvereket készít, hozzájuk kell csatlakoznia. A mitologikus magaslaton elhelyezkedő kovácsműhely munkásai inkább rabszolgák, mint alkotó emberek, valamilyen ismeretlen hatalom kényszerítése nyomán végzik nehéz munkájukat, mit sem tudva arról, hogy milyen célok szolgálatában veszik igénybe képességeiket és munkaerejüket. A sziklahámor lakói teljes kiszolgáltatottságban élnek, sorsukat a velük rendelkező ismeretlen hatalom szabja meg — nem ismerik ennek magyarázatát, már nem is törekszenek arra, hogy megismerjék ezt a magyarázatot. Szinte személyiségükről lemondva tesznek eleget a főléjük növekedett hatalom rendelkezéseinek. Görömbei András tanulmánya, összevetve az előző regénnyel, minderről a következőket állapította meg: „Az *Agancsbozót* totális kiszolgáltatottsággal szembe-
besít. A *Kő hull apadó kútba* főszereplői teljes jellemek, akik küzdelmet vívnak sorsuk kényszerűségeivel, s elbuknak ebben a küzdelemben. Az *Agancsbozót* figurái az elbeszélő főhős kivételével jórészt személyiségüktől megfosztott emberek. Semmit sem tudnak életük előzményeiről, emberi kapcsolataikról, nevük sincs. (...) Soha nem derül ki, hogyan kerültek ide, ki irányítja és ki táplálja őket, kitől kapják munkájukhoz az utasításokat, s az sem, hogy mi az értelme, egyáltalán van-e értelme munkájuknak. Zárt világuk csupa titok.”

Deres, midőn, nem tudni hogyan, a sziklahámorba érkezett, egy teljességgel abszurd világban találta magát, ebben az elemi emberi érzéseknek és igényeknek (például a szabadság vágyának) nem volt helye. „Csak egy az aggasztó uraim — próbálja ellenállásra biztatni társait a szinte véletlenül közjük keveredett Deres —: ez a mi hihetetlen, megmagyarázhatatlan engedelmességünk. Mert ha nem is visszük túlzásba, azért tél-túl egy keveset továbbra is dolgozunk. Csendben teljesítjük agybajosék meghagyásait... Ha nem vigyázunk, kiderül, mi már rég a Velünk Rendelkező Szándék inkarnációi vagyunk. Így nem vicc mindent végrehajtani velünk.” A regény főhőse azt is megfogalmazza, hogy az önvédelemnek, egyáltalán: az emberi személyiség megőrzésének egyetlen lehetősége van: a szembefordulás, a lázadás, aminek ugyanakkor vajmi gyengék az esélyei, a kilátástalan végzetszerűség minden kezdeményezést, szembeszegülést, reményt eleve ellehetetlenít vagy éppen megtorol.

A regény, igen könnyű belátni, a romániai diktatúra embertelen világának epikai parafrázisa: a személyiség sérülése, már-már elvesztése azt az infernális társadalmat jeleníti meg, amelyet a zsarnokság létrehozott. Ezen túl, ahogy annak idején elemzői rámutattak, az elbeszélő az alávett és elidegenedett, mondhatni: „dehumanizálódott” emberi létezés metaforáját hozta létre, akár Samuel Beckett *Godot-ra várva*, Dürrenmatt *Fizikusok* és Kodolányi János *Zárt tárgyalás*, vagy (ahogy erre ugyancsak Görömbei András figyelmeztetett) Sütő András *Álomkommandó* című műve. A huszadik század második felének világirodalmában nem volt ismeretlen ez a metafora, az európai és különösen a kelet-közép-európai értelmiség, amely a legkevésbé sem

számított a zsarnoki rendszerek bukására, nem egyszer érezte vagy vizionálta az emberi létezés méltó feltételeinek kegyetlen hiányát, és köznapi tapasztalatai nyomán minden remény nélkül vette tudomásul a humánus értékek pusztulását, a ránehezedő diktatúrák érinthetetlen hatalmának következményeit. Igen, az *Agancsbozót* az emberségét és reményeit veszített emberi lét, egy „Isten-nélküli”, megválthatatlan létezés metaforája — túl azon, hogy azokkal a köznapi tapasztalatokkal és szorongásokkal viaskodik, amelyeket a romániai zsarnokság kényszerített rá egy egész társadalomra.

A harmadik „nagy epikai” teljesítmény a *Hollóidő* (2001) című történelmi regény a jelentékeny örökséget őrző erdélyi történelmi regényirodalom újjáéledésének tanúsítványa. A két világháború után kibontakozó erdélyi magyar elbeszélő irodalomnak a történelmi műfaj volt az egyik legnagyobb eredménye: a múltba tekintő írók, így Kós Károly, Makkai Sándor, Nyíró József, Gyallai Domokos, Wass Albert és mások a történelemben keresték az eligazítást saját koruk szövevényei között, vagy éppen a múltat idézve kívánták megfogalmazni a közösségi helytállás és önvédelem stratégiai elveit. A mögöttünk lévő évtizedek erdélyi magyar irodalmában ismét fontos szerepet kapott a történelem tanúságát (és tanulságát) felmutatni kívánó írói igény. Talán elegendő, ha Szabó Gyula és Pusztai János történelmi regényeire vagy (egy másik műfajban) Sütő András, Székely János, Páskándi Géza történelmi drámáira hivatkozom. A *Hollóidő* írója jóformán a tudós történész, művelődéstörténész, néprajztudós alaposágával idézte fel a tizenhatodik század végének három részre szakított Magyarországot, az első részben a Reveknek nevezett Duna-menti település (sokak szerint Ráckeve) kisvilágát, a második részben egy tágasabb magyar világot, ezen belül az akkori erdélyi életet. Gazdálkodást, iskolát, kultúrát, politikát — az I. Rudolf császár, Báthori Zsigmond fejedelem és a török porta hatalma között megosztott Magyarország egyéni és közösségi tragédiáit. A történelmi időt a régi erdélyi történelmi regényekből (közelebbről Kemény Zsigmond műveiből) ismerős sötét atmoszféra hatja át, háborúk, gyilkosságok, rablás, a történet végeztével pedig gúlákba rakott koponyák jelzik az általános pusztulás és pusztítás mindent lebíró hatalmát.

A három regény nemcsak Szilágyi István írói világának és munkásságának karakterét (és ennek többszöri átalakulását, egyszersmind az életmű egységének megőrzését) mutatja, hanem korunk magyar regényirodalmának útkeresését is. A lélektani elemzésekben gazdag és társadalmi „mikrotérben” játszódó történet mellett a mitikus-szimbolikus konstrukciót, majd a klasszikus történelmi regény megújítását célzó „posztmodern” nagyepikát. Ebben a többszörös írói tükörben ott van az erdélyi magyar társadalom múltja és közelmúltja, és ott vannak azok a szorongások, amelyeket a közelmúlt keltett. Mindez együtt: erdélyi magyar krónika, mondhatnám így is: erdélyi magyar „lelki krónika”.

„A kéz áldásra való”

Gergely Ágnes költészetéről

„A költemény úgy viszonylik a léthez,
mint egy fadoboz a brazil őserdőhöz.
Melyik a több?”
(Vasadi Péter)

„Őrizzed árnyékodban szent, komoly
s nyugodt dolgok biztos lélekzetét.”
(Babits Mihály)

1975-ben született Pécsen. Költő, kritikus. Legutóbbi írását 2011. 4. számunkban közzé tettük.

(*Míves mámor*) Gergely Ágnes (1933) szellemi elhivatottságáról versek, regények, műfordítások, esszé-, tárca- és riportkötetek tekintélyes sora tanúskodik. E terjedelmes és sokoldalú életműben kitüntetett helyet foglal el a költői oeuvre: a metapoétikus műgonddal létrehozott költeményekből a holokauszt utáni európai ember reszketeg idegenségérzete, otthonkereső bizonytalansága s kontúrtalan portréja rajzolódik elő. Hogy mégis erős körvonalakkal és biztos alapokkal bíró líra a Gergely Ágnesé, szinte csoda. Az alkotói alázat és a mesterségbeli tudás csodája, a kezdetektől (*Ajtófélfámon jel vagy*, 1963) a legfrissebb könyvig (*Jonathan Swift éjszakái*, 2010 — példáinkat is innen vesszük). A klasszikus műfaji, verstani, líranyelvi örökségeket, irodalmi, kulturális és vallási hagyományokat Gergelynél a nyugatos-újholdas irodalmi ethosz igézi elevenre s alakítja újjá. Művei — egy régebbi verset idézve — a „míves mámor” (XVII. *Enceládó Szulfátó udvari bolondjának naplójából* 3. *A költészet méreteiről*) eszménye jegyében vallanak a szenvedéllyel megmunkált anyag komor fenségéről.

(*Gyász és derű*) A halál, a veszteség, a gyász motívumain e versekben a szellem fénylő hiábavalósága sugárzik át; s mert átsugárzik: nem fénye, hanem hiábavalósága tűnik föl illúziónak. Lett légyen szó a transzcendens remény szelíd szimbolikájáról („Eltűnnek majd a szarvasok, / de agancsuk közt ott az ég” — *Tűkörpillanat*), a végső oltalom példázatos képzetéről („S akár a szenny, akár a menny, / rám borul egy posztóköpeny” — *Szeptember 11.*) vagy a nézőpontváltás nyújtotta távlatok méltóságáról („Milyen a jó fény? Odafentről / mindegyik sírkő rétisas. / Minden fatörzsből pálmaág nő. / Minden utasból nászutas” — *A Casa Guidi ablakaiból*). Az elmúlással érintkező szavak sem tehetnek egyebet, a megszenvedett derű teológiájára hagyatkoznak: „a felismerés ott kísért / hogy minden jól van / de zuhanni is jobb lehet / kapaszkodóban” (*A testek útja*).

(*Utak, angyalok, tengerek*) Nyughatatlan, kíváncsi, érzékeny és fi-gyelmes ez a költészet; nem véletlenül jut benne oly nagy szerephez az utazás és a vándor toposza vagy az angyali létezés misztériális alakzatai. És, ugyancsak föltűnő nyomatékka, a víz — s főként a tenger — archaikus-szakraális képzete: „Kit víz érintett, nem lehet gyökértelen” (*Kései fürdőzés*); „a hullám nekiront a partnak — / de ki küldte oda?” (*Az alabástrom út*); „S a partnak nincs vitorlamestere” (*Főníciai hajósok*).

(„A gonosz ideiglenes”) A „Főnícia halott, mert nincs hite” (*Főníciai hajósok*) történelmi tanulsága, a „minden kettőnkkel van teli” (*Altató*) egyetemes intimitása, „Az alkony és az élet vége / egyformán irányíthatatlan” (*Transzcendens etűd*) higgadt tudomásulvétele vagy „A kéz áldásra való” (*Fúga*) metafizikus axiómája: látásmódot és világképet, mégpedig könnyörületes látásmódot és árnyalatos világképet fölillantó mozzanatok. A kötet — s a teljes költői életmű — versvilágában egyszerre teljesedik ki az egyéni és közösségi identitás mindennapi drámája: „Az írástudót itt agyonverik. / A lázas költőt itt tarkónlövik. / A púpos bohócot itt megvetik. / Hogy nem vagy magyar, elhitted nekik?” (*Az örök vonat*) — s a kétségbeesésen túlra tekintő, fohászos bizalom: „A gonosz ideiglenes, / mint a mo-csári gólyahír. / Nem örök, csak a sivatag, / s a Kéz, amely a falra ír. (...) Uram, én hinni akarok. / Ne adj a sivatagnak át. / Ne adj a bűnnek több időt, / és ne adj neki logikát” (*Dániel*).

(„...és megy a vers az ítélet felé”) S hogy mi kerülhet ki épen a pusztulás és a pusztítás sodrából? A végítéletet vizionáló mű, *A prédikátor álma* esztétikai eszkatológiát sejtet, absztrakt apokalipszist rajzol. A zárlat hangsúlya mindenesetre nyelv és költészet embernél ma-radandóbb hatalmára helyeződik: „a szó, mint a szeg, erősen le-verve, / és megy a vers az ítélet felé” (*A prédikátor álma*).

(*A láthatatlan város*) Sante Fé, Toledo, Dublin. A Montparnasse és a Temze. Normannok, etruszok, vizigótok, indiánok. S a kultúrtör-ténet alakjai: Ábeltől és Káintól és Sámsonától és Dánieltől Szent Ferencen és Swiften és Modiglianin és Audenen át Radnótiig és Vasig és Julie Andrews-ig és Jacqueline du Préig... Helyek és a hely szellemei népesítik be a különben karcsú *Jonathan Swift éjszakáit*, mégsem érezni öncélúnak e zsúfoltságot, zavarónak e bőséget. Akárha a „Forrás vagy, ha iszol” (Vasadi Péter) szellemisége mun-kálna a sorok mélyén: Gergely Ágnes az idézés és megidézés leg-különbözőbb irodalmi eszközeivel él, amikor hagyományokat nyit meg előttünk — hogy megnyílhassunk magunk is a hagyományok előtt. Az életmű belső rendjére is jellemző újrairó s újraserkesztő igényt Ferencz Győző kitűnő bírálata a földrajzi és építészeti metaforika szókincsével értelmezi: „Kötetei úgy rétegződnek egy-másra, ahogy egy városban a különböző korok építészeti emlékei,

ahogy egy épület — emlékmű — őrzi az átépítések, hozzátoldások, lebontások nyomait. Gergely Ágnes lírájában egyszerre folyik konstrukció és rekonstrukció. (...) Minden költői eszköz azt a célt szolgálja nála, hogy felépítse szavakból azt a világot — országot, várost, házat —, amelyben otthonosan létezni tud, de amely sohasem fogadja be egészen. Első kötetében egy ajtófélfától indult el, amelyen jelet talált, és azóta bárhová kerül, mindig ezt a jelet keresi” (Kóda [Gergely Ágnes: Jonathan Swift éjszakái]. Holmi, 2011. 2.). Pontos szavak: egy olyan költészetet írnak le, amely a kultúra (a hit, a szépség, a derű) láthatatlan, örök — s örökké változó — városát építi minden betűjével, s lakja be minden tónusával.

(Mozgatók) Palimpszesztek palimpszesztjei a Gergely Ágnes-i versek, ám természetesen nem a rendet nélkülöző értelemre mutatnak vissza, hanem a létezés réteges rendjére. („Így csak az tud megszólalni, aki pontosan tudja, milyen eszközzel milyen hatást ér el, de már nem a hatás érdekli, hanem a tiszta beszéd” — Ferencz Győző.) Ahogy a nyugatosokra emlékező költemény fogalmaz: „...száz éve itt élnek közöttünk / ők mozgatják a tárgyakat” (A Nyugat centenáriumára). Márpedig immár Gergely Ágnes is e szerzők, a tárgyainkat, eszméletünket, életünket mozgatók és igazgatók közé tartozik.

PAPP FÜR JÁNOS

szonett nekünk

*te ott én itt ülök s csak hallgatunk
de féltjük a másikat mind a ketten
lassan összeáll a sok-sok kis csöndből
valami végérvényes érthetetlen*

*mikor már a szerelem sem elég
s meglazulnak a szoros ölelések
semmi sem tarthat már vissza minket
s a végén elcsendesülnek a léptek*

*nincs már érkezés csak mindig indulás
kifosztott tekintetben árválkodunk
szeretetlenül de mégis indulunk*

*utánad nézek te nem fordulsz felém
számban maradtak az utolsó szavak
amiket mondanom kellett volna még*

Tulipánok

1972-ben született. Író, újságíró. Legutóbbi írását 2010. 8. számunkban közzöltük.

Csak nagy nehezen kezdett megvilágosodni a dolog Karesz számára. Ugyanis nem hitt a furcsa, alig megmagyarázható jelenségekben, a csodákban meg aztán végképp nem. Bármit látott is a Fókuszban, ami esetleg csak sugallta, hogy valami természetfölötti erő mozgatja, számára máris egyértelmű volt: ármány, csalás és hazugság az egész.

— Ez olyan, mintha aszondanák, ez a macska érti, amit monddunk neki, válaszolna is, csak nem tud beszélni — fogta egyszer ölébe a gangon sütkérező cirmos fejét, és kedveskedve rázni kezdte. — Pedig dehogy, nem ért ez semmit, csak ragaszkodik az emberhez, mert tőle kapja az ennivalót — ezzel finomnak szánt mozdulattal rákoppintott az állat kobakjára, ám annak ez egyáltalán nem esett jól és nagyot fújva eliszkolt.

Különösen akkor tudott berágni, ha az ufókról esett szó a tévében, azoknak a szerinte nem létező lényeknek csak az említése is kiverte nála a biztosítékot. — Azt mondja meg nekem anyám — fordult ilyenkor a nyolcvan esztendőss asszonyhoz, akivel együtt éltek az utca végén álló aprócska házban —, ezelőtt mé' nem vótak ufók? Apám, isten nyugosztalja, megjárta a frontot, dolgozott a Dunántúltól kezdve mindenfelé, mégse látott sose semmit, csak embert, meg állatot! Őt mé' nem kísértették meg sose azok az ufók?

De a mamával, aki nagyothalló volt, aztán nem jutott messzire a beszélgetésben: — Pufók? Amíg dolgozott apád, inkább vékony vót, mint pufók, csak a nyugdíj után kezdett el pocakosodni.



Most azonban ült a kocszában és nagyon el volt keseredve. Leélt ötven évet, családjá, felesége nem lévén, a rossz nyelvek szerint még nője sem volt életében, csak az anyjának élt, meg az ivásnak. Ha véget ért a robot és bezárt a kocsmá, egyedül az özvegyasszony várta otthon. Akivel azonban fenemód akadozott a kommunikáció, az említett süketsége miatt. — Aki süket, az bolond is — állapította meg Karesz nap mint nap, ha részegségében elfogyott a türelme az anyjával való vesződéshöz. De nyugalma ritkán hagyta cserben a férfit, a mindennapok folyóján szinte mindig száraz lábbal kelt át, ugyanis leegyszerűsített, rögeszmés féligazságokból vert le cölöpöket magának. A sok cölöp közül az egyik ilyen volt az, hogy csodák, ufók és más fittyfenék nem léteznek. Tegnap óta azonban valami hihetetlen és felkavaró dolog történt vele.

Ha haragos, netán gonosz gondolatok fogalmazódtak meg mondanivalójában, sárga tulipánszirmok jöttek ki a száján. A gyomra mélyéről törtek föl, legalábbis így érezte, ha pedig emiatt káromkodni kezdett, egész tulipánok hajtottak ki a torkából, szárástól, levelestől.

Előző éjjel kezdődött. Mélyen aludt, mozdulatlanul, és valami rosszat álmodott, amikor úgy érezte, rögtön megfullad. Levegő után kapkodva fölült az ágyában, felkapcsolta az éjjeli lámpát és a szájába nyúlt, mert érezte, valami nem odavaló került bele. Megdöbbenve látta, hogy virágszirom tömítette el a szájpادلását, mégpedig ép szirmok, nem voltak se megrágva, se összenyálazva. — Mi a fene... — sziszegte magában, mire egy legalább 20 centi hosszú, bimbódzó tulipán feszítette szét ajkait és pottyant a takarójára, az élénkzöld levelek gyönyörűen csillogtak a lámpafényben. Karesz arra gondolt, hogy nagyon berúghatott az este, ha ilyesmi történik vele, óvatosan visszafeküdt és próbálta magában felidézni a rég nem mondott miatyánkot. Érezte, hogy az imádkozástól kicsit jobb lett, legalábbis abbamaradt az öklendezés.

Reggelig már nem tudta lehunyni a szemét, kész szerencse, hogy szombat volt, nem kellett kóválygó fejjel munkába mennie. Kint a konyhában anyja szemrehányó tekintete fogadta. — Mit csináltál már megint, te jómadár! — morogta az asszony, miközben nagy csörömpölés közepette mosogatott a hokedlire tett vájdlingban.

Tegnap este Karesz hazatérve a kocsmából, a szesztől fölgerjedt nagy éhségében hagymás tojást sütött. Kiment a kamrába, villanyt sem gyújtva leemelt a polcról három fej hagymát, megpucolta, belekarikázta a serpenyőbe, ráütött hat tojást és percek alatt készen is volt a fejedelmi vacsora! Valami miatt ugyan bármennyire is szóta az ételt, csak édeskésnek érezte a hagyma ízét, de azért becsülettel megette az utolsó falatig. Most kiderült, hogy a három fej hagyma, amit felvágott, az az anyja által a piacon vásárolt tulipángumók közül való, ahogy nézte az öregasszony, pont a sárga színű virágot hajtó hagymákat ette meg, pedig azok voltak a kedvencei.

Karesz erre cáromkodott egyet, de aztán a szája elé tartott kézzel rögtön kirohant a nyári konyhából, mert érezte, szárbá szökkent a torkában egy kisebb csokorra való növény. Miután hátul, a ganécsomónál kiköpte az utolsó szálíg mindet, felsóhajtott. — Meg vagyok én áldva ezekkel a tulipánokkal...

Hamar felfogta, hogy ezután már semmi sem lesz úgy, mint eddig. Szó nélkül tett-vett az udvaron egész nap, de este nem bírta tovább, átment a Kismatrózba és rendelt egy fröccsöt, ami fölött már jó ideje ült, nem mert beleinni, nem tudta, nem hat-e serkentően virágjai növekedésére a savanykás rizling.

Belekortyolt, igen jól esett neki az egész napos absztinencia után, pedig míg csupán bámulta a szeszt, az alaposan felmelegedett. Óvatosan szűrte a fogai között, kis ideig tartogatta a szájában, de mivel nem történt semmi, hát lenyelte. Ismerős érzés kerítette hataalmába, jól esett, amint üres gyomrát finoman marja a savanyú lőre. Várt néhány percet, de a tulipánjai nem reagáltak. No lám, mosolyodott el magában, a jóféle olaszrizling minden nyavalyát kipusztít az emberből. Gyorsan legurította a maradékot és újabb fröccsöt rendelt, ezúttal jóval vidámabban huppant le a székére, ke-

zében a poharával. Ám a második fröccsöt már nem tudta meginni, mert amint hozzálátott, zsenge bimbó kandikált elő a szájából, alig tudta hirtelen elé tenni a kezét, hogy a vörös Csilla a pult mögött észre ne vegye. Óvatosan a markába köpte a virág fejét és zsebre vágta. Nem tudta, mit csináljon, most fizette ki a piát, még csak nem is hatott az előző, mit mondjon, miért nem kell a második, s ha nem kell, minek kérte ki? Végül azt mondta a pultos nőnek, hogy el kell mennie Orosz Bandihoz, a permetezőért, addig tegye már félre a bort, később visszajön és megissza. — De aztán kilencig éj vissza, mert akkor záróra, és ha nem jössz, kiöntöm — kiáltotta utána Csilla, de Kareszt ez már egyáltalán nem érdekelte. Hazament, felpattant a biciklijére és meg sem állt a kis csatornáig, amely a falu határában folydogált unottan, alig három méter széles medrét sűrűn benőtte a gaz. Mindig ide jött, ha bezárt a kocsmá, és még valamit nagyon meg akart hányni-magában. A Kismatróz ezúttal nem vált be, nyilvánvalóan egy fröccsre kalibrálta ez a tulipános betegség. Káromkodnia és lerészegednie tehát nem volt ajánlatos, de akkor mi a ménkűt csináljon ezután, bosszankodott Karesz, mert úgy érezte, kirántották alóla a talajt.

Sötétedésig semmi okos nem jutott az eszébe, a szűnyogok pedig egyre agresszívebben kezdtek támadni, és Karesz arra gondolt, jobb lesz hazaindulni, mert ezek a dögök mindjárt ellepik, ő pedig nem akarja most virágokkal borítani a folyópartot.



Az elkövetkező napokban Karesznek minden energiáját fölemésztette, hogy hozzászokjon az új helyzetéhez. A legnehezebb feladatot a trágár szavak mellőzése jelentette számára, ezek olyan régóta rögzültek benne, hogy az első nap nem győzte köpködni a szirmokat: káromkodott, amikor elfogyott a hegesztőpálca az oldaltáskájából a létra tetején, szitkozódott, ha leütötte a bütykét, vagy a szemébe sütött a nap.

Az italt tekintve sem állt sokkal jobban, csupán egyetlen fröccsöt engedélyezett neki a balsors naponta, a második már nem ment le a torkán a szájpadrálására tapadó növényzettől, így aztán a kocsmában azt mondta mindenkinek, az orvos ajánlotta neki az efféle önmegtartóztatást.

Lassacskán tehát Karesz teljesen megváltozott, nem fogta úgy a hely a kocsmában, mint eddig, hát elkezdett olvasni: mindenféle újságot, Szabad Földet, A Falu Hírmondóját, meg ami a keze ügyébe került. Ha mégis társaságra vágyott — természetesen nagyot halló anyjáén kívül —, akkor maradt a Kismatróz, ahol, ahogyan ő fogalmazott, „zsiros” szódavizeket fogyasztott, a bort pedig hozzá gondolta. Esténként hamar elcsendesedett az ivó, a falusiaknak nem nagyon volt pénzük dorbézolni, ilyenkor Csillával kettesben ücsörögtek a falra szerelt tévé előtt. A nő elvált iszákos férjétől, egyedül nevelte két kisgyerekét, és annak ellenére, hogy erős undort

érezte a részegek iránt, világeletében pultosként dolgozott. Időnként szidta a volt urát, Ferit, mert hogy az is elitta az eszét, pedig nagyon jó szakember volt annak idején. És ilyenkor mindig hozzátette: Karesz is mennyivel szeretnivalóbb, mióta nem iszik. Az önmegtartóztatás valódi okát nem árulta el neki a férfi. Örült annak, hogy egyre jobban összelelegedtek Csillával, forró lángra gyúlt a testes asszony iránt, és láthatólag a nőnek sem volt ellenére Karesz rendkívüli figyelmessége. Néhány hét múlva Karesz egy vasárnap Csillánál ebédelt, majd ott maradt reggelig, és megtörtént köztük a legcsodálatosabb dolog, ami férfi és nő között megtörténhet. Karesz illedelmes vendégként egész éjjel szerette a nőt, aki mindent irányított, hiszen partnere igencsak tapasztalatlan volt ezen a téren. Az első viaskodásuk bizony hamar véget ért, Csilla éppen csak fölébe kerekedett ajkaival és Karesz ereje máris elillant, ám hamar újra kész lett a szerelemre, és a nő is óvatosabban bánt a férfi ékességével.

Karesz egyre gyakrabban éjszakázott a pultosnő puha párnáján, és mind ritkábban töltötte az estéket otthon, az anyja mellett, aki örült is meg nem is, hiszen még ha megkésve is, de párra lelt a fia, és végül is ez a dolgok rendje. Ellenben nem tetszett neki Karesz választottja, Csillát olyan nőnek gondolta, aki életében sok mindekivel volt már kedves, és úgy vélte, hogy a kocsmában gyakran nem csak pénzzel fizethettek a nem túl gondosan kiválasztott férfi vendégek. Ezt persze csak magában gondolta, a fián látszott, hogy se hall, se lát a szerelemtől.

Karesz már-már az esküvőt tervezgette, amikor Csilla bejelentette, hogy gyermeket vár, amire a férfit földöntúli boldogság öntötte el, ám csupán néhány másodpercig tartott az öröme, mert a nő hozzátette, hogy a gyermek apja valószínűleg Feri, a volt férje.

Karesszel kifordult a világ a négy sarkából, szédülni kezdett és hányinger gyötörte. Szó nélkül távozott a nő ágyától, aki nem is próbálta tartóztatni.

Az anyja másnap reggel talált rá Kareszre, az ágyában, amint a szokásos reggeli kávéját vitte be a szobájába. A halottként azt állapította meg, hogy a férfinak megszakadt a szíve. A párnája alatt három sárga tulipángumót találtak.

Angyalos zászló

1945-ben született Budapestén. Irodalomtörténész, az MTA Irodalomtudományi Intézetének az igazgatója, a Vigilia szerkesztőbizottságának tagja.

Fogtam egy nagyobb nylonzacskót, beleraktam az olasz-latin nyelvű Missálét, és elindultam a misére. (Természetesen gyalog, mert a követségi gépkocsivezető, ahogy illett, pihent, illetve horgászott.) Elsétáltam egészen a Quirinale palotáig, ott leereszkedtem a Datarián, és kikötöttem egy kis téren, ahol az a 16. század végi, dús stukkó- és freskódísszel ékesített templomocska volt, ahol abban az időben a magyar miséket tartották. Az volt a neve, hogy Oratorio del Crocifisso, azaz Feszület-imaház. 1568-ban építette Giacomo della Porta, bévül az igazi kereszt, vagyis a Szent Ilona által Jeruzsálemben megtalált feszület hányatott története látható freskó-sorozatban. Az egyik kép 1589-ből Cesare Nebbia műve, például azt ábrázolja, amikor Heraclius császár párbajban veszi vissza a perzsa Chosroes királytól a Jeruzsálemből elrabolt igazi feszületet. (A derék festő nem tudhatta, hogy a protestánsból katolikussá áttért magyarországi latin költő, Berger Illés 1600-ban épp erről a témáról fog majd eposzt írni, mint a magyar címerben található ketős kereszt előtörténetének egy jeles mozzanatáról.) Leültem hátul. Angelus atya nevéhez illőn, pontosan kezdte a szertartást, prédikált és a végén hirdetett, azután kiállt az ajtóba és elbeszélgetett a hívőkkel. — Téged még sosem láttalak itt, édes fiam, te ki vagy? — kérdezte tőlem. Mondtam, hogy a nagykövet. Fegyelmezett ember volt, ennek ellenére úgy láttam, mintha kissé csodálkozott volna. — Eddig ilyet még nem láttam itt.

Nagyon jó helyen lakott, a csontváz-csillárok fölött, a Via Venetón lévő kapucinus kolostorban. Ugyanis a jámbor atyákat V. Orbán pápa kiköltöztette a Quirinale kertje helyén lévő eredeti kolostorukból, mert megnagyobbított telekre akarta építeni a saját palotáját. A sértődött barátok természetesen engedelmeskedtek, de kiásták a kertből a korábban ott eltemetett rendtársaik földi maradványait, bezsákolták az egészet és átszállították az új kolostorba. Ott viszont nem volt elég hely az újratemetéshez, ezért kifényesítették a csontokat, és a kolostor folyosóin részben rémítő csillárokat, részben még rémítőbb képkereteket és egyéb dekoratív ingyombingyomokat képeztek belőlük. (Szegeden volt egy barátom, aki ismert egy öreg kanonokot, aki összes kihullott fogát összegyűjtötte egy fémskatulyában, hogy Mihály arkangyalnak az utolsó ítéletkor ne kelljen sokat keresgélnie.)

Angelus atya Kanadában is volt misszionárius, de már jó ideje ő szolgált az egész olasz félsziget területén szétszóródott magyar katolikus hívők javára. Volt egy kis mopedje, arra pattanva járt be több tízezernyi kilométernyi utat, keresztelt, esketett, temetett. És természetesen misézett, prédikált, továbbá szerkesztett egy Üzenet című nyomtatott újságot, amelynek még állandó magyar viccrovata is

volt. (Ez utóbbiba én magam is igyekeztem egy idő után besegíteni.) Sokszor beszélgettünk, elkezdett bízni bennem.

Erről tanúskodott az is, hogy 1992-ben, egy szép vasárnap, mise után titokzatoskodva félrehívott. Megkérdezte, hogy bemutathatja-e azt a férfiút, aki a kommunista hatalomátvétel óta egyfolytában őrzi a magyar követség hajdani, angyalos címerrel ékesített zászlaját. Mondtam neki, hogy természetesen nagyon boldogan ismerkednék meg az ereklje őrizőjével. Utána is nézettem Budapesten, hogy mit lehet tudni ezekről a zászlókról; kiderült, hogy az első világháború után világszerte alakult magyar követségek mindegyike hivatalból kapott egy ilyen, el is pusztították a kommunisták az összeset, tehát ez a bizonyos római az utolsó a maga neméből, tehát egyedülálló diplomáciai emlék.

Hosszú előkészítés után sor került a zászló ünnepélyes átadására. Fábián Sándor — egy nyolcvan év feletti, szálfatermetű férfiú, hajdani követségi hivatalsegéd — a mise végén méltóságteljesen kigöngyölte a zászlót, amely kissé elrongyolódott, de különben gyönyörűen csillogott még a hímzése, én pedig megköszöntem és ünnepélyesen visszavettem az immár nagykövetségi rangra emelkedett követség nevében, örök megőrzésre. (Azóta restauráltattam is az Iparművészeti Múzeum segítségével; a mai napig ott függ, üveg alatt, bekeretezve a követségi nagy szalon falán, a meghívott olasz vendégeknek tetszik, és legalább mindjárt lehet mondani nekik valamit a magyar történelem kezdeteinek és Rómának az összefüggéseiről, angelológiaiilag.)

Utána Fábián urat és Angelus atyát meghívtam a követségre egy ebédre. Ebéd után hosszan beszélgettünk, ő elmesélte, hogy amikor látta, hogy a náciellenes Velics követ hazahívása után itt mindennek vége lesz, jönnek a kommunisták — jött is nemsokára Tolnai Gábor, Velics pedig meghalt egy internáló táborban, pedig csak tüdőgyulladás volt, igaz, hogy nem hívtak hozzá orvost —, elhatározta tehát, hogy ő politikai menedékjogot kér Olaszországban, de a zászlót nem hagyja, mert azt biztos elpusztítanák, és ő inkább ellopja és megőrzi.

Már elég régóta beszélgettünk, amikor hirtelen az órájára nézett, felállt, elnézést kért és kiment telefonálni. Mikor visszajött, mosolygott és közölte, hogy semmi, semmi, csak a csendőröknek telefonált, hogy leállhatnak az akcióval. — Miféle akcióval? — kérdeztem, kissé meglepetve. — Tudja, nagykövet úr, én rokonszenvesnek találtam önt már a templomban is, Angelus atya is csak jót mondott magáról, de azért sosem lehet tudni. — Mit? — kérdeztem rémülten. — Csak azt, hogy esetleg mégiscsak le tetszik engem majd tartóztatni és visszatoloncoltatni Magyarországra, ezért megbeszéltem a körzeti csendőrparancsnokkal, hogy ha háromig nem jönök ki az épületből, rohamozzák meg a követséget.

HAFNER ZOLTÁN

Szörényi Lászlóval

(I. rész)

Hogyan, mikor került a családod Budapestre? Te már itt születted, de úgy tudom, felmenőid még Bácskában és Erdélyben éltek, sőt talán örmények is találhatók közöttük.

Szüleim 1941-ben költöztek fel Budapestre, amikor visszacsatolták Bácskát és a baranyai háromszöget, illetve a Mura-vidéket Magyarországhoz. Zomborban éltek, ott is ismerkedtek össze. Édesanyám Gomboson született, pontosabban Gombos és Bácsordas között egy erdészházban, ugyanis nagyapám erdész volt. Erdélyi székelyként az akkori közigazgatás szerinti Maros-Torda vármegyéből származott, Görgényszentimréből, és Szászrégenben végezte az erdésziskolát. Utána odahelyezték Bácskába és elvette nagyanyámat, Horváth Katalint, aki bajaszentistváni volt; a hajdani a kis falu ma már egybeépült Bajával. Édesapámat Schieber Lászlónak hívták, sváb eredetű családban született apai részről — a Schieberék, úgy tudom, Hessen-Württemberg tartományból érkeztek Magyarországra Mária Terézia alatt, ha jól emlékszem, 1726-ban vagy 1727-ben, és főként halászattal foglalkoztak. Először Cservenkán telepedtek le, s onnan rajzott ki aztán a rokonság Bácska jó néhány településére, így édesapám már Pulán született. Nagyapám, Schieber Ferenc tisztviselő volt, s a család egyetlen nemesi felmenőkkel is rendelkező tagját, Somogyi Gaál Irént vette feleségül, aki — amenynyire utána lehet nézni a nemesi családoknak — rokonságban állott a Perczelekkel, és ha jól tudom, Perczel Mórnak és Perczel Etelkának az édesanyja is egy Somogyi Gaál-lány volt, úgyhogy Vörösmartyt egyébként is szeretném, de így különösen. A családnak ezen az ágán volt néhány nevezetesebb személy is, egyikük, úgy tudom, Balassival együtt esett el Esztergom ostrománál. Másikuk Szabadka rendőrfőnöke volt abban az időben, amikor az *Aranysárkány* játszódik, ő az a bizonyos rendőrorvos, aki próbálja vigasztalni a megvert Novákot — nos, ő is egy Gaál volt. Itt akkor tehát van már székely, magyar, és van már sváb felmenő is. Az örmény a családi hagyomány szerint Vida Alajos volt, aki Aradon élt, de hogy mikor költözött oda, nem tudni, mert a Vida családnak ez az ága ma már Csiliznyáradon él tovább, a régi Győr vármegyében, ma a szlovák-magyar határtól nem messze: Szlovákiában egy hétszáz lakosú színmagyar falu, fele református, fele katolikus, mint a Vidák is. Amikor Zalán Tibor jóvoltából néhány évvel ezelőtt ellátogattam ide, megtaláltam a temetőben egy csomó Vidát, tehát régi őstemet, találkoztam a helyi polgármesterrel, aki szintén Vida volt, és nagy örömmel mondta, hogy végre, akkor tudnak valamit az elveszett fiúról, mármint Vida Alajosról, mert csak annyit tudtak róla, hogy elköltözött. Ő egyéként benne van Bona Gábor egyik lexikonában,

amely a szabadságharc tisztikarát dolgozza fel, ebből lehet tudni, hogy Csiliznyáradon született 1814-ben, és ha jól tudom, őt is Kufsteinbe zárták, ám mire kiszabadult, már tébécés volt, és nem sokkal utána anyagilag is tönkrement: Aradon, mikor a Temes folyó kiöntött, a nagy árvíz mindenét elpusztította, valamikor 1856-ban. Amennyire tudom, az ő felesége, Hermina, vagyis az én ükanyám, morva volt. Mindenesetre az örmény külsőm meglehetősen jellegzetes lehet, mert egyszer Velencében, halevés közben „felismert” egy örmény pap és megáldott, mondván, hogy ő most jön Ecsmiazinból és felhatalmazása van, hogy bármely örményt a világon megáldhat — én rémültem tiltakoztam ugyan, hogy magyar volnék, de leintett, nem baj, látom én rajtad, és még egyszer megáldott. Máskor meg, amikor a Duna Televízióval Gyergyószentmiklóson forgattunk, a legrégebbi örmény templomot kerestük fel, s miközben vártunk Fogolyán Miklós atyára, aki Velencéből települt vissza Erdélybe, s újra létrehozta az örmény egyházközséget, a sekrestyés, aki a temetőt is gondozta, egyszer csak odaszólt, hogy a maga ősei arra vannak, ott keresse őket. Tehát valami alapja csak lehet ennek a hagyománynak.

Szüleid mivel foglalkoztak?

Édesapám a Bácskában a Telefunkennek és a Blaupunktnak dolgozott, s miután Pestre költöztek, az eladási osztály vezetője lett a Telefunken rádiógyár magyar részlegénél. 1945-ben, amikor a náci-szimpatizáns igazgató elmenekült Németországba, a gyár őt választotta meg igazgatónak — szerencsétlenségére, mivel a gyár anyacége német volt, s emiatt az oroszok hadizsákmánynak nyilvánították, leszerelték és elszállították, hiába volt Magyarországon bejegyezve. Apám tiltakozott, el is vitték a gyűjtőfogházba, viszont ennek köszönhetően megismerkedett Esterházy Pál herceggel, akivel egy céljában volt egy ideig, és mesélte, hogy hallatlan hidegvére volt. Amikor például a nyers marharépat, amely a táplálékot képezte, földesen hozták be, mindig megdicsérte a börtönőrt, hogy jól van fiam, téged majd csak négyfelé foglak vágatni. Aztán apám kiszabadult, mert akkor még akadtak olyan bátor emberek, akik igazolták, hogy ellenálló és zsidómentő volt. Édesapám ugyanis 44-ben bekapcsolódott a Kiss János–Bajcsy-Zsilinszky-féle ellenállási mozgalomba, sokáig nem esett rá a gyanú, épp azért, mert egy német érdekeltségű cégnél dolgozott, s emiatt viszonylag könnyen tudott fegyvert is szerezni. A háború idején kilenc zsidónak mentette meg az életét, akiket részben nálunk bújtatott a cselédszobában lévő gardróbszekrényben, részben pedig egy bérelt lakásban a régi Híradó Mozi környékén, például Major Tamásékat is ő mentette meg. Apámat aztán a házmasterünk feljelentette, s akkor a nyilasok elvitték, azonban a Telefunken jóvoltából kiszabadult, mert az őrnagy, aki osztályozta a főbelövendőket a Tinódi Moziban, megismerte, s titokban elengedte. Később aztán Vass Zoltán, aki akkoriban talán újjáépítési kormánybiztos volt, megkínálta apámat, mivel az első

Hősök téri nagygyűlésen a hangosítást sikerrel megoldotta, hogy legyen valami államtitkár, de apám tagolatlan, csúnya szavakkal válaszolt erre a nemes ajánlatra. Tulajdonképpen szocdem érzelmű volt, amennyire ezt egyáltalán nála ki lehetett venni, de még a szocdem pártba se lépett be, nemhogy a kommunista pártba. 49-ben, mikor apám vállalatát államosították, megpróbálta a pénzét részben devizára váltani, szerzett dollárt vagy aranyat, nem tudom pontosan, meg vett egy-két márkás képet, vagyis az előakciókat végrehajtotta, mivel azt tervezgette, hogy a család kivándorol Venezuelába. Ha jól emlékszem Hercegnak hívták azt a rádiókereskedőt, akivel nagyon jó kapcsolatot ápolt, és akinek a gyerekei játszótársaink voltak, de mint kiderült, beépített egyén volt, s feldobta apámat. Jöttek éjszaka a bőrkabátosok, és szüleimet nagy pofozások meg dulakodás közepette elhurcolták. Tiltott határátlépés előkészülete, gazdasági bűncselekmények, valutarejtegetés, meg ki tudja még mivel vádolták, s közben kirámolták a lakást. Rákosi elvtárs alatt virult gazdasági rendőrség, a vezetője egy Ó utcai nyilvánosház tulajdonosnőjének a fia volt, aki miközben rengeteg embert elvitt, összeszedte a műkincseket és egyebeket, apám képeit is a falakról, aztán később saját magával együtt mindent Svájcba menekített, és ott egy virágzó vállalatot alapított. Az ÁVH, mint tudjuk, mindig sokoldalú volt. Apám újra a gyűjtőfogházban kezdte, aztán verték néhány napig az Andrássy út 60-ban, anyámat szintén elvitték, őt az Oktogon sarkán álló egykori Batthyány palota padlásán vallatták. Az Andrássy út környékén néhány más házat is igénybe vettek ilyen nemes célokra. Anyámat aztán hazaengedték, de emlékszem a házkutatásra, éjszaka jöttek, s én nagyon ordítottam, a húgom szintén, aki akkor még csak egyéves volt.

Édesapádat hány évre ítéltek el, s hogyan tudott a család ez idő alatt megélni?

Az ítélet meghatározatlan időre szólt, 50-ben vitték el, s végül 54-ben szabadult, addig pedig különböző helyeken dolgoztatták rabmunkásként. Furcsa, hogy apám és anyám is négyévesek voltak, amikor az édesapjukat elvesztették — én öt voltam, amikor apámat elvitték. Schieber nagyapám egyébként egy orvosi műhiba következtében, injekció beadásakor, légbuborékot kapott, és rögtön meghalt. Madarász nagyapám, az erdélyi erdész pedig, mivel a helybeli férfiakat mind elvitték katonának, és orosz hadifoglyok dolgoztak egy erdővágáson, mikor ellenőrizni ment őket, megcsúszott a lova a jégen, leesett, a mája elrepedt és szörnyű kínlődások közepette egy-két nap múlva meghalt. Úgyhogy a két özvegyasszony beköltözött Zomborba és Madarász nagyanyám kosztos diákokat fogadott, például Hajnóczi Gábor barátomnak, a művészettörténész italianistának az édesapja is nála ebédelte. Másik, Gaál-nagyanyám is nevelte a gyerekeit, ahogy tudta, két fiút meg egy lányt, Babikát, aki szegény húszéves korában meghalt. Anyám tehát Zomborban nevelkedett, varrónő lett, és szalonja volt a városban — amikor aztán Pestre költöztek, ezt abbahagyta, de az ötvenes években újra kezdte, noha elvették az iparendélyét, de hát

a szovjet nagykövetség asszonyai és más hasonló elvtársnők inkább varratták a ruháikat, mert így olcsóbb és elegánsabb is volt. Aztán operistáknak szóltak, nem tudom, hány díva is ott öltözködött olcsón és rabszolga pénzért. Volt emellett a közelben, a Bazilika környékén, egy meghurcolt egyházi személyekből alakított Szolidaritás Szövetkezet (főként kirúgott papok és apácák működtek), amelynek szintén bedolgozott anyám, sokat segítettem neki, a húgom is, a pliszírozásban például, vagy kiszállítottuk a kész ruhákat. Anyám éjjel varrt, nappal pedig portás volt az újpesti Műbútorgyárban, ahol egy fanatikus kommunista, de egyébként rendkívül becsületes Kékesi elvtárs volt a párttitkár, s akit anyám lassú pedagógiával rábírt, hogy ne emlegessen minden második szavában Isten különböző testrészeit, az angyalok hadát és így tovább. Édesapámról ritkán kaptunk híreket, s még ritkábban látogathattuk meg. Egyszer becsempészték a sajóbábonyi táborba, ahol valami földalatti rakétasilót építettek. Anyám megkeverte az egyik művezetőt, Fikly Tóni bácsit (akinek a fia aztán 56-ban disszidált és amerikai katonai pilóta lett), és az ő révén találtunk egy fiatal házaspárt, egy mérnököt és a feleségét, akik náluk laktak albérlésben, ott kaptak munkát ezen az építkezésen és becsempészték, mint törvénytelen gyermeküket. Ez ugyan mosolyt váltott ki a smasszerokból, mert már 7 éves voltam, de azért beengedtek. Prisvin *Csudacsalit* című művét vittem magammal, Lányi Sarolta fordításában, amelyet jutalomkönyvként kaptam az első osztályban kiválóan végzett munkámért. Rettentően szerettem, belevágott valahogy a lelkem közepébe — csak jóval később tudtam meg, hogy Prisvin száműzetésben írta a Tajmír-félszigeten, vagyis a gulágon, tudniillik egy ideig ő is ilyen sajátos körülmények között építette a szocializmust. Apám aztán végül Sztálinvárosból szabadult, Nagy Imre miniszterelnöksége idején. Csodálatos módon épp akkor állított be, amikor arról vitatkoztunk a húgommal, hogy egyáltalán megismernénk-e apukát, ha egyszer mégis előkerülne. Ajándék nélkül az ember nem állít be a gyerekeihez — éppen egy villanypóznáról hívták le, hogy „Szörényi, szabadul”, így hát a drótokról lehúzott műanyag drappsárga huzalokból font egy kis övet Katinak és nekem, ezt hozta ajándékba szegény.

*Édesapád hol tudott
ezt követően elhelyez-
kedni?*

A Konverta nevű gyárban dolgozott, aztán kapott egy majdnem hálós áramutést, mert az egyik szerelő a lágmányosi üzemben erős áramot engedett rá, miközben egy hatalmas szerelőfalon az egyes kötések ellenőrizte. Egy helyen kiégett a szíve, de csodálatos módon meggyógyították szegényt a balatonfüredi szív-kórházban, és utána idegenvezető lett. Aztán amint lehetett, emellett még vállalt mindenféle szerelési munkákat, transzformátorokat, bonyolultabb szerkesztéseket bütykölt otthon feketén különböző maszekoknak. Anyám pedig, miután apuka hazajött, orvosírnok lett egy Tóth Ferenc nevű hipertónia-szakértő és szülészorvos mellett, akit később elvitt a rendőrség, mert osztályidegeneket vett fel az egyetemre, tagja volt ugyanis a felvételiztető bizottságnak, s ezt a Párt nem nézte jó szem-

mel. Letartóztatták, megverték, anyámat mint lehetséges bűntársat, aki ismerheti a felvételiztetés „titkait”, szintén elvitték, s a rendőrség pincéjében verték őt is. Apám szegény, hosszan próbálta magyarázni, miért nincs otthon egy ideje anyuka. Anyám aztán szintén idegenvezető lett, mivel szerbhorvátul, szlovénul anyanyelvi szinten beszélt, és az IBUSZ-nál dolgozott nyugdíjazásig.

Nagybátyádról szeretnék még kérdezni, Szörényi Andorról, aki jeles professzor volt, s akinek az élete szintén nem volt könnyű.

Nagybátyám, vagyis apám bátyja két évvel volt idősebb édesapámnál, aki 1910-ben született. A két fiú, nagybátyám és apám nagyon nehezen tanult, mert Zentán 1926-ban megszüntették az utolsó magyar gimnáziumot, úgyhogy a bácskai magyar gyerekek, akik magyarul akartak tanulni, mást nem tehettek, minthogy életveszély közepette átszökdöstek a zöldhatáron. Külön embercsempészet alakult ki erre a célra, kukoricával fedték be a gyerekeket a parasztok, így szállították át a magyar oldalra őket. Kalocsára jártak mind a ketten, és nagybátyám, aki abszolút kiváló tanuló volt, papnövendék lett, Pestre került a teológiára és itt doktorált, olyan kiválóan — a Dániel könyvéből, ha nem csalódom —, hogy kiküldték Rómába a Pápai Bibliai Intézetbe, az Institutum Biblicumba, Augustin Bea bíborshoz. Aztán még egyszer, a második doktoriját is egy rövidebb római ösztöndíj alatt írhatta meg, amelyet publikáltak is a Biblica című nagyon színvonalas folyóiratban. Elmesélte, arra számítottak előjárói, hogy kint marad, karriert ajánlottak neki, püspök lehetett volna Varesében, ha nem csalódom, illetve professzor Amerikában, a New York-i Jezsuita Egyetemen, de ő egyiket sem vállalta, hazajött tehát káplánnak. Még Rómában magyarázott, hogy német neve miatt ne csúfolják, meg hát nem is kedvelte különösebben a náciakat. Itthon aztán a népi írók hatására mindjárt elkezdte a papi nagybirtok felosztását követelni, amiből különböző kellemetlenségei támadtak az egyházon belül. Aztán elvitték őt is, először 46-ban, s mivel nem végezték ki, önmagában már ez öröme adott okot. Emlékszem, Kelenföldön volt egy hatalmas internálótábor, s mindig meglátogattuk. Amikor kiszabadult, Kalocsán lett a szeminárium vezetője. Aztán amikor a vidéki papneveldeket Rákosiék megszüntették, feljött Pestre és a központi szemináriumban tanított mindenfélét, Öszösvetséget is, de aztán az Újszövetségnek lett a professzora. 56 után is elvitték időnként, de akkor már csak rövidebb időkre, például március 15-e előtt mindig szólt, hogy most újra nyaralni megy, s tudtuk, hogy ez mit jelent. Élete utolsó éveiben már kiengedték külföldre, és részt vett néhány konferencián, az egyiket Genfben rendezték, s ezúttal megint Dániel könyvéről tartott előadást, ami aztán meg is jelent a Brill Kiadónál. És megjelent a nagy könyve a Zsoltárokról németül, ezt Pécsen nyomták, és szintén elég nagy sikert aratott szakmai körökben. Aztán váratlanul egyszer csak elejtette Úrfelmutatás közben az ostyát, rosszul lett, és megállapították, hogy érproblémái vannak. Mikor egyszer megint rosszul lett, nagymama, amíg a mentőket várta, szintén eszméletét veszítette, s egyszerre kellett őket bevinni a kórházba. Fél évig külön-külön haldokoltak, nagymama egy-két nappal túlélte a fiát,

69-ben haltak meg. Végül csak a boncolásnál derült ki, hogy nagybátyámnak egyszerre volt agyvérzése és agydaganata, s a gyógyszer, amit az egyikre adtak, az a másikat hatástalanította, úgyhogy emiatt volt megállapíthatatlan a betegsége. Néha visszatért a beszédkézsége, néha teljesen megnémult, de értette, amit mondtunk. Emlékszem, valami kincsekről beszélt, amiket ő Fülek várában talált, és hogy pontosan megjelöli majd a helyét, hogy megtaláljam, s ez nagyon megrázó volt. Végül is, hogy az irodalom meg a keleti nyelvek és effélék iránt érdeklődni kezdtem, abban az ő személye, műveltsége feltétlenül közrejátszott. Használhattam a könyvtárát, néhány könyv az enyém lehetett, a többi a szemináriumi könyvtárra maradt. Pályaválasztásomba egyébként, nagyon bölcsen, közvetlenül nem szólt bele.

56-ra hogyan emlékszel?

Ha úgy vesszük, a nagy Szovjetunióval már születésem előtt találkoztam. Történt ugyanis, hogy az ostrom idején nagybátyám Pesten bujkált valahol a körúton és anyám, mikor már lehetett, valamikor januárban, ételt vitt a sógorának, egy orosz katona elkapta, és hiába volt terhes, ott helyben meg akarta erőszakolni a Balett Intézetnél, az Operaházzal szemben. Arra jött egy tiszt, lelőtte az illetőt, és annyit mondott csak anyámnak, hogy parancsoljon tovább menni. Én aztán a Faszor Szanatóriumban, a későbbi Korvin Ottó BM-kórházban születtem, de születésemet késleltették bizonyos körülmények. Kissé kaotikus állapotok uralkodtak bent, sok katonaként szolgáló papa géppisztollyal vagy vodkával sürgette a szülész orvosokat, akik emiatt folyamatosan delíriumban végezték munkájukat. Ha lehet hinni a legendának, akkor egy nappal később születtem, március 22-én, mert az egyik orvos illuminált állapotában visszanyomott, miután elkezdtem volna a világra jönni. Én pedig bölcsen lapítottam, jobb volt bent. Ám tizenegy éves koromban már kevésbé voltam ilyen megfontolt. Október végén betegeskedtem éppen, valami megfázással vagy influenzával, és otthon voltam néhány napig. 23-án anyuka, mivel szép nap volt, kivitt sétálni a Duna-partra, s amikor hazafelé tartottunk, látjuk, hogy a Sztálin út és a Bajcsy-Zsilinszky út sarkán nagy tömeg olvas egy fára szögezett gépelt irományt. Ez volt a 16 pont, ha nem csalódom, és igen felkeltette érdeklődésemet. Este már teherautókról kiabálták a népek, hogy „Gyűjtsd a vasat és a fémet, Sztálin-szobrot add a MÉH-nek!” Ez ismerős volt némileg — persze nem ezzel a szöveggel —, mert minden füzetünk hátlapjára, még a szorzótábla alá is, ilyen rigmusú versikék voltak felnyomtatva a MÉH-ről vagy a népek barátságáról. (A MÉH, aki nem emlékezne rá, a Melléktermék és Hulladék Egyesülés rövidítése volt.) Aztán jöttek vissza a népek, és elkezdődött valami kopácsolás, kiderült, hogy kivésték az iszonyú súlyos és nagy márványtáblákat az utca két sarkán. A törmelékei utána is még sokáig ott heverték. Mindenki leköpte és egyéb hasonló módon fejezte ki tiszteletét Sztálin elvtárs iránt. Éjjel 11 óra körül fegyverropogást jött a Rádió irányából, jól lehetett hallani a negyedik emeletről. Másnap reggel többször is megpróbáltam lemenni, de nem sikerült, apám ugyanis, hogy

ne szökjek meg, odaláncolt a fűtőtesthez, ismert hogy milyen vagyok. De aztán kárpótolt, mert amikor elcsitultak a harcok, ha nem csalódom, 30-án, egy nagy sétát tett velem, a *Hosszúlépésben* szintén leírtam, hogy miket láttam, összeégett orosz harckocsis hulláját, vagy amint Sztálin elvtárs szobrának fejét épp szorgosan kopácsolják. Tóth Gyuri, a ház-mester fia, szerzett is magának egy bal fülcimpát, amit egész életében lánccon viselt talizmánként a nyakában. De előzőleg is jártam egyszer lent a környékünkön, 25-én, ha nem csalódom, leengedtek Mari nevű cseléd lányunkkal, azaz Tárkonyi Máriával, aki elindult velem sétálni, láttuk, ahogy óriási tömeg jön az Astoria felől egy orosz tankot kísérve, és az orosz tankból egy kirgiz kinézetű fiatalember kinyitja a tetőt és felkönyököl rá. Az oroszul tudó egyetemisták magyarázták neki, hogy ez forradalom stb., stb, mire aztán egy lyukas magyar zászlót kitűzött a tankra. Később őt is lelőtték, de hát erről nagyon sokat írtak, Ágh István például, aki majdnem meghalt ott, elég részletesen beszámol erről. Talán az ő beszámolója a legéletszerűbb és legteljesebb mindazok közül, amelyeket én ismerek. Nos, a tömeg, amely jelszavakat skandálva ment a tank után a Bajcsy-Zsilinszky úton, majd kettévált az Andrássy útnál. Szerencsére nem kerültem életveszélybe, mert könnyen az lett volna a vége, ha én is odasodródok a Parlament elé, s ott veszek. Mi az Andrássy úton mentünk tovább, a tömegnek ez a fele a Szovjet Nagykövetség elé indult tüntetni. Körülbelül a Jókai térig értünk el, onnantól már lehetett látni a kordont, és messziről, a Bajza utca, vagyis a Szovjet Nagykövetség irányából lövöldözés hallatszott. Később volt még egy sétám egyedül, amikor megszöktem otthonról, és a Váci utcában röpcédulákat, versikéket, minden egyebet begyűjtöttem, archiválási hajlamomnak engedelmeskedve. Ezeket egy ideig nagy zacskóban őriztem otthon, de apám később lehúzta az egész dokumentumanyagot a WC-n. Egy házkutatásnál az ilyesféle iratok nem vették volna ki jól magukat, ez kétségtelen. Akkor jutott apám erre a megállapításra, amikor a fővárosi Szabó Ervin Könyvtár felszólított mindenkit, hogy aki-nél van ellenforradalmi irat, vigye be, még fizetnek is érte, nem lesz semmi baja... Tudtuk, ez csak azt jelentheti, hogy utána rögtön elviszik az illetőt, úgyhogy emiatt apám ezt a külön gyűjteményemet megsemmisítette, sajnos. November 4-én hajnalban ágyúdörgésre ébredtünk, bekapcsoltuk a rádiót, hallottuk Nagy Imrét, meg az Íröszövetség nyilatkozatát, s attól kezdve az egész ház lemenekült a légópincébe, kivéve apámat, aki azt mondta, ő már egyszer ezt 44–45 telén végigcsinálta, úgyhogy inkább fönt marad, és szerencsére nem esett baja. Voltak a környéken harcok, halottak is. Anyám egyszer kenyérért állt sorban és a mellette ülő nőt kilőtték. Három embert pedig egy robogó páncélautóból leadott sorozattal öltek meg, Az Adynak nevezett kocsmá előtt. A házunkat szerencsére nem érte találat és egy hét után feljöttünk a pincéből.

(A beszélgetés II. részét következő számunkban közöljük.)

VASADI PÉTER

Jegyzetlapok

a Láthatatlanról, aki jelen van

*„Isten nem a lehetőségek,
hanem a lehetetlenségek Istene.”*
(Thomás Halík)

1926-ban született Budapestén. Költő, író, esszéista. Legutóbbi írását 2011. 4. számunkban közöltük.

Ha bármi úgy jelenik meg az emberben, mint amiről szólnia, írnia kell, azt nem tudja, sőt nem is szabad tudnia. Ez a valami azért jelenik meg benne, mivel még nem tudja. De ami megjelenik, azt látnia kell. Éppen a tudástól riad el a látnivaló, bár — elég rejtélyesen — maga is, vagy valami belőle tudottá akar lenni. Amit az ember tud, az nem megjelenik benne, hanem a „szájára jön”. Ebből az is következik, hogy egyrészt a tudottak szervülnek, jó esetben pontosan ismerik a kellő pillanatot, amikor el kell hangozniuk, másrészt van valami kalandosan kiszámíthatatlan s szellemi szuverenitás abban, hogy „valami” nem-létezőként, meg nem fejtett akar maradni megjelenéséig. Aztán eljön a pillanata, s ezt sugallja: itt vagyok, bonts ki, kezdj hozzám, anélkül, hogy tudnád, honnan, hogyan s miért. Azaz szemlélj, szembesülj velem, aki semmiben sem segíthetek, csak abban, hogy *most*, nem máskor és éppen neked... Ez kegyelem. Helyesebben ez is az. Egy író ez a váratlan, örömmel járó inzultust ihletnek, föladatnak, a várakozás beteltének látja (csakugyan *látja*) s hozzáfog, hogy megtestesítse, formássá, forma-hordozóvá tegye. Ez az a valami, ami nem lehet más, csak új (a folytonos továbbteremtés molekulájaként). Hogy kegyelem, az megjöttenek *tényéből*, ez pedig elmosódott karakteréből következik. A tehetség nem más, mondja Hogger, mint az újrakezdés bátorsága. Amit pedig Alexandriai Philón ír, az olyan, akár egy örökérvényű, mindenre kiterjedő s boldog heuréka: Istenben nincs semmi régi, egyáltalán nincs benne semmi, amire ezt mondhatnánk: ó, ezt már ismerjük, ebből ráismerünk, mert múltbéli.

Istent sohasem ismerhetjük meg úgy, mint már ismertet. Mindig éppen most, és éppen úgy van, ahogyan. Nyiss rám, erre bízattatja az embert, ne kérdezz semmit, tedd meg. Ezért „csak” hinnünk lehet benne, s kérnünk kell, legyen éppen olyan, amilyen lenni akar. Egyedül az Örök-Egy képes arra, hogy a változatok végtelenségében legyen ugyanaz. Isten mindig meglepetés. Jézusnak ezt kell tehát mondania, az Atyáéval azonos okból: Én vagyok az Élet. Ami ebből az egy embere vonatkozik, ez: az életed. Ha nem, akkor — ahogyan az életed, úgy — a halálod is magad leszel, vagyis ügyed vesztesre áll. Aki csak maga van, voltaképpen maga sincs. Mert mi az, hogy „maga”?



A maga legalább annyi, hogy ezt a magát szereti. Ez egyáltalán nem kevés, mert ha jól szereti, előbb-utóbb valakivel, valamikkel, vagyis a személlyel, személyekkel s teremtett (gyártott) dolgokkal több lesz, mintegy élettanilag össze is fonódik velük, növekszik vagy fogy általuk, életköre tágul, telni kezd, csiszolódik tapasztalataiban, tudása is gyarapszik; a világ szeme megakad rajta. S kimondja a személlyé lett „maga”: én vagyok. Megnevezi magát: én ez és ez vagyok (lettem). Odaáll a tükör elé, végigméri látható hosszát, szélességét, s fölmerve jelentőségét, amit lát, határozottan tetszik neki: nos, én eddig jutottam. Egzisztenciális hiányt nem érezve (még) nem teszi föl ezt az alapjaiban fontos kérdést: mennyit ér az az eddig? És micsoda is az? Hogy is tehetné, mikor semmire sem bocsúli, sem nem ismeri az érték, csak a pénz, a rang, a tetszés, az eredmény, az élvezet fogalmát?



Ha ismerné, elbizonytalanodnék. Tudja, éppen növekedése során nem kerülhette el, hogy ne találkozzék vele, mert bármilyen bűzös legyen is a levegő, benne van, a társadalmi összebeszélés, már-már összeesküvés egymás védelmében kideríti, kideríteni kényszerül, a silány, műveletlenségtől tagolatlan közbeszéd tohuvabohuja ellenére is titkolhatatlan, hogy *van érték*, sőt, hogy időtálló, mi több, abszolút érték is van, vagy lehet. S nem igaz, hogy már nincsenek — a gyökerekig visszavilágító — történetek, melyek az ősiség, az originalitás, az exponenciális gyújtópontok körül forognak. S ennek a meglepő, talán leverő, vadidegennek tetsző valóságnak túl erős a vonzereje. S mint létezőnek, neki is, az „én-vagyok-magá”-nak is számolnia kell vele. Ezzel megkezdődik a személy kíméletlen létharca önmagáért, önreflexióinak tülekedése — úgymond — a szívében, mert ugye lélek már végképp nem lehet. Mind gyakoribb az elgondolkodást követő megingás, kétség, a ravasz, elkendőző praktikák fölvonultatása. De hátterükben már rejtőzés lappang a valahol lehetséges igazság („vagy-mi-a-fene...”) figyelme elől. Elkövetkezik a személyre szabott, mégis egyetemes hatású hazugságnak, az „én-mégis-másmilyen-vagyok”-nak az uralma... Ez az uralom azonban távolról sem demokratikus abban a szívből, inkább önsebző, kifejezetten terrorisztikus hajlamú, kicsinyes, lázadó, durva, mindenre képes; gyűlöletre is.

Veszélyes akkor lesz, amikor az összehordott, tömör biztonságon rés támad, s ami kiszól belőle, leleplez, s fájdalmasan, kétségbeesetten igaz: te nem az vagy, akinek hiszed magad. Már nem is tudod, minek higgyed magad. Lennie kell valakinek, aki kertelés nélkül, de nem haraggal tudtadra adja, ki vagy, merre tartasz. S még idejében megállhatsz... Nem, ez már lehetetlen. Inkább a kéreggé vastagodott látszat, azután a depresszió. Végül az összeomlás. Az

„én” önmagában mindig elégtelen. Mikor a személy belátja, hogy „énsem”, csak nagyon ritkán képes föltenni az egyetlen kérdést, amely eddig ismeretlen — sajnos, nincs rá más szó — titokra vonatkozik: „akkor ki?” Másra nem vonatkozhatik, mert minden másról lehullott a lepel: vagy kevés, vagy olcsó, vagy egyáltalán nincs is, még ha létezőnek mutatta is magát. A hosszú tévútról meg lehet érkezni valahová, ahol ugyan nincs útjelző, vagy ha van, még helységneve sincs rajta, de aki alája ér, s van bátorsága sokáig szemlélni a (márquezi) tábla — hívogató — ürességét, tudja, sejti, belül ösztökéli valami; a megtérés szó hiányzik onnan. Mivel ez nem szájbarágósdí, hanem a keserves léttapasztalatokat követő bizonyosság.



A Láthatatlan így van jelen. S minél inkább az, annál inkább van jelen. Jó volna ezen elgondolkodniuk azoknak, akik oly magabiztosan, beavatottként, hivatással „velejáró” naturalista hangfekvésben magyarázzák s jellemzik tulajdonságait Annak, akit ismerni vélnek, holott csak megismerhetetlenként ismerhetik meg igazán. Az ő kapuja tárva-nyitva áll. Az megy be rajta, aki akar. S az is jön ki, aki akar. Hogy neki kapuja van, ez a „vulgáris” tény, az ebben a tényben való konok, mégis minden irányban szabad és fölzsabadító hit volt a tétkozló fiú legmélyebb bölcsességének, megmenekülésének és viszsza-koronázásának kulcsa, végletesnek látszó romlása ellenére... Ilyen kevésért ilyen sokat?, méltatlankodnak az otthonosan szűkös, begombolkozó s múlthordozó hitűek. Bizony, a láthatatlan, s egyben korlátlan, korlátozhatatlan, szintiszta, s egyidőben törvénykező szeretet igazsága ily igazságtalan. Ez mutatja, mennyire nem az ő megértésére kell törekednünk, hanem a viszonszeretésre. Ennek a szeretésnek újra s újra egy pontban izzó paroxizmusát mondjuk imádásnak, ami nemcsak megőrzi az emberi értelem erejét, hanem fölismerésekkel szakadatlanul mélyíti, oly világosságot teremtve, mit szavakkal alig írhatunk körül. Az imádásban elválaszthatatlan a hit az értelemtől, a szeretet a hittől, a szó a csöndtől, a tudás a sejtelemtől, már egyik sem maga csak, hanem mind a többi is, egyszerre spontán és tudatos háttérhelyzetek keletkezésének forrása és megingathatatlan stabilitása a léleknek, ahogyan az akarat beleegyezik a (teológiai tartalmú, átmeneti) talajtalanúságba; a szemlélődő átadottság aktusa ez — akár az ihlet. Nem is lehet más. Így tudja a lélek, mit magától nem tudhat, így fogadja el, amire méltatlan, s ember marad, emberi, csak azért, mert az ő Jézusa örök óta a Háromságba rejtett Ember... Ezért oly megragadó Jean-Luc Marion mondata: „A gondolkodás csúcsa az Eucharisztia.” A teljes Isten, a hit megtestesültsége, a teljes Ember, a teremtett egzisztencia ajándékozottsága, a gondolkodói képességénél sokkal nagyobb emberi értelem, *mint* Képmás, a végre kiforrott emberi „én vagyok”, mert azé, aki — én nélkül — mondta magáról: Az vagyok, aki van. Ez, az ilyen megnyert önelvesztés Istenben gondolkodtat.

A (filozófiáját szétsugárzó) művészet mind-ennek igazi kitapogatója, s nemcsak a művészek művészete, hanem az ember művészet iránti rokonszenve is, aktív vagy passzív érzékenysége, fölszínes vagy elmélyült vágya a befogadásra, ráérése egy-egy műre. Éppen azért vannak elhívottak, professzionális kijelöltek, éppen azért *lehetnek* a művészetben, mert mindenki érintett benne hozzákötő kapcsolatában, tud róla vagy sem, mint a misztériumban. Az elutasítás, a közöny, az értetlenség, a közönségesség is kötődés, a negativitás, a (beteges) hiány bizonyította távolság arányában... A jónak, a szépeknek, az igaznak ingerült megvetésében van valami — mintegy következetes, az általános sikerületlenség fűtötte — szükségszerűség, minek csak Isten a tudója. Talán épp ezért nem lehet róla vitatkozni. Ha csak stílusbeli, tehát az alkotónak létfontosságú megkülönböztetéséről van szó, az sohasem megvető. Az egyszerűen különállás, ami még nem zárja ki a lehető megértést, vagy a különbözés (viszonylag) tárgyilagos okkeresését. Ettől még egyik fél sem adja föl nézeteit, de tudja: a művészetben nincs pardon.

Egy biztos: ha egy művész látásmódjában nem keresi szüntelenül a láthatatlant, amely jelen van, hanem megtaláltnak véli, akkor már nincs miért alkotnia. A megtalálás (tév)hite magát az alkotói energiát oltja ki azzal, hogy személyessé tette a Személytelt, mint az „ádáz hajsza” (O. V. de Lubicz Milosz) űzött vadját. A keresés energiáinak feszültségét viszont épp az kelti, hogy a kereső folyamatosan, mert szükséges forma-struktúrákban közeledik a megismerhetetlen Személy megismeréséhez, e közelítés mozzanatait ábrázolja, fejezi ki, s vállalja a (tematikus) közelítés kockázatait. A kereső nem elejtett vadra pályázik, hanem a vad elejthetetlenségében ismeri föl annak nagyságát, szépségét, páratlanságát. A vad elejtése képzelgés, bizonyos értelemben rokonságban van a valótlannal. A vad elejthetetlensége nem más, mint a Láthatatlannak megsejtése, s a művészet e sejtetem megtestesítője.

Ha a hitvallás nélkülözi a paradigmátikus (majdnem azt írtam, paralogmatikus) bizonytalanságot, amely a kinyilatkoztatás kijelentő bizonyosságainak ellenére is megmarad (isteni s művészi paradoxitásról kell beszélnünk), akkor ellaposodó, kilúgozott, a megszokással együtt járó régiesség jellemezheti. Az „új tömlő” emlegetése sem szoktat le minket a mosatlan, elvászott, mindig kéznél lévő régi tömlők rutinos használatáról. S ha a belső eseménytelenység még tetézi is ezt, akkor az a hitvallás terméketlen lesz. Így a Láthatatlanra még csak nem is emlékeztet az „ideálisan” korszerűre sminkelt, az „elvárható”, agyonfényképezett, festett, hivatkozott, s bizonyított Látható.

A Láthatatlannak egyetlen láthatósága van: az Evangélium Jézus Krisztusa, aki épp oly kimeríthetetlen, mint maga a Láthatatlan.

„AMIKOR FÖLMERÜL A BÚCSÚZÁS”. CHRISTIAN DE CHERGÉ

1996. március 27-én a világ döbbsen vette tudomásul — elsőként, s nyilván a legérzékenyebben, az érintett francia egyház —, hogy az algériai Atlasz-hegységben fegyveresek elrabolták a Tibherine-ben élő hét trappista szerzetest. Strasbourgban, a Jeruzsálemi Szerzetesközösség Szent János templomában, ahol akkor én a liturgián részt vettem, attól az estétől kezdve az oltáron megszokott két gyertya mellett, az esti szentmisék alatt még hét gyertya égett. Lustiger bíboros, Párizs akkori érsekének kezdeményezésére így volt ez Franciaország templomaiban, nap mint nap, közel két hónapon át. Együtt imádkoztunk értük, mit sem tudva sorsukról. Fogva tartóik időközben egyetlen hangfelvételt közöltek, melyen mindegyik szerzetes elmondta nevét, azt, hogy egészséges, és emellett P. Christian elmondta az elrablók követeléseit. A GIA hivatalos közlése május 23-án sújtott le kivégzésük hírérl. Christian de Chergé a közösség elöljárója volt. Az alábbi *Végrendelet*et halála után pár nappal hozták nyilvánosságra. 1993. december 1. és 1994. január 1. között írta, és keresztfiára, Gérard-ra bízta, hogy őrizze. Ezt az írást, a testvérek kivégzését követő napokban, az algériai és a francia lapok is közölték. E *Végrendelet*, azt hiszem, hűen tükrözi Christian de Chergé személyiségét, lelkiületét. Ezért választottam az őt bemutató cikk vezérfonalául. E rendkívüli intenzitású szöveg alap gondolatai jelen voltak P. Christian és a közösség mindennapjaiban, egyéni és közösségi döntéseikben. Föllelhetjük őket a ma már hozzáférhető szövegek jó részében. Ezt kívánja bemutatni a *Végrendelet* egy-egy bekezdéséhez kapcsolt részlet, P. Christian homíliáiból és a közösségi káptalanokon tartott tanításaiból.

Ha megtörténne velem egy napon — és ez akár ma is lehetne —, hogy a terrorizmus áldozatává leszek, ami úgy tűnik, minden Algériában élő külföldit be akar kebelezni, szeretném, ha közösségem, egyházam, családom visszaemlékezne arra, hogy életemet Istennek és ennek az országnak adtam.¹

A közösségi káptalanokon P. Christian tanításai heteken, hónapokon át egy-egy témát járta körül, mélyítettek el. 1995 novemberétől „a vértanúság karizmája” volt a tanítások témája. Az alábbi részletek 1995. december 5. és 1996. január 6. között hangzottak el:

„Konstitúcióink előszavában sajátos helyet foglal el a Rend szilárd ciszterci spirituális örök-

sége. Ezt az örökséget »megannyi testvér és nővér élete és munkája alkotja, és kifejezésre jut úgy az írásaikban, az énekekben, az építészetben és a művészetben, mint földjeik helyes megművelésében«. Látjuk, hogy ez a felsorolás sokkal inkább utal a mindennapi életre és annak sokrétű igényességére (például a szépségre, a »szabály szerű« kreativitásra...), mint a kiontott vér tanúságtételére, ami csakis kivételes lehet. Egy ilyen tanúságtétellel szembesülve, úgy vélem, hogy a szerzetes nem különbözik más keresztény embertől (s még kevésbé a többi szerzetestől). Tudja, hogy az élete nem az övé, hogy azt végérvényesen Isten szeretetéhez kötötte, hitének sugallatára. Tudja, hogy életének ODAADÁSÁT napról napra váltja aprópénzre, alázatosan, kitartóan. Mivel az egész emberiség barátja kíván lenni, nem gondolhat el olyan halált, mely egy embert, bárki legyen is, azzal a szidalommal illeti, hogy az testvérenek gyilkosává lett. Amennyiben ilyen helyzet áll elő, akkor az áldozati bárányról EGYEDÜL Isten gondoskodik!” (Ch 447.)²

„Megkérdezték Szent Jeanne de Chantaltól, mennyi ideig tart a »vértanúság«. A válasz: »Attól a pillanattól kezdve, hogy maradéktalanul átadtuk magunkat Istennek, egészen halálunk pillanatáig, de ez csak a nagylelkű szívekre igaz, és azokra, akik a szeretethez visszavonhatatlanul hűségesek; mert a gyöngé szívű, és kevés szeretettel, kevés kitarással bíró szíveket Urunk nem kívánja a vértanúság felé vezetni; megelégszik azzal, hogy meghagyja őket a maguk kis félelmekkel teli életmódjában, félve attól, hogy az meg ne haladja őket, mivel Isten soha nem tesz erőszakot a szabad akaraton.« Majd hozzátette: »A szeretet ŐRÜLT, mint a halál, és a szeretet mártírjai ezerszer többet szenvednek attól, hogy megőrzik életüket, mivel Isten akaratát kívánják teljesíteni, mintha ezerszer oda kellene adniuk azt, hogy tanúságot tegyenek hitükről, szereteükről és hűségükről.« Erezzük, hogy ezek a szavak telve vannak bölcsességgel. S nem valami közepszerű életre hívnak meg. Megítélnék minket. Oly könnyen jutunk oda, hogy a magunk »kis életmódját« folytassuk, melyben lustálkodva »minden állomáson megállunk«. Talán elmondhatjuk, hogy minket két éve főleg arra vetettek be, hogy jobban tartsuk a lendületet, a sebességet, s ami ennél is több, hogy jobban felmérjük azt a közösségi örültséget, ami a szeretethez a halált asszociálja. Az első kockázatát vállalva, bevonjuk az életbe a második veszélyét is. S mégis, még e nagyobb sürgetés közepette is

gyorsan visszavonjuk önmagunk odaadását! A fülemben cseng még a Bíboros úr felelete 93. Karácsonya után: »Mit tanácsol nekünk?« A válasz: »ERŐS LELKET...« (Ch 448.)

P. Christian egy barátjuk karácsonyi leveléből idéz: »Karácsony, ez EMMANUEL, Isten, aki csendesben jelen van. De a Szeretet jelenléte ez, aki egyedül forradalmi erejű, aki egyedül képes átalakítani a szívüket; egyesekét, s másokét... Az, hogy az Eucharisziát Tibhirine e hegyén ünnepeztük, megannyi kemény, egyszerű ember körében, akik ragaszkodnak az iszlámhoz, és ragaszkodnak az ő szerzeteseikhez, szerintem nagyon fontos jelentést hordoz, ami nemcsak szimbolikus.« Valójában, pszichológiai szempontból, mentálisan sokkal egészségesebb dolognak tartom a magunk számára, akik ezt éljük — s amellet ez a monasztikus hagyománynak is jobban megfelel —, hogy Krisztus követését itt éljük meg, a folytonos megtestesülésnek odaadott áldozatban, a rejtett életnek az imádsággal és a munkával való alázatos megszentelése által, mint ha azt közvetlenül a KERESZT egyedüli valóságához kapcsolnánk, és a vértanúsághoz, kiemelve azt a mindennapi élet összefüggéseiből, amint az évek során osztozunk szomszédaink és e nép életében. Mária jelenléte a Kálvárián szintén azt mondja el, hogy ott az folytatódik, amit Názáret bensőséges családi körében — beleértve a tág értelemben vett családot is — hosszú időn át éltek.» (Ch 451.)

„Konstitúcióink szólnak egyáltalán a HALÁLRA? Az erőszakos halálról? Említettük már, hogy a vértanúság, a »hitünkért vállalt halál« nem kerül ott szóba. Vajon azért van ez, mert a szerzetes ezt elkerüli, vagy soha nincs ennek kitéve? Vagy talán azért, mert egy ilyen halál semmi lényegeset nem tesz hozzá a megtestesülés dinamizmusához, ami a szerzetes Istennek szenteltségét táplálja és igazolja. Ugyanolyan természetű, mint az az erőszak, amit olykor magunkra kell kényszeríteni, a mindennapi dolgok iránti egyszerű hűség során. (...) S amint már mondtuk, senkinek sem kell azt keresnie, sem pedig önmagában arra vágyódnia. A vértanúhalál csak az ÉLET utáni folytonos vágy logikája mentén érhet minket...» (Ch 457.)

Leljenek nyugalmat abban, hogy minden élet egyetlen Mestere nem lehet idegen e brutális távozástól... Kapcsolják hozzá ezt a halált ahhoz a sok más halálhoz, amely a névtelenség közönyében ugyanilyen erőszakos.

„Mindazoknak, akik a Notre-Dame d’Afrique templomban Paul-Hélène nővér és Henri testvér temetésén részt vettek, mélyen lelkébe vésődött a szertartásból áradó rendkívüli béke és közösség. A Mennybemenetel ünnepe, amely e napra esett,

mindnyájunkat éppoly messzire magával ragadott, mint Jézust, a láthatatlanon ütött nyitott résen át, s ugyanakkor visszavezetett minket e nép és ez ország mindennapjaiba, melyről tudtuk, hogy továbbra is lépten-nyomon megtaláljuk benne e nővér és e testvér tanúságtételét. A »vértanúság« kifejezés egyetlen egyszer sem hangzott el. Nem találtuk volna helyénvalónak. Egyiküknek sem volt szüksége arra, hogy ezt mindenkire vitathatatlanul ráerőltesse. Üzenetük szerénységhez, kicsinységhez kapcsolódott: Mária Mennybeviteléről nevezett kis nővér, Mária kis testvére... Ami velük történt, ez az erőszakos halál, egy világító oszlopokkal jelzett folyamatra fródt bele. Akik meggyilkolásukat követelték, halálukat nem sajátíthatták ki. Valaki Másé az, mint minden más, és már hosszú ideje. »Ez benne van a pakliban — mondta nevetve Henri — s akkor következik be, amikor Ő akarja. De ez nem fogja megakadályozni azt, hogy éljünk.«

Egy testvért, egy nővért munkájuk helyén öltek meg, mindennapi életük közben, a »munkaruhájukban«, a városnegyed fiataljai között. E fiatalok is ugyanolyan esélyekkel szerettek volna élni, mint mások, akik szerencsésebbek voltak; szerettek volna közel kerülni a kultúrához és értelmi, emberi képességeik kibontakoztatásához. Henri még a legnehezebb körülmények között is a maga munkáját végezte. Iskolaigazgatóból egy algériai középiskola egyszerű tanára lett, újra és újra képes volt megtalálni annak módját, hogy az adott helyen gyakorolja saját nevelő kongregációjának karizmáját, Mária iskolájában. A könyvtárban nagyon fontosnak tartotta azt, hogy jó legyen a légkör; hogy csend, munka, a kölcsönös tiszteltetés és a bizalom alkossa a légkört; hozzájárult ehhez a környezet szépsége, egy gondosan felújított épület. »Ezeket a fiatalokat, mondta, mindenütt erőszak veszi körül, az utcán is, otthon is. Fontos, hogy itt meg tapasztalják azt a lehetséges békét, amit bensőjükben hordoznak.«

Paul-Hélène és Henri tehát a maguk helyén voltak. Kiszolgáltatta, ellenállás nélkül. Tudták, hogy sebezhetők. Ismerték a félelmet. Mindezzel csak azt bizonyították, hogy a félelmet keresztül lehet szelni, tehát le lehet győzni azt, ha a másik iránti készség sürgetőbb. Olyan gyorsan ment minden. Egyetlen golyó egyiknek is, másoknak is. A testvért az arcában érte. A gyilkos felé nyújtott kezét a melléhez kapta, majd leroskad; ezzel fejezte be a befogadásnak az itt szokásban lévő gesztusát (mellyel jobban kifejezzük azt, hogy szívből jön). A nővért hátulról támadták meg, a tarkóján. Láttá, ahogy a testvér összerogyott. A csodálkozás gesztusával emelte föl karját; ezt már úgy megszoktunk nála. Csodálkozva halt

meg, mint a gyermekek. Biztos, hogy ez erőszakos halál, s mégis látszólag oly természetes: »Olyanok voltak, mintha aludnának«, mondja az egyik tanú. Semmi nyoma a szenvedésnek, sem a félelemnek. »Minden találkozásban Istennel találkozunk«, mondta Henri, s hozzátette: »Azt kérem tőle, hogy minél kevesebbet hagyjak ki!« Ezt az utolsó találkozást »nem hagyta ki«, örökségül hagyva ránk, hogy bármeddig folytassuk, a saját magának adott utasítás szerint — ezzel tudott ő szembenézni a körülöttünk lévő zűrzavarral —: »Mindennapi kapcsolatainkban, nyíltan álljunk a szeretet, a megbocsátást, a közösség pártjára, szemben a gyűlölettel, a bosszúállással, az erőszakkal.« (H 511–512).³

Az én életem sem ér többet, mint bármely másik. Kevesebbet sem. Mindenesetre nincs meg benne a gyermekkor ártatlansága. Eleget éltem ahhoz, hogy cinkosnak tekintsem magam abban a rosszban, amely — sajnos — diadalmaskodni látszik a világban, és még annak gonoszságában is, aki vakon lesújt rám.

1989 Karácsonyán (Jn 1,1–18).

„KARÁCSONY... máris elmúlik... Itt vagyunk hát, előre vetítve az időben, kívül az időn; valami egyedülálló sors ez, ami túlnő rajtunk. Úgy gondoltuk, hogy ő is olyan, mint mi...

A gyermek elillan előlünk — félbehagyottan — titkon? Keressük a gyermeket...

Azt hisszük, hogy ismerjük a gyermeket. Ott van mögöttünk; az, akik mi magunk voltunk. Hátul keressük, visszafelé, egy kicsit még belül. Keressük minden gyermekben: ideiglenes..., törekeny..., elhanyagolható (zavaró)..., a felnőtt felé fordul...” (H 289.)

1994 Nagypéntek homíliája: „Az ártatlanság vértanúja”.

„Nem fojtották meg. Nem. Isten nem engedte, hogy a vadállat megfojtsa gerlicéjét (Zsolt 73). Megkínózták, ez biztos, és lassú kereszthalála iszonyú gyötrelmekkel járt... de vajon meg kell-e említenünk itt a kegyetlenség egyéb kifinomult formáit, amit a vadállattá vált ember képes volt kitalálni a hozzá hasonlóval szemben, még a Kálvária előtt, s azóta is, és most is, egészen közel hozzánk? Lehet, hogy Krisztus szenvedését viszonylagossá kell majd tennünk, ami azonban hitünk számára mégis valami lényegbe vágó mondanivalót hordoz?

Ezek a szenvedések bizonyára azért szólnak hozzánk oly erőteljesen, mert egy olyan tanúságtételt, »vértanúságot« fejtünk meg benne, amelyre szükségünk van. »A szeretet vértanúja«, mondták tegnap. De vajon nem tudott volna más kifejezési formát találni a szeretet, talán ennél is jobbat, anélkül, hogy elhagyja a Paradicsom gyönyöreit? Ezt ő szeretetből visszautasí-

totta, erőszakot téve így az emberen. Jézus Kín-szenvedésében az erőszakmentesség »vértanúságát« kell felismernünk: egy pusztá kezű, sőt átszegezett kezű Isten megtorlását.

Valójában csak az erőszakmentes, aki nem tett erőszakot sem az égen, sem a földön. Arra hívnak meg itt most minket, hogy az erőszakot szenvedett emberségnek e holtteste előtt, akit erőszakos emberek ölték meg, egy másik tanúságtételt ünnepeljünk, amelyre mindegyikünknek szüksége van ahhoz, hogy megszabaduljon attól az erőszakkal szövődött alattomos cinkosságtól, ami ott van bennünk: az ÁRTATLANSÁG vértanúságát.

(...) Itt vagyunk hát ez előtt az »áldozat előtt, aki semmi rosszat nem tett«, hogy befogadjuk tanúságát, vértanúságát, és fölfedezzük e vértanúnak azt az egyedülálló és magával ragadó sürűségét, ami az ártatlanságé. *Csak a szeretet hitelet érdemlő:* ez a címe Urs von Balthasar egyik szép könyvének. Talán még ennél is mélyebbre hatolhatunk: egyedül az ártatlanság hitelet érdemlő. Ez a mindenek feletti méltóság szemünk előtt tárta fel magát, itt, a kereszten. Ahhoz, hogy ezt az ártatlanságot megvalljuk és hirdessük, elég lenne azt tudnunk, hogy ebben nem osztozunk vele. De vajon eléggé meg vagyok én győződve arról, hogy »mindebben« én is cinkos vagyok? Mi, szegény összezavarodott emberek itt a kereszt előtt, Pilátushoz hasonlóan szintén azt valljuk, hogy nem vagyunk vétkesek! Talán egyedül hagyjuk őt ott; fogadja csak el, hogy őt is a »vétkesek közé számítják«? Nagyon is jól magamra ismerek én ebben a paradoxonban, amiről épp ma reggel szolt barátunk, Mohamed imája: »Isten, figyelj ránk! Hallgass meg minket! Bocsáss meg nekünk! Semmi rosszat sem tettünk!«

A kálvárián az egyik gonosztevő nyitja fel szememet: *Mi jogosan szenvedünk. De ez itt semmi rosszat sem cselekedett!* Júdás pedig még akkor is apostol, mikor így tanúskodik: *Vétkeztem, elárultam az igaz vért.* Súlyosabb bünt viselnek azok, akik erre azt felelik: »Mi közünk hozzá? A te dolgod!«

Ez előtt az Ártatlan előtt lehetetlen megmaradni abban a reflexben, mely csupán saját hibáit tartja számon, amint azt a Korán soraiban olvashatjuk: És ha hazugsággal vádolnak téged, akkor mondd: »Az én cselekedetem rám tartozik, a ti cselekedeteitek pedig rátok tartoznak. Nem tartoztok felelősséggel azért, amit én cselekszem, és én sem tartozom felelősséggel azért, amit ti cselekszettek« (Korán 10.41 szúra). Jób minden talpalatnyi helyen védekezett: *Mindhalálig nem tágtok attól, hogy ártatlan vagyok* (Jb 27.5). Neki meg kell majd tennie a megterésnek azt az útját, mely egyedül képes arra, hogy a hallgatásig vezesse el őt, és akkor végül száját a porba teszi, mint Illés próféta: *Vedd el életem, mert én sem vagyok jobb atyáimnál!*

Igen, Ő itt elmondhatta volna: *Nincs bennem sem bűn, sem gonoszság, Uram!* (Zsolt 58). S ő mégsem vallotta soha »ártatlannak« magát. Nem mosta kezeit. Sőt, Szent Pál ezt mondta róla: BÜNNÉ lett értünk! Csupán annyit kérdezett: Közületek ki vádolhat engem bűnnel? Az ártatlanság nem vádol. Mikor pedig, a mi igazságtalanságunk és a mi hitványságunk által, minden beteljesedett rajta, ő »ártatlannak« mondott minket: *Atyám! Bocsáss meg nekik, mert nem tudják, mit cselekszenek.* A mindent megbocsátó ártatlanság.

Ekkor hasad ketté a menny: az ember ártatlansága és Istené együttesen törhet ki: »Ebben az ártatlanságban, ebben az örök gyermekségben lakozik Isten Misztériuma, mely Jézus Krisztusban nyilatkoztatja ki magát — mondta Maurice Zundel —, (...) s ez az Isten szabad önmagától, ez az Isten, aki soha nem sajátmagára néz, aki nem tetszeleg magában, ez az Isten, aki nem létezik másként, mint önmagát odaajándékozva... miféle világ Teremtője lehetne ő, hacsak nem egy szabad világé, a Létezésének legvégső rostjaiig szabad világé?«

Valójában, a teremtés ebben az isteni ártatlanságban nyerheti vissza saját helyét, ami eredeti anyaméhe. Arabul az ártatlan szó gyökere (BaRioun) ezt jelenti: TEREMTENI, héberül, a semmiből húzni elő. Második jelentése pedig: gyógyítani, kiragadni a rosszból, az abszurdból. Arról tanúskodik ez, hogy az elvesztett ártatlanságot vissza lehet szerezni; nem törték azt össze teljesen. Valahol ott volt, mintegy mindegyikünk gyökerénél. Erről Jézus tanúskodik nekünk: *Ecce homo!* Pilátus pedig, aki ezt »ártatlanul« mondja ki, ekkor rámutat kezdeti és végső ártatlanságunkra, melynek íme, itt a »mártírja«, a tanúja. A kereszt lábánál ott van ez az ártatlanság, mintegy önmagára várakozva. Van neve és arca: MÁRIA, az új Éva. Ő kész arra, hogy újra szüljön minket, MINDEGYIKÜNKET: *Íme a te anyád!* Benne lakozik fényem, kegyelemmel teljes...» (H 422–424.)

Szeretném, hogy amikor elérkezik az idő, legyen egy tiszta pillanatom, amelyben könyöröghetek Isten bocsánatáért és testvéreimért az emberiségben, s közben teljes szívemből megbocsássak annak, aki lesújt rám. Nem tudnék ilyen halált kívánni; fontosnak tartom, hogy ezt kijelentsem. Valójában nem látom, hogy is örülhetnék annak, hogy egy egész népet, amelyet annyira szeretek, minden megkülönböztetés nélkül vádoljanak meggyilkolással.

Túl nagy ár lenne, ha egy algériainak tulajdonítanák azt, amit — talán — a »vértanúság kegyelmének« neveznek; egy algériainak, bárki legyen is az, különösen akkor, ha ő azt mondja, hogy az általa iszlámnak vélt hit iránti hűségéből cselekszik. Ismerem azt a megvetést, ami az általánosságban tekintett al-

gériaiakat övezi. Ismerem az iszlámról való karikatúrákat is, melyekre egy bizonyos iszlámizmus bátorít fel. Túl könnyű jó lelkiismeretet szerezni magunknak, ha ezt a vallásos utat annak szélsőséges képviselőivel azonosítjuk. Algéria és az iszlám számomra egészen mást jelent: ez egy test, és egy lélek. Azt hiszem, épp eleget beszéltem arról, hogy mit is nyújtott nekem. Gyakran fedeztem fel benne az Eoangélium vezérfonalát, amelyet édesanyám ölében tanultam meg, aki számomra a legelső egyház volt; épp itt, Algériában, s már akkor és ott is, a muzulmán hívők iránti nagy tisztelettel együtt.

Közösségünk mint olyan... *hic et nunc* — 1995. február 4-i káptalan.

„Többségi akaratként jutott tehát kifejezésre köztünk ahhoz az állandó MAGHOZ való közösségi odatartozás, mely püspökeink előtt az egyháznak azon kívánságát szeretné kifejezni, hogy ebben az országban maradjunk, és osztozzunk annak a népek szenvedésében, mely az övé; születése, örökbe fogadása, vagy néhány esetben a Kereszttség kegyelme által. Nem egy öngyilkos vágy ez, még ha ezáltal jobban ki is vagyunk téve azoknak a mostani veszélyeknek, melyek között ott van egy erőszakos halálé is, ez nem vitás... Amikor erről beszélünk, ne felejtjük el, hogy milyen árat fizetett Jézus a lator, vagy a százados azonnali megtéréséért, ami távolabbi, de éppen olyan közvetlen ár a miénkért. Jézus esetében nem volt szó öngyilkosságról. Bár azt választotta, hogy önként adja oda az életét, nem saját kezével adta magát halálra. Ráadásul nálunk is, mint ahogy nála is, az ENGEDELMESSÉG útja volt ez, melyben az Atyától fogadta el a kelyhet. Senki, még maga a Fiú sem vállalkozhat arra, hogy a szeretetnek ebbe az örületébe egyedül lépjen be. A Szentháromság közösségének egyetértése kell. Nekünk, egyenként mindegyikünknek, ugyanígy szükségünk van a közösség egyetértésére. A közösségnek, mint olyannak pedig, ezen felül a Rend és/vagy a helyi egyház újabb hívása szükséges. Ebből fakad tehát a püspökünkkel a kezdetektől folytatott párbeszéd fontossága. Komoly súllyal kell fogadnunk azt, amit ő a presbitérium összejövetelén nemrégiben mondott: »Micsoda öröm lenne számunkra, és mily nagy ígélet az algériai társadalomban élő egyházunk jövőjére vonatkozóan, ha ezt a krízis barátainkkal együtt élhetnénk át, azután pedig velük együtt építhetnénk újra, egy új törvényességgel létrejövő közös munkában...« (Ch 426–427.)

„A püspök utalása a szomszédainkra nagyon találó: nem lehetünk egy AJÁNDÉK jele, ha ők nincsenek ott, hogy elfogadják azt, hogy vágyódjanak rá. Sőt... még azt sem mondhatjuk magunkról, hogy mi valamiképpen Jézust nyújtjuk nekik, anélkül, hogy valamiképpen mi is tőlük kapnánk

Jézust. Ez is a Megtestesülés körülményeihez tartozik. Kölcsönösen egymásra vagyunk utalva. Jézust sokan nem fogadták be... De azoknak, akik befogadták őt, megadta, hogy hozzá hasonlókká legyenek, nemcsak keresztények, hanem sokkal többek ennél, Isten gyermekei. Kiemelném azt is, hogy amikor jelenlegi környezetünkről beszélünk, ami része annak a jelnek, akik mi magunk vagyunk, püspökünk többé-kevésbé tudatosan azt érinti, ami számunkra szinte kézenfekvő: jelenleg nem lenne könnyű, sőt lehetetlen lenne elképzelni, hogy máshol lehetnénk ez a jel, mint itt. Ha ahhoz, hogy Algériában maradnánk, egy másik közegbe lépniénk át — mondván, hogy az biztonságosabb, vagy bármi más okból —, szerintem kockázatos útra lépniénk. Nemcsak azért, mert nem igazán látom, hova is mehetnénk jelenleg ebben az országban, ahol »nem vagyunk veszélyben«, hanem azért is, mert a mi oly megkínzott kis egyházunkban való megmaradás adta vigasztalásnak az lenne az ára, hogy mindez értelmét veszti, amennyiben az a környezet már nem lenne olyan fogékony rá, mint amilyen az itteni. Kissé olyan lenne ez, mint amikor egy sebes folyó halait akváriumba zárják. Nyilván elgondolható, hogy ez a kötőszövet ott is létrejönne az új szomszédokkal, napról-napra... ha azonban a bizalom és az élet testvéri megosztásának minimális feltételei nem biztosítottak, ezzel azt kockáztatnánk, hogy a beültetett szövet kilökődik. Igaz, azért is tudjuk olyan nehezen elképzelni, hogy is valósulhatna meg mindez, mert a mai napon még közösen gondolkodunk, mert még nem tartunk ott — és ezt éppen környezetünk mondja nekünk.” (Ch 427–428; 1995. február 7.)

1995. december 10. Ádvent 2. vasárnapja: „Te vagy az a Más, akire várunk!”

„Ez az egész ádventi időre szóló téma, azt hiszem, segíthet nekünk abban, hogy helyesen magyarázzuk a mai olvasmányokat (Iz 11,1–10; Róm 15,4–9; Mt 3,1–12). Az egész Szentírást végigkíséri a „várva várt Más” gondolata. Vízjelként íródik bele mindegyikünk életének fonalába, amelyre egymást követő találkozások nyomják rá bélyegüket.

A más, az egészen más, felkínálja magát nekünk, mint az emberi kaland lehetséges társa, mint vonzó barát, mint az a testvér, akinek hiányát éreztük, s aki képes velünk megosztani életutunk kenyerét és sóját.

A más, az egészen más, úgy is megjelenik, mint idegen, akinek hasonlósága gyakran megtévesztőnek bizonyul, a csábító, aki minket „másnak” lát, mint ő, súlyosan meghamisítva ezzel minket; sőt olykor mint ellenség, aki kész erősen megszorongatni minket.

Így tehát ott, ahol nincs meg a mindenki iránti kölcsönösen tisztelet, az önanonosság konfliktusa fenyeget, azzal a kockázattal, hogy eltorzítják azt, aki más, vagy engedjük bekebelezni magunkat, összetörjük a másikat, vagy minket törnek össze. Farkasból gyorsan báránná változunk, és ugyanez fordítva is könnyen lehetséges!

Mégis, a teremtet világ kimondhatatlan gazdagságában, mint ahogy magunknak az embereknek sokfélesége által is, Isten jól előkészített minket arra, hogy be tudjuk fogadni a különbözőséget. Ez minden szeretet megkerülhetetlen eleme. Még inkább így van ez akkor, amikor ez a szeretet annak képerre fejeződik ki és valósul meg, Akiből árad. A Háromságban Egy Isten kimeríthetetlenül mély misztériumból, melyben a Szentlélek szüntelenül különbözőséget teremt, először az Atya és a Fiú között, majd az embertársak között, közülünk egyik s másik között.

Tavaly, Odette nővérünk tanúságtételében, melyben elmondta, hogy választásának milyen személyes okai vannak arra, hogy a politikai viharok, és a belőle fakadó erőszak ellenére Algériában maradjon, határozottan ezt mondta: »Ha itt maradunk, ezzel a KÜLÖNBÖZŐSÉGHEZ való alapvető emberi jogunkat fejezzük ki (az algériaiak által elismert joggal együtt, hogy egymás között megéljék a maguk különbözőségét).« Azok, akik Odette-et kivégezték, s oly sokan mások, minden »különbözőséget« el akartak tüntetni. Nekünk azonban továbbra is ki kell fejeznünk azt, hogy ez a *különbözőséghez való jog* mindenki számára jó hírt jelent. Ebben áll a mi »Evangéliumunk«...” (H 480–481.)

Halálom nyilvánvalóan látszólag igazat ad majd azoknak, akik túl gyorsan tekintettek engem naivnak, vagy idealistának... De nekik tudniuk kell, hogy legelenebb kíváncsiságom végre szabaddá vált. Akkor, ha úgy tetszik Istennek, tekintetem elmélyedhet az Atya tekintetében, s vele együtt szemlélhetem iszlám gyermekeit, úgy, amint ő látja...

Ebbe a köszönetbe természetesen titeket is belefog-lallak, tegnapi és mai barátaim, (...) akiket százzszo-rosan megkaptam, ahogyan azt ígérték!

S téged is, utolsó óráim barátja, aki nem tudod majd, mit cselekszel. Igen, érted is köszönetet mondok, és „istenhozzádot”, amikor szemtől szembe állok veled. Adassék meg nekünk, hogy majd újra megtaláljuk egymást, boldog latorként a paradicsomban, ha úgy tetszik Istennek, mindkettőnk Atyjának.

Amen! Incha Allah.

1986 májusától P. Christian, több mint egy éven át a megtérés témáját mélyítette el, járta körül testvéreivel a közösségi káptalanokon. 1986. december elseje volt Charles de Foucauld halálának 70. évfordulója. Azokban a hetekben Charles

testvér megtérése volt a káptalani tanítások témája. P. Christian saját lelki végrendeletének dátumozása talán nem a véletlen játéka: 1993. december 1-én kezdte írni. Az itt olvasható gondolatai halála előtt tíz évvel foglalkoztatták őt...

„Charles Foucauld testvérnek ebbe az egész életére kiterjedő, folyamatos megtérésében egy zavarba ejtő jelenség tanúi lehetünk, látszólag ellentétes irányba vezető fejlődés az, ahogy az Iszlámra tekint. Kezdetben azt mondja, hogy számára hihetetlenek az Evangéliumban leírt csodák, s olyanra is emlékszik, hogy a Korán részleteit akarta imájába keverni... Nyolc évvel később ő maga nevezi a muzulmánokat »barbárok«, a tévedés és a bűn szolgáinak«. Az Iszlámnak e világába merülve, mely egykor magával ragadta őt, az az érzésünk, hogy valami erős jellel kívánja megkülönböztetni magát tőlük. Beni Abbès-ből, 1903-ban ezt a megállapítást teszi: »az ő vallásuk azt írja elő, hogy gyilkoljanak, a mienk azt hogy SZERESSÜNK«. Tánmanrassetben, a tuaregekkel való kapcsolatai során mindez kicsit megnyugszik benne. Ez idő tájt teszi fel a kérdést magának (s ezzel mi is, a mai napig így vagyunk!): »Apostolok legyünk? Miféle eszközökkel? Jósággal, gyöngédséggel, testvéri szeretettel, az erény példájával, alázattal és szelídséggel, melyek mindig oly vonzóak és keresztény vonások...«, s főleg azzal, hogy minden emberben testvért lássunk, Isten gyermekét, akit Jézus vére megváltott.« Figyelemreméltó az az írása, mely egy tuareg asszonyhoz, Tarichat-hoz intézett levél tervezete, aki 1881-ben, a vérengzések idején sebesülteket mentett meg és szállásolt el: »Csodálattal tekintek arra, és hálát adok Istennek, hogy ön ilyen szépen gyakorolta a felebaráti szeretetet. Azért írok önnek, hogy elmondjam, keresztény férfiak és nők százezrei, olyanok, akik lemondtak a házasságról és a földi javakról, hogy életüket az imádságnak szenteljék, Isten Igéjéről elmélkedjenek, és gyakorolják az irgalmasságot, mindazok a szerzetesek és szerzetesnők, akik hallanak önről, Istent áldják és dicsőítik az ön erényeiért, és kérik őt, hogy árássa el önt kegyelmeivel, míg e világban él, és majd a mennyben töltse el dicsőségével... Azért is írunk önnek, hogy kérjük, állhatatosan IMÁDKOZZON értünk, és minden emberért, kérje Istent, hogy mindnyáján egész lelkünkkel szeressük őt, és engedelmeskedjünk neki. Neki legyen dicsőség és áldás, most és mindörökké.« (Ch 58; 1986. november 14; *Az Iszlám jövője?*)

1986. december 1.: Charles de Foucauld halálának 70. éves évfordulója.

»Gondolj arra, hogy erőszakos halállal kell meghalnod, és fájdalmasan megölned... s vágyakozz arra, hogy ez ma legyen« (1897).

Valódi lelki rokonság van a VÁRAKOZÁS és a MEGTÉRÉS között. Ez utóbbi a várakozásban élő embert ragadja meg: »Nem keresnél, ha már meg nem találtál volna.« A megtérés lehet vilámcsapás szerű, mely a várakozást betölti, és látszólag meg is szünteti. De ez csak előíz, és a várakozás visszatér, egy erősebb SZERETET nevében, arra, aki felé igyekszünk. AD-VENTUS és CON-VERSION, e két mozzanat ugyanazt a dinamizmust hordozza, egyetlen irányulást: FELÉ fordulunk, mint ahogy az Énekek énekének menyasszonya és vőlegénye, egymás felé fordul. A megtérés a jövőt fürkészi, mivel ez a felénk forduló Istennek adott válasz. Melyek mostani adventi várakozásunk és megtérésünk vonásai:

— CSEND... Várakozás egy Szóra, egy még ki nem mondott Igére, aki ott dobog szívünkben, mint Mária méhében, Aki felé forduló fület kíván.

— KÉSZSÉG... a FIAT készsége, első, és soha vissza nem vont, az éberség szimbóluma, az éber várakozásé, és a szív odafordulásáé, mely figyelmessé tesz a másakra, az eseményre, és megadja, hogy felismerjük benne Isten titkos szőlőit.

— TÜRELEM, KITARTÁS... hosszú várakozás, mely az időt az Örökkévaló szolgálatába állítja... a fejlődés várakozása — kilenc hónapon át — Isten Népe hosszú várakozásának szimbóluma, a türelem ideje, mely szükséges ahhoz, hogy megtanuljunk reménykedni. »Aki meg akar maradni, annak tűrnie kell.« (R. Rolland)¹ (Ch 58–59.)

MURAKÖZY NÓRA

¹*Testament Spirituel*. Christian de Chergé „Lelki Végrendelete” (a szövegben a dőlt betűvel szedett szakaszok).

²*Dieu pour tout jour* — Chapitres de Père Christain de Chergé à la communauté de Tibhirine (1986–1996). *Les Cahiers de Tibhirine* 1. Abbaye Notre-Dame d'Aigebelle, 26230 Montjoyer, France (a továbbiakban: Ch és oldalszám).

³*L'autre que nous attendons* — Homélie de Père Christain de Chergé (1970–1996). *Les Cahiers de Tibhirine* 2. Abbaye Notre-Dame d'Aigebelle, 26230 Montjoyer, France (a továbbiakban: H és oldalszám).

DE PROFUNDIS!

„Az utóbbi években az emberi nem, mely már úgyis százféle delíriumában vergődött, megtévelyodött. Az egész világ zuhanó romok dübörgésétől mennydörög... Mindenütt káosz gomolyog, reménytelen zűrzavar, nyüzsgés, mely megfertőzi a füledt levegőt... A nagy kísérlet vége felé jár. Az emberek azzal, hogy eltávolodtak az Evangéliumtól, a pusztulás és a halál karjaiba hanyatlottak!”... Ezeket a megrázó szavakat írja Giovanni Papini a Krisztus Története világhírű szerzője gyönyörű imájában, több mint két évtizeddel ezelőtt, amikor négy álló éven keresztül vér szennyezte a világot.

Az emberi történelem a legigazibb Divina Comedia, az egyetlen és mélységes isteni színjáték, melynek örök rendezője, az idők és történekek korlátlan Ura, a történelem alkotója, és ebben a színjátékban még talán soha sem volt olyan tragikus felvonás, oly szörnyű és reménytelen jelenés, mint az Úrnak 1943-ik esztendeje! Ötödik esztendeje tart a gigászi mérkőzés, ötödik esztendeje, hogy az Isten a világra szabadította a pokol szörnyűségeit, hogy öljenek, gyilkoljanak, romboljanak, hogy a történelem nagy színpadáról kitöröljenek mindent, amit szépnek, szentnek, boldognak tartottunk évszázadokon keresztül, és a halál bakacsinjával vonjanak be minden kulisszát.

Trónok omoltak össze, országhatárokat sodort el a rettenetes áradat, évszázados intézmények és eszmények süllyedtek el a történelem nagy súlyllesztőjében, világrészek állnak lángokban és embermilliók megkínzott ajka zokogja az égbe a De profundis örök sirámain. Ó, mi biztunk sok mindenben, emberi védőfalakban, vasbeton erődítményekben és acélkolosszusokban, szövetségekben és baráti szavakban, biztos ígéretekben és fegyvereink legyőzhetetlenségében... Voltak prófétáink és jóvendőmondóink, vezéreink és megváltó politikusaink és mégis ide jutottunk!...

És amikor látjuk, hogy minden összedől és tönkremegy, Isten láthatatlan uja fölírja a halálba rohanó világ egére Izajás szavait: „Én vagyok az Úr, mindenek alkotója, ki egyedül terjesztetem ki az egeket, ki megszilárdítottam a földet... Ki semmivé teszem a jóskor jeleit, és balgává teszem tudományukat!” Igen, a mindenható Isten, a történelem Divina Comediájának szerzője és rendezője, semmivé tette az emberek hiú reménységeit, ledöntötte az évtizedek óta építgetett istenkáromló bábeli tornyait, megörjítette a megváltást hirdető és a világot pokolba taszító politikai jóvendőmondókat, összetörte az Ég ellen ágáló emberi gőgöt, oktalanná a végtelennek hirdetett emberi elmét és az ököltre támaszkodó durva erőszakot! S ma a földön

fekszenek, összetörték az emberiség kevély bálványai, ma a földi pokol mélységéből sir fel a meggyötört világ, megváltást, szabadulást kereső könyörgése De profundis... Az élet legmélyéről, a nyomorúság és szenvedés, az összeomlás és tanácstalanság, a reménytelenség és sorvasdás mélyéből kiáltunk ma a történelem örök Urához: Hallgasd meg esedezésünket! Könyörülj rajtunk!

Európát összebombázott szentélyek kormos üszkei borítják, de mindennél tragikusabb az embermilliók lelkének megvalázott, megfertőződött, kiüresített és lerombolt szentélye, kőbe vésett, márványba álmodott dómoknál értékeesebb halhatatlan lelkek tömegének kárhozatba, hitetlenségbe, reménytelenségbe való szörnyű zuhanása! És éppen ma, éppen az emberi erő és ész végső útvesztőjének korában kell belekapaszkodnunk az egyedül hatalmas és egyedül segítő Megváltó Krisztusnak evangéliumába! Mert soha annyira nem éreztük, soha olyan élesen bizonyossá nem vált az Úr Jézus mondása: Én vagyok az Út, az Igazság és az Élet, s aki engem követ, nem jár sötétben! Magunkban bízunk, önmagunkat kerestük, Isten nélkül akartunk építeni, Krisztus nélkül szőttük terveinket, vágyaink lázában égünk és a földi lidércfényeket hajszoltuk... és ezért mindannyian eltévedtünk, mindannyian elvesztettük Krisztust.

S amikor minden emberi remény összeomlik, amikor mindenkinek látnia kell azt, hogy minden emberi számítás csalárd okoskodás, hatalom és erő semmivé válik, amikor a divina comedia megrendítő felvonásának láttára kétségbe kellene esnie az emberiségnek, akkor mindnyájunk szívében föl kell törnie az égi megrázó imának, annak a könyörgésnek, melyet a porba omló San Lorenzo bazilika törmelékein imádkozott Krisztus helytartója: De profundis! A mélységből kiáltunk Hozzád, Urunk!

Nem tudhatjuk meddig tart még a szörnyű jelenés, nem tudjuk, mit készít még számunkra az idők megpróbáltatása, de egy biztos! Nincs menekvés, nincs szabadulás Krisztus evangéliumán kívül! Ma elvetünk magunktól minden emberi reményt, ma eloltjuk lelkünkben a bűnök lázától égő lángokat, ma belátjuk, hogy vétkezünk és megérdemeltük Isten haragjának ostorát! Ma letérdelünk és imádkozunk... És bármennyire is méltatlanok vagyunk Krisztus kegyelmére, mi hittel és megingathatatlan bizalommal nézünk föl a megváltó Keresztre: De profundis, a mélységből életet ígérő és adó szent Életfára!

DR. SZÖRÉNYI ANDOR

(1943. november — A gépirat alján:

A vezércikk nem jelenhet meg, törölve.

Dr. Kurdi János sk. kir. ügyész — 1943. nov. 20.)

HÓNAPRÓL HÓNAPRA

A PÁPA ÉS AZ ÖRDÖG

Ritkán olvastam alaposabban, figyelmesebben könyvet, mint Hubert Wolfét. Közben el-elgondolkodtam, vajon a 20. század egyháztörténetének egyik, talán legizgalmasabb fejezetével foglalkozik-e a szerző, vagy a korszak nagyszabású vatikáni politikus-bíborosával Pacellivel, a későbbi pápával, XII. Piuszal akar-e szembesíteni, vagy korunk egyik meg-megújuló kérdésére keresi a választ, szembesítve a politika és a meggyőződés feszültségével, kibékíthetetlennek látszó ellentétével. Folytathatnám a kérdések felsorolását, de talán e néhány is igazolhatja, mennyire hűsbavágó problémákat vet föl könyvében a professzor. Halvány kétségeim vannak, vajon a címben is szereplő pápa XII. Piusz-e, hiszen az eseménykrónika ott végződik, amikor XI. Piusz halálát követően őt választották utódjául. Kétségtelen, hogy az események középpontjában Pacelli tevékenységét mutatja, szembesítve a Vatikán politikájának irányítójaként őt ért elmarasztalásokkal és bírálatokkal, amelyek közül talán Hochhuth *A helytartó* című drámája az egyik legismeretebb, ugyanakkor megértő és beleérző elemzések sorával bizonyítja, milyen nehézségekkel kellett szembenéznie és megküzdenie, hogy összeegyeztethesse Európa katolikusainak védelmét a tévtanok és embertelenségek elítélésének kötelességével. A pápa mégsem ő, hanem a kiváló tudós, XI. Piusz volt, aki korántsem mozgott olyan otthonosan a politika útvesztőiben, mint a könyvtárakban, hasonlóan az általa nagyra becsült Serédi Jusztiniánhoz, akit talán épp az övéhez hasonló tudósi vonzalmai miatt tartotta Csernoch János méltó utódjának. Nem kétséges, hogy az első világháború megoldatlan politikai feszültségei között sokkal biztonságosabban igazodott el Eugenio Pacelli, s XI. Piusz hallgatott is rá, még ha némelykor tanúsított hallgatása rosszallást váltott is ki megnyilatkozásait sürgető kortársai egy részéből.

Azért nem ítélte volna el a fasizmust és a nemzetiszocializmust, mert a németeket állítólag kedvelő Pacelli ezt sugallta, ezt tartotta üdvösnek? A vatikáni levéltárak nyilvánossá tett anyagai, amelyeknek egy részére a könyv írója támaszkodott, semmiképp sem bizonyítják ezt a véleményt. Pacelli nem rokonszenvezett, nem is rokonszenvezhetett Hitlerrel és azzal az ideológiával, amelyet a *Mein Kampf* képviselt, vagy a Harmadik Birodalom egyik főideológusa, Rosenberg írt meg a 20. század mítoszairól szóló könyvében (amelyet indexre is tettek). Hogy tevékenységének ez lett a látszata, annak az a magyarázata, hogy szerföltött óvatosan

egyensúlyozott a nehézségek között, s konkordátumok megkötésével igyekezett megőrizni a katolikusok intézményeit, szabad vallásgyakorlásukat és a keresztény nevelés szabadságát. Bármilyen ügyesen politizált is, ő sem volt mentes a naivitástól, amikor azt hitte, ki lehet egyezni az ördögi terveket forraló zsarnokkal. Ez a tévedése végzetesnek bizonyult a zsidóüldözés kezelésében. Ez ügyben Hubert Wolf súlyos tényeket sorakoztat föl, például Edith Stein a pápának írt levelének fogadtatását és utóéletét elemezve. A filozófusnő tudta, hogy a zsidóüldözés elítélését kérelmező levele elenyészhet a vatikáni bürokrácia útvesztőiben, ezért a nagytekintélyű beuroni főapátot kérte közvetítőnek. A levélnek nem lett semmiféle pozitív hatása (a kikeresztelkedett filozófusnőt viszont 1942-ben ölték meg Auschwitzban). Több hasonló kezdeményezésről is értesülünk, tekintélyes közéleti kitűnőségek várták és sürgették XI. Piusz megnyilatkozását, ezek azonban elmaradtak, a jelek szerint elsősorban azért, mert hatottak Pacelli érvei, amelyek szerint a pápa a napi politika fölött állva mindenkinek és válogatás nélkül a szerető atya.

1929-ben, a Mussolinivel folytatott tárgyalásai során XI. Piusz mondotta a következőket. E kijelentése meghatározója volt a Pacelli sugallta vatikáni politikának: „Hacsak egyetlen lélek megmentése volna is a tét, s ezzel a lelkek kisebb kárt szenvednének, magával az ördöggel is tárgyalni kezdhethetnek.” Uralkodása során meg is tette ezt, hisz eszmét cserélt a Duceval, a Führerrel és Sztálinnal. Jézus földi helytartójaként „ilyenkor mindig a hívek lelki üdvét és a Katolikus Egyház akadálytalan működésének garanciáit tartotta elsősorban szem előtt. A rábízott 'bárányok' örök életének biztosítása érdekében az egyház legfőbb pásztora e földi létben még arra is hajlandó volt, hogy a diplomáciai lehetőségek határáig elébe menjen a totalitárius ideológiák és vezetőik alakjában megjelenő ördögnek. A lelki téren nyert szabadság fejében az egyháznak kényszerűen le kellett mondania minden világi tevékenységről, s a politikától és a nyilvánosságtól a szó legvalóságosabb értelmében vissza kellett vonulnia a sekrestyébe.” Hubert Wolf szavai pontosan fejezik ki könyve szellemiségét és értékítéleteit. Tegyük hozzá: ezt a magatartásmintát voltaképp Pacelli alakította ki diplomáciai tevékenysége során. Ő szorgalmazta az ördögökkel való tárgyalásokat, úgy gondolva, hogy ezek eredménye biztosítja az egyház szabad hitelesztését és a hívek vallásgyakorlatát. Bármily zseniális volt is, keserűen kellett rádöbbennie annál a végső határnál, hogy az ördög sosem tartja meg ígértét. Kétféle államfelfogás ütközött össze, a totá-

lis hatalomra törő világié és az egyházé, amely végelemzésben ugyancsak egyetemes felhatalmazással irányította a hívek életét. Ez a feszültség eredményezte, hogy a diktátorok mindenütt szembefordultak az egyházzal (egyházakkal), s erőszakkal semmiféle embertelenségtől sem visszariadva meg akarták semmisíteni azt (azokat). Az egyház az emberiséget Istenhez vezeti, a diktátorok viszont épp ellenkezően, Isten nélküli világot vizionáltak, és ebben a világban alakították ki sajátos erkölcsi törvényeiket, melyek megtartását akár szélsőséges intézkedésekkel és tettekkel ellenőrizték. Ebben a forrongó, ellentmondásos közegben próbálta megtalálni Pacelli — és az ő ösztönzésére XI. Piusz pápa is — a *modus vivendi*t, amelynek egyik, talán legfontosabb eleme a végső határok kipuhatolása és az azokon való egyensúlyozás lett volna. A tét óriási volt: vajon sikerül-e az *Ecclesia militans*, a világba vetett egyház fejének az örök üdvösség lehetőségét megmutatnia s egyszersmind bezárnia a pokol fenyegetően kitárt kapuit.

Ezek a kapuk XI. Piusz pápasága idején valóban ijesztő kilátások felé nyíltak meg. A Szovjetunió létrejötte és keresztényüldözése legalább akkora kihívást jelentett a Vatikán számára, mint a nemzetiszocializmus, a fasizmus és a növekvő antiszemitizmus. Biztos, hogy a vatikáni diplomácia irányítójának, Pacellinek nem voltak illúziói, pontos ismeretei voltak az eseményekről, de bízott abban, hogy konfrontálódás nélkül eredményeket érhet el. Ez a hit vezérelte 1917 és 1929 között müncheni és berlini nunciusként tevékenysége során, majd tető alá hozta a Harmadik Birodalommal kötött konkordátumot, és óvakodott állást foglalni a legégetőbb kérdésekben. Árádásul egyensúlyoznia kellett a Vatikánban fontos szerepet játszó, különféle elképzelések és irányzatok között is, amelyek olykor kioltották egymást. A két világháború között elentétes vélemények feszültek egymásnak az ökumenizmus kérdésében is. A kölni irányzat képviselői úgy gondolták, hogy a szakszervezetekben együttműködhetnek a katolikusok a protestánsokkal, a berliniek viszont tiltották ezt, csak annyit tettek lehetővé, hogy a katolikusok katolikus munkásegyletekben tevékenykedjenek, s jórészt ezt a felfogást tette magáévá XI. Piusz is. Ez a szemlélet természetesen a diktatúrák elleni közös fellépésnek is gátja lett. A modernizmus vádjával elítéltek feje fölül már elmúlt a vihar, XV. Benedek pápa rehabilitálta a megbélyegzett papokat és tanárokat, de a megbélyegzés nem múlt el nyomtalanul. Pacelli, aki 1917-től lett müncheni nuncius, Hubert Wolf szerint annak köszönhetette gyors emelkedését, hogy maga is a modernizmus ellenfele volt, s ezzel is — természetesen mindenekelőtt kivéte-

les tehetsége miatt — elnyerte XI. Piusz kitüntető bizalmát. Bár sokoldalú teológiai, egyháztörténeti, dogmatikai és filozófiai ismereteket szerzett, érdeklődéséhez a gyakorlati tudást adó tanulmányok, mindenekelőtt az egyházjog állt közelebb, ugyanis az volt a célja, hogy az egyházigazgatásban kapjon szerepet. Gasparri bíboros, a *Codex Juris Canonici* főszerkesztője bizalmába fogadta, előbb gyakornokként, majd a Rendkívüli Egyházi Ügyek szakelődőjeként tevékenykedett, utóbb a Szent Officium konzultora lett. Nem csoda, hogy hamarosan az a hír járta, hogy Németországban működik nunciusként, s 1917-ben igazolódott a híresztelés. A pápához való hűségét az is bizonyította, hogy a *Codex Juris Canonici* tartalmazta a pápai csalatkozhatatlanság és a pápa egyetemes primátusának az I. Vatikáni zsinaton elfogadott alapelvét.

Több mint 12 éves németországi működése során alaposan megismerte a Vatikán szempontjából legneuralgikusabb terület viszonyait, amelyekről rendszeres, kimerítő beszámolókat küldött Rómába. Hivatalba lépését követően XV. Benedek békefelhívásának szószólója lett, a pápa felszólítása azonban hatástalannak bizonyult, s ez Pacelli számára is csalódást jelentett. A békekötésre, pontosabban a fegyverszünet elfogadására csak 1918 novemberében került sor, Münchenben azonban felhabzóttak az indulatok: 1919 februárjában lelőtték a bajor miniszterelnököt, zavarágosok törtek ki a tartományban, majd április folyamán kikiáltották a tanácsköztársaságot, a kommunisták elfoglalták a nunciaturát, és a zűrzavar a tanácsköztársaság leveréséig, május elejéig tartott.

Az eseményeket átélő és megszenvedő Pacelli számára érthető módon a megbékélés és a katolikus helyi egyház zavartalan működése lehetőségének megteremtése alapvetően fontos küldetésnek bizonyult. Döntő szerepet játszott a Bajorországgal kötendő konkordátum tervezetének megalkotásában, amelyről 1924-ig folytak tárgyalások. Közben egymást követték a lázas események, Pacelli ezek egy részét nem közvetlenül élte át: 1920-ban berlini nunciusként nevezték ki, de csak öt év múlva, a bajor konkordátum hatályba lépése után költözött a német fővárosba, ahol valamivel nyugodtabb körülmények között tevékenykedhetett, mint Münchenben, ahol levették Hitler puccskísérletét, őt magát pedig öt év börtönbüntetéssel sújtották.

A tapasztalatok arról győzték meg a nunciust, hogy a kommunizmus félelmes veszélyt rejt Európa és az egyház számára. Abban reménykedett, hogy a konkordátumok békét teremtenek és szavatolják az egyház működését. Ezt hangoztatta a XV. Benedek halála után XI. Piusz néven a pápai

trónra lépő Achille Rattinak is, aki kevésbé ismerte a németországi helyzetet, és elfogadta Pacelli értékelését, és kibontakozást ígérő terveit. Nagy érdeme volt és széles látókörét bizonyította, hogy megakadályozta a Szent Officium ökumenizmus-ellenes, a német püspököknek írt levelének nyilvánosságra hozatalát, ami azért is nagy teljesítménye volna, mert az 1926-ban alapított Amici Israel Papi Mű nagypénteki szertartásról szóló, a szövegben változást kérő javaslatáról hosszadalmas vita alakult ki a Vatikánban megjelenő különféle irányzatok képviselői között, akik korántsem Pacelli határozottságával döntöttek a kérelemről. Az Amici Israel töröltetni szeretne volna a könyörgésekből a zsidó népet sértő elítélő jelzőt. A Rítuskongregáció Liturgikus Bizottsága támogatja a javaslatot, amelyet a Szent Officium elutasított, s végül a pápa is elhatárolódott a kérelemtől, s szembefordult a szervezettel, amelyet feloszlattott, jóllehet prominens személyiségek is tagjai voltak, köztük püspökök, bíborosok. Ennek a döntésnek ellenhatásként a Szent Officium dekretumot adott ki, amelyben elítélte az antiszemitizmus minden megnyilvánulását. Az 1924-ben a Vatikánba visszarendelt, bíborossá kreált Pacelli tisztában volt azzal, hogy eredményes diplomáciai tevékenységet csak akkor fejthet ki, ha az elintéteken felülemelkedve a pápával konzultál elképzeléseiről és tervezett lépéseiről. Ennek szellemében irányította a Vatikán külpolitikáját. Berliini utóda, Orsenigo hűségesen tájékoztatta a németországi fejleményekről, így Rómából is pontosan rálátott a németországi fejleményekre, amelyek Hitler hatalomra jutása után jogos aggodalommal töltötték el.

Személyes sikerének könyvelhette el 1933-ban a Harmadik Birodalommal kötött konkordátumot, amely később súlyos kudarcát jelentette, hiszen egyre többször tapasztalta, hogy az írott szöveget a náciak folyvást megsértették, és egyre nyíltabb hadjáratot folytattak nemcsak a zsidók, hanem a katolikusok ellen is. A támadások ideológusa a faji mítosz apostola Rosenberg volt, kinek könyvét (*Der Mythos der 20. Jahrhundert*, 1930) indexre is tették. Sajátos módon a *Mein Kampf* nem jutott erre a sorsra, s Hitlert nem közösisítették ki a katolikus egyházból.

Pacellinek két fronton kellett helytállnia. A Harmadik Birodalomban kialakult totális elnyomás és a mind nyíltabb zsidóüldözés épp úgy aggaszthatta, mint Mussolini intézkedései, amelyek a Lateráni egyezményvel voltak ellentétben. (A Duce 1931-ben betiltotta a katolikus világiak szervezeteit, majd a házasságkötéseket is szabályozta különféle tilalmaival, amelyek bizonyára lelkesítették a futuristák vezérét, Marinettit, aki az élet majd minden területén, még a

napi étkezésben is elképesztő intézkedéseket vezetett volna be.)

Hubert Wolf könyvének izgalmas fejezetében foglalkozik a pápa a zsidók üldözésének ismeretében mutatott magatartásával, amelynek egyik motivációja — a Pacelli tanácsára kialakított — óvatossága, a másik pedig némely mértékadó vatikáni személyiség tapintható antiszemitizmusa lehetett. Magatartásáról máig heves vita folyik a történészek között. Vannak, akik őt is, Pacellit is elítélik emiatt, mások azt hangoztatják, Hitler ez esetben nem riadt volna vissza radikálisabb lépésektől sem, amelyek esetleg a katolikusok számára is végzetes következményekkel jártak volna. A kérdésben Hubert Wolf sem foglal állást, s nyilván igaza van abban, hogy további levéltári kutatások szükségesek a tisztánlátáshoz. Valamit azért sejt az a tény, hogy XI. Piusznak a fasizmussal történő leszámolásáról mondandó beszédének szövegét a pápa halála után megsemmisítette. Ennek magyarázata is további kutatásokat igényel, de alighanem összhangban volt Pacellinek a fasizmussal és a nemzetiszocializmussal kapcsolatos politikájával, amely lényegesen óvatosabb volt, mint XI. Piuszé, aki *Mit brennender Sorge* című, 1937-ben kiadott enciklikájában elítélte a nemzetiszocializmust, majd öt nappal (!) később a *Divini Redemptoris*-ban a kommunizmust is. Pacellinek szemére vetették, hogy az utóbbi enciklika kiadását ő szorgalmazta. Aligha járunk messze az igazságtól, ha jogosnak tartjuk a sztálini kommunizmussal szemben tanúsított ellenérzését. Ördög volt Hitler, de az volt a generalisszimusz is, talpnyalóival egyetemben. Valamennyien a vallásos hittel való könyörtelen leszámolást tekintették egyik legfőbb céljuknak. E célkitűzés valóságos reflexként irányította az úgynevezett szocialista tábor vezetőinek egyházpolitikai lépéseit is. Hogy mennyire így volt, bizonyítják az *Egyházüldözés és egyházüldözők a Kádár-korszakban* című könyv tanulmányai, amelyek azt bizonyítják, mifelé volt (vannak?) ördögök és velük készségesen, esetleg kényszerből együttműködők. S hasonló meggyőződésre juthatunk a *Pásztorok* sorozatban Elmer István által megszólaltatott pannonhalmi főapát-püspök Várszegi Asztrik visszatekintése nyomán is. Az ördögök nem mindig erőszakkal érik el céljukat. Hatalmuk van más módszerek alkalmazására is. Árulókat keresnek és találnak, beépítik saját embereiket a bomlasztani vágyott közösségekbe, fenyegetésekkel rémítik a gyengéket. Így távolították el a rend éléről a bencés főapátot, Legányi Norbertet, s ezekre a veszélyekre figyelmeztette a fiatal szerzetest az új főapát, Szennay András.

Az egyházüldözésekről szóló kötetből alaposan feltárulnak a már említett módszerek, ame-

lyek alkalmasnak bizonyultak a kiválasztott személyek rendszeres megfigyelésére, szükség esetén elhallgattatására. Tanulságos lajstrom, a modern kor szinte minden lehetősége szerepel benne. És voltak, akik készen mutatkoztak az együttműködésre. Semmiképpen sem sietném el az ítélezést, nem az én feladatom. Már csak azért is óvatosan fogalmaznám fenntartásaimat, mert láttam az egyik sokat emlegetett békepapi vezető útjait, amelyekről hiányoztak a körmei. Ismertem olyat is közülük, aki elképesztő cinizmussal élte bele magát szerepébe, fogadta el a kitüntéseket, haladt előre a ranglétrán, harácsolta a pénzt, s beszéltem olyannal, aki hitt abban, hogy küldetése és hivatása arra jogosítja, hogy a hivatalos elvárások szellemében szálljon szembe az egyház általa konzervatívnak és korszerűtlennek mondott magatartásával. Miklós Imre állítólag azzal dicsekedett, hogy a klérus 95 százalékát kezében tartja, és kénye kedve szerint zsarolhatja. Ám voltak, akiket nem lehetett megszarolni és megfélemlíteni, hiába szegődtek nyomukba a kémkedők, hiába „beszélgettek el” velük a jóakaratot színlelő megbízottak. Róluk, mint a helytállás és kitartás nagy-szerű példáiról kellene könyveket írni okulásul.

Ahhoz, hogy valaki szembeszálljon a kísértővel, mindenek előtt Isten kegyelmére volt szükség. Ennek segítségével különböző magatartásminták alakultak ki (Várszegi Asztrikot például közismert humora is támogatta). Ezek segítették a túlélésben és a kísértések (gyors rangemelkedés) és fenyegetések leküzdésében. Nem volt könnyű ellenállni. Néhányan életükkel fizettek kitartásukért. Vértanúk lettek, így tettek hitet Krisztus ügye mellett, s lettek példáink.

(Mindhárom könyvet a Szent István Társulat jelentette meg.)

RÓNAY LÁSZLÓ

MOLNÁR ANTAL — SZABÓ FERENC SJ: BANGHA BÉLA SJ EMLÉKEZETE

Bangha Béla jezsuita a két világháború közötti magyar (egyház)történet emblematisztikus alakja. Éppen ezért könnyen azt gondolhatnánk, hogy élete és működése kellően feldolgozott ahhoz, hogy sok újat már ne lehessen róla mondani. Ezzel szemben a magyar jezsuita rendtartomány levéltárosa, Molnár Antal és a jezsuita teológus Szabó Ferenc által jegyzett, a Távlatok 2010/3–4. számaként megjelent kötet a páter személyét és életpályáját szinte teljesen új megvilágításba helyezi.

Az árnyaltabb, emberibb Bangha-kép megrajzolását részben az tette lehetővé, hogy hosszú lap-pangás után eddig ismeretlen szövegek kerültek elő

a jezsuita sajtóapostol naplójából. A szerzők az újonnan felfedezett 1914 és 1917, illetve 1936 és 1940 közötti naplókat a Nyisztor Zoltán által már publikált naplójegyzetekkel kiegészítve közzé tették Bangha Béla 1906 és 1940 közötti ránk maradt valamennyi naplójegyzetét. A naplók mellett további érdekes forrásokat is közöltek Bangha életéről: a páter hagyatékából származó, eddig ismeretlen dokumentumokat és egy gazdag fotóválogatást. A forrásközlést példaértékűen alapos jegyzetapparátus, fogalommagyarázat, névmutató és további segédletek teszik teljessé. A szövegkiadás így egyszerűen képes eleget tenni a katolikus egyház története iránt érdeklődő olvasók és a naplójegyzeteket fontos forrásként használó történészek igényeinek.

A könyv ugyanakkor több mint forrásgyűjtemény. A közzétett naplószövegeket a szerzők három értékes — akár önálló kötetet kitevő — tanulmánya előzi meg. Számomra az első, Molnár Antal *Új Bangha-kép felé?* című írása volt a legérdekesebb. Ma, amikor mind többen foglalkoznak egyháztörténeti kutatásokkal, különösen fontosak azok az észrevételek és új szempontok, amelyeket Molnár a bevezető tanulmányban megfogalmaz.

Mutatis mutandis a kortárs egyháztörténet-írás számára is figyelmeztető a kritika: a Bangha-életpályáját és portét megrajzoló szakirodalomban a páter „kizárólag mint sajtóapostol és stratégia lép elének, személyiségének és művének más elemei és vonásai ehhez képest teljesen háttérbe szorultak” (19.). Nemcsak az árnyaltabb és ember-közeli Bangha-kép megrajzolásának feltétele újabb vizsgálati szempontok bevonása és a felhasznált forrásanyag bővítése, hanem a modern kori egyháztörténelem más területeinek teljesebb megismeréséhez is elengedhetetlen, hogy a „profán” politikátörténeti, társadalomtörténeti stb. megközelítés mellett az egyház történetének kutatásában (nagyobb) teret kapjanak a belső szempontok. Miként Bangha életművét akkor érthetjük meg igazán, ha „a számára elsődleges identitást jelentő jezsuita szerzetesként” (22.) vizsgáljuk, az egyháztörténet más szereplőinek, intézményeinek és eseményeinek kutatásakor szintén gyümölcsozó, ha számításba vesszük az elsődleges mozgatórugót jelentő önmeghatározást, belső „logikát”.

A belső szempontokra érzékeny egyháztörténet-írás legfőbb akadálya éppen az, hogy az egyházi levéltárakat jellemző kutatási korlátozások miatt — ahogy korban közeledünk a jelenhez — egyre nehezebb megfelelni a Molnár által megfogalmazott második követelménynek: a kutatásba bevont források bővítésének. Ritkán adódik olyan szerencsés konstelláció, mint jelen esetben, hogy közel egy időben válnak kutathatóvá a római levéltári források és kerülnek napvilágra elveszettnek tartott magánjellegű dokumentumok.

A második két tanulmány a fent vázolt elveket ülteti át a gyakorlatba. Szabó Ferenc írása új vonásokkal egészíti ki a korábbi Bangha-képet, amikor a szakirodalom és az újonnan feltárt naplójegyzetek felhasználásával bemutatja Bangha jezsuita hivatásának gyökereit, a rendi képzésnek a páter szellemi-lelki fejlődésére gyakorolt hatását, vagy éppen Bangha teológiájának főbb elemeit és helyét a korabeli katolikus hittudományban.

Molnár Antal a rend római központi levéltárában őrzött hivatalos dokumentumok és a naplók kritikus összevetésével Bangha és a rendi vezetés kapcsolatának alakulását tárja fel. A konzervatív szemléletű rendfőnök és a minden újra nyitott, nagyszabású terveket dédelgető magyar páter közötti nézetkülönbségek részletes bemutatása egyrészt azzal a fontos tanulsággal jár, hogy a katolikus egyház és intézményei, még a gyakran katonai szervezethez hasonlított jezsuita rend sem tekinthető monolit egységnek. A szembenálló felek vitájának és az álláspontjuk közeledésének dokumentálása másrészt arra figyelmeztet, hogy éppen a belső szempontok figyelembevételével válik érthetővé, hogy az egyház — jelen esetben a jezsuita rend — miképpen képes egységét a belső sokszínűség mellett is megőrizni. (*Távlatok*, Budapest, 2010)

FEJÉRDY ANDRÁS

SZAKOLCZAI GYÖRGY – SZABÓ RÓBERT: KÉT KÍSÉRLET A PROLETÁRDIKTATÚRA ELHÁRÍTÁSÁRA

Barankovics és a DNP, 1945–1949, Bibó és a DNP, 1956

Miért érdemes sok évtizeddel ezelőtti, ámde maig is megosztó vitákat kavaráró, régi sebeket feltépő kérdéseket újra megvizsgálni? Nos, esetünkben az erkölcs és a politika, a célszerűség és az elvszerűség, a lehetséges és a szükséges közt áthidalhatatlan szakadék jött létre. Magyarország az 1943. évi teheráni megállapodásokkal a szovjet érdekövezetbe lett utalva. S a főhatalom pillanatnyi kétséget sem hagyott afelől, hogy az elfoglalt államok belső rendjének maga ízlése szerinti átszabását nem kevésbé fontosnak tekint, mint az Egyesült Államok Japán, Németország és Olaszország átrendezését.

E történelmi fordulatot Magyarország nem cselekvőként élte át, hanem elszenvetődővé vált a katalizmának. Szakolczai György közgazdász és Szabó Róbert történész közös munkájának az ad különös időszerszerűséget, hogy egyikük az 1945–1957 közti időszak tevőleges részese, másikuk a korszak kutatója. S eképp egyszerre és egyidejűleg képesek a folyamatot a részvevő megfigyelő

szemével és az utókor lehiggadt belátásával szemlélni. A tények és az események valós mozgatórugói még ma, évtizedek múltán sem kellően ismertek. És fájdalmasan hiányzik a főképp német nyelvterületen szokásossá vált terápia, a múlttal való szembenézés. Bizony ez az útja a múlt elfogadásának annak elutasítása, vagy éppen napi ideológiák szerinti átértelmezése ellen.

Tudjuk, hogy a magyarság vonzódik a romantikához. Mindszenty bíboros mártírúma és ennek összetevői a sokszálú vita ellenére sem kellően el- és fölismertek. S hasonlóképpen a modern keresztény politikát a főtebb vázolt lehetetlen helyzetben is megvalósítani próbáló, különleges intellektusú személyiségek tevékenysége, fölvetéseik, vívódásaik és eredményeik sem ismertek.

E kötet kíméletlenül őszinte szembenézés azzal a helyzettel, amikor a magyar megújulás és megmaradás hívei nekiütköztek a szovjet birodalom jéghegyének. Nagyon is kérdéses volt, hogy ki, mikor, s milyen állapotban élheti túl a rendkívüli helyzetet. S egyáltalán: milyen hosszú átmenetre kell(ett volna) berendezkedniük?

E kötet részint történelmi narratíva, a kereszténydemokrata útkeresés élveboncolása. Másfelől dokumentumgyűjtemény, amit a szaktörténészeknek is csak kisebb része ismerhetett. Végül különösen is megrázó, ahogy a kötet bemutatja az életüket e nemes eszményekre áldozók rettenetes sorsát a következő években. Aki a legvidámabb barakk napjaiból „csak a szépre emlékezik”, annak különösen érdemes végigkövetnie, hogy hányan váltak fizikai, szellemi és egzisztenciális megsemmisítés áldozataivá e liberalizáló korszakban, még a 70-es évtizedben is. Nem könnyű, de pótolhatatlan olvasmány ifjabbaknak és idősebbeknek egyaránt. (*Gondolat Kiadó*, Budapest, 2011)

CSABA LÁSZLÓ

A SZENTSÉGEK TEOLÓGIÁJA

A hét szentségről szóló katolikus tanítás a hit törvénye szerint változatlan, mégis változik annak bemutatása, kifejtése, csoportosítása, leírása. Részbe az egyháztannak, a dogmatikának, és igen fontos kapcsolódási pontja a liturgia. A szentségekről szóló teológiai traktátusok az egyház életének megnyilvánulásaiaként tárgyalják a szentségeket, figyelembe véve a teológia fejlődését, az adott kor kihívásait, amelyek között kell újra megfogalmazni és érthetővé, elfogadhatóvá tenni a szentségeket.

Magyar nyelven sajnos nem voltunk elkenyézelve bőséges szentségtani munkákkal, még jóval az *Egyházi Törvénykönyv* jelen formájának, valamint *A Katolikus Egyház Katekizmusának* kiadása

előtt jelent meg Cserháti József e témával foglalkozó összefoglaló műve negyven évvel ezelőtt. Ezért nagy és dicséretes munka Dolhai Lajos egri teológiai tanár vállalkozása: *A szentségek teológiája*. Majdnem négyszáz oldalon keresztül tárgyalja az általános szentségtani szabályokat, a részleges szentségtanban pedig az új *Katekizmus*ból is ismert csoportosításában és elnevezésében az összes szentséget részletesen. A szerző nagy hangsúlyt fektet a fogalmi meghatározásra, a bibliai alapokra, az egyház hagyományára és a liturgikus sajátosságokra, nem elhanyagolva a gyakorlati teológiai utalásokat sem. Kétségtelenül mély tudományos munkát tart a kezében az, aki e kötetet tanulmányozza, ugyanakkor rendszeressége, áttekinthetősége és dokumentáltsága miatt tankönyv lehet teológusoknak, kézikönyv a papságban szolgálóknak, forrása a teológia iránt érdeklődőknek. Az *Összefoglalás* praktikus vázlatokat nyújt a terjedelmes anyag együttlátásához, vizsgákhoz való felkészüléshez.

Ahogy a szerző maga nevezi művét, „a harmadik évezred első magyar nyelvű szentségtana” sikerrel ötvözi az egyháztan, a hitrendszer és az istentisztelet igényeit, nem kiskakítva vagy elkülönítve egyiket sem a másiktól, hanem együtt, mégis egymást követő módon. A szerző átfogó ismeretekkel bír korunk nyugati teológiai irodalmából (négyoldalmi a könyv bibliográfiája), s a megfelelő részeknél nem hagyja figyelmen kívül napjaink kérdéseit, felvetéseit sem (például nyolc oldalon keresztül a női papság kérdését). A könyv fejezetein átsugárzik az a meggyőződés, hogy a szentségeket nem pusztán elemezni, részekre bontani, megtanulni kell, hanem a Krisztus által alapított szentségi jeleken át az idők végéig köztünk élő Krisztussal találkozni is kell, hiszen érintése, tápláló ereje, kegyelemkövetítése a mi állandó megváltásunk. (*Szent István Társulat*, Budapest, 2011)

PÁKOZDI ISTVÁN

DANYI ZOLTÁN: HULLÁMOK UTÁN A TÓ SIMA TÜKRE

A szokatlanul hosszú, különös kötet cím montázs: a könyv nyitó és záró szövegének címéből jött létre. Hogy ennek ellenére egységes egész, azt a hullámok és a tó tartalmi összetartozása mellett a karcsú, füzetnyi kötet egésze bizonyítja. Az a szépség, a harmónia iránt megnyilvánuló vágy, amely a szerző tizenhárom saját és négy *ál-osztály* szerzőtől fordított szövegében kivétel nélkül felismerhető. Ezt az egységet belülről az a subtilitás teremti meg, amely Danyi Zoltán szövegeit, itt is, mint előző, verseket és kisprózákat tartalmazó köteteit (*Szívások, Átcsúszik kékbe, Pszichoszomatikus életrajzok*, Gyil-

mölcsversek, Párhuzamok, flamingóval) jellemzi, s amelyre ebben a kötetben külső jelként a hosszabb-rövidebb bekezdésnyi részleteket tagoló pontosvessző használata utal. Az az írásjel, amely a szótári meghatározás szerint összetett mondatokat és felsorolások elemeit választ el egymástól, itt azonban végelláthatatlan sorba kapcsol össze. Mert a kötet írásai, a szerző szerint fejezetek, melyek, mint egy jegyzetfüzetbe írt feljegyzések, egységes folyamként olvashatók. Függetlenül attól, hogy olyan úti jegyzetek, mint amilyeneket az a „bájosan szeplős lány” készített, kinek jegyzetelésébe a narrátor-szerző (a szerzősége több életrajzi mozzanat is utal!) illetéktelenül belenézett egy kipufogógáztól bűzlő zötykölődő autóbuszban, s aki azt örököltette meg a busz ringatózása miatt szokottnál nagyobb betűkkel, ami körülötte történt, amit látott. „Két embert például, aki durván összeszólalkozott”, vagy „egy kettéhasadt vén fatörzset az út közelében”. Esetleg más impressziók. Legyen az egy arc, mely észrevétlenül elfakul, s helyén „csak egy halványkék derengés marad”, legyen akár a csend. Bármí. Mert „mindent nagyon intenzíven” él át. Legyen az egy kellemetlen esemény, mint veréssel végződő inzultus, vagy netán a „ragályként elharapózó lerongyolódást” jelentő „felszaggatott burkolatú, sárral telehordott” út, egy — már-már Krasznahorkai *Sátántangóját* idéző — elretentő falukép, amit bár nem akar látni, de néznie kell. Minden szíven üti, ami nincs összhangban saját túlságosan is érzékeny, kifinomult belső valóságával, ami irritálja ezt. Mindaz, amivel — miközben ő az „ápoltságot gondozott kert” látványát, a „szépség végsőkéig lemezelenített lényegét” keresi — óhatatlanul is harcban áll. Ezért érzi magához oly közelinek a festő képeit, melyek „nem állnak másból, mint egy-egy árnyalatból”. Aki „a tó színét festette meg”, s akit az ösztönzött erre a nem mindennapi vállalkozásra, hogy „a tó (...) minden nap, minden órában más volt”, s akinek eltökélt szándéka volt „vászonra vinni a tó minden tónusát”. Ahogy az a kötet utolsó fejezetében olvasható, abban, amelyben a kötet első írásától itt — haladva a befejezés felé —, a feszültséget sem nélkülöző szövegek után, helyre áll a világ rendje, a tó vizét felborzoló hullámok tükörsimává szelídülnek. A festőnek az sikerül, amire Danyi Zoltán vágyott, s akit ennek alapján akár a szerző hasonmásának is tekinthetünk. (*Timp Kiadó*, Budapest — Topolya, 2010)

GEROLD LÁSZLÓ

AYHAN GÖKHAN: FOTELAPA

Ayhan Gökhan nem bíz semmit a véletlenre. Rendszeres publikációival, versekkel, esszéikkel és kri-

tikákkal évek óta jelen van az irodalmi életben. Neve, ez a török apától örökölt név idegen hangzása ellenére is ismerősen cseng a verset olvasó és szerető közönség számára. 2010-ben a JAK-füzetek sorozatban megjelent első verseskötetének képillusztrációja Nádas Pétertől, a kötetet útjára bocsátó fülszöveg pedig Borbély Szilárdtól származik. Mondhatnánk: két meghatározó irodalmi apafigura indítja útjára a fiatal költőt, ha ez a kijelentés a kötet verseit olvasva nem lenne több szempontból is problematikus.

Már a kötet címadása is jelzi, hogy jellegzetesen elsőkötetes tematika, a család, a szülőkhöz való viszony áll a versek középpontjában. A szokatlan összetétel (*Fotelapa*) egyben sejteti azt is, hogy ennek a sokszor és sokféleképpen elmondott történetnek egy másfajta újramondásával szembesül a versek olvasója. Erre is utalhat a kötet háttérében igen erőteljesen jelen lévő, szintén egyfajta irodalmi (nagy)apaként megszólított és megszólaltatott Kosztolányitól vett mottó: „Nem olyan, ahogy képzeltem — mondta. — Más. Egészen más.” A kötet első ciklusa, a *Lakás* egy családi archívumból származó fotóval kezdődik, melyen az apa és néhány éves fia látható. A ciklus versei világossá teszik, hogy a kép igazi funkciója nem valamilyen családi idill előlegezése, hanem a versekben kibomló élet-történet (s ha már Nádas, akkor: *egy családregény vége* után kezdődő történet) személyes hitelének a jelzése. A fiatal költő saját életének legbensőbb köreiből vonja be verseinek olvasóját akkor, amikor a családját elhagyó apa, a rákban elhunyt anya, s egy-egy versben a szintén halott nagybácsi hiányáról vall. Ez persze önmagában egy szép gesztus, igazi költészetté azonban azáltal válik, ahogy Ayhan Gökhan ezt az életélményt verseiben feldolgozza. Szinte lehetetlen vállalkozás abból a tragikus hiányból, amit a szülők elvesztése jelent a gyermek számára, megalkotni, újraalkotni önmagát, s azt a szótárat, Borbély Szilárd kifejezésével élve „apanyelvet”, mellyel a világ újra megszólíthatóvá, s a versek metaforikus világában az anya halála után öröklött üres lakás otthonná válhat. A kötet egyik nagy értéke az a helyenként hiányos mondatokból építkező nyelvezet, melyben a szavak — csakúgy, mint a valóságban az apa — „emigrálnak” szótári jelentésüktől, váratlan, de mégsem kimódolt szóösszetételeket hozva létre. A szülők hiánya a rájuk emlékeztető tárgyakhoz tapadó szavak által válik elbeszélhetővé, bár a kötet címadó metaforája, a „fotelapa” többszörösen is inkább a hiányt jeleníti meg, hisz „a fotelt pár éve kidobták ismerős kezek”.

S ahogy — helyenként szinte elidegenítve önmagától — Ayhan Gökhan dialógust folytat saját múltjával, gyermekkorával, emlékfoszlányaiból összerakott rokonaival, úgy hívja párbeszédre azt az irodalmi hagyományt, melyből mint költő

önmagát eredezteti. Mottók és ajánlások jelzik azokat az életműveket, melyekhez képzeletbeli köldökszinórával Ayhan Gökhan költészete kapcsolódni kíván. Persze ezen a téren nem annyira a hiány tapasztalata kerül előtérbe, hanem a hagyomány hangjának átsajátítása, ennek az idegen hangnak sajátja formálása. Legérdekesebb (bár nem a legsikerültebb) példa erre a *Most 24 éves vagyok* című vers, mely Kosztolányi *Most harminckét éves vagyok* című versének szinte szó szerinti átirata. Noha az egyes szám második személyű birtokos személyjelek beszúrása a versbe eleve megváltoztatja a versbeszéd kontextusát azáltal, hogy ami Kosztolányi versében egy élethelyzet leírása, az Ayhan Gökhanál egy megszólítottéhoz (Istenhez) intézett beszéddé változik, a jellegzetesen kosztolányis szóképek (például: „Részegvirágok és darázs-szavad”) pedig olyannyira különböznek a kötet nyelvhasználatától, hogy a költőelőldhöz való kötődés gesztusán túl a vers legalább annyira az idegen nyelv átsajátíthatatlanságának a tapasztalatát is olvashatóvá teszi.

A kötet második ciklusának (*Fehér ruhában*) Pilinszkytól vett mottója („Kimondhatatlan jól van, ami van. / Minden tetőről látni a napot.”) szintén előre jelzi a versek finom áthangelődését, a létre, a létezésre adott igenlő válasz lehetőségét. Az anya(hiány)versek lassan átválnak a szeretett nőhöz, a feleséghez írt versekre, ahogy a ciklus egyik önreflexív darabja mondja: „a halálíra elmozdítására tett kísérletek / előkészítik a szerelmi versek középpontba állítását” (*Thomas Bernhard Kávéház*). Ebben a részben kapnak helyet az Istennel, Isten létevel és a bele vetett hittel küzdő, kételkedő versek is. A kötet második része tehát az idill képeinek felvillantásával ellenpontozza az első rész tragikus tematikáját. A kötet egészét tekintve az is megállapítható, hogy a szülők hiányával való számvetés, az arról való költői beszéd sikere is nagyban az idill megteremtésének, tehát végső soron a világ otthonossá tételének a lehetőségén múlik. A kötet számtalan szép részlete mellett ezt bizonyítja az utolsó vers zárlatja is: „Anyá, rám hagytad a lakást, utak / hosszú sorát rajzolom / a szőnyeg mintáiba, lefekvés / előtt nyitva hagyom neked az ajtót, / drága rokon, ha véletlenül / vissza tudnál esetleg jönni” (*Megyek*).

Nemrég egy fiatal költővel az irodalomról beszélgettem, aki széles gesztikulációval lelkesen arról áradozott, hogy most valami új, valami igazán nagyszerű kezdődik a magyar költészetben. Hogy tényleg így van-e, nem tudom. Annyi azonban bizonyos, hogy Ayhan Gökhan első kötetével egy roppant ígéretes és figyelmemre méltó költői pályát kezdett. (JAK — *Prae.hu*, Budapest, 2010)

SZÉNÁSI ZOLTÁN

SOMMAIRE

Sur l'islam

- CSABA TÖRÖK: Le christianisme et l'islam sur la révélation
 MIKLÓS MARÓTH: Christianisme et islam
 ORSOLYA VARSÁNYI
 — BELHADZS
 ABDESSZAMAD: L'islam en Europe de l'Ouest
 LÁSZLÓ TÜSKE: Tariq Ramadan et les deux univers linguistiques
 NÓRA MURAKÓZY: Christian de Chergé
 LÁSZLÓ
 KRASZNAHORKAI: L'histoire d'un roman
 ■ Entretien avec László Szörényi, historien de la littérature

INHALT

Über den Islam

- CSABA TÖRÖK: Das Christentum und der Islam über die Offenbarung
 MIKLÓS MARÓTH: Christentum und Islam
 ORSOLYA VARSÁNYI
 — BELHADZS
 ABDESSZAMAD: Der Islam in West-Europa
 LÁSZLÓ TÜSKE: Tariq Ramadan und die zwei sprachlichen Universen
 NÓRA MURAKÓZY: Christian de Chergé
 LÁSZLÓ
 KRASZNAHORKAI: Die Geschichte eines Romans
 ■ Gespräch mit dem Literaturhistoriker László Szörényi

CONTENTS

About Islam

- CSABA TÖRÖK: Christianity and Islam about the Revelation
 MIKLÓS MARÓTH: Christianity and Islam
 ORSOLYA VARSÁNYI
 — BELHADZS
 ABDESSZAMAD: Islam in Western Europe
 LÁSZLÓ TÜSKE: Tariq Ramadan and the two Linguistic Universes
 NÓRA MURAKÓZY: Christian de Chergé
 LÁSZLÓ
 KRASZNAHORKAI: The history of a Novel
 ■ Interview with Literary Historian László Szörényi

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: NÉMETH ILONA

Indexszám: 25 921 HU ISSN 0042-6024; Nyomás: Veszprémi Nyomda Zrt. Felelős vezető: Fekete István vezérigazgató

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 Kiadó-

hivatala. Terjeszti a Magyar Posta Zrt. Hírlap Üzletág, a Magyar Lapterjesztő Zrt. és alternatív terjesztők. A Vigilia csekkszámja száma: OTP.

VII. ker. 11707024–20373432. Előfizetési díj: 2011. évre 4.800.– Ft, fél évre 2.400.– Ft, negyed évre 1.200.– Ft. Előfizethető külföldön a

KKV-nál (H-1389 Budapest, POB 149.). Ára: EU országok: 15.000.– Ft/év vagy 95.– USD illetve ennek megfelelő más pénznem/év.

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

Ára: 480 Ft

VIGILIA

SZEMLE

■
MOLNÁR ANTAL –
SZABÓ FERENC SJ
SZAKOLCZAI GYÖRGY
– SZABÓ RÓBERT
DOLHAI LAJOS
DANYI ZOLTÁN
AYHAN GÖKHAN

Hónapról hónapra

Bangha Béla SJ emlékezete

Két kísérlet a proletárdiktatúra elhárítására
A szentségek teológiája
Hullámok után a tó sima tükre
Fotelapa

A SZEMLÉKET ÍRTÁK

Csaba László, Fejérdy András,
Gerold László, Pákozdi István,
Rónay László és Szénási Zoltán

KÖVETKEZŐ SZÁMAINKBÓL

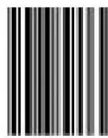
- Beney Zsuzsa emlékezete
- Keresztény értelmiség
- Gáspár Csaba László, Hankovszky Tamás,
Heidl György, Horányi Özséb,
Lázár Kovács Ákos, Mezei Balázs tanulmánya
- Aszalós János, Czigány György,
Halmai Tamás, Czeslaw Milosz,
Turczy István és Vasadi Péter írása

A folyóirat megjelenését
a Nemzeti Kulturális Alap támogatja

nka
Nemzeti Kulturális Alap



9 770042 602005



11005