

# VIGILIA

2013 / 9



## *Az egyház Latin-Amerikában*

MUSTÓ PÉTER: Dél-Amerika a szegények perspektívájából

MARTHA ZECHMEISTER: A megfeszített nép egyháza

PATSCH FERENC: A felszabadítás teológiája egyházas olvasata

ZELEI DÁVID: A kereszténység Latin-Amerikában

Juhász Anikó, Papp-Für János és Vasadi Péter versei

Halmi Tamás és Szénási Zoltán tanulmányai

RÓNAY LÁSZLÓ: A nemzetnevelés ideálja. Sík Sándor emlékére

Beszélgetés Csernyák Péterrel és Pulay Gyulával Jean Vanier-ről

LUKÁCS LÁSZLÓ:	A szegények egyháza	641
----------------	---------------------	-----

### AZ EGYHÁZ LATIN-AMERIKÁBAN

MUSTÓ PÉTER: MARTHA	Dél-Amerika a szegények perspektívájából	642
ZECHMEISTER: PATSCH FERENC:	A megfeszített nép egyháza ( <i>Görföl Tibor fordítása</i> ) „A szegények — a szegény Jézus teste”. A felszabadítás teológiája egyházas olvasata	649 657
ZELEI DÁVID:	Kereszténység, demográfia, identitás. Európa, Latin-Amerika és Afrika — múlt, jelen és jövő?	665

### SZÉP/ÍRÁS

VASADI PÉTER: SZÉNÁSI ZOLTÁN:	Nagy, halk beszéd; Megtérés ( <i>versek</i> ) Ciklus és szerep. Költői nagykompozíciók és szereplehetőségek a hetvenes és nyolcvanas évek Vasadi-lírájában ( <i>tanulmány</i> )	675 677
JUHÁSZ ANIKÓ: HALMAI TAMÁS:	Duinó; Repülőök ( <i>versek</i> ) Az anyag gyermekei. József Attila és a szegénység ( <i>esszé</i> )	683 685
ÁCS ZOLTÁN: PÉTER MÁRTA:	Arcom alá...; Levél az esőben ( <i>versek</i> ) (csak véletlen); öregtemető; (lebegek) ( <i>versek</i> )	691 691
PAPP-FÜR JÁNOS:	Éjbeszéd; tévedés ( <i>versek</i> )	693

### A VIGILIA BESZÉLGETÉSE

MEZEI KÁROLY:	Csernyák Péterrel és Pulay Gyulával Jean Vanier-ről	694
---------------	---	-----

### NAPJAINK

RÓNAY LÁSZLÓ:	A nemzetnevelés ideálja. Sík Sándor emlékére	704
---------------	--	-----

### KRITIKA

PAPP EMESE: SZARVAS MELINDA:	Úrfölmutató költészet. Vasadi Péter: <i>Világpor</i> Szénási Zoltán: <i>Párhuzamosok a végtelenben</i>	708 710
---------------------------------	---	------------

### SZEMLE

(a részletes tartalomjegyzék a hátsó borítón)	713
---	-----

# A szegények egyháza

Ma már természetesnek vesszük, hogy a pápa személyét különleges érdeklődéssel kísérik szerte a világon. Ferenc pápa már legelső gesztusaival felhívta magára a figyelmet: új hang, új stílus jelent meg az egyház vezetésében. Hamarosan nyilvánvalóvá lett, hogy személyében egy egész kontinens, azon keresztül pedig a földkerekségen nyomorban élő milliárdok hangja szólalt meg és kér helyet a jelenkori egyház életében. A szenvedőkkel való együttérzést, az üldözöttek és a kisemmizettek mellett való kiállást már a II. Vatikáni zsinaton sokan sürgették, s azóta újra és újra elhangzik: az egyház elsőrangú kötelessége a szegények felkarolása.

Latin-Amerikában az elmúlt évtizedekben a kérdés átfordult: nem elég, hogy az egyház törődik a szegényekkel — *a szegények egyházává* kell lennie. Ferenc pápa személyén keresztül ez az igény jelent meg a világegyház szintjén. Kérdés, hogy a fejlett világ jóléti társadalmában élő európai egyház mennyire teszi magáévá ezt az új szemléletet. Lercaro bíboros már a zsinat idején megfogalmazta: „Gondolkodásunk, szokásaink, intézményeink, egész környezetünk és kultúránk — bár azt mondjuk, hogy keresztény indíttatású, mégis — az évszázadok nyomán eltávolodott az evangéliumi szellemtől és olyan fogalmi keretek és életmódok szerint rögzült és épült ki, amelyek ma súlyos akadályt jelentenek minden kísérlet előtt, hogy ismét rátaláljunk a szegénység keresztény értelmére. Erősen fékezik a törekvést, hogy egyszerűbbé és szabadabbá tegyük az egyéni viselkedésformákat, a közösségi magatartást és az egyházi struktúrákat.”

Lercaro végkövetkeztetése radikális: keresztényként nem élhetünk a kevés kiváltságos ember módjára. A harmadik világbeli „szegények egyháza” lelkiismeretvizsgálatra szólít fel mindnyájunkat. A mi térségünkben milyen legyen ez a régi-új egyház intézményeiben, lelkipásztori módszereiben, a kortárs társadalommal való kapcsolatában, és mit vár el egyénenként a keresztényektől? A válasz sokrétű. A *létbeli* szegénység mindnyájunké. (A gazdagok hamis biztonság tudatát leleplezi Jézus: a gazdagság — akárcsak az emberélet — véges és múlandó, emellett elzár Istentől és az embertársaktól is.) — Az *életmód* szerénysége, az életszínvonal minősége országonként változhat, de mindenképpen kizárja a luxust és a mértéktelen nyereségvágyat. — Az *ökológiai* szegénység mára korunk egyik legsürgetőbb parancsává lett: ha a ma embere nem tanul meg mértékletesen, a környezetét kímélve élni, akkor lakhatatlanná teszi lakóhelyünket, a Földet. — A *szolgálatkészség* szegénysége a mások, főleg a rászorulóknak iránti előzékenységre, sőt akár áldozatkészségre szólít fel annak a Jézusnak lelkületét követve, aki azért jött, hogy szolgáljon, és életét adja értünk.

# Dél-Amerika a szegények perspektívájából

MUSTÓ PÉTER

1935-ben született Derecskén. Jezsuita szerzetes. Kilencéves korától külföldön élt. Franciaországban és Németországban tanult, 1963-ban Frankfurtban szentelték pappá. 1991-ben tért vissza Magyarországra. Dél-amerikai tapasztalatairól szóló könyvei: *Remény és kétség között Bogotá utcáin* (Longinus Kiadó, 2008), *Levelek Dél-Amerikából* (Korda Kiadó, 2009).

1977–78-ban bejártam Latin-Amerika egy részét. Meg akartam ismerni a felszabadítás teológiájának bölcsőjét. A maguk valóságában akartam megismerni az ott élő kisközösségeket és az őket segítő projekteket. Zarándoklatom Mexikóba, Kolumbiába, Ecuadorba, Peruba, Bolíviába, Venezuelába vezetett. Később háromszor jártam Nicaraguában is. Ez már bogotái tartózkodásom alatt történt. 1979 novemberében utaztam ismét Dél-Amerikába, hogy a szalézi rendbe tartozó Javier de Nicoló és José Rosario Vaccaro munkatársa legyenek az utcán élő gyerekek megmentésére irányuló programban. 1981-től már önállóan működtem a kolumbiai főváros szegénynegyedében. Találkozásaim olyan nagy lelkesedéssel töltöttek el, hogy tapasztalataimat terjedelmes levelekben osztottam meg európai ismerőseimmel. Ebben az összeállításban is az e levelekben megőrzött emlékeimre támaszkodom.

## Megérkezés

Cartegnában léptem először Dél-Amerika, Kolumbia földjére. A Karib-tenger partján fekvő gyönyörű, gyarmati stílusban épült városban olyan erődítményt építettek ki a spanyol hódítók, amit a holland és angol kalózok, a tengerek rémei nem tudtak bevenni. Kikötőjéből hajóval szállították Spanyolországba a rablott kincseket. Az Afrikából elhurcolt fiatalokat gályákon hozták ide. A tizenhetedik század elején Claver Szent Péter spanyol jezsuita látogatta és gyógyította a gályák gyomrában gyötrődő beteg rabszolgákat. Nem sok dicséretet kapott érte. Még rendtársai is bolondnak tartották. Rabszolgák nélkül állítólag tönkremegy a gazdaság. Simón Bolívar 1820 körül megszüntette a rabszolgaságot, majdnem ötven évvel az amerikai polgárháború előtt. És a gazdaság nem ment tönkre.

Bogotába érve egy szegény városnegyedben a jezsuiták plébániáján laktam. Gonzalo Amaya, a plébános mindig a szegényeknek szolgált. Itt jártam először a kolumbiai jezsuiták szociális kutató- és népnevelő intézetében, spanyol rövidítéssel a CINEP-ben. Ilyen intézmények Európában is vannak, ám Latin-Amerikában, a medellíni püspöki konferencia után, tehát 1968-tól kezdve különleges figyelmet szenteltek ezeknek a jezsuita rendtartományok. Alapos tudományos képzésben részesítik munkatársaikat. Publikálnak,

előadásokat tartanak, tanulmányozzák és a hátrányos helyzetűek szemszögéből értékelik a törvényhozást.

**Nyári egyetem a  
felszabadítás  
teológiájáról**

1978 januárjában Ecuadorban töltöttem egy kis időt, először Róna Gábor rendtársam munkahelyén, Portoviejo városka jezsuita kollégiumában. A fővárosban, Quitóban pedig a cipőpucoló gyerekek intézményét ismertem meg. Peru fővárosában, Limában éppen akkor kezdődött egy nyári egyetemen, a „Teológia a szegények perspektívájából” témájú kurzus mintegy ezer résztvevővel. Jegyzeteket is készítettem akkor, most ezekből idézek:

„Az Evangélium a szegényeknek hirdettetett. A bénák járnak, a vakok látnak, és a szegényeknek hirdetik Isten országát (Mt 11,3). Tehát nem a gazdagoknak! Ha ez így van, ha az Evangélium nekik szól, akkor elsősorban ők tudják felfogni és értelmezni is. Aki nem tartozik közéjük, az sokkal nehezebben, és nem igazán értheti meg, illetve félre is értheti. Keresztény teológiát művelni következetesen csak a szegények perspektívájából lehet, különben csak intellektuális játék. Az a teológus, aki nem azonosul teljesen a szegényekkel, nem igazán keresztény. Azonosulni pedig annyi, mint a szegények életkörülményeibe behelyezkedni. Meg lehet-e határozni a szegényeket a gazdagoktól függetlenül? Lehetséges-e, hogy a gazdag attól válik gazdaggá, hogy a másik szegény lett? Milyen mechanizmus mentén gazdagodik meg az egyik ember, miközben a másik nyomorba süllyed? Az Evangélium nem ad erre közvetlen választ. Azt minden kornak újra meg kell keresnie. Az Evangélium a bűnnel hozza kapcsolatba a feleletet. Melyek a mi társadalmunk bűnei?

Argentínában 1977-ben kétezer kisvállalkozó ment tönkre, míg a multinacionális cégek sikerekben fürödtek. Ugyanott azokban az években húsz-harmincezer embert öltek meg nemzetbiztonsági érdekekre hivatkozva. Mit szól ehhez az egyház? Semlegesség ilyen kérdésben nem létezik. Ha az egyház a szegények mellett foglal állást, politizálással vádolják. Igen, akkor is politizált, amikor Medelínben a latin-amerikai püspökök a nyugati gazdasági és társadalmi rendszert »intézményesített erőszaknak« neveztek és egyértelműen elítélték.

Latin-Amerikában azok a szegények, akiket politikailag és gazdaságilag kizsákmányolnak, elnyomnak. Nekik az Evangélium a felszabadulást jelenti. Politikailag és gazdaságilag, mert az ellenük elkövetett bűnök is konkrét politikai és gazdasági formát öltenek. Ha a népet azzal vigasztaljuk, hogy Isten mindenkit szeret, a gazdagot és a szegényt, a jókat és a rosszakat egyaránt, akkor vallásunk ópium a nép számára.”

A limai kurzus alatt ismerkedtem meg Luchával, egy elspanyolosodott indián asszonnal. Segített nekem megérteni, mit jelent a nép és a nép szeretete. Nálunk, Európában ez a kifejezés a nemzeti-szocializmus és a szovjet kommunizmus szóhasználatát miatt rossz felhangokat kapott, de a latin-amerikai teológiában döntő jelentő-

ségű. Ha Lucha kimondja ezt a szót: a „népem”, megcsendül benne szeretete, vágya, reménysége, amellyel egész életét népének szentelte. Tanítónóként élt Közép-Peru legelhagyatottabb falvai egyikében a gerillák idején, a hatvanas években. Sok szabadságharcossal is megismerkedett, akik életüket kockáztatták népükért. Tőlük tanulta, hogy a népnek nem szabad mindenben kiszolgáltatnia a hatalmon lévőket, ne alázkodjon meg, ne nyugodjon bele passzívan az alárendelték sorsába. Kilenc évig élt a szegény indián földművesek (a *campesinók*) településén. Részt vett az életükben, szenvedéseikben, gyászukban. Ő is *campesino* lett, velük küzdött a nép életfontosságú szükségleteiért, betegellátó központért, utakért, jobb iskolákért, és azért fáradozott, hogy a falu népében növekedjen a közösségi érzés, a szolidaritás. Ezt el is érte, és csak ezután kérte nyugdíjazását.

**Együtt  
a szegényekkel Lima  
szegénynegyedében**

Peruban a buszok színei jelzik a menetirányt. Lima Huascar nevű negyedébe a fehér-zöld vonalas busz visz. A végállomáson egy asszony szállt le négy kicsi gyermekével, a legkisebb — indián módra — egy tarka kendővel a hátára kötve. Az aszfaltos út mögöttünk megszűnt. Homok, sehol egy zöld folt. Csak a Limára jellemző, földszintes, lapos tetejű, vakolatlan téglaházak vagy bambuszfalak mindenütt. Mögöttük, az ablak nélküli, sötét kunyhók körül a homokban számtalan mezítlábas gyermek játszott, rozoga székeken asszonyok ültek, beszélgettek. Minden ház előtt egy bádoghordó állt az ivóvíznek, amit tartályokban szállítottak a városból. A *monjitast*, vagyis a nővéreké otthonát akartam felkeresni ott. Két olasz és egy perui civil ruhás szerzetesnő lakott egy kunyhóban. Ketten munkanélküliek voltak, a harmadik — szakképzett ápolónő — egy iskolában kapott munkát. Odaköltözésük után az első hónap különösen is nehéz volt nekik a szomszédok elvárásai miatt. A nővérek célja egyértelműen az volt, hogy az életüket ezekkel a szegényekkel osszák meg. Olyan nyomorúságos bambuszkunyhóban, silány infrastruktúrával élni a mindennapokat, mint ott mindenki más. Nem akartak intézményeket létrehozni, hiszen valóban szegények voltak, nem is lett volna pénzük rá. A lakókörnyezet viszont úgy vélte, ha akarnák, könnyebben juthatnának pénzhez, és alapíthatnának ott legalább egy iskolát. „Másutt bezzeg egy szép nagy iskolát hoztak létre az apácák” — hangoztatták. A nővérek viszont kitartottak amellett, hogy nem akarnak paternalista módszerekkel fellépni. Nem akartak az elnyomottak helyett eljárni, jogaikat kiharcolni. Huáscarban, a névtelenek tömegében kovász akartak lenni, hogy a bénák járjanak, a vakok lássanak, a munkanélküliek dolgozhassanak, és a szegényeknek hirdessék az igazságosság országának üzenetét. Vagy még azt sem? „Azért jöttem Peruba — mondta az egyik olasz nővér —, hogy hirdessem az Evangéliumot. Mégis engem evangelizáltak az emberek. Egészen megváltozott az életem.” Azzal a bizonyossággal köszöntem el a nővérektől, hogy Krisztus Huáscarban most is él, bár sokat szenved és itt is megölték.

**La Paz** Bolívia fővárosát, La Pazt csak a négyezer-egyszáz méter magasan fekvő fennsíkrol lehet megközelíteni. Ezen a hideg, száraz, kopár, terméketlen fennsíkon laknak a legszegényebbek, az *aymara* indiánok, akik a falvakból érkezve itt keresnek életlehetőséget. Nincs vizük, nincsen áramuk. Én még nyáron is reszkettem ott a hidegtől. Ahogy haladunk a fennsíkról lefelé, úgy lesz mind kedvezőbb az éghajlat, több a csapadék, dúsabb a növényzet. Egyre jobb módú házak, előkelő fürdőmedencés villák tanúsítják az ott élők jólétét. A városban akkor kétszáz pap szolgált, odafenn pedig a több mint százezer hívőről öt pap gondoskodott. (Ma sem lehet jobb a helyzet.) A szaléziánus Pascal Cerchi elsőként jött az indiánok közé. Kilenc évig maradt egyedüli pap a hatalmas fennsíkon, s életmódja eközben egészen megváltozott. Szerzetestársai többségét folyamatosan irritálta. Az is, hogy idegenekkel együtt étkezett. A falra kifüggesztette az alapító atya, Don Bosco e mondatát: „A Szentlélek küld, hogy szegény fiataloknak hirdessem az Evangéliumot.” A szaléziánus rendtársak a szegény jelzőt kifogásolták, mert Pascal ezt valóban maga fűzte az idézetbe, viszont az alapító atya tényleg szegény fiatalokkal foglalkozott. A városbeli szaléziánusok ezzel szemben már kifejezetten jó módú gyerekeket tanítanak.

Pascal atya véleménye az volt, hogy az elfogyó szerzetesrendek helyét olyan lelkiségi mozgalmak foglalják el nemsokára, amelyeknek tagjai saját munkájukból tartják el magukat, s bennük papok és nem papok egy közösséget alkotnak. Amikor átmenetileg engem is befogadtak, két pap, két gyakorló éves szaléziánus, három önkéntes és egy mozgássérült fiatalember alkotta a kisközösséget, illetve hétvégeken még tíz-tizenhárom fiatal nő és férfi jött segíteni. Számomra hiteles és meggyőző volt az életük. Közösén étkeztek, imádkoztak, ünnepelték a szentmisét, együtt dolgoztak az embe-  
rekkel bármiféle erőltetés, mesterkéeltség nélkül.

#### **A bogotái Programban**

Azért mentem oda, hogy utcagyerekekkel találkozzak, de nem akartam nevelő lenni. Mindig szemügyre vettem a társadalmi és gazdasági összefüggéseket, az igazságtalanságok okait. Azért érdekelt az utca és az a közeg, ahonnan az utcagyerekek származnak. Ha egy-egy gyereket megkéseltek vagy meglőttek, természetesen segítettem. Orvoshoz vittem őket, de kerestem annak az okát is, hogyan juthat egy család ilyen sorsra. Miért van ennyi erőszak?

A *gaminok* problémáit intézményes segélyakciókkal nem lehet megoldani. Amíg az emberek életfeltételei nem javulnak gazdasági és politikai változások által, addig az utcagyerekek sorsa nem fordul jobbra. Míg nem szabályozzák jogilag, és nem valósítják meg, hogy minden embernek joga van a munkához, tanuláshoz, egészséghez, és az ország törvényei csak a kevés gazdagnak kedveznek, a szegényeknek nyújtott segítség csak csepp a tengerben. Ez is fontos, de a társadalom szociális és gazdasági szerkezetváltozásának meg kell történnie. És meg is fog történni. Akkor azonban ilyen

hírek zaklattak föl bennünket: a rendőrök összeszedtek nyolc olyan fiatalot, akiket a Program révén ismertünk, a közelből. Tolvajok voltak. A város szélén megkínozva és holtan találták meg őket. Egy tizenhárom éves fiú órát lopott. Egy katona erre világos nappal, az utcán minden teketória és minden következmény nélkül agyonlőtte. Egy másik tizenhárom éves-forma fiút, akit jól ismertem, tizenhét lövéssel a testében találtuk meg. Katona gyilkolta meg: gépfegyversorozat végzett vele. Naponta történtek a hatóság részéről ilyen égbekiáltó igazságtalanságok. Sok fiatal keresett meg munka vagy betegség miatt, vagy egyszerűen azért, hogy kolduljon. Ilyenkor mindig beszélgettem velük. A közelben volt egy kis szobám a jezsuita rendházban, oda húzódhattam vissza valamelyest. S ha netán szívem szerint szimpatizáltam volna is a felkelők politikai felfogásával, jezsuita közösségem előtt titkolnom kellett, három rendtársammal mégis mindig őszintén beszélhettem ott is. Az utcagyermek programjában lakóközösséget is alapítottunk az egykori, de már dolgozó utcagyerekeknek. Nemcsak munkát kerestünk számukra, hanem az önbizalmukat is igyekeztünk felszítani. Arra törekedtünk, hogy felismerjék helyzetüket: ők hátrányban lévő családok tagjai, mellőzött, megalázott társadalmi réteghez tartoznak, pedig ők is Isten gyermekei, nekik is vannak értékeik. Emberi és keresztény kötelességük a művelődés, értékeik kamatoztatása, a munka megbecsülése, a kitartás benne, hogy a rájuk bízottakat, nyomorgó családjukat és népüket szolgálják.

#### Egy fedél alatt a szegényekkel

Mindig az volt a titkos vágyam, hogy egy *Barnio Popularba* bejussak. Ezeket ott népi negyednek nevezték. Sokáig tartott az út, amíg sikerült San Pablóba, pontosabban *Granjas* San Pablóba (Szent Pál pajtájába) költözni. Jézus Kistestvérei éltek ott. Már 1978-ban miséztem náluk. Hatvannégy négyzetméter alapterületű emeletes téglaházban egy kistestvérrel és öt családdal laktam együtt, bár lakóhelyem luxuslakosztálynak számított a pici konyhával és fürdővel. Csodás kilátással a városra és a Keleti-Kordillerákra. Pompásan viruló zöld növényeim között éltem. Egyszerű bútoraimat saját közösségi műhelyünkben készítették. Egyszerű embereket kerestem Bogotában, akik városnegyedük érdekeit tartják szem előtt. Ilyen volt például Esneda Cano. Tulajdonképpen már évek óta hívtam, hogy ismerjem meg városnegyedét. A *Benposta* (a Program gyermekvárosa) konyhájában találkoztunk még 1979-ben. Szakácsnő volt, hatgyermekes családanya. Akkor már sejtettem, hol állhat körülbelül politikailag. Megkérdeztem, kommunista-e. Élénken tiltakozott.

A fiatalok szemében nem csupán szakácsnő volt, inkább az igazságosság nagy tanítómestere, a legjobb nevelő. Minden igazságtalanságra lecsapott. Nekem is tanítómesterem lett.

Kolumbia úgynevezett erőszak-korszakában, a negyvenes évek végén született, mikor a konzervatívok és a liberálisok egymást megszarolták le. Édesapja — vidéki parasztember — liberálisnak val-

lotta magát. Megölték. Édesanyja tíz gyermekkel egyedül maradt, s összeomlott férje halála után. A gyerekeket szétszórták, Esneda nem is hallott többet a családjáról. Bogotá egyik plébániáján nőtt fel, szolgált a plébános édesanyja mellett. Bár iskolába nem járhatott, nem bántak vele rosszul. A papokban később is mindig megbízott.

Esneda felnőtt, gyermekei lettek, s már egy másik plébánián dolgozott, az akkori Bogotá egyik hírhedt nyomornegyedében. Itt ismerte meg azt a három híressé vált spanyol papot, akik forradalmárok lettek. Egyikük később Kubába ment, a második egy kolumbiai gerillának a vezetője, ismert személyiség lett. Ha a kolumbiai hadsereg megtalálta volna, agyon is lőtték volna. A harmadik a hegyekben halt meg forradalmárként. Ő tanította meg Esnedát írni és olvasni. Ez a három pap Esneda életében valamiképp a messiást jelentette, a megváltást a tudatlanságból, kiszolgáltatottságból, reménytelenségből. Ilyen forradalmi légkörben és lelkesedésben élt a hatvanas években. Fárasztó munkájából hazatérve titkos politikai összejövetelekre járt, agitált, szervezkedett. Forradalmárokat toborzott a fiatalok közül. Saját fiait is erre biztatta. Hősi halottak édesanyja akart lenni. Nem hittem a fülemnek, de ő komolyan gondolta. Csoportjának egyik tagja elárulta, Esneda 1980-ban többekkel együtt börtönbe került. Megkínózták tizenhat éves fiával együtt. Keserűen csalódott látva, hogy az osztálykülönbségek a forradalmárok között megmaradtak a börtönben is. De másra is felfigyelt. Arra, hogy a kínzás célja és értelme nem egyszerűen az információszerzés. A megkínzott ember akaratlanul is elárul titkokat, tehát a kínvallatás elsődleges célja, hogy a megkínzott az önbecsülését veszítse el. Szabadulását jézuita társaimnak köszönhettem, akik ügyvédet fizettek számára. Pár hónap múlva szabadlábra került, vissza a Benposta konyhájába. Akkoriban hívott meg, és vitt magával a Granjas de San Pablóba.

Azt hiszem, kiszabadulása után, 1981-től már nem hitt a forradalomban. Életét ezután egészen fiatal anyák és gyerekek nevelésére akarta szánni. Saját konyhájában alapított egy óvodát, amit a lányaira bízott, míg ő maga pénzt keresett. Majd elkezdte szervezni az anyák csoportját. Ekkor adtam neki először anyagi támogatást. Nem azt kérte, hogy vegyem át valaminek az irányítását, hanem azt, hogy segítsék nekik céljukat megvalósítani. 1983–84-ben Esneda konyhája helyén épült a *Mafalda* nevű közösségi ház és óvoda. A gyerekeket fiatal anyákra bízta. Az óvoda mellett egészségcentrum létesült, népi tánc- és zenetanítás folyik azóta is. Asszonyok számára továbbképzéseket szerveznek. A vezetőséget tizenöt asszony alkotja. Nekem örömöm telt abban, hogy kismemberek igyekezetét, fáradozását elősegíthettem. Már kezdetben, de még most is, messziről tulajdonképpen csak szemlélem, hogyan is jött létre az első kis internátus az utcagyerekek számára, utána az óvoda meg a városnegyed könyvtára. Az internátus folytatásaként a tanulóház, a *Casita*, az asztalosműhely, szabóság, szövöde, kávéház, egészségközpont, esti iskola, pszichológiai tanácsadó és a sok népitánc- és zenei csoport.

A drogterrorról szóló jelentések ellenére Kolumbia szép nagy és gazdag ország. A kolumbiaiak szelídek, ragaszkodók, életvidámak. A drog és a terror az egyszerű lakosság mindennapi túlélési küzdelmeiben csak mellékszereplők.

\*

Újra végigjárva gondolatban harminc-egynéhány évvel ezelőtti vándorutamat, halálával és nagyrabecsüléssel emlékezem mindazokra, akik a szegények között, a nyomortelepeken élnek, egész életüket elkötelezve a szegények mellett. Többen már valóban életüket is adták ezért a célért. Nem felejtettem el azokat, akik ma is eleven bizonyítékai annak, hogy az óriási társadalmi különbségek közepette is komolyan, lelkiismeretesen lehet a szegények felé fordulni. A kitaszítottak egyre többen lesznek, milliók halnak éhen, míg az emberiség parányi százaléka dőzsöl, pazarol, milliókat, milliárdokat rabol. Isten országának örömhíre a szegényeké, ők hallják, ők értik meg. Közösségük, az egyház is az övék. Mi keresztények ezt nem mindig értjük, nem mindig tartjuk szem előtt, de a szegények emlékeztetni fognak rá.

### A VIGILIA KIADÓ AJÁNLATA

<i>Johannes B. Brantschen</i> : Miért van szenvedés? A nagy kérdés Istenhez.....	1.800,-
<i>XVI. Benedek</i> : Isten velünk van minden nap.....	2.900,-
<i>Timothy Radcliffe</i> : Miért vagyok keresztény?.....	2.700,-
<i>Leo Maasburg</i> : Teréz Anya. Csodálatos történetek.....	3.200,-
Keresztutak a Colosseumban a Szentatyával.....	2.900,-
A hit nyelvtana. Esszék ég és föld között.....	1.900,-
<i>Timothy Radcliffe</i> : Miért járunk misére?.....	2.700,-
<i>Pilinszky János</i> : Keresztről keresztre.....	2.500,-
<i>Walter Kasper – Daniel Deckers</i> : A hit szívverése.....	1.920,-
<i>Joseph Ratzinger</i> : Bevezetés a keresztény hit világába .....	1.620,-
<i>Wolfgang Beinert</i> : A katolikus dogmatika lexikona.....	3.600,-
<i>Alois M. Haas</i> : Felemelkedés, alászállás, áttörés.....	3.500,-
<i>Teréz Anya</i> : Jöjj, légy a viláosságom!.....	3.200,-
<i>Lukács László</i> : Az Ige asztalánál.....	1.740,-
<i>Ruppert Berger</i> : Lelkipásztori liturgikus lexikon.....	2.580,-

*Megvásárolható vagy megrendelhető a Vigilia Kiadóhivatalban és a honlapunkon:*

1052 Budapest, Piarista köz 1. IV. em. 420.

Telefon: 317-7246; 486-4443; Fax: 486-4444; E-mail: [vigilia@vigilia.hu](mailto:vigilia@vigilia.hu); Honlap: [www.vigilia.hu](http://www.vigilia.hu)

# A megfeszített nép egyháza

MARTHA  
ZECHMEISTER

„Aki zavaróan hat, azt megölik.”  
(Oscar Romero)

1956-ban született Köttingben, osztrák teológus, a Congregatio Jesu Szerzetesközösség tagja. Tanított St. Pöltenben, Innsbruckban, Bécsben, Passauban, jelenleg a salvadori Universidad Centroamericana „José Simeón Cañas” (UCA) professzora. — Írása németül megjelent: Theologisch-Praktische Quartalschrift 160 (2012), 142–150.

<sup>1</sup>Lásd a latin-amerikai püspökök medellíni konferenciájának (1968) anyagát (1/1/1).

A múlt század utolsó évtizedeiben a latin-amerikai egyházat valószínűleg a pünkösd ragadta magával. Latin-Amerika egyháza merete vállalni annak a kockázatát, hogy életre váltsa a II. Vatikáni zsinat kezdeményezéseit és megnyíljon a világ felé. Csakhogy nem az európai modernitás világa volt az a szféra, amelybe belépett. A szegények világával találkozott, amelyet égbekiáltó igazságtalanság torzított el, tömeges nyomorba taszítva az embereket.<sup>1</sup>

A folyamat a latin-amerikai püspökök 1968-ban tartott konferenciájával kezdődött. A kolumbiai Medellínben a püspökök bátran búcsút intettek a valóságtól idegen „szotériológiai doketizmusnak”: annak a beszédmódnak, amely úgy hirdeti a megváltást, hogy a túlvilág reményével traktálja az embereket, s közben nem szennyezi be magát ennek a világnak az „anyagával”, amelyet vaskos és halálos gazdasági, politikai és katonai érdekek határoznak meg. Annak köszönhetően, hogy az 1968 utáni években a latin-amerikai egyház ténylegesen (és nem csak vallásos nyelvezetű szándéknyilatkozatok formájában) kiállt a szegények mellett, váratlanul megújult az élete. Latin-Amerikában friss és eredeti erővel vált jelenné az Evangélium, megtapasztalható lett, micsoda megváltó erőt szabadít fel arra, hogy úgy éljünk, mint Jézus — és úgy is haljunk meg. Latin-Amerikában számos helyi egyháznak része volt ebben a tapasztalatban, amely egészen tömören bemutatható a salvadori egyház példáján és a salvadori vértanúk örökségén keresztül. Ehhez három kimagasló jelentőségű személyiséget veszünk alapul.

## Rutilio Grande

Grande 1928-ban a fővárostól (San Salvadortól) negyven kilométerre északra fekvő El Paisnal nevű faluban született; ő volt a Jézus Társaságának első salvadori tagja. A zsinat előtti szellemiséget tükröző, főként Spanyolországban végzett hosszasan tanulmányai során elidegenedett a gyökereitől, és komoly pszichikai válságba került. Akkor talált vissza önmagához, lépésről lépésre, amikor 1965-ben Salvadorba visszatérve papként az elsők között magáévá tette a medellíni elveket.<sup>2</sup>

A hetvenes években szerveződni kezdtek a salvadori mezőgazdasági munkások, a gazdasági válság következtében ugyanis egyre elviselhetetlenebb lett az életük. Törekvéseikre a nagyföldbirtokosok kegyetlen elnyomással válaszoltak. Ezek között a körülmények között Rutilio Grande a lelkipásztori munka tudatformáló és felszaba-

<sup>2</sup>Életrajzával kapcsolatban lásd Rodolfo Cardenal: *Historia de una esperanza. Vida de Rutilio Grande*. UCA Editores, San Salvador, 1985.

dító modelljét dolgozta ki. Először a papi szeminárium szociális munkáért felelős előjárójaként, majd a szülőfaluja közvetlen közelében fekvő Aguilares plébánosaként csapatot épített ki papnövendékekből és jezsuitákból, amely felkészítette a katekéták első nemzedékét; ezzel párhuzamosan virágzásnak indultak a bázisközösségek.

1977. február 13-án mondta el Rutilio az egyik legmegkapóbb prédikációját, amely ezúttal a halálos ítéletét jelentette. A *campesinók* nyelvén szólalt meg, hiszen ismerte és maga is életelemévé tette szélsőséges szegénységüket. Beszédében feltárta a helyzet gyökerét: a nagybirtokosok nyereségvágyát, amely kiáltó ellentétben van Isten teremtéssel kapcsolatos tervével. „Saját terve szerint Isten, a mi Urunk nekünk adta az anyagi világot, (...) mindenkinek, határok nélkül! Senki sem mondhatja: »Megveszem fél Salvadort, jogom van hozzá, és erről nem vagyok hajlandó vitát nyitni.« Az ilyen ember pénzen szerezne jogot magának — csakhogy senkinek sincs joga megvenni fél Salvadort. Istent tagadja, aki másként gondolja! Nincs olyan jog, amely az emberek többségének kárára érvényben maradhatna.”<sup>3</sup>

Rutilio szemében teljesen egyértelmű, hogy az egyre fokozódó szociális válságban melyik oldalra kell állnia az egyháznak és mit jelent kereszténynek lenni ilyen körülmények között: „Annak a papnak és annak az egyszerű kereszténynek, aki Jézus üzenetének egyszerű és világos irányelvei szerint váltja tettekre a hitét, a jézusi üzenethez hűen két pólus között kell élnie: az egyiket Isten kinyilatkoztatott igéje alkotja, a másikat a nép, a valóságos nép, az út szélére szorított nagy többség, a rab-szolgasorsba és kulturális szempontból marginális helyzetbe kényszerülők (az emberek hatvan százaléka analfabéta!), azok, akik az elidegenedés számtalan formáját szenvedik el és évszázadok óta feudális rendszerben élnek. Kis országunknak katasztrofális statisztikai mutatói vannak az egészségügy, a kultúra, a bűnelkövetés, a nagybirtokosi szerkezet terén és a lakosság nagy részének túlélési harcára nézve.”<sup>4</sup>

<sup>4</sup>Uo. 79.

Aki ennyire konkrétan szóba hozza a visszás körülményeket, fényt derítve és rámutatva azok érdekeire, akik nyereséget húznak a fennálló helyzetből, az rendkívül veszélyes és kockázatos talajra téved: „Veszélyes dolog itt nálunk kereszténynek lenni! Veszélyes dolog valóban katolikusnak lenni. Országunkban lényegében illegálisnak számít a hiteseles kereszténység! Ha a bennünket körülvevő világ minden ízében általános visszásságon alapul, akkor az Evangélium puszta hirdetése is óhatatlanul felforgató erejű lesz. Így is kell lennie, nem is lehet másként! A rend teljes hiánya, nem pedig a rend teremt ugyanis köteléket közöttünk. (...) Komolyan aggódok, kedves testvéreim és barátaim, hogy nemsokára nem engedik át a határon a Bibliát és az Evangéliumot. Már csak a könyvborítók fognak a kezünkbe jutni, mert a Bibliának minden egyes oldala felforgató erejű — természetesen a bűn ellenében! Attól tartok, kedves testvéreim, ha újra eljönne a Názareti Jézus, mint egykoron, ha Galileából lemenne Júdeába, magyarán Chalatenangóból San Salvadorba, igehirdetésével és tetteivel ma már Apopáig sem jutna. Azt hiszem, már a Guazapán feltartóztatnák. Letartóztatnák és

<sup>3</sup>Salvador Carranza  
– Miguel Cavada Diez –  
Jon Sobrino (szerk.):  
*XXV Aniversario de  
Rutilio Grande. Sus  
homilias. Centro  
Monseñor Romero, UCA,  
San Salvador, 2002, 76.*

<sup>5</sup>Uo. 79–81.

<sup>6</sup>Miguel Cavada Diez  
(szerk.): *Homilias de  
Monseñor Oscar Arnulfo  
Romero*. UCA Editores,  
San Salvador, 2007,  
IV. kötet, 211.

**Oscar Romero**

börtönbe vetnék. (...) Különböző bírói testületek elé citálnák, s azzal vádolnák, hogy szembeszáll az alkotmánnyal és zendülést szít.”<sup>5</sup>

Egy hónappal a beszéd elmondása után, 1977. március 12-én Rutilio Grandét az öreg sekrestyével (a hetvenkét éves Manuel Solorzanóval) és egy fiatal fiúval (a tizenhat éves Rutilio Lemusszal) együtt lemészárolták a halálosztagok gépfegyverei. Oscar Romero később a következőket mondta róla és egy másik papról, akit ugyanabban az évben végeztek ki: „Mivel volt bátorságuk az Evangélium hirdetésére és a világ bűneinek leleplezésére, e két papot szítává lőtték a gonosztevők puskagolyói.”<sup>6</sup>

Rutilio Grande és Oscar Romero már egyetemi éveitől barátságban állt egymással. Baráti kapcsolatukat az sem ásta alá, hogy Romero az egyik legélesebb bírálója volt a Medellín nyomán kialakuló új pasztorális programnak, és nemcsak szkeptikus, de elutasító is volt Rutilio Grande tevékenységével szemben. Barátjának halála azonban olyan kulcsfontosságú tapasztalat lett Romero életében, amely nagyfokú szemléletváltásra ösztökélte. Ahogyan Jézus is akkor kezdte meg nyilvános tevékenységét, amikor Keresztelő Jánost börtönbe vetették (Mk 1,14), a hagyományos teológia pártján lévő és gátlásos Romero is abban a pillanatban lépett ki igazán a nyilvánosság elé, amikor meggyilkolták Rutiliót. Már korábban sem fordított hátat a szegények élethelyzetének, de nagyszabású prófétává csak ekkor vált. Hogy a „nemzeti biztonság” ideológiájának kontextusában ezzel óhatatlanul „felforgatónak” bélyegezhetik és az élete is veszélybe kerül, azzal teljesen tisztában volt.

Romero három évig volt San Salvador-i érsek, s ez alatt az idő alatt a szegények erőteljes és szeretett szószólójaként hallatta a hangját. A kiváló szónok megszabadult az egyházi retorika elvont közhelyeitől, s elkezdte konkrétan és pontosan nevével nevezni a jogtalanságot: „Ha valaki keresztény életet él, tegyük fel, hogy egészen tisztességesen, de közben nem panaszolja fel az igazságtalanságot, ha nem hirdeti bátran Isten országát, ha nem utasítja el az emberek bűnét, csak azért, hogy megnyerje bizonyos körök kegyeit, akkor nem teljesíti a kötelességét, bűnt követ el, elárulja a küldetését. (...) Az egyháznak nem szabad szótlanul néznie az igazságtalan gazdasági rendszert, az igazságtalan politikai és szociális struktúrát. Ha hallgatna, cinkosa lenne annak, aki beteges és bűnös konformizmusban tengeti az életét, vagy annak, aki kihasználja a nép tompaságát, hogy gazdasági és politikai előnyökre tegyen szert, marginalizálva az emberek túlnyomó többségét.”<sup>7</sup>

<sup>7</sup>1977. augusztus 21.;  
*Homilias I–II*, 190.

Romero nem egyszerűen csak térfelet váltott, hogy a kialakult konfliktusban olcsó rokonszenvet tanúsítson az egyik féllel szemben. Különösen nagy fájdalmat okozott neki, hogy sokszor maguk a szegények között is harc dúl. A szembenálló felek körében ugyanis ugyanazok a szegények tartják életben a halálos ellenségeskedést: egyrészt a szegény vidéki lakosság tagjaiból verbuvált katonai rendőrség, másrészt a mezőgazdasági munkások, akik megpróbálnak vé-

dekezni az oligarchák szította állami terrorral szemben. Mindkét térfélen a túlélésért folytatott harc indította az embereket arra, hogy tönkretegyék egymást. „Mennyire sátáni lehet az a rendszer, amely ennyire ki tudta használni az emberek éhségét, (...) és elérte, hogy gyűlöljék és ellenséggként kezeljék egymást, jöllehet ugyanolyan a szegénységben élnek. (...) Mindannyian Moloch isten áldozatai, aki telhetetlenül sóvárog pénzre és hatalomra. Az igazságtalan állapotok fenntartásához nem drága sem a *campesinók*, sem a rendőrök élete; csak a harc számít, amellyel életben tartható a bűnös rendszer.”<sup>8</sup>

<sup>8</sup>1978. április 30.;  
*Homíliás* IV, 193.

Romero szerint az egyház nem lehet többé Krisztus „látszatteste”, hanem valóban testté (szarxszá) kell válnia, „salvadori testté” a konkrét történelmi szituációban. Ám abban a pillanatban, amikor az egyház kilép a látszatvilágból és a valóság átjárja az igehirdetését, nyomban meg is kell fizetnie az árát. Az üldözés az egyház alapvető *notája* lesz, Jézus Krisztus valódi egyházának ismertetőjegye és örömének paradox oka: „Örülök, testvéreim, hogy egyházunk pontosan azért szenved üldözést, mert határozottan kiáll a szegények mellett; azért, mert megpróbál a szegények javára inkarnálódni.”<sup>9</sup> „Az üldözés jellegzetes ismerve az egyház hitelességének. Óvakodjatok attól az egyháztól, amely nem szenved üldözést, hanem »a világ« kiváltságait és támogatását élvezzi! Az ilyen nem lehet Jézus Krisztus valódi egyháza.”<sup>10</sup> „Elrejtőzni egyszerűbb lenne. »Nem szíthatunk konfliktust, okosságra van szükségünk, még okosabbnak kell lennünk« — mondogathatnánk. Krisztus azonban nem ilyen volt — azt pedig sátánnak nevezte, aki azt tanácsolta neki, hogy kerülje a veszélyt.”<sup>11</sup>

<sup>9</sup>1979. július 15.;  
*Homíliás* VII, 79.

<sup>10</sup>1979. március 11.;  
*Homíliás* VI, 190.

<sup>11</sup>1978. szeptember 3.;  
*Homíliás* V, 162.

Lélegzetelállító nyomon követni, micsoda merész és kreatív teológiai tételeket és elgondolásokat fogalmaz meg Romero, aki korábban még a klasszikus iskolás teológia nyomdokain járt. A „megfeszített nép” fogalmával elválaszthatatlan egységbe fogja Krisztust és az elgyötört salvadori embereket. A „megfeszített nép” Krisztus szentségi jelenlétének tekinthető, a nép szenvedésének pedig Jézus kereszthalálához hasonlóan megváltó és felszabadító ereje van: „A nagyhét Krisztusában, aki a kereszttét hordozza, előttünk áll a nép, amely szintén hordozza a kereszttét. A kitárt és megfeszített karú Krisztusban előttünk áll a megfeszített nép.”<sup>12</sup> „Krisztusban a megszabadító eredeti alakjával találkozunk, azzal az emberrel, aki azonosul a néppel — egészen addig, hogy a Biblia értelmezői nem tudják, ki lehet Isten szolgája, akiről Izajásnál olvasunk: a szenvedő nép-e vagy Krisztus, aki azért jön, hogy megváltson minket.”<sup>13</sup>

<sup>12</sup>1978. március 19.;  
*Homíliás* IV, 80.

<sup>13</sup>1979. október 21.;  
*Homíliás* VII, 373.

Romero azt a klasszikus meghatározást is merészen átírja, amely szerint csak az tekinthető vértanúnak, akit *in odium fidei* (a hit elleni gyűlöletből) ölnék meg. A püspök szerint az a vértanú, akit ugyanúgy és ugyanolyan okokból ölnék meg, mint Jézust: „Miért ölnék meg valakit? Aki zavaróan hat, azt ölik meg. Az én szememben ezek a valódi vértanúk, (...) a nép vértanúi, olyan férfiak, akik arról beszéltek, hogy a szegényekhez van küldetésünk; (...) akik elmentek azokra a veszélyes határokra, ahol a halálosztagok félelmet hintenek — oda, ahol előfordulhat, hogy rámutatnak valakire, akit ennek következtében aztán nemsokára meg is ölnék, ahogyan Krisztust is megölték.”<sup>14</sup>

<sup>14</sup>1979. szeptember 23.;  
*Homíliás* VII, 287.

Oscar Romero neve püspökségének egész ideje alatt a halálosztagok névsorának elején szerepelt. Az ország elnöke felajánlotta ugyan, hogy az állami biztonsági szolgálat védelme alá helyezi, de halála előtt néhány nappal egy interjúban Romero nyilvánosan visszautasította az ajánlatot: „A nekem címzett halálos fenyegetés komoly visszhangot váltott ki. Biztosítalak benneteket, nem fogom elárulni a népemet, és minden veszélyt vállalok, amelyet a hivatalom megkövetel. Lelkipásztor vagyok, és Isten parancsa arra kötelez, hogy életemet adjam azokért, akiket szeretek. És ilyen minden salvadori — azok is, akik majd meggyilkolnak. Ha majd eljönnek, hogy valóra váltsák a fenyegetésüket, Salvador megváltásáért és feltámadásáért ajánlom fel Istennek a véretem.”<sup>15</sup>

Oscar Romerót 1980. március 24-én az oltárnál lőtték le.

<sup>15</sup>La voz de los sin voz.

La palabra viva de  
Monseñor Romero. UCA  
Editores, San Salvador,  
1986, 461.

### Ignacio Ellacuría

Az 1930. november 9-én egy baszk kisvárosban, Portugaletében született Ellacuría tizenhat éves korában belépett a Jézus Társaságába, majd egy évvel később a salvadori noviciátusba küldték. Filozófiai tanulmányait az ecuadori Quitóban (1949 és 1954 között), teológiai tanulmányait Innsbruckban (1958 és 1961 között) végezte. Egyetemi éve alatt azonban Xavier Zubiri spanyol filozófus gyakorolta rá a legnagyobb hatást.

1967-től Ellacuría az 1965-ben alapított Universidad Centroamericana José Simeón Cañason tanított, amelynek egyik meghatározó alakja volt. 1973-ban adta ki *Teología política* című könyvét, amellyel a felszabadítás teológiájának képviselői között foglalt helyet, s olyan gondolkodónak mutatkozott, aki elválaszthatatlan egységben látja a filozófiai-teológiai reflexiót és a társadalmi elköteleződést.

Az Estudios Centroamericanos című akadémiai folyóirat főszerkesztőjeként 1977-ben *¡A sus órdenes, mi capital!* (Parancsára, tőke!) címmel írt vezércikket a lapba. Az írás miatt a kormány megvonta az egyetemről az anyagi támogatást, mivel Ellacuría bírálattal illetve az elnököt, aki engedett a pénzügyi oligarchiának és visszavonta a már megkezdett mezőgazdasági reformot. Rutilio Grande és Oscar Romero meggyilkolása mélyen megrendítette Ellacuriát, s még inkább arra indította, hogy prófétaí vádakot fogalmazzon meg és feltárja az igazságot. Ennek következtében többször is bombák robbantak az egyetemen és a jezsuita közösség épületében. Ellacuría kezdetől mindvégig radikális ember, radikális keresztény és radikális gondolkodó volt, aki szenvedélyesen küzdött az igazságért. Ma talán túlzónak és patetikusnak tűnik az a követelése, hogy vissza kell fordítani a történelem kerekét, 180 fokkal meg kell változtatni az irányát. Meggyőződése volt, hogy a történelmet „a gazdagság civilizációja” tartja mozgásban, amely gátlás nélkül törekszik a tőke felhalmozására, megszámlálhatatlan áldozatát pedig egyszerűen jelentéktelen „melléktermékként” könyveli el. Ebben a helyzetben nem felszínes reformok jelentik a megoldást, hanem a radikális megterés bátor vállalása. Nem apró módosításokra van szükség, hanem gyökeresen újfajta dinamikára, egészen másféle civilizációs alpra,

<sup>16</sup>Ignacio Ellacuría: *Utopia y profetismo*. In uó — Jon Sobrino: *Mysterium liberationis. Conceptos fundamentales de la teología de la liberación*. Ed. Trotta, Madrid, 1990, I. kötet, 393–442.

amelyet Ellacuría a szegénység civilizációjának nevez. Az első lépés ennek útján, hogy mindenki ki tudja elégíteni az alapvető szükségleteit, különösen a legsérülékenyebbek és a legveszélyeztetettebbek.<sup>16</sup>

1980-ban polgárháború tört ki Salvadorban, s Ellacuría ekkor arra a következtetésre jutott, hogy a civil lakosságot sújtó megtorlásokra már csak a fegyveres összetűzés vállalása lehet a válasz, s ezért legitim a gerillák fegyveres harca. Ennek ellenére már 1981 februárjában, nem sokkal a gerillák kudarccal végződő „végső támadása” után nicaraguai száműzetésében Ellacuría annak a véleményének adott hangot, hogy a háborúnak nem lehet győztese, és megoldást kizárólag a szembenálló felek tárgyalásai nyújthatnak. Hamarosan bebizonyosodott, hogy igaza van, ekkor azonban még egyik politikai tábor sem osztotta a meggyőződését: a fasisztoid jobboldaliak erőszakosan elutasították, hogy „bűnözőkkel és terroristákkal” tárgyaljanak, a baloldaliak pedig még nem voltak hajlandók feladni a katonai győzelem reményét.

Ami akár következtelenségnek is tűnhet Ellacuriával kapcsolatban, az személyiségének egyik fontos vonására hívja fel a figyelmet. Soha nem filozófiai elméletek vagy politikai ideológiák mechanikus alkalmazását tartotta a feladatának, és az „ortodox” álláspont védelme sem volt feltétlen célja. Egész gondolkodása és a politikai gyakorlatot érintő követelései mindig a „megfeszített” nép valóságát tartották szem előtt. A felszabadítást folyamatnak tekinti, és meggyőződése szerint a politikai cselekvésnek egyetlen kritériumhoz kell igazodnia: mi szolgál a szegények és az elnyomottak javára? 1982-ben egy valladolidi konferencián Ellacuría mindezt egészen világosan megfogalmazta. Előadásából mind jezsuita önértelmezése, mind Loyolai Szent Ignác lelkigyakorlatairól alkotott „politikai értelmzése” megismerhető: „Mindössze két dolgot tartok kívánatosnak: először is azt, hogy szemükkel és szívükkel azok felé a népek felé forduljanak, amelyek olyannyira szenvednek — egyesek az éhezéstől és a szegénységtől, mások az elnyomástól és az erőszaktól; azután azt szeretném, ha e megfeszített népekre tekintve elvégeznék Szent Ignác első imabeszédjét a lelkigyakorlatokból (elvégre jezsuita lennék), és megkérdeznék maguktól: mit tettem ennek a népnek a megfeszítéséért? Mit tegyek azért, hogy megszabadítsam a kereszttjétől? Mit kell tennem azért, hogy feltámadjon?”<sup>17</sup>

Hiába követelt a nyolcvanas évek elején tárgyalásokat Ellacuría, álláspontja visszhang nélkül maradt. Salvador tizenkét évre rettetetes polgárháborúba bonyolódott, amely hetvenezer áldozatot követelt, főként a civil lakosság köréből. Ebben az időszakban Ellacuría fontos közéleti személyiséggé és erkölcsi tekintéllyé vált. Az egyetemet (annak rektoraként) a kritikai és konstruktív tudat intézményeként fogta fel, amely az igazságos társadalom kialakításának szolgálatában áll: „Az egyetem attól lesz keresztény, hogy minden egyes tevékenységét a szegények melletti kiállás megvilágító erejű horizontján helyezi el. (...) Az egyetemnek intellektuális igénnyel inkarnálnia kell a szegények között, hogy tudományos

<sup>17</sup>Ignacio Ellacuría: *Las iglesias latinoamericanas interpelan a la Iglesia de España*. Sal Terrae 3 (1982), 230.

<sup>18</sup>Uo. 14.

szószólója lehessen azoknak, akik nem tudnak megszólalni; hogy intellektuális fedezéket biztosítson azoknak, akik az igazság és a meggyőző érvek valódi birtokosai, de igazságuk és érveik alátámasztására nem áll rendelkezésükre akadémiai tudományosság.”<sup>18</sup>

1989 novemberének elején Ellacuría díjat vehetett át Barcelonában az igazságosság ügyének szolgálatáért. Jóllehet a gerillák nagyszabású „utolsó támadása” miatt pontosan ekkor egészen a fővárosig hatolt előre a polgárháború, november 13-án Ellacuría visszatért San Salvadorba és az UCA-ra. November 16-án nemcsak őt gyilkolták meg, de vele együtt öt rendtársát is: Ignacio Martín Barót, Segundo Montest, Armando López, Juan Ramón Morenót és Joaquín López y López. Szintén golyó végzett a házvezetőnőjükkel, Elba Julia Ramossal, és Celina nevű lányával. A nemzetközi nyilvánosság felháborodással reagált a brutális kivégzésre, s ennek nyomására végre tárgyalásztalhoz ültek a szembenálló felek. Amit ragyogó intellektusával, fáradhatatlan és szenvedélyes szerepvállalásával Ellacuría nem tudott elérni, azt elérte a halálával. Ily módon az UCA vértanúinak halála Jézus kereszthalálának megváltó erejét szimbolizálja. A meggyilkoltak pontosan az erőtlenségükkel és erőszakos halálukkal változtatták meg a történelem menetét — megváltó erővel.

**Kitekintés: prófétai tanúságtétel a globalizált világban?**

A béketárgyalások nyomán kibontakozó bizalom és a remény már régen elenyészett, és az egyház pünkösdi megújulása is már régen a múlté. Salvador történelmében van ugyan azóta fejlődés, már ami a politikai intézményeket, a gyülekezési- és a véleményszabadságot illeti, ám a legfontosabb kérdéssel, az igazságosság kérdésével kapcsolatban mi sem változott. Salvador továbbra is azok közé az országok közé tartozik, ahol a legnagyobb fokú az igazságtalan elosztás, azaz semmi sem tudja igazolni a polgárháború iszonyatos vérontását.

1993-ban az igazságügyi bizottság ugyan néven nevezte a polgárháborúban elkövetett bűnöket (az emberi jogok égbekiáltó megsértését és a gyilkosságokat), de közvetlenül ezután általános amnesztiát hirdettek, amely megakadályozta, hogy felelősségre vonják a bűnösöket. Az erőszak ma teljesen irracionális és kiszámíthatatlan formában köszön vissza. A kábítószer-maffia és a legkülönbözőbb politikai érdekek hálójában vergődő fiatalokúak bandái állandó harcban állnak egymással, és félelemben tartják a lakosság szegénységben élő többségét, amely nem tud fegyveres egységeket állítani a saját biztonságának megőrzésére. Az ENSZ statisztikái szerint Salvador a legmagasabb gyilkossági rátájú országok közé tartozik (százezer lakosból évente hetvenegyet ölnek meg, míg Ausztriában 0,9 ez a szám). 2011 szomorú rekord éve volt: több mint 4300 embert öltek meg.

El kell ismernünk, hogy az elmúlt évtizedekben drámaian megváltozott a helyzet Salvadorban — ugyanakkor minden a régiben maradt. Helytálló Ellacuriának az a paradox állítása, mely szerint az „idők jelei” között a legfontosabb „permanens”, és az összes többi ennek a fényében kell megítélnünk és értelmeznünk: „Ez a jel *mindig*

<sup>19</sup>Ignacio Ellacuría: *Discernir el „signo” de los tiempos*. In uő: *Escritos teológicos*. UCA Editores, San Salvador, 2000, II. kötet, 133–135. (= *Diakonia* 17 [1981], 58.)

a történelemben megfeszített nép, amely soha nem szűnik meg létezni, és megfeszítése mindig újabb formát ölt. A megfeszített népben Isten szenvedő szolgálója él tovább a történelemben, akit a világ bűne továbbra is megfoszt emberi alakjától, akitől a világ hatalmai továbbra is elragadnak mindent, sőt még az életét is elveszik, főként az életét.”<sup>19</sup>

Még mindig uralmon van az Oscar Romero heves elutasításába ütköző „sátáni rendszer”, amely a szegényt ellenségévé teszi a szegénynek, a politikusok pedig még inkább a gátlástalan kapitalizmus bábfiguráinak tűnnek, mint korábban. Bármily drámai válságokba sodródik is a kapitalizmus, még a gondolata is reménytelenül illuzórikusnak és irreálisnak tűnik annak, hogy hosszú távon radikálisan másféle „motorja” is lehet a történelemnek. Ezek között a körülmények között az egyház és a teológia nagymértékben „depolitizáltak mutatkozik” — akár a történelemnek hátat fordító pünkösdistá tendenciákkal, akár az ortodoxia reakciós bástyájának szerepét magára öltve, akár finomkodó esztéticizmusba menekülve.

A globalizáció kontextusában Salvador olyan mikrokozmosznak tekinthető, amelyben pontosan megfigyelhető az egész világ állapota. Az ország határain belül kicsiben ugyanaz a dráma játszódik le, amely az egész bolygót ízekre szedi és a szakadék felé hajszolja. A mikro- és a makrokozmosz visszafordíthatatlan összefonódása miatt a helyzet ma már reménytelenül átláthatatlan. A hetvenes években még egyértelmű volt, hogy harcot kell vívni a földbirtokok igazságosabb felosztásáért és a katonai diktatúra ellen, ma viszont már nem tudni, mit kellene tennünk annak érdekében, hogy a „megfeszített nép” javára változtassunk a helyzeten. A globalizált világ körülményei között könnyen hisztérikus csapkodással torzulhat a prófétai vád megfogalmazása, és egyidejűleg erőtlen rezignációba is fúlhat.

Ennek ellenére a salvadori próféták és vértanúk ösztönző erővel hatnak és reményt keltenek. Bátorsággal, kreativitással és életük feláldozásával viszonyultak a saját korukhoz — és ma a keresztényeknek ugyanez a feladatuk. Meg kell térniük, szakítaniuk kell a „növekedés” és a sikerkényszer halálos spiráljával, közösséget kell vállalniuk a szegényekkel — és nemcsak egyéni „különutas” megoldásként, hanem politikai dimenziókban; prófétai bátorsággal rá kell mutatniuk, mi nincs rendben a világban; minden elérhető intellektuális forrást igénybe kell venniük olyan hatékony stratégiák kialakításához, amelyek segítségével megválthatók keresztjüktől az éhezés és az erőszak áldozatai. Ma nagyjából így foglalhatnánk össze Jézus követésének lényegét. Ily módon megszüntethető lenne a jámborkodásában teljesen értelmetlenné váló egyház jelentéktelensége, s létszeretöbbé és emberibbé lenne alakítható a világ. Ellacuría bízott abban, hogy „megfordítható a történelem kereke”, de reményét ő is csak „a hit néma aktusával” tudta fenntartani: „Csak az utópia és a remény módusában tudunk hinni, csak így tudunk elég bátrak maradni ahhoz, hogy a világ minden szegényével és elnyomottjával vállvetve megpróbáljuk megállítani és új irányba indítani a történelem menetét.”<sup>20</sup>

<sup>20</sup>Idézi Jon Sobrino: *Ignacio Ellacuría, el hombre y el cristiano*. Centro Monseñor Romero, UCA, San Salvador, 2001, 6.

Görföl Tibor fordítása

# „A szegények — a szegény Jézus teste”

PATSCH FERENC

## *A felszabadítás teológiája egyházas olvasata*

1969-ben született Miskolcon. 1994-ben szentelték pappá, 2000-ben kérte felvételét a jezsuita rendbe. Teológus és filozófus, a római Pápai Gergely Egyetem oktatója. Legutóbbi írását 2011. 2. számunkban közzöltük.

<sup>1</sup>Vö. <http://www.vatican.va/video>. A szöveg magyar átiratát lásd: <http://www.jezsuita.hu/2013-06-13/ferenc-papa-beszelgetese-az-olasz-jezsuita-iskolak-diakjaival-es-tanaraival>. (A fordítást néhány helyen módosítottam — P. F.)

<sup>2</sup>Mint ismeretes, Ferenc pápa első önálló enciklikájának témája is a szegénység lesz.

<sup>3</sup>Vö. Juan E. Stam – Roberto S. Goizueta: *Liberation theology*. In William A. Dyrness – Veli-Matti Kärkkäinen (szerk.): *Global Dictionary of Theology*. InterVarsity Press, Nottingham, 2008 [a továbbiakban: GDT], 486–492.

<sup>4</sup>A mozgalmat hivatalos egyházi kezdeményezések indították útjára és olyan, a

A címben szereplő idézet Ferenc pápától származik és eredetileg 2013. június 7-én, pénteken délben hangzott el Rómában, mikor a jezsuita szerzetesből lett pápa a vatikáni VI. Pál csarnokban fogadta az olaszországi jezsuita iskolák diákjait és tanárait. A mintegy nyolcezer fős diáksereg zsúfolásig megtöltötte a hatalmas kihallgatási csarnokot, s izgatottan várta a pápa buzdító szavait. A szentatya, aki figyelemre méltó lelkipásztori érzékkel van megáldva, ez alkalommal is felborította a protokollt: ahelyett, hogy felolvasta volna az ez alkalomra előkészített 5 oldalas üzenetet, szabadon összefoglalta azt, majd kötetlen párbeszédbe bocsátkozott az iskolásokkal. A diákok szegényes életmódjára vonatkozó kérdésért eleinte tréfával ütötte el („...pszichiátriai okok miatt!”); kisvártatva azonban a szavai komolyra fordultak. Szenvedélyes szavak hangzottak el: „Nem lehet beszélni szegénységről, elvont szegénységről. Ilyen nincs! A szegénység/szegények — a szegény Jézus teste (*La povertà è la carne di Gesù povero*), éppen abban a gyermekben, aki éhes, aki beteg, azokban a társadalmi struktúrákban, melyek igazságtalanok... Menjetek, nézzétek meg Jézus testét. Azt azonban ne hagyj, hogy a jólét és annak szelleme elloppja a reménységedet, ami végül oda vezet, hogy semmi sem lesz az életben...”<sup>1</sup>

Ebben a néhány keresetlen mondatban számos olyan szempont szerepel, amely szoros értelemben kapcsolódik a felszabadítás teológiájához: a szegénység életközeli konkrétsága; botránys volta; teológiai jelentése; hozzánk, a jóléti világ polgáraihoz intézett spirituális kihívása; sőt még az a veszély is, ami alkalmasint egy elégtelenül felkészült segítőt fenyegethet. Bár Ferenc pápa nem volt kifejezett követője az egyházi berkeken belül korábban oly sok vitát kavarázó felszabadítás teológiájának (Buenos Aires-i érsekként is inkább távolságot tartott annak szélsőséges megnyilvánulásaitól), éles helyzetértékelő képessége és keresztény lelkiismerete azonban egész egyházi pályafutása során arra indította, hogy ne veszítse el a szegények, a nélkülözők és a peremre szorítottak sorsa iránti érzékenységét. Ma pápaként is bátran szót emel az érdekükben, prófétai gesztusokkal hívja fel a világ figyelmét sorsukra, és ezáltal bármely más globális vezetőnél hatékonyabban járul hozzá körülményeik javításához.<sup>2</sup>

Ezt a dolgot az a belátás ihlette, hogy a szegénységhez való hiteles hozzáállásával Bergoglio pápa aláhúzza a felszabadítási teológia maradandó értékeit, egyúttal pedig kijelöli azt az utat is, ame-

fővonalba tartozó egyházi bázisközösségek tartották életben, amelyek közül nagyon sokban aktívan részt vettek a klérus tagjai, köztük püspökök is. Vö. Horst Goldstein: *Basisgemeinde, kirchliche*. In uő: *Kleines Lexikon zur Theologie der Befreiung*. Patmos, Düsseldorf, 1991, 17–22.

<sup>5</sup>A Joseph Ratzinger biboros vezette Hittani Kongregáció két dokumentumában is — 1984-ben a *Libertatis Nuntius*ban, valamint 1986-ban a *Libertatis Conscientia* kezdetű iratban — a felszabadítás teológiája ellen foglalt állást. Mindkettő mellett érvel, hogy — bár a Katolikus Egyház közel áll a szegényekhez — a felszabadítási teológia hajlama, hogy elfogadjon bizonyos marxista és más politikai ideológiákból származó hatásokat, nem összeegyeztethető az egyház társadalmi tanításával. Ugyanezen kongregáció, immár William Levada bíboros prefektus aláírásával, 2006. október 13-án is közzétett egy szöveget (*Notificazione*), amely elítéli a felszabadítás-teológus jezsuita Jon Sobrino bizonyos „téves és veszedelemes” nézeteit, amelyeket a *Jesucristo liberador* (1991) és a *La fe en Jesucristo* (1999) című könyveiben tett közzé. A fő ellenvetések között itt azt

lyet e teológiai mozgalomnak követnie érdemes. Ezen jövőbe mutató és egyházas olvasat tisztázása érdekében az alábbiakban bemutatom a felszabadítás teológiája alapvető jellegzetességeit, utalok túlhajtásainak veszélyére, valamint vázolólok jövőjének távlatait. Tekintettel a vállalkozás nehézségére, hogy egyetlen rövid tanulmányban mély és kiegyensúlyozott elemzést nyújtsak erről a komplex áramlatról, az alábbiakban — egyéb alapvető irodalom mellett — nagymértékben támaszkodom Juan E. Stam és Roberto S. Goizueta ide vonatkozó, mértékadó írásaira.<sup>3</sup>

### *A mozgalom keletkezésének történelmi kontextusa és legfőbb jellemzői*

Bár a felszabadítás teológiája az egyház kebelén belül született és annak legbelsőbb szándékából fakadt,<sup>4</sup> kétségkívül az elmúlt évszázad legtöbbet vitatott teológiai áramlata.<sup>5</sup> Sőt, talán az egyház egész eddigi történelmében is ritkaságszámba megy, hogy egy teológiai irányzat annyi torzításnak és félreértelmezésnek esett volna áldozatul, mint éppen a felszabadítás teológiája — s ebben nagy valószínűséggel nem pusztán elszánt ellenzői, de forrófejű szimpatizánsai is vétkesek. Miben is áll voltaképpen e sokak által gyanúval tekintett mozgalom lényege? Az alábbiakban a három legjellemzőbbnek tartott szempontot emelem ki.

1. *Válasz egy történelmi kihívásra.* — A felszabadítás teológiája az 1960-as évek végének latin-amerikai egyházaiban született meg, csaknem kizárólag katolikus teológusok közreműködésével.<sup>6</sup> Az Egyesült Nemzetek Szervezete ebben az időszakban hirdette meg a „fejlődés évtizedét” (*Decade of Development*), John Kennedy, az USA elnöke pedig bevezette a Szövetség a Fejlődésért (*Alliance for Progress*) programot, valamint más, ezekkel összefüggő intézményeket. A haladás szimbólumának Brazíliát kiáltották ki, amely hamarosan „gazdasági csodát” produkált; ám miközben a horizontot ipari kémények népesítették be, a profit nagy része külföldi vállalatok és képviselőik szűk *manager*-elitjének zsebébe vándorolt. Valójában nem a jólét növekedett, hanem a szegénység; a gazdagok és a szegények közötti szakadék elmélyült, a nyomornegyedek szaporodtak. A teológusok ebben a helyzetben lelkipásztori megfontolásokból a szegényekkel azonosultak és hátat fordítottak a fejlődés hivatalos modelljének. Új, saját paradigmát dolgoztak ki, amely az elnyomástól (kizsákmányolás) való szabadulás programját tűzte zászlajára. A felszabadítás teológiája tehát erre a gyökerében igazságtalan helyzetre adott lelkipásztori válaszként értendő, Latin-Amerika történelmi és társadalmi kontextusában.

2. *Társadalmi beágyazottság és társadalomtudományok.* — A felszabadítás teológiája születési körülményeinek tisztázása során fontos kiemelni az úgynevezett „egyházi bázisközösségek” jelentőségét, hiszen ezek szolgáltatták a mozgalom társadalmi beágyazottságát.

találjuk, hogy a szegényeket „alapvető teológiai helynek” (*locus*) tekintik, azaz olyan alapvető ismeretforrásként jelöli meg, amely csak „az egyház által minden generációnak áthagyományozott apostoli hitet” illeti meg. Vö. [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_20061126\\_notification-sobriano\\_it.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20061126_notification-sobriano_it.html).

<sup>6</sup>A katolikus főszereplők bemutatása után (Leonardo Boff, Segundo Galilea, Gustavo Gutiérrez, Oscar Romero, Juan Luis Segundo, Jon Sobriño) Priscilla Pope-Levison amerikai kutató néhány protestáns teológust is, akik a felszabadítás szempontját szem előtt tartva végezték evangelizáló működésüket: Mortimer Arias, Emilio Castro, Orlando Costas, José Míguez Bonino. Vö. Priscilla Pope-Levison: *Evangelization from a Liberation Perspective*. Peter Lang, New York, 1991.

<sup>7</sup>Talán kevésbé közsímet, hogy Karl Rahner 1984-ben, a halálos ágyáról levelet diktált Lima érsekének, Gustavo Gutiérrez, a felszabadítás teológia „alapító atya” érdekében. Ezt írta: „Pedro Arrupe [a jezsuita rend generálisa] akkori előljáróm (aki íránt a legnagyobb tiszteletet érezek) a Jézus Társaságá-

Csaknem minden latin-amerikai országban — tekintettel a népesség-robbanásra és a papoknak az igényekhez viszonyított csekély számára — laikus vezetőket mozgósítottak a szegény vidékeken („barrios”) élők szolgálatára. Ezek körül az elkötelezett világiak körül testvéries csoportok alakultak, ahol hétről-hétre közösen olvasták Isten igéjét és igyekeztek azt Jézus tanítványaiként életre váltani. Ez a kiáltóan igazságtalan társadalmi közegben aktív politikai elkötelezettséggel is együtt járt, amely — a dolog természeténél fogva — idővel megtalálta önkifejezésének akadémiai színvonalú módját is.

A felszabadítás teológiája, mint szellemi reflexió, olyan kontextuális teológiai áramlat, amely a mindenkori konkrét történelmi és társadalmi közeg igényeire próbál meg válaszolni azáltal, hogy esz-köztárába bevonja a társadalomtudományok módszertanát.<sup>7</sup> A mozgalom közös jellemzője, hogy önértelmezése szerint nem hitrendszer akar lenni, hanem a teológia művelésének új módja, amelynek legfőbb forrása a szegényekkel való, Evangéliumtól ihletett szolidaritás.<sup>8</sup> A II. Vatikáni zsinat (1962–65) tanítását ebből a szempontból a Latin-Amerikai Püspöki Konferencia (CELAM) 1968-ban, a kolumbiai Medellínben tartott gyűlésén gondolták tovább, majd az itt kidolgozott teológiai alapelveket 1979-ben a mexikói Pueblában a püspökök újfent megerősítették.<sup>9</sup> Nem túlzás azt állítani, hogy mindez új lendületet és életerőt adott a római katolikus teológia fejlődésének.

3. *Evangéliumi indíttatás.* — A felszabadítás teológia alapvető célkitűzései végső soron kétségkívül szentírásai eredetűek. A mozgalom atyja, a perui egyházmegyes pap, Gustavo Gutiérrez (1928–), az hangsúlyozza, hogy a „szegények melletti elsődleges döntés” (*preferential option for the poor*) végső oka Isten.<sup>10</sup> A Szentírásban kinyilatkoztatott szavai Istent olyannak mutatják be, mint aki különleges módon azonosítja magát a történelem áldozataival. Ezért minden keresztény a szegényekkel való szolidaritásra van meghívva; nem pusztán erkölcsi alapon, hanem teológiai vagy ismeretelméleti okoknál fogva is: ha ugyanis Isten különleges módon (ha nem is kizárólagosan) jelen van a száműzöttek és kizsároltak közösségében, akkor annak érdekében, hogy képesek legyünk „meglátni” és helyes módon reflektálni működésére a történelemben, a teológusoknak szintén a szegények között kell a teológiai reflexiót végezniük.

### *A felszabadítás teológiája módszertani újdonsága*

Mivel a felszabadítás teológiája sohasem lépett fel az univerzális és egységes teológiai rendszer igényével — sőt az ilyen irányú igényeket más teológiai „iskolák” részéről is tudatosan és radikálisan visszautasítja (amennyiben szintén a kontextualitás gyanújával illeti) —, sok szerző jobban szereti a mozgalom elnevezésére alkotott szóösszetételt is többes számban használni: „a felszabadítás teológiái”.<sup>11</sup> Mindazonáltal kétségkívül léteznek olyan alapfogalmak, amelyek egyesítik ezt az irányzatot és kirajzolják egységes arculatát, újdonsága lényegét.

nak írott levelével egyetértésben (...) meg vagyok győződve a társadalomtudományok fontosságáról a teológia számára. Ezek a társadalomtudományok [persze] nem számítanak a teológia normájának, hiszen [a teológia] Jézus Krisztus üzenetén, az Evangéliumon és a Katolikus Egyház tanításán alapszik. Mégsem lehet teológiát művelni úgy, hogy ezeket a profán tudományokat figyelmen kívül hagyjuk.” Karl Rahner: *Dimensioni politiche del cristianesimo*. Città Nuova, Roma, 1992, 186.

<sup>8</sup>Vö. Gustavo Gutiérrez: *A Theology of Liberation*. Orbis Books, Maryknoll, NY, 1973.

<sup>9</sup>A zsinattal és az európai történelemmel való összefüggés témájához vö. Elmar Klinger: *Pobreza, un desafío de Dios*. San José, Costa Rica, 1995, különösen: 73–148.

<sup>10</sup>„Istent ismerni annyit tesz, mint igazságosnak lenni.” Gustavo Gutiérrez: i. m. 194.

<sup>11</sup>Vö. Emmanuel Martey – R. S. Sugirtharajah – Gustavo Gutiérrez: *Liberation theologies: African, Asian, Latin American*. In Virginia Fabella – R. S. Sugirtharajah (szerk.): *Dictionary of Third*

1. *Új módszertani szempont: praxeológia*. — Mint fentebb röviden utaltunk rá, az egyik legfontosabb közös nevező, amely a felszabadítás sokféle teológiáját összeköti, hermeneutikai vagy módszertani jellegű: minden felszabadítás-teológus szívügyének tartja, hogy felhívja a figyelmet a teológia társadalmi-politikai környezettel való összefüggésére. Ezáltal maga a teológia kontextuális jellege is ki-domborodik.<sup>12</sup> Köztudomású, hogy hagyományosan a teológia feladatának a mindent felölelő hitigazságok rendszerének kidolgozását szokás tekinteni. Eszerint a paradigma szerint a teológusok dolga olyan időfölköti/örök igazságok keresése, amelyek nincsenek közvetlen összefüggésben egyetlen konkrét történelmi helyzettel sem. A latin-amerikai teológusok ezzel szemben úgy kezdték felfogni a teológia feladatát, hogy az összeköttetést hivatott teremteni a hit és a konkrét élet gyakorlata között, kontinensük sajátos társadalmi körülményeinek figyelembe vételével.<sup>13</sup> A teológiai reflexió kiindulási pontjául egy botrányos tény szolgál: bár ezen a földrészén a legmagasabb a magukat kereszténynek vallók száma, mégis itt mutatkozik a legnagyobb egyenlőtlenség a javak elosztása területén.

A hagyományos teológia a görög gyökerekből táplálkozó európai filozófiai hagyomány hatása alatt fejlődött, és ennek következtében a végső igazságot leginkább olyan öröktől fogva létező valóságnak — amolyan platóni ideának — tekintette, amely leginkább elvont racionális elemzés által érhető el. Az ilyen racionalista idealizmus ezért a gondolkodást elhatárolja a cselekvéstől. A felszabadítás teológiája ezzel szemben a bibliai ismeretelmélet helyreállítására törekszik, amely az elméletet, valamint a gyakorlatot ugyanazon igazság (héberül *emet*) két egymástól elválaszthatatlan két oldalának tekinti. A *praxeológiai* módszer (a gör. *praxis* = gyakorlat; *logos* = tan, tudomány szóösszetételből) a teológiában eszerint azt jelenti, hogy a bibliai és teológiai reflexió nem választható el az élet és a történelem átalakításának igényétől.

A felszabadítás teológusai ezért a bibliai szöveg és a mai kontextus közti oda-vissza körmozgásról beszéltek (hermeneutikai kör). Ez azt jelenti, hogy minden egyes történelmi pillanatot a Szentírás fényében kell olvasni; Isten ígéjének olvasása pedig a sajátos kontextus fényében kell hogy történjen.<sup>14</sup> Ezt a módszert alkalmazva a felszabadítás teológusai értékes hozzájárulást tettek a bibliai tudományokhoz is.

2. *Új egzisztenciális szempont: az üdvösség mint szabadulás*. — Úgy tűnik, a keresztény megváltástan (szoteriológia) mindig is szemben álló fogalom-párok mentén bontakozott ki. Az üdvösség bibliai üzenete az Ábrahám-mal kötött szövetséggel együtt született meg, ahol az átok (Ter 3–11) és az áldás (Ter 12,1–3; 50,20) álltak egymással éles ellentétben. A szinoptikus evangéliumokban a jelen kor és az eljövendő kor között áll fenn feszültség. Szent Pálnál a bűn és a megigazulás; a keleti ortodox egyházban az erkölcsösség és az erkölcstelenség, Luthernél a bűn és a megbocsátás kettőssége figyelhető meg. A kereszténynek mondott

World Theologies. Orbis Books, Maryknoll, NY, 127–133.

<sup>12</sup>Stephen Bevans a következő meghatározást adja: „...a kontextuális teológia a teológia olyan művelése, amely figyelembe vesz (vagy úgy is mondhatnánk, egymással kölcsönös kritikai párbeszédbe hoz) két valóságot. Az egyik ezek közül a *múlt tapasztalata*, amelyet a Szentírásban jegyeztek fel, és amelyet megőriztek és megvédték az egyház hagyományában. A másik a *jelen*, avagy egy bizonyos kontextus *tapasztalata*, amely tartalmaz egyet vagy többet az alábbi négy elem közül: személyes vagy közösségi tapasztalat, 'szekuláris' vagy 'vallási' kultúra, társadalmi elhelyezkedés és társadalmi változás.” Stephen B.

Bevans: *What Has Contextual Theology to Offer the Church of the Twenty-First Century?* In Stephen B. Bevans – Katalina Tahaafe-Williams (szerk.): *Contextual Theology for the Twenty-First Century*. James Clark, Cambridge, 2012, 9.

<sup>13</sup>Mint Stam rámutat, az elemzés ezen módszere egyúttal azt is megmutatta, hogy az észak-amerikai és az európai teológiák sem kevésbé kontextuálisak: azok is saját helyzetükre

Latin-Amerikában, az kiáltó igazságtalanságokkal szembenézve és a remény teológiájától ihletve, a felszabadítás teológusai egy újfajta szoteriológiai fogalom párt alkalmaztak: az *elnyomás és a felszabadítás* el-  
lentétét (Kiv 2,23–24; 3,7–10, 16–22; 6,5–9). A kivonulás paradigmája is központi szerepet játszik az Ószövetség teológiájában, és ez a legtöbb izraeli ünnep alapja (a *sabbatot* és a jubileumi éveket is beleértve, amit — *mutatis mutandis* — a keresztények is átvettek).<sup>15</sup> János evangélista jelenéseiben a jövő szempontjából olvassa újra az egyiptomi csapásokat (Jel 15,1–4). E módszer legitimitását tehát nem lehet megkérdőjelezni. Nyilvánvaló azonban, hogy ha az üdvösséget csak a politikai és a gazdasági felszabadulásra akarnánk korlátozni, kétségkívül a redukcionista gondolkodás zsákutcájába kerülnénk<sup>16</sup> — ezt a csapdát azonban a legtöbb felszabadítás-teológus elkerüli.

3. *A dichotómiák folytonos visszautasítása.* — Egy másik, látszólag az előzővel ellentétben álló út, ami a felszabadítás-teológusok bibliaértelmezését jellemzi, hogy igyekeznek felszámolni azokat a görög filozófiából származó dualizmusokat, amelyekkel a hagyományos teológia békésen együtt élt. Mint fentebb láttuk, elsőként az elmélet és a gyakorlat (teória és praxis) közti ellentét radikális visszautasításáról van szó. Mivel bibliai értelemben a személy és a társadalom elválaszthatatlanul összefonódik, a felszabadítás-teológusok úgyszintén visszautasítják az egyén és a közösség közti hagyományos dualizmust, amely a modern kapitalista társadalom individualizmusának teológiai lecsapódása. Az individualizmus és a kollektívizmus dichotómiája is csak ugyanezen hamis szembeállítás egy újabb kifejeződése: nyilvánvaló, hogy az egyén csak akkor lehet valódi önmaga, ha benne marad a társadalmi kapcsolatok hálójában; ahogy a társadalom is csak akkor valódi közösség, ha ápolja az egyén személyes értékeit. (Jól ismert tény, hogy a „személyes problémáknak”, mint amilyen például az alkoholizmus, a drogfüggőség vagy a válás, egyúttal mindig súlyos társadalmi vonatkozásai is vannak; a társadalmi problémák pedig egyúttal személyesek is!) Mindez megköveteli a társadalom strukturális kritikáját (strukturális bűn), ami a felszabadítás programjának integráns részét képezi. A felszabadítás teológiája ugyanígy, dialektikusabban gondolkodva újraértelmezi az örökkévalóság és az idő; az ég és a föld kapcsolatát; s Isten transzcendenciáját immanenciájával szemben kevésbé „felülről” érti (a szó történelmietlen értelmében), inkább „előttünk lévőnek” tekinti (mint ami egy történelmen *túli* dimenzióban áll, amit „új teremtésnek” nevezünk). Ugyanígy visszautasítja az üdvtörténet és a szekuláris történelem közti dichotómiát is — hiszen csak egyetlen történelem létezik. Bár elismeri, hogy nem minden történelem üdvtörténelem, de vallja, hogy Isten történelmi üdvözítő cselekvése a szekuláris történelem legbelsejében megy végbe, mintegy két koncentrikus kört alkotva.<sup>17</sup> Ábrahámmal Isten megteremtette az új történelmet, a szekuláris történelem legbelsejében; ugyanakkor Ábrahámot visszaküldte a szekuláris történelembe, hogy általa nyერjen áldást a föld minden nemzetsége (Ter 12,3b).

vonatkoznak és azáltal meghatározottak, legfeljebb kevésbé vannak ennek a ténynek tudatában, és ezért kevésbé is kritikusak e meghatározottsággal kapcsolatban.

Vö. Juan E. Stam:  
*Liberation theology.*  
In: *GDT*, 487.

<sup>14</sup>Vö. Gerhard von Rad:  
*Old Testament Theology*  
(2 vols.). Harper, New York, 1962, 1965; Richard Shaull: *Heralds of a New Reformation.* Orbis Books, Maryknoll, NY, 1984.

<sup>15</sup>Vö. Sharon H. Ringe:  
*Jesus, Liberation, and the Biblical Jubilee.* Fortress Press, Philadelphia, 1985, a héber bibliai gyökerekről különösen: 16–32.

<sup>16</sup>Ez sok más római teológus mellett Joseph Ratzinger vádja is, aki ebben az összefüggésben 1996 májusában, még a Hittani Kongregáció prefektusaként, a latin-amerikai püspöki konferenciák hittani bizottságai elnökei előtt tartott előadásában (Guadalajara, Mexikó) a felszabadítás teológia „válságáról” beszélt. Szerinte az 1989-es év politikai eseményei hatására „bealkonyult ennek a megváltó politikai gyakorlatot hirdető teológiának”. Joseph Ratzinger: *A hit és a teológia mai helyzetéről.* (Ford. Harmathné Szilágyi Anna.)

Az eddig mondottakból következik, hogy a felszabadítás teológiája energikusan visszautasítja a hit és a politika közti ellentétet is. Míg a hagyományos teológia büszke volt arra, hogy politikailag semleges és „objektív”, a felszabadítás teológusai szerint a semlegesség maga is egyfajta politikai döntés (éspedig rendszerint egyike a legrosszabbaknak). A Biblia üzenete nyilvánvalóan tele van politikai vonatkozásokkal, aminek súlyos követelményei vannak a szegénységhez, az igazságtalansághoz és a bűnhöz való keresztény hozzáállásra vonatkozóan. A keresztényeknek — és magának az egyháznak is — erőteljesen el kell köteleződnie a bibliai célok — az együttérzés, a béke és az igazságosság — megvalósítása mellett. Ez azonban nem szabad, hogy politikai redukcionizmushoz vezessen. A felszabadítási teológus Leonardo Boff szavával: „minden politikai, de a politika nem minden”.<sup>18</sup>

3. *Isten országa.* — A politikai és gazdasági igazságosságért küzdve a felszabadítás-teológusok gyakran hangsúlyozzák, hogy az Isten országáról szóló üzenet Jézus igehirdetésének középpontjában áll. Az ország különbözik az egyháztól, mivel nem azonosítható semmilyen emberi szervezettel. A teológusok azt hangsúlyozzák, hogy Jézus üzenete nem Istenről, hanem Isten országáról szolt; sőt: Istent magát is csak Isten országa alapján lehet megérteni. Ebből a szempontból Isten országa a legszorosabb kapcsolatban áll a krisztológiával: ahogy Krisztus kettős természetét is csak az isteni és az emberi természet kölcsönös részvételével lehet elgondolni, ugyanígy Isten országa is csak Istennek a történelemben való részvételének és a történelem Isten akarata szerinti önfeltárulkozásának duál-uniójában érthető. Ebben az értelemben Istent nem lehet felfogni anélkül, hogy ne utalnánk a történelemben való szerepére.<sup>19</sup>

Ha a jó hír üzenete az elnyomottaknak és a szegényeknek szól, a szegénység fogalmát nem szabad elspiritualizálni. A szegény az evangéliumokban egyformán jelenti az anyagilag nélkülözött és a társadalmilag peremre szorítottat; ám a szegénység mindkét módja végső soron életellenes. Amikor Jézus arról beszél, hogy Isten országa a szegényeké, akkor valójában arra utal, hogy csakis a szegények és a hatalomnélküliek képesek azt megérteni. Ezzel persze korántsem akarja a nyomort szentesíteni. Amikor Jézus elfogadást mutat a bűnösök és a társadalom kivetettjei iránt, akkor mind a szegények, mind a hatalmasok iránt együttérzést mutat, ami annak bizonyítéka, hogy az ország Isten feltétel nélküli szeretetéről szól. Arról a szeretetről tehát, amely kizárja az erőszakot.

### *Egy kényes kitérő: a felszabadítás teológiája összefüggése az erőszakkal*

Mint hangsúlyoztuk, a felszabadítás teológiája nem egységes rendszer vagy jól definiált teológiai iskola. Néhány (fentebb összefoglalt) módszertani alapelvtől eltérően óvakodnunk kell a vele kap-

Mérleg, 1997/2, 148–165,  
különösen: 150–151.

<sup>17</sup>Vö. Oscar Cullmann:  
*Christus und die Zeit*.  
Evangelischer Verlag,  
Zürich, 1946.

<sup>18</sup>Idézi Juan E. Stam:  
*Liberation theology*. In:  
*GDT*, 489. Boff egyébként  
mára meghasonlott az  
egyházzal, és az 1990-es  
évek óta leginkább egy ra-  
dikális ökológizmus irányá-  
ban tájékozódik. Vö.  
Leonardo Boff: *Ecology &  
Liberation*. Orbis Books,  
Maryknoll, NY, 1995.

<sup>19</sup>Isten tőlünk való távolléte  
„nem (...) a történelemtől  
való pusztta távollét”, ha-  
nem „aktív és beszédes  
csend”, olyan „csend,  
amely érezteti magát”.  
Sobrinó szerint maga  
Jézus is duálunióként ér-  
telmezi a történelmet, ahol  
egyfelől „Isten adja magát  
a történelemnek”, másfelől  
„a történelem Isten szerin-  
tív lesz”. Jon Sobrinó:  
*Jesu Cristo liberador*.  
Editorial Trotta, Madrid,  
1991, 97.

<sup>20</sup>Az erőszakra vonatkozó  
héber szó, a *chámász*  
(kemény h-val ejtve) he-  
lyett az említett helyeken a  
szent író az alábbi, szaba-  
dulásra vonatkozó igéket  
használja: *jása* 'ige Hifil  
alakjai [segít, megment,  
segítségre siet] (Bír 7,7;  
8,22; 10,14); *nácal* ige Hifil

csolatos általánosító megjegyzésektől. Különösen is igaz ez olyan  
gyakran vitatott problémákra, mint amilyen a fegyveres harc elítél-  
endő voltának vagy legitimitásának kényes kérdése.

A felszabadítási teológusok egy része, mint például a brazil  
Hélder Câmara (1909–1999) püspök és mások, élesen megkülön-  
böztetik a hatalmasok által gyakorolt erőszakot (strukturális erő-  
szak) az úgynevezett „forradalmi erőszaktól” (ez utóbbi egyértel-  
műen az előbbtől való megszabadulást hivatott szolgálni), tehát  
igyekeznek elválasztani egymástól az elnyomó erőszakot és a fel-  
szabadítás érdekében gyakorolt erőszakot. (Ezt a megkülönbözte-  
tést mi, magyarok — az 1956-os erőszakos szovjet intervencióra vá-  
laszképpen a fegyveres ellenállás útját választó „pesti srácok”  
történelmi örökösei — más európai népeknél talán pontosabban  
értjük!) Egyes kutatók arra is rámutatnak, hogy az erőszakot jelentő  
héber szót (*chámász*) következetesen használják a Bibliában az el-  
nyomó erőszak jelölésére, a felszabadító fegyveres harcra azonban  
nem; sőt, a Bírák könyve, bár gyakran beszél vérontásról, azt soha-  
sem hívja erőszaknak, hanem „felszabadításnak/megszabadításnak”  
(vö. például Bír 7,7; 8,22; 9,17; 10,14 stb.).<sup>20</sup> Minden felszabadítás-  
teológus kétségkívül erőteljesen kritizálja az elnyomó erőszakot,  
ugyanakkor valamilyen módon kifejezi szimpátiáját azokkal szem-  
ben, akik feláldozzák életüket az igazságosságért és a szabadságért.  
A „felszabadító fegyveres harccal” szembeni állásfoglalás azonban a  
felszabadítás teológusai között nem egyöntetű. Néhányan — mint  
a már említett Hélder Câmara, az argentin Adolfo Pérez Esquivel és  
mások — következetes pacifista elveket vallanak és elvetik a fegy-  
veres harc minden formáját. Számos teológus azonban úgy tekint a  
fegyveres harcra, mint ami az igazságos háború elméletének egyik  
változataként igazolható, amennyiben alkalmazása szigorúan meg-  
határozott körülményekhez kötött. E körülmények konkretizálása a  
különböző felszabadítás-teológusoknál más és másképpen történik.<sup>21</sup>

A fentiek fényében világos, hogy pontatlan és jogosulatlan is a  
felszabadulás teológiáját az „erőszak teológiájaként” vagy „forra-  
dalmi teológiájaként” minősíteni és elítélni. Egy ilyen vád arról árul-  
kodna, hogy hangoztatója nem értette meg, mi is voltaképpen e teo-  
lógiai irányzat lényege és milyen összetett jelenségcsoportot foglal  
magába.

### *A felszabadítási teológia jövője*

Összegezve azt mondhatjuk tehát, hogy a felszabadítás teológiája  
új módszereket és új eljárásmodot javasolt arra, hogy hogyan mű-  
veljük a teológiát. Kétségkívül lényeges újdonságot hozott azzal,  
hogy bevezette a „szegények”, a „strukturális bűn”, a „strukturális  
rossz”, valamint a „társadalmi-gazdasági átalakulás” (*socioeconomic  
transformation*) fogalmát mint a teológiai reflexió új helyeit (*loci*). Az  
a tény, hogy a teológusok kitüntetett figyelmet kezdtek szentelni

alakja [kiszakít, kiment] (Bír 9,17). A *Septuaginta* a szódzó görög igével adta vissza őket.

<sup>21</sup>Közismert, hogy Fidel Castro kubai, majd később a szandinisták nicaraguai győzelme után néhányan azt hirdették, hogy Isten országa elérkezett a földre, azaz egyenlővé tették ezt a történelmi pillanatot Krisztus jövődöbeli eljövételével. Ezzel kapcsolatban Stam felidéz, hogy az egyik felszabadítás-teológus egy magánbeszélgetés alkalmával Istent úgy jellemezte, mint a „proletariátus forradalmi lelkét”. Vö. Juan E. Stam: *Liberation theology*. In: *GDT*, 489.

<sup>22</sup>Vö. Roberto S. Goizueta: *Further Perspective and Response, Liberation Theology*. In: *GDT*, 491.

<sup>23</sup>A felszabadítás teológiájának a posztmodern szellemi áramlatához való kapcsolódási lehetőségeiről vö. Carlos R. Piar: *Jesus and Liberation*. Peter Lang, New York, 1994, különösen: 139–157.

<sup>24</sup>Vö. Marc H. Ellis – Otto Maduro (szerk.): *The Future of Liberation Theology*. Orbis Books, Maryknoll, NY, 1989.

<sup>25</sup>Lásd 1. jegyzet. (A fordítást néhány helyen módosítottam — P. F.)

a történelmi, társadalmi és gazdasági elemzés módszereire, s teret biztosítottak ezen új, a korábbi teológia számára jórészt ismeretlen fogalmi eszköztár széles körű használatának, valóban jelentős újdonságnak számít. Ez azzal a következménnyel járt, hogy a filozófia — ami az első apológéták és az ókori alexandriai teológiai iskola megalapítása óta a teológia legfőbb szövetségésének számított — a második helyre szorult vissza, a társadalomtudományok (a történelem, a szociológia, valamint a politikatudomány) mögé. Ezen diszciplínák ugyanis azt ígér, hogy egy adott helyzetben nagyobb (olykor pedig egyenesen nélkülözhetetlen) szolgálatot tehetnek a teológia számára annak érdekében, hogy Istentől kapott hivatását betölthesse.

A mai felszabadítási teológusok a korunkban a szegényekre leselkedő politikai és gazdasági veszélyekkel szemben igyekeznek mozgósítani a politikai és teológiai közvéleményt. Ha az 1960-as és '70-es években elsősorban a függőségi elméletekből és a marxi társadalomelemzésből merítettek, az elmúlt évtizedekben elsősorban kortárs közgazdaságtani elemzőkre támaszkodnak, hogy leleplezzék és pellengérré állítsák a neoliberalizmus és a globalizáció emberellenes működését, és rámutassanak azok romboló hatásaira a latin-amerikai élet számos szegmensében. Az új globális környezetben a felszabadítás teológusai amellet érvelnek, hogy a jelen körülmények között a szegények nem csupán marginalizálódnak, de egyenesen el is esnek a globális gazdaságban való részesedés esélyétől — „mivel szükségtelenek, ezért egyúttal láthatatlanok is”.<sup>22</sup>

Múltbeli történelméhez hasonlóan tehát a felszabadítás teológiája továbbra is a változó történelmi körülményekre reagálva bontakozik ki, felhasználva a szellemi élet mai eszköztárát.<sup>23</sup> Csak módszertani belátásai állandóak — és minden jel szerint maradandóak is.<sup>24</sup> Ha a felszabadítási teológia lényegét a Szentírás szegények szemével történő olvasásában jelöljük meg, akkor azt is mondhatjuk: ameddig szegények, peremre szorultak és kizsároltak lesznek, addig — akár ázsiai, afrikai vagy más jellegű, a kisebbségek jogaiért síkra szálló formában — létezni fog a felszabadítás teológiája is.

E dolgozatot Ferenc pápa szavait idézve kezdtem: „A szegények — a szegény Jézus teste.” Ám ugyanazon kihallgatás alkalmával, amikor a fenti, címadó szavak elhangzottak, a pápa a politikában való aktív részvételre is felszólított: „Részt venni a politikában, a keresztény ember számára kötelesség” — fogalmazott. „Mi keresztények nem játszhatjuk Pilátus szerepét, a kézmosást — ezt nem szabad! Be kell szállnunk a politikába, mert a politika a szeretet egyik legmagasabb formája, hiszen a közjót keresi.”<sup>25</sup> Ha így áll a helyzet, aligha tagadható, hogy Ferenc pápa szerint az erőszakmentes, mély evangéliumi elkötelezettségből fakadó politikai-felszabadító cselekvésnek helye és legitim szerepe van az egyház gyakorlatában és teológiájában.

# Kereszténység, demográfia, identitás

ZELEI DÁVID

*Európa, Latin-Amerika és Afrika — múlt, jelen és jövő?*

1985-ben született. Hispanista, irodalomkritikus, az ELTE BTK Történelemtudományi Doktori Iskola hallgatója.

2013. március 13-án kora este, másfél napi várakozás és négy sikertelen szavazás után a világtörténelem során először egy latin-amerikai férfiú, Buenos Aires érseke, Jorge Mario Bergoglio lépett ki a Szent Péter téren várakozó százezrek elé mint Róma új püspöke, vagy máskepp: mint több mint egymilliárd katolikus hívő szimbolikus vezetője. Bergoglio, szemmel láthatóan tisztában lévén történelmi szerepével (első jezsuitaként, első (latin-) amerikaiként, 1272 év után első nem-európaiként lett egyházfő, s ő az első Szent Péter utódai közül, aki nem az északi féltekéről érkezett), a pápaság történetében eddig unikális Ferenc nevet vette föl: ha nem számítjuk a két elődje nevét összevonó I. János Pált, a csaknem pontosan 1100 éve, 913-ban megválasztott Lando óta egyetlen olyan pápát sem találunk, aki teljesen új nevet választott volna magának. Ferenc megválasztása új korszakot nyithat a Katolikus Egyház történetében, ugyanakkor látnunk kell: alulról, a hívők perspektívájából tekintve e döntés az egyház logikus válaszreakciója egy olyan hosszabb, dinamikus szociológiai-demográfiai folyamatra, melynek során a katolicizmus (szélesebb keresztmetszetben pedig az egész kereszténység) súlypontjai északról délre, a központból a perifériába, az „elsőből” a harmadik világba helyeződnek át. Ahogy a kenyai John Mbiti megjegyzi, a keresztény világ centrumai „már nem Genovában, Rómában, Athénban, Párizsban vagy New Yorkban, hanem Kinshasában, Buenos Airesben, Addisz-Abebában és Manilában vannak”.<sup>1</sup> A következőkben ezt a folyamatot kívánjuk ábrázolni előbb a kereszténység, majd a katolicizmus esetében, azután megvizsgáljuk, milyen formában van jelen a kereszténység a pápa szülőkontinensén, Latin-Amerikának az identitásában.

<sup>1</sup>Mbiti idézi Peter Jenkins: *The Next Christendom: The Coming of Global Christianity*. Oxford University Press, New York, 2011,<sup>3</sup> 2.

<sup>2</sup>Walbert Bühlmann: *The Coming of the Third Church: An Analysis of the Present and Future of the Church*. Orbis, Maryknoll, New York, 1978.

<sup>3</sup>Bühlmann téziseit ismerteti Franz Wijzen: *Introduction*. In Frans Wijzen – Robert Schreiter (szerk.): *Global Christianity: Contested Claims*. Rodopi, New York – Amsterdam, 2007, 7.

## *A kereszténység tereinek átalakulása a 20. században*

Az 1970-es évek közepén-végén Walbert Bühlmann svájci teológus nagy port kavaró művében<sup>2</sup> hívta fel a figyelmet a kereszténység térképének átrajzolódására. Az általa megalkotott „Third Church” koncepciójának középpontjában az a felismerés állt, hogy a harmadik évezred kereszténységének centruma a harmadik világ lesz: a súlypont — a megelőző keleti és nyugati időszak után, tehát egy tulajdonképpeni harmadik korban — délre helyeződik át, demográfiai okokból pedig a keresztények aránya a világ népességén belül 2000-re mintegy felére csökken majd.<sup>3</sup> Ma már tudjuk, hogy Bühlmann második tétele

<sup>4</sup>Vö. David B. Barrett – George T. Kurian – Todd M. Johnson: *World Christian Encyclopedia: A Comparative Survey of Churches and Religions in the Modern World*. Oxford University Press, Oxford, 2001, 4.

<sup>5</sup>Vö. Todd M. Johnson – Sun Young Chung: *Tracking Global Christianity's Statistical Centre of Gravity, AD 33–AD 2100*. International Review of Mission, 369 (2004. április), 166–181.

<sup>6</sup>*Global Christianity. A Report on the Size and Distribution of the World's Christian Population*. The Pew Forum on Religion and Public Life (2011). <http://www.pewforum.org/Christian/Global-Christianity-exec.aspx> (letöltés: 2013.03.29.) A statisztikában globális északként említett területek Észak-Amerikát, Európát, Ausztráliát, Japánt és Új-Zélandot foglalják magukba.

<sup>7</sup>*The World at Six Billion*. United Nations, Department of Economic and Social Affairs, United Nations Secretariat, Population Division, 1999. <http://www.un.org/esa/population/publications/sixbillion/sixbillion.htm> (letöltés: 2013.03.26.)

— számos okból — nem teljesült: a kereszténység továbbra is a világ legelterjedtebb vallása, mely, bár az utóbbi évtizedekben lassabban növekszik, mint az iszlám, de még így is stabilan a világ hívőinek harmadát adja, vagyis több mint 2 milliárd embert. A Bühlmann által várt feleződés (az 1955-ös 31%-ról 2000-re 16%-ra) helyett a kereszténység helyzete stabil maradt: az 1970-es és 2000-es (33,5%, illetve 33%), de még az 1900-as és 2000-es (34,5%, illetve 33%) adatok közt sincs több másfél százaléknál.<sup>4</sup> (Lásd az 1. táblázatot)

1. táblázat: A kereszténység súlya a világ lakosságán belül (%-ban)

1900	1970	2000	2025*	2050*
34,5%	33,5%	33%	33,4%	34,3%

Forrás: World Christian Trends/World Christian Encyclopedia (2001)

A \*-gal jelölt adatok előrejelzések.

A kereszténység makroszintű statisztikai stabilitása mögött ugyanakkor, amint Bühlmann helyesen mutatott rá, alapvető térbeli átrendeződések zajlottak, s ha hosszabb időtávban tekintünk végig rajtuk, láthatjuk, hogy a meredek délre tolódás legalább a 20. század eleje óta tart. A kereszténység statisztikai középpontját nyomon követő térképeken jól látható, hogy az 1800-ban még észak-olaszországi földrajzi súlypont 1900-ra már Közép-Spanyolországban van, hogy aztán 1970-re már Spanyol-Szaharában, 2000-ben pedig Timbukuban találjuk. A korábbi, kifejezetten lassú — a kereszténység térbeli stabilitására utaló — dél-nyugatra tolódás után a 20. század radikális változásokat hozott: előbb egy déli, majd a hetvenes évektől egy keleti fordulatot,<sup>5</sup> melynek eredményeképp a 20. század második harmadában a kereszténység földrajzi súlypontja, először mintegy ezer év óta, kicsúszott Európából. Statisztikai adatokban visszaadva ugyanezt a folyamatot azt láthatjuk, hogy míg 1910-ben a globális Észak (az „első világ”) országai adták a kereszténység 82,2%-át, 2010-ben ez a szám több mint 40%-kal esett vissza, miközben a Dél 17,8%-ról 60,8%-ra növelte részesedését.<sup>6</sup>

A dolog több, egymástól javarészt független folyamat eredménye. Az évszázadokig a kereszténység fellegvárának számító Európa lakosságának növekedése a 20. század második felében jóval kevésbé dinamikus, mint bármely más kontinensé: míg az ENSZ adatai szerint 1900-ban a Föld lakosságának közel negyede Európában lakott, 1999-re mindez 12,2%-ra esett vissza, miközben Afrika száz év alatt csaknem öt százalékkal, 8,1%-ról 12,8%-ra, Latin-Amerika pedig négy százalékkal, 4,5-ről 8,5%-ra növelte részesedését a Föld populációjában.<sup>7</sup> Az alacsony születésszám, az egyre növekvő külső (nem keresztény) bevándorlás a vén kontinens vallási pluralizálódását, a szekularizációs folyamatok pedig a vallástalanodás folyamatát erősítették fel. Nem is annyira a meggyőződéses ateisták számának dinamikus emelkedéséről van szó (bár a Gallup 57 országot vizsgáló mérése szerint Nyugat-Európában az ő számuk is eléri a 14%-ot), hanem a magukat vallástala-

<sup>8</sup>*Global index of religion and atheism.* Gallup, 2012. <http://www.scribd.com/doc/102579755/WIN-Gallup-International-Global-Index-of-Religiosity-and-Atheism-2012> (letöltés: 2013.03.26.)

<sup>9</sup>Az EU-országok vallásosságához vö. az Eurobarometer adatait: *Social values, Science and Technology.* Eurobarometer, 2005. [http://ec.europa.eu/public\\_opinion/archives/ebs/ebs\\_225\\_report\\_en.pdf](http://ec.europa.eu/public_opinion/archives/ebs/ebs_225_report_en.pdf) (letöltés: 2013.03.26.)

<sup>10</sup>A World Christian Database adatait idézi Peter Jenkins: i. m. 3.

<sup>11</sup>Búr Gábor: *Afrika vallásai.* Afrika tanulmányok, 2009/1. 4–11, 13–21, itt: 18.

<sup>12</sup>Uo. 11.

<sup>13</sup>Anderle Ádám: *Latin-Amerika története.* JATEPress, Szeged, 2010, 132.

noknak tartók növekedéséről: arányuk Kelet-Európában eléri a 21, Nyugat-Európában pedig a 32%-ot, miközben Latin-Amerikában ugyanez a szám 13, Afrikában 7%-os, melyhez mindkét kontinensen alig mérhető ateizmus (2%) társul.<sup>8</sup> Ha az adatfelvétel korlátozottsága és a súlyozás hiánya miatt óvatosan is kell kezelni utóbbi adatokat, az általános tendenciákat (amint az más statisztikákból<sup>9</sup> is kiviláglik) jól mutatják: az 1910-ben még a keresztény hívők kétharmadát (66,3%-ot) magáénak tudó Európa egy évszázad alatt 40,4%-ot veszített súlyából.

A másik, a kereszténység szempontjából pozitív véglelet Afrika példázata. Ki kell emelnünk, hogy a keresztény hívők számának robbanásszerű emelkedése a szubszaharai területeken (Észak-Afrikában ugyanis, az egyiptomi koptokon kívül elenyésző a keresztények aránya a lakosságban) nem csupán demográfiai, hanem missziós kérdés is, és kifejezetten 20–21. századi jelenség: az 1900-ban még csupán 10 milliós afrikai keresztény közösség napjainkra félmilliárdosra nőtt, s becslések szerint 2050-re magasan a legtöbb (több mint egymilliárd) keresztény hívőt tudhatja majd magáénak.<sup>10</sup> A gyarmatosítás azonban itt messze nem jelentett egyet a — legalább fokozatos — keresztény hitre téréssel, mint Latin-Amerikában: az „ekével és Bibliával” való „civilizálás”, az európai kultúra — s ennek részeként a vallás — kényszeres, patriarchális, asszimilációs jellegű terjesztése egészen a 20. századig kifejezetten eredménytelen volt, főképp az őslakos népesség számára könnyebben befogadható iszlámmal összehasonlítva. „Számos afrikai hagyomány, köztük a mágia, a többnejűség, a közösség feltétlen elsőbbsége az egyénnel szemben könnyebben illeszthető az iszlámhoz, mint a kereszténységhez, így muzulmánna válni nem jelentett akkora törést a hagyományokban, mint a kereszténység felvétele” — írja Búr Gábor, hozzátéve, hogy „az iszlámnak megvolt azon előnye is, hogy a kereszténységtől eltérően nem azonosították a gyarmatosítókkal”.<sup>11</sup> Búr a kereszténység afrikai sikerét a megnövekedett számú misszionáriusok, s rajtuk keresztül a keresztény egyházak „fiatalok, szegények és nők felé” fordulásával magyarázza, nem alap nélkül.<sup>12</sup>

Míg azonban az egyaránt jelentős tömböt alkotó iszlám és a kereszténység kompetitív jellege miatt (ne feledjük a köztük húzóódo huntingtoni civilizációs törésvonalat) a 21. század — Európában nem tudatosuló — vallásháborúi Afrikában zajlanak, Latin-Amerikára mindez a legkevésbé sem jellemző. Igen hosszú ideig elmondható volt, hogy e kontinens a leginkább homogén felekezeti megoszlású: nemcsak keresztény, hanem egyenesen katolikus kontinensről beszélhetünk; amint azonban Anderle Ádám megjegyzi, „a 19. és a 20. században kevés jel utalt arra, hogy a Vatikánban is így gondolnák”,<sup>13</sup> ami — többek közt — kiemeli az alulról szerveződő, szinkretikus, afrikai-indián elemeket is magába olvasztó népi vallásosság szerepét is. Mára változott a kép: a kereszténység még mindig *hegemón* vallás Latin-Amerikában, a katolicizmus azonban az elmúlt két évtizedben jelentős teret veszített, így kvázi-kizárolagosságából *dominancia* lett. E két tényt összevetve világossá válik, hogy Latin-Amerikában — Afrikával ellentétben — nem

<sup>14</sup>Az 1978-as és 2004-es adatok forrása: *Annuario Statisticum Ecclesiae 2004*.

L'Osservatore Romano. <http://www.ewtn.com/library/CHISTORY/annu2004.htm>. A 2010-es adatokhoz lásd: *The Global Catholic Population*. The Pew Forum on Religion and Public Life (2013) (a továbbiakban: *The Global Catholic...*). <http://www.pewforum.org/Christian/Catholic/The-Global-Catholic-Population.aspx#share> (letöltés: 2013.03.29.)

<sup>15</sup>Jorge A. Brea: *Population Dynamics in Latin America*. Population Bulletin, 2003. március, 7.

<sup>16</sup>Gastón Espinosa – Virgilio Elizondo – Jesse Miranda: *Hispanic Churches in American Public Life: Summary of Findings*. Interim Reports, 2003/2. 14. <http://latino studies.nd.edu/csrr/research/pubs/HispChurchesEnglishWEB.pdf> (letöltés: 2013.03.30.)

<sup>17</sup>*The Global Catholic...*

<sup>18</sup>David Stoll: *Is Latin America Turning Protestant?* University of California Press, Berkeley, 1990.

<sup>19</sup>David Martin: *Tongues of Fire. The Explosion of Protestantism*

a különböző világvallások között, hanem magán a kereszténységen belül folyik igen dinamikus átrendeződés, amire még a kilencvenes évek elején sem mutattak szignifikáns jelek. Az alábbiakban a kereszténységen belüli eltolódásoknak nézünk utána: egyrészt földrajzi tekintetben, a katolicizmus térbeli átrendeződését vizsgálva, majd a katolikus–protestáns eloszlást, ezúttal már kifejezetten az új pápa szülőkontinensére, Latin-Amerikára koncentrálva.

### *A katolicizmus tereinek átalakulása*

Az első világháború előestjén a katolicizmus földrajzi eloszlása kísérteties hasonlóságot mutatott a kereszténység fentebb vázolt arányaihoz. Ennek alapján Európa — dacára az innen kiinduló szekularizációs folyamat előrehaladottságának, a Felvilágosodás szellemi örökségének, az olyan nagy hatású gondolkodóknak, mint Kant, Nietzsche, vagy Marx — a századfordulón még joggal értelmezhető keresztény kontinensként (lakosságának 94,5%-a keresztény), épp úgy, mint a katolicizmus fellegváraként. 1910-ben a világ katolikusainak 65%-a a vén kontinensen élt; Európán kívül egyedül Latin-Amerika és a Karibi-térség jelentett komolyabb tömböt, 24%-kal, míg Afrika szinte részesedése ekkortájt még szinte mérhetetlen.

Az elmúlt száz évben ugyanakkor jelentős átrendeződésről, egyzsersmind a kontinensek közti kiegyenlítődésről beszélhetünk, melynek — a kereszténységhez hasonlóan — kulcsszereplője Afrika, illetve Latin-Amerika. A kettejük közti különbség a hívők növekedésének dinamizmusában rejlik: Afrika katolikus lakosságának megugrása a 20. század első kétharmadának amúgy is folyamatos növekedése után egy generáció alatt hihetetlenül felgyorsult: az 1978-as 54 millióból 2004-re 148 millió hívő lett, ami azt jelentette, hogy a kontinens részesedése a katolikus hívők összességéből 7,24%-ról 13,55%-ra nőtt, 2010-re pedig a 16%-ot is elérte. Ugyanezen idő alatt Európa adatai 35,21%-ról 25,38%-ra estek vissza, 2010-ben pedig, a részletes mérések bevezetése óta először, a világ katolikusainak kevesebb mint negyedét adják.<sup>14</sup>

Latin-Amerika esetében a kiindulópont egészen más, mint Afrika esetében; itt az alapadottságok miatt szinte kizárólag demográfiai alapú növekedésről beszélhetünk (mivel 1910-ben a kontinens lakosságának 90%-a volt katolikus, nemigen voltak katolizálásra váró fehér foltok), melynek sebessége többé-kevésbé a kontinens népességnövekedésének arányában változott. Mivel ez, különösen 1950 és 2000 közt igen intenzív volt (167 millióról 520 millióra növekedett a lakosság<sup>15</sup>), még úgy is jelentősen növekedett részesedése a világ katolikus népességéből, hogy jelentős a kontinensen kívülre irányuló migráció (az Egyesült Államokban a 2010-es népszámlálás szerint több mint 50 millió latino él, 2000-ben 70%-uk vallotta magát katolikusnak<sup>16</sup> — ez különösen akkor tűnhet magas értéknek, ha tudjuk, 2010-ben egész Észak-Amerikában összesen 88 millió katolikust tartottak számon<sup>17</sup>), és egyre jelentősebb a katolikusnak keresztelt, de más keresztény

in *Latin America*.  
Blackwell, Oxford, 1990.

<sup>20</sup>A Latinobarómetro adatait idézi José Amando Robles: *Crisis de la religión en América Latina*  
<http://www.christus.org.mx/descargas/crisis-Amando.pdf>, a többi adatot közli Cristián Parker Gumucio: *¿América Latina ya no es católica? Pluralismo cultural y religioso creciente*. América Latina Hoy 41, 2005. december, 35–56, itt: 36–37.

<sup>21</sup>Lásd például Robles vagy Parker fentebb említett tanulmányait.

<sup>22</sup>A Latinobarómetro adatait idézi Robles. A Pew adatai szerint 2010-ben Latin-Amerika lakosságának 72%-a volt katolikus. A legfrissebb, brazil adatokhoz vö. Szilágyi Ágnes Judit: *Egyház, vallások és oktatás Braziliában a függetlenné válás korában*. Vigilia, 2012. január, 2–11., különösen: 2–3.

<sup>23</sup>Az elemzések letölthetők innen: <http://www.latinobarometro.org/latino/LATContentidos.jsp>.

<sup>24</sup>Idézi Michael Bergunder: *A modo de introducción. Movimiento pentecostal en América Latina: teorías sociológicas y debates teológicos*. In uő. (szerk.):

mozgalmakhoz csatlakozó hívek száma. Különös módon Latin-Amerika akkor lett a világ legkatolikusabb kontinense (2010-ben a világ katolikusainak 39%-a élt itt), amikor a katolicizmus helyzete a földrészen belül kezdte elveszíteni hegemónikus helyzetét.

### *A kereszténység belső átrendeződése Latin-Amerikában*

Egészen a hatvanas évekig nem tűnt elképzelhetőnek az, hogy 1990-ben egy amerikai antropológus számszerű adatokra támaszkodva írthasson egy könyvet, melynek címe *Is Latin America Turning Protestant?*<sup>18</sup> Pedig ez az év a latin-amerikai „protestáns boom” statisztikai alapokra helyezésének éve: Stoll műve mellett ekkor kezdett el David Martin a protestantizmus harmadik nagy hullámáról beszélni a pünkösdista mozgalom hallatlan sikerei láttán.<sup>19</sup> Ez azonban ekkor még nemigen fordult át katolikus válságbeszédbe, aminek oka lehetett, hogy még 1995-ben, a legalacsonyabb adatokat mérő Latinobarómetro szerint is a lakosság 80%-a katolikusnak vallotta magát, szemben a protestánsok 3%-ával, míg a World Value Survey és a World Christian Database későbbi adatai ennél is nagyobb katolikus fölényt mutattak.<sup>20</sup> Ezek a megnyugtatónak tűnő számokon ugyanakkor nem tört át a már említett karizmatikus és pünkösdista mozgalmak akkor már jelentős sikere: a statisztikákban ugyanis rengeteg a kétszeresen elkötelezettek (*doubly-affiliated*) száma, vagyis azoké, akiket — javarészt — katolikusnak kereszteltek ugyan, de az ezernyi (név szerint alig-alig nyilvántartható) alulról építkező, népi jellegű mozgalom valamelyikének a tagjai. (Barrett 1990-ban 65 millió ilyen, kétszeresen elkötelezett hívőt tartott számon, számuk azóta tovább nőtt.) A kétezres évek elején ugyanakkor több tanulmány kezdett el a katolicizmus korábban elképzelhetetlen visszatorzulásáról, sőt válságáról beszélni,<sup>21</sup> melyet azóta egyre több szám erősít meg: az 1995-ös 80–3-as katolikus–protestáns eloszlás 2004-ben már 71–13 volt.<sup>22</sup> E jelenség nehezen érvelhető meg az Európára jól alkalmazható, globális vallástalanodási tendenciákkal: vannak ugyan Latin-Amerikában is jelei a vallásosság intézményes formáitól való elfordulásnak, a passzivizálódó, közösségiségéből veszített, individualizálódó hitnek, de, ahogy említettük, még mindig igen magas a magukat hívőknek vallók, alacsony a nem-hívők, s alig mérhető az ateisták száma.

A kereszténység tehát nemigen veszített népszerűségéből a kontinensen, csak, akár a vallásosság megélésének formája, átalakulóban van, s annyiban egyértelműen követi a globális tendenciákat, hogy pluralizálódik, illetve intézménytelenedik — ennek pedig minden jel szerint a Katolikus Egyház a legnagyobb vesztese. Ezzel együtt azonban még mindig elmondható, hogy az egyházban mint intézményben kiemelt a bizalom: a Latinobarómetro lakossági bizalmat mérő 1996–2010-es, illetve 2011-es felmérései szerint sincs olyan közintézmény a szubkontinensen, melynek hitelessége felülmúlná az egyházét. Az 1996–2010-es összesített adatok alapján a megkérdezettek 71%-a, a legfrissebb, 2011-es kimutatás alapján 64%-a érzett „vala-

*Movimiento pentecostal y comunidades de base en América Latina.* Heidelberg, Universidad de Heidelberg, 2009, 5–50, itt: 20 (kiemelés tőlem – Z. D.).

<sup>25</sup>Samuel P. Huntington: *Kik vagyunk mi? Az amerikai nemzeti identitás dilemmái.* (Ford. Szabó László Zsolt.) Európa, Budapest, 2005, 60.

<sup>26</sup>Fontos megjegyezni, hogy mindhárom esetben a történetek népi megjelenítéséről, reprezentációjáról, nem pedig a történet által (re)konstruálható valóságról beszélünk. A kettejük közti különbséghez vö. Csepeli György – Mátyai Mónika: *A Magyar betyár életei a médiában.* Média kutató, 2001/4. 88–101.

<sup>27</sup>Vö. például: „Ennek a rokonszenvnek rendkívül erős antiféudális töltete is volt, [a betyárok] gyakran a szegény nép védelmezőiként, a gazdagok kifosztóiként jelennek meg a balladákban vagy énekekben.”

Csapó Csaba: *Ráday Gedeon és a szegedi királyi biztosság: a „betyárvilág” felszámolása.* Pro Pannonia, Pécs, 2007, 8.

<sup>28</sup>*Oración a Jesús Malverde.* Las cosas que nunca existieron. <http://lascosasquenuncaexistieron.com/Articulos/314/oracion-a-jesus-malverde> (letöltés: 2013.04.01.)

mennyi” vagy „nagy” bizalmat az egyház iránt, miközben a második helyen álló rádiók 55, illetve 49%-kal állnak.<sup>23</sup>

Ferenc pápának tehát egy — arányaiban — zsugorodóban lévő, de belé nagy bizodalmat helyező katolikus nyáj további csökkenését kelletne megakadályoznia. Az általa elsődleges célcsoportként megjelölt szegények (már névválasztásával is rájuk utal) preferálása sem véletlen: az újkeresztény mozgalmak épp a társadalom legalsóbb decilliseiben örvendenek kiemelt, s egyre növekvő népszerűségnek. A Ferenc pápa elé táruló kihívást így talán Cecília Loreta Mariz fogalmazza meg a legvelősebben: „A Katolikus Egyház azért pártolja a szegényeket, mert nem a szegények egyháza. A pünkösdistá egyházak nem a szegényeket pártolják, mert ők már a szegények egyházai. Ez az oka annak, hogy a szegények az utóbbiak mellett döntenek.”<sup>24</sup>

### *Kereszténység és identitás Latin-Amerikában*

Az eddigiekben kvantitatív módszerekkel igyekeztük ábrázolni a kereszténység és a katolicizmus térbeli hangsúlyainak eltolódását — azt viszont már sokkal nehezebb akár csak narratívába rendezni is, milyen formában van jelen a vallásosság, illetve a kereszténység az adott kontinens, jelen esetben Latin-Amerika identitásában. Az alábbiakban, mikrotörténeti módszerrel élve három szimbolikus értékű jelenséget igyekszünk a kereszténység, identitás és önreprezentáció nézőpontjaiból értelmezni a kérdés megválaszolásának érdekében.

Rövid esettanulmányainkban három archetipikus latin-amerikai kultuszt vizsgálunk: a védőszentét, a zseniét és a vezérét. Mindhárom esetben más kultúrkörökben is létező jelenségekből indulunk ki, s a latin-amerikai kultúra európai gyökerei miatt mindhárom esetben kifejezetten törekszünk az Európával (mint hozzá legközelebb állóval) való összehasonlításra, épp a tőle való elkülönítés jegyében: egy csoport öndefinálásához ugyanis elengedhetetlen szükség van a „másiktól” való elhatárolásra, vagyis „annak meghatározására, hogy a ‘mi’ csoportunk miben tér el az ‘ők’ csoportjától”.<sup>25</sup> Erre a legalkalmasabbnak tűnő módszer, ha — a behaviorista pszichológia szókészletéből kölcsönözve — azt vizsgáljuk, melyek azok a helyzetek, melyekben két különböző csoport *ugyanazokra* az ingerekre szignifikánsan *más* választ ad.

Módszerünk ábrázolásához elsőként az (állítólag) a századforduló Mexikóban élt, 1909-ben kivégzett betyárt, Jézus Malverdét hívjuk segítségül, akit ma annak ellenére is védőszentjükként tisztelnek a *narcók* (drogkereskedők), hogy a Katolikus Egyház — érthető okokból — boldoggá sem avatta. Ebben az esetben a Jézus Malverdével szoros rokonságot mutató Robin Hood- vagy Rózsa Sándor-történet<sup>26</sup> joggal értelmezhető azonos ingerként; a két kultúrkör (a latin-amerikai illetve európai) válaszreakciója azonban olyan eltéréseket mutat, amik mentén felfejthető a kettejük identitása közti egyik lényeges különbség.

A Rózsa Sándorhoz hasonló betyárok, illetve a Robin Hood-szerű „népi igazságosztók” köré kiépülő európai narratíva beszédmódja

<sup>29</sup>Rupert Howland-Jackson: *La Iglesia Maradonia — Argentina's real religion?* The Argentina Independent, 2008.12.01. <http://www.argentinaindependent.com/life-style/undergroundba/la-iglesia-maradoniana-argentinas-real-religion/> (letöltés: 2013.04.21.)

<sup>30</sup>*La iglesia maradoniana le da espalda a su dios.* El Comercio. <http://elcomercio.pe/deportes/340593/noticia-iglesia-maradoniana-le-da-espalda-su-dios> (letöltés: 2013.05.23.)

<sup>31</sup>Rafael de la Piedra: *Iglesia Maradoniana: locura o pasión?* Razones para creer. <http://razonesparacreer.com/iglesia-maradoniana-%C2%BFlocura-o-pasion/> (letöltés: 2013.04.21.)

<sup>32</sup>*Marido y mujer por el rito maradoniano.* 20 minutos. <http://www.20minutos.es/noticia/298576/0/rito/maradoniano/bodas/> (letöltés: 2013.04.21.)

<sup>33</sup>Daniel Lagares: *Qué quiere decirle la gente.* Clarín. <http://edant.clarin.com/diario/2004/04/25/d-07901.htm> (letöltés: 2013.04.21.)

<sup>34</sup>Vö. Dávidházi Péter: „Isten másodszülöttje”. *A magyar Shakespeare-kultusz természetrajza.*

elsősorban *folklorikus*: a népdalokban, történetekben, anekdotákban néhány alapvető, parabolikus motívum bomlik szét és sokszorozódik meg: legfontosabb közülük a társadalmi szolidaritása, a hatalomeloszlás igazságtalansága elleni küzdelemé.<sup>27</sup>

Jesús Malverde kultuszának — mert itt valóban kultuszról beszélhetünk — beszédmódja ezzel szemben egyértelműen *vallásos*, annak ellenére is, hogy tartalmilag ugyanazok az elemek lelhetőek fel benne, mint Robin Hood esetében. A novénájának első napján elmondandó imádság egy részlete egyértelműsíti mindezt: „Szegényen haltál meg, sosem őrizted meg magadnak, amit a gazdagoktól elvettél, és mindig előbb gondoltál másokra, mint magadra.”<sup>28</sup> Nem a kultusz tárgyának (Robin Hoodnak, illetve Malverdének) *értelmezése* tér tehát el, hanem a szimpátia artikulálásának formája, reprezentációja. Malverdének ugyanis két kontinensen három kápolnát emeltek (kivégzésének helyén, a sinaloi Culiacánban, a kolumbiai Caliban, és Los Angelesben), melyek közül különösen a sinaloi valóságos zarándokhely (nem ritka a Venezuelából vagy Kolumbiából való látogatás sem), külön kegytárgyipar épül rá (Szűz Mária helyett Malverde képevel ellátott skapulárék, olajfestmények, szobrok stb.), a hozzá intézett beszéd jellege pedig egyértelműen szakrális. A citált cikkhez való 139 hozzászólás szinte mindegyike írásos formában megjelenített ima: „Malverde, hiszek benned, bocsánatodat kérem, hogy bűnös voltam, s bízom benned, mert csodatévő vagy”; „Köszönöm, imádottnak Malverde, hogy meghallgattál, és megadtad nekem, amit kértem tőled”; „Egy vak, aki néha megtagadja hitét, kér segítséget tőled”; „Vigyázz rám, bár nem vagyok sinaloi, de te vagy az én szentem” stb.

A reprezentáción kívül a kultusz tárgyának *funkciója* is eltér: Jesús Malverde aktív, cselekvőként elképzelt védőszentként jelenik meg a népi képzeletben, Robin Hood legendája ugyanakkor maximálisan szekularizált, leginkább a szórakoztatóiparhoz és a kultúrafogyasztáshoz köthető. Nem gondolható el olyan európai, aki problémája megoldását bármilyen szinten is Robin Hoodtól (Rózsa Sándortól, Sobri Jósoktól, vagy akár, Csepeli és Mátay fölvetését követve, Ambrus Attilától) várja el, s még kevésbé, hogy ezért több ezer kilométert utazzon, és kilenc napig imádkozzon hozzá; az ugyanakkor sokkal inkább, hogy a bulvársajtóban nyomon kövesse a vele kapcsolatos történéseket, vagy megnézze a róla szóló filmet. Malverde kultusza rávilágít, hogy Latin-Amerikában még a *par excellence* deviánssal, vagyis a laikus állam és az intézményes vallások számára *egyaránt* vállalhatatlan kultusz-tárggyal is nem szimplán a vallásos, de eszközkészletében dominánsan katolikus is (a vizsgált esetben példa erre a skapuláré, vagy a novéna) az azonosulás artikulációja; ugyanennek az érzelmeknek a kifejezésére Európában egészen más, laicizált formákat választanak.

Malverdéhez hasonló részletességgel kidolgozott és felépített szertartásrendje van a — nálunk főleg irodalomtudományos körökben vizsgált — *zsenikultusz* legfőbb reprezentánsának, Diego Maradonának, akinek egyháza (*Iglesia maradoniana*) 2008-ban 120 ezer hívőt számlált.<sup>29</sup>

Gondolat, Budapest,  
1979, 5.

<sup>35</sup>Az adatok napról napra  
követhetők a [www.madurodice.com](http://www.madurodice.com) oldalon.

<sup>36</sup>„Az 1946-ban róla mintá-  
zott *Az eskü* című film  
készítése során így oktatta  
ki Berija a film rendezőjét  
(...): »Az eskünek  
magasztos filmnek kell  
lennie, amelyben Lenin az  
Evangélium Keresztelő  
Szent Jánosa, Sztálin  
pedig maga a Messiás.«”  
Idézi Gyáni Gábor:  
*Politikai kultusz — vezér-  
kultusz. Identitás és  
közvéleményteremtés.*  
In uő: *Relatív történelem.*  
Typotex, Budapest,  
2007, 37–49, itt: 49.

<sup>37</sup>Simonetta Falasca-Zam-  
ponit idézi Turbucz Dávid:  
*Mussolini vezérkultusza.*  
Grotius, 2012. [http://www.grotius.hu/doc/pub/RLGBV/T/2012\\_175\\_turbucz\\_david\\_mussolini\\_vezerkultusza.pdf](http://www.grotius.hu/doc/pub/RLGBV/T/2012_175_turbucz_david_mussolini_vezerkultusza.pdf)  
(letöltés: 2013.04.16.)

<sup>38</sup>Uo.

<sup>39</sup>*El culto a Chávez se  
cuela en las festividades  
de Semana Santa en  
Venezuela.* La Vanguardia.  
<http://www.lavanguardia.com/internacional/20130328/54370763708/hugo-cha-vez-semana-santa-venezuela.html> (letöltés:  
2013.04.16.)

Az intézményes vallások számára elfogadhatatlan ideált kínáló Maradona köré szerveződő vallás látszólag szoros kapcsolatba hozható Malverdével, mint deviáns kultusztárggyal, hívei ugyanakkor kiemelik: nem Diegót mint embert, s még kevésbé mint edzőt, csakis a futballistát tisztelik istenükként.<sup>30</sup> Ez tulajdonképpen világosan következik a maradoniánus egyház partikuláris szemléletéből, mely a vallás megélésének szimbolikus keretűl a stadiont adja meg, a futballt tételezve vallásaként, s Maradonát ennek origójaként, isteneként. Fontos kiemelni, hogy akár a Malverdében és a Guadalupei Szűzben egyaránt hívó mexikói, úgy a maradoniánus egyház sem törekszik a Katolikus Egyházzal való konfrontációra: a vallás egyik alapítója, Alejandro Verón kiemeli, „mindannyian római katolikusok vagyunk”, akik eszükkel Krisztusban, szívükkel Diegóban hisznek.<sup>31</sup> A vallás így nem meglepő módon, reprezentációjában ugyanazokra az alapokra építkeznek, mint a katolicizmus: a maradoniánusoknak van tízparancsolata, szakrális szövegeik a Miatyánk, a Hiszekegy és az Üdvözlégy parafrázisai („Diego nuestro”, „Creo en Diego”, „D10S te Salve”), istenükre a D10S tetragrammatont alkalmazzák (a „Dios” (=Isten) szóból és Maradona mezszámából), szakrális ünnepeik a Húsvét, illetve a Karácsony leképezései, a maradoniánus esküvő rítusai pedig bevallottan a katolikus szertartásrendet követik.<sup>32</sup>

A sportolók, kiváltképp a labdarúgók „istenítése” Európában sem ismeretlen jelenség: a személyükhöz köthető tárgyi emlékek (főképp aláírásuk vagy mezük) rituális tiszteletben tartása, a hozzájuk írt dicsőítő énekek, a stadionokba való zárandoklat mind vallásos jelenségek laicizált változatai — ezekkel a vallásos gyökerű, de laicizálódott szertartásrendekkel szemben ugyanakkor Maradona kultusza nyíltan vallásos, s itt nem csupán a maradoniánus vallásra, hanem Maradonának (vagy a vezetőknévtől, ezáltal a konkrét személytől elválasztott, szimbolikus Diegónak) mint az argentin nemzetvallás Evita utáni második istenalakjának kultuszára is gondolnunk kell.<sup>33</sup>

A kifejezetten vallásos kifejezés-, illetve beszédmód Latin-Amerikában a politikai szférába is erősen beszüremlik, különös tekintettel a vezérkultuszra. Ennek legfrissebb és talán legjellemzőbb példája a Chávez-kultusz kulminálása Venezuelában a Comandante halála utáni megemlékezésekben. A helyzet pontos megértéséhez tudnunk kell, hogy halála bekövetkeztekor Chávez hivatalban lévő elnök volt (bár negyedszerre egészségi állapota miatt nem iktatták be), így a személyéről és haláláról való megemlékezések egyben kampányszövegekként is olvasandók; a vallásos párhuzamok beemelését nagyban könnyítette a haláleset Húsvéthoz való közelsége. Két aspektusból közelítjük meg a problémát: egyrészt a propaganda szempontjából, Nicolás Maduro kommunikációs stratégiái felől, felülről, másrészt a Chávezre való népi megemlékezések jellegére koncentrálva, alulról. Ezzel, Dávidházi Péter nyomán igyekszünk a kultuszt egyrészt mint beszédmódot, másrészt pedig mint szokásrendet vizsgálni.<sup>34</sup>

<sup>40</sup>José Pemaleta: *Buscan frenar culto a Chávez*. Diario Las Américas. <http://www.diariolasamericas.com/noticia/154489/buscan-frenar-culto-a-chavez> (letöltés: 2013. 04.16.)

<sup>41</sup>Vö. Turbucz Dávid: i. m. 6–7., illetve uó: *A Horthy-kultusz*. In Romsics Ignác (szerk.): *A magyar jobboldali hagyomány*. Osiris, Budapest, 2009, 138–166.

<sup>42</sup>*Chávez influyó en elección del Papa: Maduro*. El Economista. <http://economista.com.mx/internacional/2013/03/14/chavez-influyo-eleccion-papa-maduro> (letöltés: 2013. 04.03.)

<sup>43</sup>*Maduro insiste en comparar a Chávez con Jesús y se considera su apóstol*. Caracol Radio. <http://www.caracol.com.co/noticias/internacional/maduro-insiste-en-comparar-a-chavez-con-jesus-y-se-considera-su-apostol/> 20130320/nota/1862611.aspx (letöltés: 2013.04.12.)

<sup>44</sup>Giampietro Mazzoleni: *Politikai kommunikáció*. (Ford. Szokács Kinga.) Osiris, Budapest, 2006, 107–112.

<sup>45</sup>*Venezuela: Maduro dice Chávez se apareció en forma de „pajarito chiquitico” y lo bendijo*. Infolatam. <http://www.infolatam.com/2013/04/02/venezue>

A 2013. áprilisi választásokon a Chávez által saját utódjául kijelölt Nicolás Maduro politikai kommunikációjának legfontosabb stratégiai eleme elődje folyamatos megidézése volt a vele való összemérés, azonosítás érdekében. Egy erre specializálódott honlap tanúsága szerint az elődje halálát követő 28 napban Maduro 5551-szer említette meg mentorát valamilyen formában különböző rádió- és televízió-műsorokban.<sup>35</sup> A Chávezről való beszéd ugyanakkor Maduro esetében nem pusztán a 20. századi európai diktatúrákra is jellemző kultikus beszédmódot, hanem kifejezetten vallásos tartalmú retorikát rejt. Ez azt jelenti, hogy szövegeiben nem a vezérkultuszok esetében megszokott módon, a szöveg mögött, a szubtextusban bújnak meg keresztény motívumok (mint a biblikus imázt elérni kívánó Sztálin esetében<sup>36</sup>), hanem explicit módon képezik a kultikus szöveg részét. Ez nem teljesen példa nélküli az európai vezérkultuszok esetében sem (a lateráni egyezmény szignálása után például maga XI. Piusz pápa jellemezte Mussolinót a „Gondviselés küldöttjeként”<sup>37</sup>), ahol főképp a vezérnek mint szakrális vezetőnek az értelmezése kapcsán fordul elő: e tünetcsoportot általában a politikai (szekuláris) vallás jelenségeiként szokás kezelni.<sup>38</sup> Jelen példánk esetében ugyanakkor nem beszélhetünk sem totális államról, sem szekularizált közegről, sem együttműködő egyházzal (Caracas érseke fel is szólalt a Comandante Jézushoz való hasonlítása ellen,<sup>39</sup> Mérida érseke pedig egyenesen a náci vezérkultusszal hozta párhuzamba a chavista gyakorlatot<sup>40</sup>), s azt is fontos kiemelni: Maduro nem Jézus vagy egyenest Isten helyébe pozicionálja Chávezet, hanem *melléjük*. A Harmadik Birodalom esetében Hitler Isten *pótléka, helyettesítője*, Horthy és Mussolini ugyanakkor legfeljebb a *küldöttje, kiválasztottja*:<sup>41</sup> e fölé-, illetve alárendelt viszonyokhoz képest Chávez Jézussal (tehát nem is elsősorban Istennel) egy szinten, mellérendelve, mintegy kollegiális viszonyban jelenik meg, nem helyettesítve, inkább „részét képezve” („a szegények Krisztusa”) annak. Ennek ábrázolásaként ki kell emelnünk Maduro azon felszólalását, melyben a Jézusnál közbenjáró Cháveznek tulajdonítja Ferenc pápa megválasztását.<sup>42</sup>

Retorikáját részletesen elemezve az is kitűnik továbbá, hogy Maduro a *kettős áthallás* módszerét alkalmazza: Chávezet Jézussal („a szegények megváltó Krisztusaként” hivatkozva rá), saját magát pedig Chávezzel igyekszik összemérni: ebben az összefüggésben tulajdonképpen logikus, hogy ő maga mint apostol jelenik meg.<sup>43</sup> Mindez, bár óvatosan kezelendő, több feltételezést is megenged. Ezek közül a legfontosabb a kommunikációelmélet segítségével megfogható: eszerint egy adott üzenet kibocsátója/ kommunikátora (jelen esetben Maduro), ha hatékonyan kívánja átadni mondanivalója üzenetét („Én vagyok a megfelelő alany Venezuela elnöki tisztségére”), csak olyan jeleket küldhet a befogadó fél felé, amit az képes dekódolni: ehhez az szükséges, hogy a jel kettejük közös tapasztalatán alapuljon, vagyis mindketten képesek legyenek ne csupán értelmezni, de *ugyanúgy* értelmezni azt. Ez a közös tapasztalat jelen esetben a kereszténység, mely a legbiztosabb közös tudás, egyszersmind a legjobb lehetséges közös nyelv is:

la-maduro-dice-chavez-se-aparecio-en-forma-de-paja-rito-chiquitico-y-lo-bendijo/ (letöltés: 2013.04.03.)

<sup>46</sup>Hugo Chávez *llega al paraíso y Nicolás Maduro lo compara con Jesucristo*. El Comercio. [http://www.elcomercio.com/mundo/Hugo-Chavez-Nicolas-Maduro-Venezuela-paraíso-Jesucristo\\_0\\_892710825.html](http://www.elcomercio.com/mundo/Hugo-Chavez-Nicolas-Maduro-Venezuela-paraíso-Jesucristo_0_892710825.html) (letöltés: 2013.04.16.)

<sup>47</sup>„A kultusz... mint szokásrend szentnek tekintett helyek fölkereséséből, ereklyék gyűjtéséből... szent idők megünnepléséből, szertartásokon való részvételből, és életszabályozó előírások betartásának igyekezetéből áll.” Dávidházi Péter: i. m. 5. Vö. ugyanezt a fentebb elemzett Malverde-kultusszal.

<sup>48</sup>*Nace el culto a „San Hugo Chávez” en Venezuela*. Acontecer Cristiano. <http://www.acontecer cristiano.net/2013/04/nace-el-culto-san-hugo-chavez-en.html>. (letöltés: 2013.04.16.)

<sup>49</sup>A legszélesebb képi forrással lásd *Culto a Chávez se cuele en las festividades de la Semana Mayor*. La Patilla. <http://www.lapatilla.com/site/2013/03/28/culto-a-chavez-se-cuele-en-las-festividades-de-la-semana-mayor/> (letöltés: 2013.05.23.)

a specifikus szakterminológiával nem rendelkező, nyitott, úgynevezett szektoriális politikusi nyelv itt úgy olvasztja magába a vallás szókincsét, mint Berlusconi a '94-es olaszországi választásokon a futballszargont.<sup>44</sup> Ennek ábrázolására megemlíthetjük Maduro találkozását az imája közben madár képeben megjelenő Chávezzel, aki állítása szerint meg is áldotta,<sup>45</sup> illetve húsvéti beszédét, melyben Krisztus feltámadása és Chávez — az áprilisi választásokon való chavista győzelem általi — feltámadása közötti párhuzamokról beszélt.<sup>46</sup>

Mindezt összefoglalva arra juthatunk, hogy a kereszténység Venezuelában okkal értelmezhető a leghatékonyabb, vagyis a legtöbbek által ugyanúgy dekódolható közös jelrendszernek: ez az a „nyelv”, amin leghatékonyabban közvetíthető egy üzenet a társadalom döntő többségének számára.

A retorikai fogások ugyanis a társadalom bizonyos rétegeiben életre keltek, egyfajta, Chávezhez köthető, kultikus *szokásrendet* létrehozva.<sup>47</sup> Ezek legfontosabb részeként említhető meg a Caracas egyik legszegényebb negyedében felállított Szent Hugo Chávez-kápolna, melynek falán a Comandante a keresztet hordozó Krisztusnak szalutál (fölötte felirat: „Isten velük, ki ellenünk?”), s melyet tízezrek ke-restek már fel, hogy gyertyát gyűjtsanak, virágot vagy szentfigurákat helyezzenek el a Comandantéről készült mellszobor köré.<sup>48</sup>

A Chávez halálához igen közeli Nagy hét alkalmával továbbá ki-emelt helyet kapott a sajtóban azoknak a Szent Teréz-bazilika köré csoportosuló eladóhelyeknek a portékája, akik nagy sikerrel árusítottak Chávezt és Krisztust ábrázoló képeslapokat ezzel a felirattal: „Eltárs, ne félj, ne csüggedj, Én veled leszek életed minden pillanatában”. A szöveg pozicionálása nem teszi lehetővé annak eldöntését, melyikük (Chávez vagy Krisztus) a beszélő, de minden valószínűség szerint ez pontosan megegyezik a gyártó szándékával.<sup>49</sup> A képeslap szövege ugyanakkor egy látszólagos ellentmondást is felold: az „elvtárs” szó szemantikai mezőjének a kereszténység felé való — feltételezett — zártságát. Mindez ugyanis rámutat arra, hogy a hivatalos ideológiává emelt marxizmus Venezuelában — de a tanulmány első felében idézett adatokra támaszkodva azt is megkockáztatjuk, Latin-Amerika jelentős részében — nem jár együtt vallástalansággal vagy ateizmussal, így közös nyelvként való alkalmazhatósága, Európával ellentétben átlép a hagyományos baloldali-jobboldali törésvonalon — ami egyúttal megkérdőjelezi a hagyományos jobb- és baloldal-értelmezések latin-amerikai érvényességét is.

E hangsúlyozottan kvalitatív esettanulmányok a kvantitatív adatokkal összevetve arra utalnak, hogy a kereszténység Latin-Amerikában hitellessége, hagyományba, kultúrába és mindennapi életbe való beágyazottsága okán eszközként és nyelvként is felhasználható olyan széles rétegek közös metszetbe terelésére, melyeket egyébként számos, egyébként átléphetetlen szakadék választ el egymástól. Ebben a kontextusban Ferenc pápa felelőssége hatalmas — de lehetőségei sem alábecsülendők.

VASADI PÉTER

# Nagy, halk beszéd

Régen voltam már egyedül.  
 Most mintha betört volna  
 a nagy szél, egy hirtelen  
 ötlet mindenkit kisodort.  
 Elvitték őket az autóik.  
 Kinyitottam a kertajtót,  
 s mélyen behajoltam.  
 S nyomban az úzás. Ha Ő  
 az, mindig a víz. S mindig  
 Ő az. Állok, mint a cövek,  
 s keringeni kezdek ősi  
 úszni-tudással, ívekben  
 tuják, fenyők, fagyalok  
 évről-évre vastagodó  
 törzse körül. Gyönyörűség.  
 A legelső csöndből  
 buggyant ki a legelső  
 víz. Fölüttötte fejét, s  
 kimondta az első szavakat,  
 mik mint fölhasogatott  
 hajnal darabjai szétsur-  
 rantak, sebesen, sugarasan.  
 Mekkora beszéd ez. Mind  
 szélesebb vonulás, s nem  
 lesz vége soha. Át-átcsap  
 kertemen négyoldalról a tenger.  
 Víz nemű csönd. Hallgasd.  
 Ússzál. Ne beszélj. Ige van.

## Megtérés

Kikerekedett szemmel  
 folyton a látványt leste.  
 Ez tette tönkre szemét.

A csábítás elsöprő  
 magnetikája, a sokféle  
 haláltánc bűvölete,

szépsége, bőre, ragálya,  
a veszett mohóság, mellyel  
a szem rászegeződik, rátapad

a testre, a képre, s nézi  
magát. Vakon végre megértette,  
ha világosságot akar,

tudnia kell: a valóság  
szürke. Kemény. Lepedékes.  
Se sötét, se világos.

És sohasem fekete. Még vak  
szemeit is elsötétítette  
szemhéjaival: a lámpákat

föl ne kapcsoljátok!, kiáltotta  
az értetlenségnek. Elfordult a  
látnívalóktól... Én-sötétemben

kell fölvilágolnia. S még  
mielőtt látta volna,  
tudta, hogy ott van.

Jöjj el, jöjj el, könyörögte.  
...Megjöttem, súgta vissza  
neki. És láthatatlan

sebet ütött rajta. Tépi  
testedet a Világosság,  
de ragyogtat... Hogy

sírt az öreg: Látok, Látlak!  
Vége a vakságnak.  
...Édes és izzik a forrás.

# Ciklus és szerep

*Költői nagykompozíciók és szereplehetőségek  
a hetvenes és nyolcvanas évek Vasadi-lírájában*

1975-ben született. Irodalomtörténész, kritikus, az Új Forrás szerkesztője, az MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont Irodalomtudományi Intézetének munkatársa. Legutóbbi írását 2013. 3. számunkban közzöltük. — A tanulmány megírása idején a szerző a Nemzeti Kulturális Alap alkotói támogatásában részesült.

A korai Vasadi-líra egyik jellemzője, hogy a verseskötetek több kisebb (néhány lapos) versciklus mellett nagyobb, tíz-huszonöt oldalas nagykompozíciókat tartalmaznak. Ilyen az első két kötet címadó ciklusa, a *Jelentés Babylonból* és az *Ének a szomjúságról*, a *Tamariszok* kötetből a *Péntek, szombat* és a *Tizenöt sejtelem*, illetve az 1982-es *Hó és madarak* kötetből a *Fülöp jegyzetei*, valamint a Pilinszky Jánosnak ajánlott *Lépés* című ciklus a *Fényromokból*. A *Jelentés Babylonból* forrásszövege a Jelenések könyvének azok a fejezetei, melyek a „nagy Babilon” pusztulását beszélik el. Vasadi lazán követi a Jelenések könyvének apokaliptikus pusztulásvizióját, öt részre osztott versciklusának epikus keretét Rafael főangyal és Sorel segédangyal városba való alászállása adja (1–3. rész). A 4. rész nyitó mondata szerint „Íme, a földön angyalok / állnak. Rafael és Sorel.”, ez a rész az apokaliptikus vízió leírása, míg az utolsó az angyalok szövege. A látomás megjelenítését az angyalok nézőpontjából látjuk, a város, az események és önmaguk leírása saját beszédükből tárul fel. A ciklus beszélője Rafael főangyallal azonosítható („Nézd csak, Sorel angyaltestvér / íme, a város.”), viszont esetenként (mint például a fentebb idézett 4. rész nyitó versszakában) egyértelmű nézőpontváltás történik, máskor pedig a látvány-leírásból következtethetünk arra, hogy a vers aktuális beszélője éppen nem valamelyik angyal. Az 1. rész 2. strófájában a főangyal egyértelműen önmagukat írja le: „Az alkony lilacsempés / folyósólyán lebegünk lefelé. / Egyik oldalunk vöröslik / s színarany a másik.” Ugyanennek a résznek a 17. versszakában leírt látvány, noha madarakról van szó benne, mégis mintha az alászálló angyalokra vonatkozna: „Két kitárt szárnyú madár / siklik alá, elfedve / a holdat.”

A *Jelentés Babylonból* ciklus több ponton szövegszerűen is kötődik a bibliai pretextusához, főként a bűnös város, a bibliai „nagy kéjű” leírásának lényegét tekintve. Vasadi azonban nemcsak abból a szempontból tér el az újszövetségi könyv pusztulástörténetétől, hogy a versciklus beszélője nem a Patmosz szigetén száműzetésben élő apostol, hanem az apokalipszis egyik angyalszereplője. Lényeges mozzanat ugyanis, hogy a pusztulás Vasadi művében nem végleges, az angyalok záró szövege a bűnösség felismerésével és felismertetésével együtt, mintegy az apokalipszis szó eredeti értelmére („kinyilatkoztatás, kijelentés, leleplezés”) visszaulva misztikus tisztulástörténeté írják át az újszövetségi látomást. A ciklus zárata így nem annyira a bűnös város eltörléséről szól, hanem sokkal inkább az emberi létezés lényegét nyilatkoztatja ki: „Az a bűn, mi megosztja az /

emberiséget gyilkosra és // áldozatra. Az ember / ugyanis Egy. Háza törékeny. / Szíve szabad. Őt illeti / élete és a halála.”

A ciklus sajátos látásmódjához hozzátartozik az is, hogy a bibliai történetet Vasadi mai jelenetézéssel mutatja be, ami azonban nem az újszövetségi apokalipszis profanizálását szolgálja, hanem éppen fordítva: az aktuális valóságot emeli át a jelen immanenciájából a transzcendens történések tér-idő koordinátái közé. S mindez nem csak az utolsó rész angyali kinyilatkoztatása révén történik meg, a matéria át-lényegülése már a pusztulás során megjelenítődik: „néhány ordítózó siheder / szaros végű botokat / hajigál ránk s kiomló / fényünkbe kaszál // mitől a bot végén a barna / sár komor ragyogású alom / lesz, mélyen, kristályosan, zölden / föllobbant ünnepi fáklya”.

„Látomásokat írt vagy inkább halmazott egy-egy versében — jegyzi meg Vasadi első kötete kapcsán Rába György —, de nem különönc romantikus fantázia ihlette, nem is a szürrealista automatikus írásmód ajzotta tótágast álló képekre. A *Jelentés Babylonból* költője fantasztikusnak ható képek formanyelvén kívánt igazságokat közölni. A kivehető epikus magvú vagy el-elkanyarodva is leíró történései természetfölöttinek hatottak, minthogy egy látszatvilág mögött érvényes törvényeket sejtettek.”<sup>1</sup>

Ugyancsak apokaliptikus képekkel s ugyanezt az ívet írja le az *Ének a szomjúságról* ciklus is. Már a ciklusrészletek szimbolikus címadása jelzi a felemelkedést: a Nép, a Hatalmas, az Ember, a Sötétség, a Föld, a Lélek és Isten szintén szimbolikus, leginkább a János evangélium „örök élet vizéről” szóló jézusi tanítására (Jn 4,5–15) visszavezethető szomját jelölik. A ciklus első három része az emberi történelem egy-egy jelenetét írja le: *A Nép szomja* a forradalmat, *A Hatalmas szomja* a diktatórt, mely egyes utalásai miatt<sup>2</sup> leginkább Hitlerrel azonosíthatunk, míg *Az ember szomja* a háborús szenvedést idézi meg. A ciklus egésze viszont a záró, *Isten szomja* című rész apokrif evangéliumával túlmutat a konkrét történelmi valóságon a transzcendens átlényegülés irányába, az első három rész zárlatában megjelenő angyal-motívum is ezt a költői célt szolgálja. „[E]bben a szférában — írja Balassa Péter — már nincs történelem, Vasadi Péter (leszámítva egy korai, igen elgondolkodtató hazaversét) nem a történelem, hanem az örök tapasztalatok költője, a konkrét, nagyon is konkrét időn kívüliségé.”<sup>3</sup>

A korábbi nagy ciklusokhoz hasonló poétikát működtet a *Péntek, szombat* című, *Tamariszk* kötetben megjelent darab is. A *Jelentés Babylonból*hoz hasonlóan a versbeszélő itt is maszkot visel, a tizenkét részre osztott nagykompozícióban a középkori Mária-himnuszok hagyományát megidézve Szűz Mária hangján szólal meg, a cím időutalása nagypéntekre vonatkozik, s a ciklus első részében itt is megtörténik a történelmi idő és az üdvtörténet idejének összekapcsolása: „Bűnöm-e, hogy Szerelem / madara befödött, s világ / örömeire fiút szültem? / Mért köpték le? / Mért görgették köves úton? / Mért zsúfolták vagónokba? / Oly iszonyú. Én ismerem.” A holocaust áldozatainak szenvedése ily módon hozzárendelődik a krisztusi passiótör-

<sup>1</sup>Rába György:

*Jelenések költője.*

*Vasadi Péter költészete.*

Vigilia, 1983. február, 139.

<sup>2</sup>Már az igen árulkodó, ahogy a germán mitológiát segítségül hívva mutatja be a Hatalmas alakját: „Azt híresztelték, hogy az anyja / hiéna, apja ember-vesszejű / farkas, aki hágás közben / énekelve hívta Wotant.” Később pedig a Harmadik Birodalomra jellemző könyvégetés és katonai parádé képei idéződnek meg: „Végre megírta könyvét. // Míg másoké tűzben lobogott, / az övét oltárra emelték. / Fegyveresek álltak körülötte. Oszlopban járult elébe a nép.”

<sup>3</sup>Balassa Péter:

*A költészet mint szerelmes*

*férfi. Mondatok Vasadi*

*Péter költészetéhez.*

Napjaink, 1986. július, 30.

ténethez, a fiát sirató Mária éneke így a történelmi kataklizma s végeredményben az egész emberiségért szóló planctussá válik, a Krisztus születésével megkezdődő végidő a ciklus zárlatában ismételten a jános apokaliziszt idézve fejeződik be.

A most ismertetett három ciklushoz képest terjedelmileg rövidebb, s más költői beszédmódot valósít meg a *Tizenöt sejtetem*. A versbeszélő ugyanis itt nem valamilyen szerepben, maszkot magára öltve szólal meg, de nem is profetikus nézőpontból írja le az apokaliptikus látomást. A mondandóját egy meg nem nevezett másikhoz intézi, s az egyes részletekben sem a látomásosság vizualitása dominál, hanem sokkal inkább az avantgárd jelhasználatot idéző, jelölő és jelölt egyezményes viszonyát felülíró és szabadon alakító szemiózis. A befogadás szempontjából nem a nagyobb szövegegységekben kifejtett vízió hatása a meghatározó, hanem a nyelvi elemek kombinációjának a váratlansága. Vasadi költészetének áthangolódását jelzi továbbá, hogy a versben a korábbi apokaliptikus szemléletet egyértelműen eszkatologikus látásmód váltja fel: „Én nem mondom: / »holnapra szét pattannak / a vaskopogatók.« / Azt sem, hogy: / »utolsó ez az óra.« / Mert minden óra az.”

A nyolcvanas évek Vasadi-lírájában megfigyelhető változás a költői nagykompozíciók háttérbe szorulása. Ebben az évtizedben publikált kötetekben már nem találunk olyan apokaliptikus látomásokat leíró ciklust, mint a *Jelenés Babylonból* kötet címadó darabja, vagy a szintén kötet cím-adó *Ének a szomjúságról*. Két olyan nagyobb kompozíció helyet kap azonban az évtized kötetekben, melyek túl a hagyományos kötetszerkesztés ciklusrendjén, az egyes darabok között szervezesebb kohéziót feltételező nagyszerkezetet hoznak létre. Az egyik a *Hó és madarak* kötet *Fülöp jegyzetei* című ciklusa, míg a másik a *Fényromok* kötetben a Pilinszky Jánosnak ajánlott *Lépés*.

A *Fülöp jegyzetei* evangéliumi parafrázis, s miként Reisinger János megjegyzi, Vasadi vállalkozásának közvetlen világirodalmi előzménye Pierre Emmanuel *Evangeliumoskönyve* volt.<sup>4</sup> S bár a versszerkezet, a költői nyelvhasználat és látásmód, valamint a bibliai forrásszövegekhez való viszony szempontjából Vasadi versciklusa lényegesen különbözik Pilinszky leghíresebb művétől, mégis összeköti a *Fülöp jegyzeteit* és az *Apokrifot*, hogy mindkét szöveg a biblikus szöveghagyomány összefüggésében, a kinyilatkoztatott szövegekhez intertextuálisan is kötődve, de egyértelműen nem-kanonikus szövegekként jelöli ki saját helyét. Ahogy Pilinszky versének több részletét vizsgálva is bizonytalan a forrásszövegek meghatározása, úgy Vasadi költői kompozíciója esetében is kérdéses, hogy a címben melyik szentírási alkalra történik utalás. Az újszövetségi iratok ugyanis több Fülöpöt ismernek, az adott versciklus szempontjából a tizenkét apostol egyike, akit János evangéliuma említ több alkalommal is, vagy pedig az Apostolok Cselekedeteiben szereplő diakónus jöhet szóba. A Simon mágust is megtérítő Fülöpöt ugyan a szentírás „evangélistának” is nevezi (ApCsel 21,8), ennek ellenére, mivel a versciklus egyes da-

<sup>4</sup>Reisinger János:  
*Vasadi Péter: Hó és  
madarak*. Kortárs, 1983.  
április, 659.

rabjait egységbe fogó keretet a szeplőtlen fogantatástól a feltámadásig tartó evangéliumi történet adja, ezért a címben jelölt Fülöpöt az eseményeket (legalábbis azok egy részét) tanúként szemlélő, a példabeszédeket hallgató és lejegyző (átíró) apostollal azonosíthatjuk. „A tizenkettő egyikét, Fülöp apostolt — állapítja meg kritikájában Reisinger János is — többször mutatják be az evangéliumok közvetítőként a pogányok és Jézus között. Mintegy ő szól az érdekükben, egy-egy konkrét esetben, mesterénél. Címbeemelésével a költő talán azt szeretete volna jelezni, hogy neki is van tapasztalata a »kívülállók« lélektanáról.”<sup>5</sup>

Az evangéliumi szövegek lírai meditációiban a versbeszélő jellemzően egyes szám első személyben, mintegy a tanú hitelével szólal meg, a ciklus egyes darabjai viszont formailag és nyelviileg is elszakadnak az evangéliumok szövegétől, az újraírt történetek jelentéshorizontja hol közelebb, hol távolabb esik az evangéliumi pretextusok eredeti teológiai és szemantikai perspektívájától. Erre az irgalmas samaritanus történetét átíró *Gondolat* című verset idézem példaként. Ebben a darabban a versbeszélő nemcsak a cikluscímben jelölt Fülöp alakjába helyezkedik bele, hanem a Lukács evangéliumból ismert történet szereplőjének szemszögéből mondja újra a történetet. A jézusi parabola a felebaráti szeretetet példázza, Vasadi műve azonban már a címével (*Gondolat*) és kezdő soraiban („Ott fekszik a félholtra vert, / kifosztott gondolat.”) jelzi azt a horizontváltást, aminek keretében az evangéliumi parabolát újraírja. Ezzel a példázat eredeti morális jelentése a versbeszélő korának szellemi állapotára vonatkozó kritikává változik, s ebben az értelemben a Reisinger által említett „kívülállás” a forrásszöveg összefüggésében kétszeresen is megvalósul, mivel a Jézus korabeli zsidók szemszögéből a samariaiak az a gyűlölt népcsoport, akikkel érintkezniük is tilos volt. A saját idegenség tapasztalata s a jézusi irgalmasság parancsa így szellemi szinten fogalmazódik újra, de ez az átfogalmazás egyben alkalmat ad a költőnek a költészet szerepének meghatározására is: „Gyolcs-szavam kibontom, / foltos testét befászlizom vele.” Vasadi azonban nemcsak ezen a ponton tér el a forrásszövegtől, a vers zárata tovább is írja, s mintegy kudarc-történetként beszél el saját kortapasztalatát: „Mikor estére visszatérek, / ágya üres, szellemi harc / meggyűrte lepedőjét. Az asztonon egy cédula: / jobb így nekem / bőrkötényes lovással megszökött.”

A *Fülöp jegyzetei* nemcsak a Vasadi-költészetre jellemző biblikus tematika miatt ágyazódik be mélyen az életműbe. Az adott ciklus korpuszon belüli szövegkörnyezetéhez tartoznak a szentírási történeteket újraíró novellák: a *Tűzjel* kötet három tárcája, *Az ember reménye* című kötetből *A rabbi kenyere* és címadásával a szinoptikus evangéliumokból ismert történetet is a megértés intertextuális terébe hívó *Jairus*. A versciklus egészéhez hasonlóan szerepversként olvasható az nyolcvanas évek több költeménye is, a *Nem kő, se csillag* kötetből például a szintén ókeresztény figurát megjelenítő *Onézimus* című vers. A *Fényromok* kötet két darabjában a versbeszélő világban-létéről s a létezés transzcendens távlatairól Tarkovszkij *Stalker*ének álarcában

<sup>6</sup>Krupp József:  
„Engem fest már a tenger”.  
Vasadi Péter:  
Az öreg Renoir.  
Vigilia, 2006. június, 434.

vall a költő, míg a francia festő, Renoir alakjának megidézésével a művészlét kerül a versek problematikájának középpontjába. Az *öreg Renoir* című költeményről joggal jegyzi meg elemzésében Krupp József, hogy „az Egészre vágyakozó szerzőnek — és életműnek — egyik magaslati pontja”.<sup>6</sup> Ezért érdemes a verset itt is teljes egészében idézni:

*Mindenkit elfelejtettem,  
de semmit sem felejték.  
Tolókocsimban a görcsös ujjú  
mindentudás gurul a tengerpartra.  
Nem festek többé meztelen asszonyt,  
lampionokat, hegyesorrú kutyákat.  
Engem fest már a tenger.*

*Feléje rándul teknőc kezem.  
Kitépem rókaszőr ecsetemet a  
fogai közül. Ha én nem festek,  
meghal a kék, fuldoklik a lila,  
az aranyszivacs kiszárad. Haraggal  
sűjtöm e tolvajt: mielőtt  
moccanna, ráfestem retinámra.*

A másik, nyolcvanas években született ciklus a Pilinszkynek ajánlott *Lépés*, mely címadásában a Pilinszky-líra egyik kulcsszavát emeli ki. A több Pilinszky-versben megjelenő motívum az emberi létezést mint úton-létet abban az összefüggésben ragadja meg, ahogy a költő egyik esszéjében a tékozló fiú történetet értelmezve kiemelte: „Bizonyos értelemben mindannyian tékozló fiúk vagyunk, mégis azzal a különbséggel, hogy egyesek már a visszafelé vezető úton járnak.”<sup>7</sup> A Vasadi-életműben a Pilinszkyvel folytatott dialógus a kezdetektől máig lényegében megszakítatlanul folyik, s ennek kitüntetett darabja a *Fényromok* kötetben publikált ciklus. A költőtárs alakja ebben a versorozatban a folyamatos megszólítás, a felelevenített emlékek és verseinek intertextuális megidézése révén elevenedik meg. A ciklus versei olyan kommunikációs kontextusban értelmezhetők, melyben a versbeszélő a dedikációban megnevezett költőtárshoz intézi monológját, azonban ez a monológ esetenként dialógussá alakul át a versben idézett párbeszéd révén (*Itt és most*), vagy az *Apokrif* szövegbe íródása által (*Az a szó*), máskor pedig oly módon, hogy a megszólított veszi át a szót. Ez utóbbira példa a *Fölkülnézet* című vers, mely megint a két életmű közti párbeszéd révén erősítheti azt az értelmezői tapasztalatot, hogy ebben a darabban a korábbi versbeszélő átadja a szót az eddig csak megszólítottként hallgató, *csendben* lévő másikkak. A vers kezdő sorai („Megittam pusztulástokat. / Megettem minden bűnötök. / Ha eddig fehér voltam, / most fekete vagyok.”) Pilinszky lírájának kulcsszavait (pusztulás, bűn) mondja újra, az idézet második fele a *Bár színem fekete* című verset is megidézi, de a vers zárata is

<sup>7</sup>Pilinszky János:  
*Egy lírikus naplójából.*  
In Pilinszky János  
*összegyűjtött művei.*  
*Tanulmányok esszék,*  
*cikkek II.* (Szerk. Hafner  
Zoltán.) Századvég  
Kiadó, Budapest,  
1993, 226.

leginkább a halott Pilinszky síron túli üzenetként értelmezhető: „Lebontják rólam testemet / s istenné kényszerítenek. / S halálomon is túl / tart ez a lökdösődés.” Rába György a következőképpen összegzi a *Lépés* című ciklus kapcsán a két költő közötti poétikai és világszemléleti különbségeket: „Vasadi lírája csakugyan rokon Pilinszkyével, stílusa, műhelye azonban kevésbé. Rejtett fény rajzolja ki mindkét költő lényének, tárgyainak körvonalait, sőt a látszat alatti mélyáramokat is. De Pilinszky tragikus lényegkifejezésével szemben Vasadi valódi történésnek érzékeli azt a háborgást, mellyel akár őt érzékének színpadán, akár elbeszélő képzeletének emberek, jelenségek, törvények a lét egymásnak felelő színeivel testiesednek.”<sup>8</sup>

<sup>8</sup>Rába György:

*A költészet őspillanatai.*

Vasadi Péter: *Fényromok.*

Új Forrás, 1987. június, 75.

Vasadi Péter költészete nem tartozik azok közé a lírai életművek közé, melyek a költői hagyományhoz való viszonyát karakterisztikusan a szöveg intertextuális létmódjának a hangsúlyozásával fejeznék ki. Noha a kortárs irodalom egy-egy életművével, mindenekelőtt Pilinszkyével és Nemes Nagy Ágnesével Vasadi olyan módon is dialógust kezdeményez, hogy az említett életművek emblematikus képeit verseiben újraírja, s életműve a kezdetektől lehetőséget ad a szövegközi, mindenekelőtt a bibliai pretextusok összefüggésében történő olvasatokra. Az *új folyó* című verse is bizonyítja, hogy Vasadi tisztában van a versszövegben megalkotott világ originalitását korlátozó szöveghagyomány létével, saját alkotásmódját éppen ezzel szemben határozza meg: „Amíg világom építem / az elkészült világok csak / zavarnak. Meg nem mosom / szavamat más zenében. / Minden bölcsesség ócskavas / egy épp most születő / tér krátere szélén.” S habár költői megszólalása mögött egy lényegében mindvégig önazonos, noha esetenként maszkot öltő versszubjektumot feltételezhetünk, Vasadi én-felfogása, határozottan metafizikai szemléletmód szerint formálódik, de úgy, hogy nem a nyelvet uraló, a versvilág centrumaként megalkotódó szubjektum eszméjéhez igazodik, hanem egy önmagában a Léttel szemben elégtelen lírai énként határozódik meg: „Bírni magam annyi, mint / bírni a nem-magamat. / Így lesz a semmi enyém, / átalakítva beszéddé. Föl- / zárkózik az idő szavaimra, / mikor megtelnek az / árkok rézlevelekkel” (*Az idő szavaimra*). Éppen ezért is tekinthetünk kivételként *Fényromok* kötetnek arra a két versére (*Szeptember eleje, A szekér*), mely a Petőfi-lírával teremt szövegközi kapcsolatot. Ennek, a talán némileg váratlan hatástörténeti kapcsolatnak az ad különös súlyt, hogy az utóbbi olyan nemzeti tematikát szólaltat meg, mely Vasadi költészetére korábban nem volt jellemző. Egy évvel korábban Balassa Péter még joggal állapíthatta meg, hogy a Vasadi-líra világ- és időszemléletét nem az immanens történelem, hanem a „konkrét időn kívüliség” alakítja. A *Fényromok* című kötet azonban már egyértelműen jelzi a költői szerep újragondolását, s a költői megszólalás morális dimenziójának s ezáltal a költészet közösségi funkciójának újradefiniálását.

# Duinó

*Istenem, Duinóban a sirályok  
még mindig találnak maguknak tengert,  
s az üvegfalak mögé húzódó  
verssorokból újra ki-kicsap  
a bánat,*

*a kastély alagsorában meg  
a háború sisakokba menekített  
rettenete báméskodik felénk,  
még a csatatéren  
elhagyták ők maguk alól  
a katonát,*

*a vörös szalonba a pincéből  
tengernyi vér futott át,  
s a csellótokokba is befeküdték a  
vérző emberek,*

*ott fenn, nálad, Istenem,  
a századok mindig összeérnek,  
perc, pillanat és évezred  
egyetlen gomolygásban...*

*sziklák falán asszonyi  
emlékeit is hordozza a  
délutánonként tengerben  
mosakodó Nap, s a pincemély  
hosszan tárolja a test enyészetét,*

*s benned, Istenem, akár a  
versek mindenén átfutó  
idegszálain,  
a létezés katonáitól  
az elégiák költőjéhez  
örvénylő út vezet,  
melyet sirályok röpködnek  
körül, s olykor megszakítanak  
padokat kínáló betonudvarok,  
s megszakítanak fejeket  
körbeprekedő golyók...*

*micsoda félelem húzódott le  
a pincemélybe, s micsoda*

*időtlen gépezet formálódott  
meg az elégiák egekig elérő  
állványzatain?*

*milyen homok csikordul  
ma is az utakat járva lépteink  
alatt? Istenem, gyümölcsödben,  
annak húsában még ma is  
szüntelen együtt forog  
a múlt és a jelen idő.*

## *Repülők*

*Ott, a város szélén már magasabbra  
nőttek a lélekbunkerek,*

*s ha este jött, a csizmák hegyére  
ismeretlen hangok kuporodtak,  
s becsattogott hozzánk az  
éjjel is, de hiába vigyázott, a  
bokrokba folyton leejtette  
a repülőket, és sírjuk lett a  
szánkából kidagadó csönd,*

*majd a mennyei lapát is előkerült,  
s összébb terelte  
a szétkergetett csontokat,  
más repülőkre akasztotta  
rá az elhullott lelkeket,  
mert a repülők folyton csak  
repültek, és magukkal  
repítették az időnek  
emberhosszú szalagjait is.*

# Az anyag gyermekei

## József Attila és a szegénység

„A munkásoknak nagyobb szükségük van költészetre, mint kenyérre.  
Elemi szükségletük, hogy az életük költészet legyen.  
Elemi szükségletük az örökkévalóság fénye.”  
(Simone Weil: Jegyzetfüzet)

„Mindíg az elhányt bádogkanalat,  
a nyomorúság lim-lom tájait kerestem...”  
(Pilinszky János: Egy szép napon)

1975-ben született Pécsen. Költő, kritikus. Legutóbbi írását 2013. 7. számunkban közöltük. — Elhangzott a 2000 folyóirat *Határon* című szegénységkonferenciáján 2013. május 10-én, a budapesti Wesley János Lelkészképző Főiskolán.

Szociológiai alapvetés, hogy a szegénység nem csupán anyagi kiszolgáltatottságot, de a kulturális és társadalmi lehetőségek beszűkülését is jelenti. A kóros nélkülözés lelki-szellemi veszteséghez vezet; a materiális hiányból mentális hátrány származik. Testet, lelket, szellemet nyomorító állapotról van szó; s e többségnek megfelelően a történelmi válaszkísérletek is — a szegénység teológiájától a forradalmi ideológiákig — sokszínűséget, sokirányúságot mutatnak. A politika jobbadán gyakorlati megoldásokra tör, a művészet hol vigasztalni, hol mozgósítani próbál, a vallások s egyéb metafizikus tradíciók az elfogadás és lemondás derűjével biztatnak.

A szegénység és nyomorúság irodalma modern literatúránkban fontos, fajsúlyos vonulat. A *Hét krajcár*, a *Kincskereső kisködmön*, a *Puszták népe*, *A látogató* vagy későbbről például Tar Sándor novellisztikája és Parti Nagy Lajos tárcaművészete azt sejteti, hogy a kétkezi munka s *kétkezi munkanélküliség* bemutatása a prózaforma részletező tágasságát kívánja meg, a társadalmi problematika, a közösségi horizont, a szociális részvét a leírás és elbeszélés számbavételi képességét igényli. A közösségi-közéleti dilemmák magas színvonalú megfontolása költői alkotásokban ritka eset. József Attila (1905–1937) költészetét ezért is kell különös becsben tartanunk.

### József Attila szegénységköltészete

Ahogy a 19. században Petőfi Sándor, a 20.-ban József Attila lett az a költő, akinek beszédmodora, formakincse, versnyelvi magatartása nemcsak a következő lírikusi nemzedékek művészi praxisát, de az általános versízlést és költészeteszményt is egyedülálló eréllyel befolyásolta. Jelentőségét magyarázhatja, hogy költészeti stílusok, versnyelvi irányok, esztétikai iskolák (mint a szecesszió, a szimbolizmus, az avantgárd, a tárgyiaság, az újklasszicizmus és az új népiesség) hangolódnak egybe művészetében; de világképi-létbőlceleti értelemben is szintézisteremtő életműről beszélhetünk (hiszen a belső valóságot értelmező freudizmus s a külső környezetet elemző marxista gondolat éppúgy megjelenik benne, mint a létértelmező teljes-

séget célzó egzisztencializmus). Nem meglepő, hogy a század második felének költői paradigmái hovatovább ebből az életműből ágaznak szét. (Sok mindenre, *majdnem mindenre* gondolhatunk — az újhaldas poézisektől Nagy László népies-vallomásos versein s a korai Tandori absztrakt hermetizmusán át az elhíresült Petri-interjúig, amely a József Attila-i hagyomány folytathatatlanságát vélelmezi.)

József Attila a klasszikus költői toposzokkal (Isten, szerelem, halál) legalábbis egyenrangúan kezeli a társadalmi tematikát; s ezzel — Petőfi és Ady után — a közösségi költészet új távlatait nyitja meg. Lírájában a szegénységfogalom és „szegénységpoétika” változásai pályaszakaszokat tesznek elkülöníthetővé; a következőkben erre hozok példákat, némi kommentárral.

A költő első fönmaradt verses próbálkozása egy gyerekkori darab. E zsenének — sajátos módon — hangütése is, tárgyválasztása is iránymutatónak tűnik föl: „De szeretnék gazdag lenni, / Egyszer libasültet enni, / Jó ruhába járni kelni, / S öt forintér kuglert venni” (*Kedves Joci!*, 1916–1917[?]). Ugyanennyire jellemző — évtized múltán — a *Tiszta szívvel* (1925) dacos keserősége, a „Harmadnapja nem eszek, / se sokat, se keveset” megkésett betyárromantikája. A vesződséges gyermekkor, a pszichés zavarok, az önkanonizációs igyekezet s a korszellem alakította egyéni világnézet együttesen eredményezhette, hogy a lírikusi színrelépés időszaka az anyagi és lelki-szellemi ínség kinyilvánításával telik. E pályakezdő évek vallo-másosan lázadó panaszlírája úgy is olvasható, mint a saját hang keresése az elődök bűvöletében s a kortársak vonzásában.

Az első komolyabb fordulatot — a húszas évek derekára — az úgynevezett szegényember-versek hozzák: a *Szegényember balladája* (1924), a *Szegényember szeretője* (1924), az *Aki szegény, az a legszegényebb* (1924), a *Hosszú az Úristen* (1928) stb. A „szegényember” mesei archetipusát ezek a népballadásan stilizált szövegformák a naturalista ábrázolásmód és realista tárgyismeret erélyével igyekeznek újrarajzolni. E pályaszakasz a kassákos expresszív szürrealizmust az Erdélyi József-féle folklorizmussal boronálja össze, s Ady kuruc verseiből és a népi írók szociográfiáiból is származó ösztönzést nyer. A magyar nép és a magyar föld sorsa iránti féltő aggodalom az *üveg*, a *gyémánt*, a *forrás* tisztaságmotívumában jelenik meg, s gondolatiságában Petőfi nézetére mutat vissza: „Ha a nép uralkodni fog a költészetben, közel áll ahhoz, hogy a politikában is uralkodjék...” A Petőfi képviselte népies romantikához mérten ugyanakkor sem Erdélyi, sem József Attila új népies posztromantikája nem testesít meg korszakos minőséget; jóllehet utóbbi költészetét később mélyen áthatja majd az a belátás, amely Simone Weil megfogalmazásában így hangzik: „A népnek szánt költészet soha sem lehet hiteles, ha nincs belekalkulálva a fáradtság meg a fáradtságból származó éhség, szomjúság” (*Jegyzetfüzet*).

A húszas-harmincas évek fordulójára — a népies kiterő tapasztalatait sem feledve — a költő figyelme a vidék elesettjei után a városi kitaszítottak felé fordul. Gondolkodásmódjának szocialista elköteleződés-

se az illegális munkásmozgalomba kapcsolja, verseiben pedig városi életképeket, osztályharcos szemléletet, nyílt politikumot, agitatív hanghordozást találunk. Költészete ekkor részint mozgósító célzatú művészi tett, részint a munkásnyomor lírai dokumentációja. (Ne feledjük, a gazdasági világválság éveiben járunk.) „Rongy ceruzámat inkább leteszem / s köszörülöm a kasza élit, / mert földünkön az idő érik / zajtalanul és félelmesen” — számol le az öncélú esztétizmussal a *Végül* című vers (1926/1930). S hosszan hivatkozhatnánk az efféle, harcosan tette kész sorokra: „burzsujbőrbe kösd be Marxot” (*Szabados dal*, 1927), „Ejh, dönts a tőkét, ne siránkozz, / ne szisszenj minden kis szilánkhoz!” (*Favágó*, 1929/31), „csattan a menny és megvillan, / elvtársaim: a kaszaél” (depolitizált változatában: „kék, tünde fényvel fönn a tél” — *Nyár*, 1929/34), „Éljen a munkásság, parasztság, / nem fogja polgári ravaszság” (*Tömeg*, 1930), „Vers, eredj, légy osztályharcos! a tömeggel együtt majd felszállsz!” (*Szocialisták*, 1931/32). Jellemző vers azonban a *Munkások* (1931), amely ugyan agitációs érdekű, de már érett formakultúrát előlegez; amint nem a politikai töltet, hanem a gyöngéden elégikus beszédmodor teszi emlékezetessé az *Anyám* (1931) strófáit is. Hiába a didaktikus közbevetés („gondoljátok meg, proletárok”), emlékezetünkben a fölütes szeretetteljes fiúi részvéte marad meg: „A bögrét két kezébe fogta, / úgy estefelé egy vasárnap / csöndesen elmosolyodott / s ült egy kicsit a félhomályban — — // Kis lábaskában hazahozta / kegyelmeséktől vacsoráját, / lefeküdtünk és eltűnődtem, / hogy ők egész fazékkal esznek.”

A harmincas évek elején — a politikai környezet s a magánéleti viszonyok baljós bonyolódásával — finom átrendeződés kezdődik meg a József Attila-i poétikában. A társadalomformáló hév elcsöndesedik, s tűnődő rezignáció veszi át a helyét. Ebben a korlátozó osztályszemlélettől immár eltávolított s a gondolati líra magasába emelt poézisben az elnyomott munkás s a külvárosi táj egzisztencialista metafora, az inautentikus létezés archetipikus kifejezője lesz. (Jellemzőmód a hazatérő földmívest is akképp látatja a *Téli éjszaka* [1933]: „Mintha a létből ballagna haza...”) A történelem, a lélektan és a létbölcselet horizontjai egybeolvadnak, s a kultúra szavatolta humánnum és a humánnumra épülő közösség ideája kerül a költői eszmélet középpontjába. Már a *Medáliák* (1928) tündéri kompozíciója is megelőlegezte ezt a versnyelvi és világképi komplexitást a „lukas nadrágom kézzel takarom” mesei szürrealizmusával s az „elvált levélen lebeg a világ” filozofikus sejtelmével; de témánkra tekintettel inkább az olyan versekre érdemes figyelni, mint az „Uraságnak fagy a szőlő” gazdaságtanát egyetemesítő *Holt vidék* (1932), a szegénység változatait költői kérdések sorában számba vevő *Mondd, mit érlel...* (1932) vagy a még precízebben komponált *Külvárosi éj* (1932), amelyben a „szövönők omló álmái” és a „Romlott fény” valósága a kilátástalanság tapasztalatára visznek: „Minden nedves, minden nehéz. / A nyomor országairól / térképet rajzol a penész”. Kulcsversnek pedig — a szakirodalommal egyetértésben — *A város peremén* (1933) című költeményt láthatjuk,

melyben — historikus panorámát festve — a munkásosztály történelmi szerepét és feladatát igyekszik tudatosítani a költői részvét cselekvő hajlandósága: „Im itt vagyunk, gyanakvón s együtt, / az anyag gyermekei. / Emeljétek föl szívünket! Azé, / aki fölemeli. / Ilyen erős csak az lehet, / ki velünk van teli. (...) A költő — ajkán csörömpöl a szó, / de ő, (az adott világ / varázsainak mérnöke), / tudatos jövőbe lát / s megszerkeszti magában, mint ti / majd kint, a harmóniát.”

Az utolsó néhány esztendő tartogatja a legmaradandóbb s legmegrendítőbb műveket. Hosszú és félhosszú gondolati költemények, önmegszólító és létösszegző versek vetnek számot az eszmélő tudat és a tapasztalati valóság egymásra olvashatóságával, a külső-belső sivárság ontologikus képzetével. A kiteljesedő formanyelv mégis a kimunkált derű szolgálatába igyekszik állni, s az értelmessé szerkeszthető jövő hitét őrizné, míg lehet, míg tudja, míg engedik. Olyan szöveghelyek és lírai teorémák tartoznak ide, mint a „Légy fegyelmezett!” ismeretelméleti programja s „a sarkon reszket egy zörgő kabát” *irgalmas tárgyiasága* (*Téli éjszaka*), a benső szenvedés és külső magyarázat dichotómiája s az „arany öntudat” sérülékeny eszménye (*Eszmélet*, 1934), „A dolgos test s az alkotó szellem, / mondd, hogy törhetne egymás ellen?” kétségbeesetten bizakodó költői kérdése (*Alkalmi vers a szocializmus állásáról*, 1934), az „Életben tart a halálfélelem” jellegzetes oximoronja (*Modern szonett*, 1935), a szabadság, a rend és a játék dicsérete (*Levegőt!*, 1935), a Duna menti népek közti megbékélés vágya (*A Dunánál*, 1936). E gondolatiság gazdag foglalata az *Ars poetica* (1937) az „Én túllépek e mai kocsmán” kulturális missziójával, „A mindenséggel mérd magad!” etikai parancsával, az „Én nem fogom be pörös számat” képviseleti eltökéltségével s „a szellem és a szerelem” kettős értékvállalásával. És a közéleti verssorozat méltó betetőzése a *Hazám* (1937) hét szonettje, amely ciklus a „nemzeti nyomor”, az „Ezernyi fajta népbetegség”, a „Fortélyos félelem” (hogy tudniillik „Retteg a szegénytől a gazdag / s a gazdagtól fél a szegény”) szociologikusan körültekintő tárgyalását a zárlatban a hazaszeretet feltétel nélküliségébe fordítja át: „édes Hazám, fogadj szivedbe”. (Emlékezzünk csak: a négy évvel korábbi *Elégia* [1933] még csak a beletörődő fölismerésig jutott: „Ez a hazám”).

Két olyan tulajdonsága van József Attila szegénységköltészetének — és poétikájának általában is —, amelyet kevésbé rokonszenvesnek s még kevésbé távlatosnak érzek. A pózzá dermedtett áldozati magatartás az egyik, a kevésbé reflektált bűnbakkereső indulat a másik. Mindez József Attilánál részint személyes tényező, részint korszaktünet lehet. (Egyebek mellett Rilke híres verssora, az „Iszonyú minden angyal” [*Duinói elégiák*] tudósít arról, hogy a múlt században neurotikusan bizalmatlan modernség bélelte még a metafizikus életműveket is.) A sértett és tagolatlan harag, ahogy mindennapi viszonyainkban, úgy a művészi alkotásokban sem a látókör jótékony szélesítését segíti elő. Mindenesetre e vonások — talán nem függetlenül az istenkereső lelkeségtől — a kései művekben halványodni látszanak; amint a reményvesztettség tónusai is fakulnak *némelyest*.

## Összefoglalás

Összefoglalva azt láthatjuk: az alanyi szegénységélményből előbb a parasztság, majd a munkásság lírai sorstapasztalata fejlik ki, hogy végül a teljes emberiség létére nyílhassek történelmi, sőt, ontologikus távlat. A szegénységet mint *szociális* problémát József Attila kései lírája — egy már-már transzcendens humanizmus jegyében — *ontológiai* síkra emeli (szűkölködésünk részeként láttatva az huszadik századi Isten-hiányt is!); s ezzel egyidejűleg szintetizálóan nagyszabású *esztétikai* formanyelv kristályosodik ki költői műhelyében. A *Nyugat*-epigonizmustól az irányzatos befolyásokon (Erdélyi József, Kassák Lajos) és az osztályharcos programverseken át így jutunk a kései művek teljességigényéig, az összefoglaló igényű és egyetemes érvényű, nagy gondolati költeményekig, a humanisztikus ódáig, hazafias vallomásokig, szerelmes hitvallásokig, létértelmező elégiáig.

A szegénység antropológiája József Attilánál a munka fenomenológiájával kapcsolódik össze. Nem miszteriális ráérzések felügyelete alatt, mint kortársa, Simon Weil írásaiban, ámde nem is valaminő dogmatikus materializmushoz igazodva. Inkább a *széppé írható világ* s harmonikussá szerkeszthető élet eszméje jegyében. Gyakran idézzük a *Thomas Mann üdvözléséből* (1937) ezt az ars poeticát: „Te jól tudod, a költő sose lódit: / az igazat mondd, ne csak a valódit...” — s elfelejtjük hozzáfűzni a mondat folytatását: „...a fényt, amelytől világlik agyunk, / hisz egymás nélkül sötétben vagyunk”. A ráció fényéről? az isteni világosságról? a földi szeretet szerény tündökléséről volna itt szó? Úgy lehet, mindahány olvasat megérdemli, hogy igaznak reméljük.

## Kitekintés

Napjainkban a mélyszegénység, a hajléktalanság, a koldulás, a gyermekéhezés, a munkanélküliség, a külföldre szakadás hasonlóan szembetűnő szociális jelenségek, mint a húszas-harmincas években. „E világban dolgozol / s benned dolgozik a részvét” — olvassuk az egyik utolsó költeményben („*Költőnk és Kora*”, 1937), s arra kell gondolnunk: rólunk, a mi világunkról van szó. A vonatkozó József Attila-művek újólagos időszerűsége rémisztő tapasztalat, de épp e versekből nyerhetünk bátorítást ahhoz, hogy az elkeseredést legyőzzük, a munkát pedig, amely minden percben mindannyiunkra vár, egyszerűen csak: győzzük. A feladat, bár lehetetlen, nem bonyolult. Adni annak, aki kér: az éhesnek ételt, a szegénynek támogatást, az állástalannak munkát, a konferenciaközönségnek ép mondatokat. Hátha a mondatból gondolat, a gondolatból pedig tett lesz. (Nem vitatva, hogy a mondat is, a gondolat is: tett.)

Mi tehát a tanulsága, mire tanít, avagy mit tanulhatunk József Attila *szegénységköltészetéből*? Nem többet talán, mint *mélyen egyetemes* érzékenységet, a részvét és a felelősség ethoszát, a kultúra és a humánnum szinonimikus összetartozásának hitét, a munkásság és az értelmiség egyenrangúságának s egymásra utaltságának belátását; ezek feltételeként pedig az önelemző gondolkodás következtetességét. Nem többet, s nem is kevesebbet. A fenti, témaelvű közeletés — nem mellékesen — a József Attila-újraolvasásnak is új

ösztönzést adhatna. Hiszen ha van költői életmű, amely a kényeseres értelmezés és a zavart hallgatás korszakai után méltányos olvasatokra vár, az alkalmasint a József Attiláé.

S vajon továbbgondolható, továbbírható-e ez a páratlan teljesítmény? Egyszerre esztétikai és etikai a kérdés. Az örökség kincs is, kolonc is lehet. A József Attila-i értékeszmények szellemében, azaz *a játék, az öntudat, a rend, a szabadság, a szellem, a szerelem, a törvény* angyal imperatívuszának komolyan vételével, művészi úton-módon szólni a szegénységről kevesen képesek.

A létező szocializmus kurzusköltészete a marxista üdvtörténet félreértett horizontján tájékozódott; szociális deficitekről, társadalmi nyomorról az ellenzéki szamizdatiratokban, az alternatív rockdalszövegekben, a szubkultúra színterein, a tűrés és tiltás kultúrpolitikai zónájában folyhatott érdemleges diskurzus. A rendszerváltás esztendeiben a posztmodern iróniaelvűség és szöveggközpontúság más irányokba terelte az alkotói és befogadói érdeklődést. Ám mind nyilvánvalóbb, hogy az *irgalmas figyelem esztétikája* nem lett, nem lehet halott hagyomány. Az aszketikus létbizalomtól tisztított metafizikus sóvárgástól (lásd Pilinszky) a rosszkedvű hedonizmusnak mímelte morális kérlelhetetlenségig (vö. Petri), a slam poetry szociális érzékenységtől az *Édes hazám* antológia közéleti tematikájáig, Cseh Tamás „Somlai Margitot láttam én / piacon guberálva...” kezdetű dalától (*Somlai Margit*) a Tankcsapda zenekar szociokulturális öndefiníciójáig („patkány vagyok, de nem féreg” — *A legjobb méreg*), a hajléktalanirodalom (*Fedél nélkül, Csillagszálló...*) sallangtalan szépségétől Erdős Virág verses publicisztikájáig s Tóth Krisztina *A koravén cigány* című nagyszabású Vörösmarty-átiratáig számos megragadó, mert szívbe markoló példa juthat eszünkbe. Így Székely Magda *Hajléktalan* című négysoros a költő 2007-ben megjelent, utolsó kötetéből (*Régi és új versek*), amely a kompassió szociáletikai változatát gyakorolván a nemesen választékos „invalidus” kifejezéssel tanúskodik arról, hogy ez a líra gyöngéd és kiművelt figyelemmel adózik a szenvedés és számkivetettség mindennapos jelenségének: „Nem jut hely az invalidusnak / egy sut se vár rá nyűg a félholt / ágya az árokszél pedig / megtette dolgát amíg ép volt”. Takács Zsuzsa 2010-es *India*-ciklusában a „Bombay mocskából nem emel föl senki” sor zsoltáros József Attila-áthallása után néhány lappal már azzal szembesülünk: „Budapest vagy Bombay végül is mindegy” (*A test imádása — India*). Utolsó esetleges példaként egy drámai jambusokban előadott *szociofantasyt*, az elesettségre nyíló gyermeki tekintet kis remekművét citáljuk ide — Szabó T. Anna ugyancsak 2010-es kötetéből (*Villany*): „Hát szevasz, haver, mondta a kalóz és // csillogó fémpénzt nyújtott a gyerekeknek / az csatát látott vért és kincseket / pálmás szigetet szétszórt csontokat / és áhítattal nézett nem mosolygott / az utca felett kisütött a nap // én is ilyen voltam a te korodban / féltem az ilyen szerencsétlenektől / fél láb fél szem fél szív nem ér az egész / egy lyukas garast mondta a kalóz / és két kezével hajtva a kocsit / továbbgördült és befordult a sarkon / elbújt a nap / a kisfiú csak állt.”

ÁCS ZOLTÁN

## *Arcom alá...*

*Az arcom alá csorog az éjjel  
a csönd ismerős formái között,  
sóhajt a kenyér, amit megtörök,  
azt mondja: fázom.*

*Nem is vegyül véremmel az álom,  
bőröm alatt komor ég feszül,  
elpusztíthat kétségtelenül  
a gomolygó magány.*

*Mint gyulladás, mely utat nem talál,  
sűrű fellegként vonul át a testen,  
hogy valaha innen csillagokra lestem,  
az fáj igazán.*

## *Levél az esőben*

*Van úgy, hogy annyi küszködés után  
egyszer csak széticsordul minden  
ahogy az eső esik, harang billen  
szótlan csüngve egy levél hajlatán  
sok égdarabbá szétesik a hit  
tócsákba gyűjtve távolságait  
megannyi tükrös szembogán  
zihálva már csak kopár fákra néz  
az esendővé szervesült Egész.*

PÉTER MÁRTA

## *(csak véletlen)*

*csak véletlen  
hogy itt, az  
akárhol helyett.  
véletlen  
hogy a tárgyak nem  
úsznak el, hogy én*

*nem repülök, csak  
véletlen, hogy  
soványan  
kapaszkodom az  
asztal sarkába, és  
nem repül  
el*

## *öregtemetők*

*senkiföld  
senkinek  
zsidók és keresztények  
között  
csak a  
nyármeleg kerítés  
pontos szegély  
(terel)  
lépésem  
út  
földben  
felett*

## *(lebegek)*

*lebegek forró  
sivatagban, hol  
erre, hol arra  
ömlik a  
tiszta anyag  
formából  
formátlan  
peregve  
ki*

# Éjibeszéd

*Metszés-szemed a sötétben,  
a legárvább sarokban állsz, minden  
falra merőleges vagy, a lámpasor vibrál,  
árnyékod remeg egy templom oldalán.  
Neked soha nem ment a hátraarc,  
az elfordulás is csak nagyon nehezen.  
Látod; valamit te is tanulhatsz tőlünk:  
rosszul másolt stigmák szerte a kezeken.  
De van időd nyugodtan várni, ahogy szoktál.  
Itt az idő sokkal türelmetlenebb.  
Félted azt a csöppnyi kínt és talán  
átadni sem lehet, vagy nem mered.  
Betört arcodon ragyog az árvóság,  
olyan vagy, mint akit ma elfelejtének.  
Elnémul a legutolsó szeg is az éjben  
amikor megfeszítének.*

## tévedés

*közel jársz, megismerlek, arccá  
állnak össze a derengő vonások,  
mire ideérsz óriás leszel, én meg  
csak állok bizonytalanul idéetlen  
rózsával a kezemben, talán ez volt  
a kedvenc virágod. végiggondolok  
mindent, az összes kérdést felteszem  
sorba, elképzelem a válaszokat, mint  
egy jó filmben; hogy majd szemeink  
mindent elárulnak, és jönni fog az  
ölelés, a könnyes csók, remegő kezek  
a vállakon, tenyérbe simuló arc, a  
halkuló zenével együtt lemegy a  
Nap, kéz a kézben halványodunk  
bele a horizontba, s még sok ilyen  
giccses pátoszos kellék. most itt  
állsz előttem és nem tudok mit kez-  
deni veled. szégyellem magam, hogy nem  
olyan vagy mint a zsebemben összegyűrt  
képeken. csak a szakadások, törések  
egyeznek veled és a tévedés, hogy  
a rózsát ki nem állhatod.*

# Csernyák Péterrel és Pulay Gyulával Jean Vanier-ről

MEZEI KÁROLY

Készült a Magyar Katolikus Rádió „Versenyképes-e a Jó Pásztor? Vezetői eszményképek a Bibliában és napjainkban” című műsor-sorozatának két adása alapján, amelyeket dr. Mezei Károly vezetett.

*Mezei Károly (MK): Mai beszélgetésünk főszereplője élő személy, Jean Vanier (1928) kanadai katolikus teológus és filozófus, a nemzetközi hírvívó vált Bárka-közösségek alapítója. Vanier olyan létformáról álmodott, amelyben a testileg, szellemileg sérült emberek egymás társaságában — hivatásos vagy önkéntes segítők támogatásával — otthonra találhatnak, megőrizhetik méltóságukat, kibontakoztathatják addig szunnyadó, ismeretlen értékeiket, miközben közelebb kerülhetnek Istenhez is.*

*A Bárka-közösség ideája akkor öltött testet, amikor Jean Vanier és Thomas Philippe atya 1964-ben egy franciaországi faluban, Trosly-Breuil-ben magához vett két értelmi fogyatékos férfit, Raphael Simit és Philippe Seux-t, hogy megosszák velük az életüket az Evangélium és a Jézus által meghirdetett Boldogságok szellemében. A két férfi célja nem egyszerűen a segítségnyújtás volt, hanem az, hogy egymás elfogadásával kölcsönösen — mind a sérültek, mind pedig önmaguk — növekedjenek a hitben. Kezdeményezésükből számos új közösség nőtt ki: jelenleg öt földrész negyven országában 140 közösség működik. Minden Bárka-közösség szervezetenként független és anyagilag önálló. Munkájukat ernyőszerzeteként a Nemzetközi Bárka Szövetség fogja össze és segíti, amely évente szervez továbbképzéseket, valamint lelkigyakorlatokat a közösségeknek.*

*Mai műsorunkban tehát beszéljünk az alapító, Jean Vanier tanításáról és életpéldájáról. A stúdióban Csernyák Péter (CsP), aki nyolc évig volt egy magyar Bárka-közösség vezetője, jelenleg pedig a Semmelweis Egyetem I. sz. Gyermekgyógyászati Klinika gyermekpszichiátriai osztálya foglalkoztatójának a vezetője. Másik beszélgetőtársam dr. Pulay Gyula (PGy) vezetőtudományi szakember, a Károli Gáspár Református Egyetem tanszékvezető egyetemi docense.*

*Csernyák Péter személyesen ismeri Vanier atyát. Ön szerint nem szokatlan, hogy két egészséges férfiember befogad a hajlékába két értelmi fogyatékos? Nem egy napra, vagy kettőre, hanem tartósan, életre szólóan.*

CsP: Márpedig ez történt. Hétköznapjaik első felében dolgoztak, főztek és takarítottak, hivatalos ügyeiket intézték, második felében pedig készülődtek egy-egy imádságra, együttlétre, programra. Jean ezzel kapcsolatban azt mondta nekem: Jézussal kötött első szövetségének a folytatása volt ez a gyakorlatban. Később barátokra, se-

gítókra letek, és újabb sérültek is megkeresték őket, így növekedtek létszámban, hitben és bölcsességben.

PGy: Vezetéstudományi szempontból rendhagyó feladat fogyatékos embereket irányítani. Ráadásul Vanier nemcsak vezette őket, hanem együtt is élt velük. Emellett a testileg vagy szellemileg sérült emberek gyakran lelkileg is sérülnek. Tulajdonképpen mi, „normális” vezetők is körül vagyunk véve testileg és szellemileg ép, de lelkükben sebzett emberekkel. Bizonyos, hogy a legtöbb munkatársunk, kollégánk hordoz magában hivatali és/vagy magánéleti sérelmeket. Tehát nagyon hasznos, ha egy vezető ezzel is számol, amikor folyamatosan egyre több és jobb teljesítményt követel a beosztottaitól, amíg azok aztán egyszer váratlanul összeroppanhatnak a lelki terhektől, utána pedig már semmilyen teljesítményre nem lesznek képesek.

<sup>1</sup>Jean Vanier: *Ne félj!*  
(Ford. Winkler Zsuzsa és  
Izvekov Ágnes.) Marana  
Tha 2000 Alapítvány,  
Budapest, 1994.

MK: *Műsorunk címében szerepel a „jó pásztor” kifejezés. Vanier Ne félj! című könyvében<sup>1</sup> arról is szót ejt, hogy ki és hogyan lehet jó pásztor.*

„Meg kell néznünk, milyen pásztor Jézus, hogy megtudjuk, hogyan kell pásztorrá lennünk. A világunkban uralkodó zűrzavar egyik oka éppen az, hogy túl kevés a pásztor, aki elkötelezettséget vállal a nyájért, az emberekért. Pásztornak lenni annyit jelent, mint kötelezettséget vállalni az emberekért, bármi történjék. Szeretni a nyáját nem azt jelenti, hogy kedveskedünk nekik, hanem azt, hogy készek vagyunk feláldozni érte a hírnevünket és önmagunkat. Azt jelenti, hogy elkötelezzük magunkat, és nem hozunk fel ürügyül semmilyen törvényt, vagy egyéb kifogást, hogy megszabadulhassunk kötelezettségünkől. Vannak olyan pásztrok, akik csak akkor boldogok, ha nyájukban rend uralkodik. Ha a nyáj nem csap túl nagy zajt és egyenesen halad. A juhoknak ez nem jó. A jó pásztor szabadságra vezeti a nyáját, hogy annak minden tagja felfedezhesse saját egyéniségét, alkotóképességét, elhivatottságát.”

PGy: Talán furcsának tűnhet manapság, hogy valaki juhoknak tekint az embereket és terelgetni akarja őket. De ne felejtjük el, Jézus szülőföldjén a pásztor a nyáj, vagyis a juhok, illetve átvitt értelemben az emberek előtt járt, tehát vezette és nem terelte őket. Bibliai értelemben tehát a jó pásztor, a bárányait jól ismerő, az ő javukat akaró, értük áldozatot vállaló vezető.

MK: *Ezzel szemben kissé hűvösen fogalmaz Vanier, amikor ezt írja: „Szeretni a nyáját nem azt jelenti, hogy kedveskedünk neki.”*

CsP: Az előrelátó szeretetről van itt szó. Arról, amelyik tudja, hogy a másik mivé lenne képes válni. Észreveszi az adottságait, és azokat igyekszik továbbfejleszteni. Ugyanakkor látja a másik hiányosságait is, amelyeket korrigálni próbál, miközben az ezekből adódó prob-

lémás helyzeteknek természetesen nem örül. De erőt vesz magán és csinálja, hogy a reá bízottak Isten akarata szerint fejlődni tudjanak.

*MK: Azt mondja Vanier, akkor vagyunk jó pásztorok, ha a közösségért készek vagyunk feláldozni a hírnevünket és önmagunkat...*

PGy: Itt is, és Vanier más írásaiban is erőteljes hangsúlyt kap annak a fontossága, hogy a közösség vezetője tevékenységével ne a saját, közéleti hírnevét fényezze, hanem minden erejét a közösség javára fordítsa. Ez persze gyakran azt is jelenti, hogy maga a vezető nem lesz „híres ember”, nem lesz ott a „Top 100” menedzser között. Az ilyen személy tudatosan vállalja, hogy „híres ember” helyett közössége hasznos embere lesz.

CsP: A szövegben Vanier hangsúlyosan említi az elköteleződést is. Ugyanis a Bárka-közösség vezetőjeként amellet kötelezem el magamat, hogy a legkiszolgáltatottabbakért fogok élni, tehát — magamat háttérbe szorítva — életemet arra teszem föl, hogy a „juhaim” Isten tervei szerint tudják az életüket kibontakoztatni.

*MK: Az előbbi idézet vége így szól: „A jó pásztor szabadságra vezeti a nyáját, hogy annak minden tagja felfedezhesse saját egyéniségét, alkotóképességét, elhivatottságát.” Egy nyáj, amelyet az egyéni szabadság felé vezet a pásztor! Arra kérem önöket, segítsenek nekem föloldani ezt az ellentmondást!*

CsP: A beteg egyén talál egy közösséget — ha tetszik nyáját — magának, amely segít neki kiteljesedni, megtalálni önmagát, ahol elfogadják, szeretik, értékelik. Ettől aztán az ő személyisége — ha tetszik egyénisége — is gazdagabb lesz. A legtöbb egyén azért döntött szabadon arról, hogy végleg a közösségben marad, mert rájött, hogy ő maga mint egyedi lény is képes a közösséget boldoggá tenni azzal, ha keresi, és rendre megtalálja önmagát.

<sup>2</sup>Jean Vanier:  
A közösség. (Ford.  
Kaposiné Eckhardt Ilona.)  
Vigilia, Budapest, 1995.

*MK: Vanier A közösség című könyvében<sup>2</sup> egy egész fejezetet szentel a vezetés kérdésének. Idézzünk egy részt „A vezető és adományai” című fejezetből:*

„Vérmérsékletnek megfelelően sokféleképpen lehet ellátni a vezető szerepet. A vezetőtípus alkotó, előrelátó, mindig haladó. Van, aki félnék és alázatos. A többiekkel együtt lép. Az ilyen ember nagyszerűen koordinál. A lényeg az, hogy a felelős elsősorban szolga legyen és ne nagyfőnök. Aki azért vállalja el a felelős tisztséget, mert ő maga akar előbbre jutni, uralkodni akar a többiek fölött, mindig saját magát tolja előtérbe, és elismerés után törtet, abból rossz felelős lesz, mert nem azt keresi elsősorban, hogy szolga legyen. Bizonyos közösségek azért választanak meg valakit vezetőnek, mert jó ügyintéző vagy befolyásos ember. Soha nem természetes adottságok alapján kell választani vezetőt, hanem aszerint, hogy eljutott-e odáig, hogy saját egyéni érdekeinél fontosabbnak tartja a közösség érdekeit.”

PGy: Vanier azt mondja, a jó Bárka-vezető alkotó, előrelátó és haladó szellemű ember. De nem mond mást a vezetéstudomány sem, legfeljebb tudományosabban fogalmaz: stratégiai gondolkodóképesség, elemzőképesség, kezdeményezőkézség. E képességekre minden jó vezetőnek szüksége van, bármely közösség vezetéséhez. Ugyanakkor Vanier hangsúlyozza, hogy a vezetők rendelkezzenek érzelmi intelligenciával, aminek a jelentőségét a vezetéstudomány most kezdi felismerni. Az érzelmi intelligencia nem jelent mást, mint hogy az ember képes önmaga és az őt körülvevők érzelmeit kezelni, karbantartani. Például képes uralkodni saját magán, képes megszólítani az embereket, képes megérezni az érzelmi szükségleteiket is.

*MK: Most már csak az a kérdés, hogyan válhat valaki ilyenné?*

CsP: A Bárka-közösség vezetőjének esetében úgy, hogy törekszik élő kapcsolatra Istennel. Legyen egy hely, ahol el tud csendesedni, ahol átélten tud imádkozni, éppen úgy, ahogy egy-egy nagyobb esemény előtt Jézus is elvonult és imádkozott. Azt gondolom továbbá, hogy a pásztor, a közösség vezetője számára fontos, hogy „jóban legyen” önmagával, ismerje alaposan a személyi és tárgyi környezetét, és tudja, hogy ő maga mit keres ott... Csak így lesz képes a közösségen belül szolgálni, csak így tud a reá bízott személyekre külön-külön is figyelni.

*MK: Vajon a Jean Vanier által szorgalmazott „szolgáló lelkület” elvárható-e egy üzemet, vagy egy állami intézményt irányító vezetőtől?*

PGy: Nem várható el, de jó, ha megvan. Maga Jézus is megkülönbözteti a pásztor a bérestől. A béres fizetség ellenében dolgozik, a pásztor pedig belső elkötelezettségből. De — mondja Jézus — igazán eredményesen csak az elkötelezett ember, azaz a pásztor képes vezetni. Minden közösségben, egy vállalatnál, egy minisztériumban, egy kutatóintézetben az a jó, ha a vezetőben van egy belső láng is az iránt a munka iránt, amit végez, mert többet tud kihozni a közösségből, mint aki csak jól fizetett feladatnak fogja fel vezetői munkáját.

*MK: Gondolom, Csernyák Péter a Bárka-közösség élén szolgáló lelkületű vezető volt...*

CsP: Fontos volt számomra, hogy a körülöttem lévők érezzék, hogy hiszek bennük, hogy biztosan tudom, képesek növekedni és szép dolgokat cselekedni. Mert tudom, nincs elveszett ember, a legsúlyosabban sérült ember is képes valamennyit fejlődni és megélni a szeretetet. Mert szeretni nem jelent mást, mint hogy a szívem a másik szívének ritmusára dobban, és mindent közösen élünk meg. Így hát az ő fájdalmuk, szenvedésük az enyém is, akárcsak az elégedettségük vagy örömük. Gyakran tapasztalom, hogy a segítő úgy gondolja, munkája egyirányú: csak ő segít a sérült emberen. Aztán egy idő múlva rájön, hogy a sérült

emberekkel való foglalkozás őt magát is megváltoztatja, jobbá teszi, tehát voltaképpen a beteg emberek is segítenek az egészségeseken.

<sup>3</sup>Jean Vanier:  
Emberré lenni.  
(Ford. Szigethy Gabriella.)  
Vigilia, Budapest, 2002.

*MK: Vanier A közösség című könyvében a vezetéssel járó veszélyekre is figyelmeztet. Arra, hogy „mindannyiunkban ott lakik a zsarnok, aki hatalomra tör és tekintélyt akar szerezni magának, uralkodni akar, felsőbbrendű kíván lenni”. Később az Emberré lenni címűben<sup>3</sup> ismét visszatér erre a kérdésre:*

„A hatalomnak iránya van. Mindig lefelé gyakorolják, a gyengék felé. Egyik színtere például a család, ahol a szülők gyakorolnak hatalmat a gyermekek felett. Hajlamosak vagyunk azonban egyenlőséget tenni a hatalom és a jó közé. A legtöbb szülő is úgy érzi, hogy ő tudja, mi a legjobb a gyermekének, és akik hatalmi helyzetben vannak, mindegyikük azt hiszi, ő tudja egyedül, mi a jó és képtelen a leghalványabb kritikát is elfogadni. A hatalom az embereket megerősíti azonosságuk és értékességük tudatában. Ha valaki hatalmi helyzetben kételkedik vagy ingadozik döntéseiben, nem sok bizalmat ébreszt maga iránt. A hatalmasok sok tekintetben azt gondolják, hogy ők a Mindenható megtestesülései, ezért tevékenységüket nem lehet megkérdőjelezni. Nekik csak engedelmeskedni lehet. Viszont mindnyájan megtörték, magukba zárkózóak, én központúak, sikerorientáltak, hatalomra és elismerésre áhítozók. Kevés az olyan ember, akiben megvan a szükséges érettség és bölcsesség ahhoz, hogy a hatalmat szolgáló hatalma szellemében szerető és felszabadító módon gyakorolja, és ezzel segítsen másoknak, hogy bízzanak magukban és növekedjenek szabadságukban.”

CsP: Ahol sok ember van együtt, különösen, ha egy fedél alatt élnek, elkerülhetetlenek az egymás közötti súrlódások, még ha hívó emberekről van szó, akkor is. A súrlódások minimalizálása érdekében fontos tisztázni magában a vezetőnek, hogy ki vagyok én, merre tartok, mi a küldetésem. Ha vezetőként Isten útját járom, akkor a konfliktusok sem azt jelzik, hogy az adott közösség nem működik. Inkább pontosan az ellenkezőjét: azt, hogy él, sőt — a konfliktusok közmegegyezés szerinti feloldása által — egyre fejlődik és tökéletesedik. Valóban, problémák jelentkezésekor a pástornak néha „művésszé” kell válnia ahhoz, hogy a konfliktusok kavarta szelet is képes legyen oly módon befogni a közösség vitorlájába, hogy az előrevigye a hajót.

PGy: A civil vezetőt is megkísértheti a hatalom, amely egyfajta kábitószerré is válhat, amelytől akár függőségbe is kerülhet a vezető. Például attól, hogy képes olyan dolgokat megcselekedni, amiket más nem. Persze nem elsősorban azért, mert olyan tehetséges, hanem mert a hivatali rangja erre lehetőséget ad. Aztán, ha e lehetőségek nyomán jönnek a sikerek, azokat hajlamos rögvest a személyes érdemeinek tulajdonítani, miközben csak az életének azon területein arat (látszólagos) sikereket, ahol hatalommal rendelkezik. Sikeres a munkahelyén, de a családi életében, vagy a baráti kapcsolataiban nem. Ilyenkor torzulhat a személyiség is, mert az ember ter-

mészetesen arra törekszik, hogy minél több időt töltsön a számára ismerős közegben, ahol aztán a hatalmával visszaélve, a többi embert manipulálva, újabb és újabb látszatsikereket tud felmutatni.

CsP: Nagyon fontos az alázat is, hogy a vezető ne tekintse magát félistennek. Mi a Bárnkában úgy teszünk ez ellen, hogy Nagycsütörtökön elolvassuk a vonatkozó szentírási részt, aztán megmossuk a sérült gyerekek lábát. Éppen úgy, ahogyan Vanier is legmósta az enyémet.

PGy: Vanier javaslatokat is ad a vezetői hatalom kontrollálására. Azt mondja a közösség tagjainak: ne hízelegjétek! Egy vezetőt leginkább azzal lehet elrontani, ha folyvást ezt teszik az alárendeltjei. Aztán azt javasolja a vezetőknek, hogy legyen mellettük „egy külső fül meg egy külső szem”. Egy bizalmas, a vezetettek között élő munkatárs, akivel megoszthatja a problémáit, és aki meg is mondhatja neki, ha valamit rosszul csinál. Azt is mondja Vanier, hogy a közösségnek nemcsak egy pásztor van, hanem a maga szerepkörében mindenki pásztor legyen. Vagyis a saját felelősségi körében a közösség minden tagjának pásztorként kell gondolkodnia és viselkednie, s ha ez megtörténik, akkor egy finom hatalmi egyensúly is kialakulhat a közösségen belül.

*MK: A „bentlakó” Bárka-vezetőket mi óvja meg attól, hogy begubózzanak és elveszítsék a kapcsolatukat a külső világgal?*

CsP: A vezetők tudatosan keresik a külső, világi kapcsolatokat, és találkoznak kinti, pártoló barátaikkal. Ezek a barátok rendszeresen bejárnak a közösségekbe, mintegy védőhálókat építve és nyújtva a közösség körül. Egy-egy hétvégére, ünnepre a Bárka-barátok el-elvisznek magukkal egy-egy sérült személyt, hogy a családjuk körében ünnepeljenek és étkezzenek.

<sup>4</sup>Jean Vanier: *Férfinak és nőnek teremtette.* (Ford. Hagyó József és Péch Balázs.) Vigilia, Budapest, 1993.

*MK: Jean Vanier könyveit olvasva szerkesztő kollégám, Pulay Gyula el-sősorban az után kutatott, hogy mi az a plusz adomány, aminek révén az egészséges emberek képessé válnak az értelmileg sérültekkel való harmonikus együttélésre, munkálkodásra. Egyebek mellett ezt találta Vanier Férfinak és nőnek teremtette című könyvében.<sup>4</sup>*

„Minden nevelés alapja a szív és az elme megnyitása mások igényei felé. Ez figyelmet és mások meghallgatását feltételezi. A gondolkodást fogalmak segítségével és tudásunk átadásával nevelhetjük. De a szívet és az akaratot is nevelni kell a mások iránti szeretetre és szolgálatra. A nevelés lényege, hogy a másik embert kapcsolatokba vezetjük, nyitottságra segítjük, és arra, hogy érzékeny legyen mások korlátaira és válaszolni tudjon igényeire. Az érettség növekedés az önmagunk és mások iránt érzett felelősségben. A Bárnkában folyó nevelés célja, hogy mindenkinek segítsen úgy elfogadni a másikat, ahogy van, segítsen becsülni a másikat és meglátni benne a szépet. Segítsen válaszolni a másik ember igazi felszabadulás és növekedés iránti igényére.”

PGy: Tetszik nekem a „szív a nevelése” kifejezés, mert valóban, nemcsak az értelmet és az akaratot kell nevelnünk, hanem a szívet is. Ezt tesszük például, amikor a családban a gyerekeinket arra tanítjuk, hogy a testvérüket ajándékként fogadják, és ne versenytársat lássanak benne. De a munkahelyen is fontos, hogy a vezetők ne csak a beosztottakkal történő kommunikáció értelmi, hanem érzelmi oldalára is figyeljenek. Szerte a világon, sok munkahelyen sérült emberek együtt dolgoznak az egészségekkel. Az ilyen munkakapcsolatok alkalmával az egészséges emberek is megélik azt, hogy a sérültek ugyan plusz energiát és törődést igényelnek, ugyanakkor a feladatok megoldása fölötti örömmel és a segítőkhez való ragaszkodásukkal plusz örömforrást is jelentenek az egészséges emberek számára. Nincsen ennél jobb módja annak, hogy azok, akik eddig idegenkedtek a sérült emberektől, kapcsolatba lépjenek velük és felnyíljon a szemük mások mienktől eltérő igényeire. Számomra ezt jelenti a szív nevelése.

CsP: Én vezető koromban, ha bármilyen ügyet intéztünk az ÁNTSZ-nél, a közigazgatási hivatalnál, vagy egyéb hivatalos helyeken, mindig vittem egy-két embert a közösségből, hogy saját szemükkel lássák az ott dolgozókat, hogy kikről is van szó. Ugyanakkor a neveltjeim is megpróbálták az ügyintézőkkel kapcsolatot kialakítani és ebből számos szívszorító emberi jelenet adódott.

*MK: Sajátos pedagógiai feladatot jelöl ki a következő mondat: „A nevelés lényege, hogy a másik embert kapcsolatba vezetjük, nyitottságra segítjük, és arra, hogy érzékeny legyen mások korlátaira és válaszolni tudjon igényeire.” Hogyan történik ez a fajta munka a Bárka-közösség hétköznapijaiban?*

CsP: A Bárka-közösségekben a tagok képességeihez szabott hasznos tevékenységének, vagyis a munkának rendkívül fontos szerepe van. Régóta tudjuk, hogy a kreativitás, valaminek a kitalálása, elkészítése, és az afölött érzett öröm lelkileg is gyógyít. Ezt hívják munkaterápiának. S ha az ebben résztvevők egy egyszerűbb munkadarab — egy képeslap, egy szöttes — elkészítéséért még fizetést is kapnak, akkor élük meg igazán, hogy amit csinálnak, az értelmes és értékes. Így ők is hasznos tagjai a társadalomnak. De más módon is törődünk ápoltságunk lelkével. Délután, vagy az esti órákban — az „osztzkodás” nevű program keretében — összejövünk, és ott mindenki elmondhatja akár a bűját, baját, nehézségeit, akár a munkával kapcsolatos ötleteit, új megoldásait. Magyarán mindenki átéli azt, hogy az egyének együttes erőfeszítésével — néha érveivel és ellenérveinek ütköztetésével, egymás meggyőzésével — erősödik, fejlődik a közösség.

*MK: Vanier a nevelés célját így fogalmazza meg: „...mindenkinek segítsen úgy elfogadni a másikat, ahogy van. Segítsen becsülni a másikat, és meglátni benne a szépet, segítsen válaszolni a másik ember igazi felszabadulás és növekedés iránti igényére.” Hogyan érvényesül ez a törekvés a Bárka-közösségben?*

CsP: Fontos, hogy minél pontosabban fölmérjem azt, hogy egy ember — hátrányos helyzete ellenére — mivé lehetne, és ebben célzottan segítsen. Vagyis, hogy a meglévő adottságait fejlesszem, hogy azokat minél jobban a többiek hasznára és persze a saját épülésére tudja fordítani. Azokat a fejlesztési területeket sem hanyagolhatom el, amikben gyengébb, hanem keresem, hogyan léphetne azokban is előre.

PGy: A legtöbb fejlett országban már felismerték, hogy a sérült embereket alapvetően kis közösségekben kell és lehet eredményesen nevelni. A nagy intézmények, amelyek technikailag talán jobban felszereltek, nem adnak „fészek meleget” a sérültek számukra. A kis, családias jellegű, baráti kapcsolatokat is tartalmazó közösségek azok, ahol ők képesek kibontakozni és eljutni képességeik maximumáig is.

*MK: Említettem, hogy idézetünk Jean Vanier Férfinak és nőnek teremtette című művéből való. Ebben a könyvben Vanier tiszteletreméltó nyíltsággal, ugyanakkor finom tapintattal ír a Bárka-közösségekben kialakuló férfi-nő kapcsolatokról. Ezek miféle kihívásokat jelentenek a közösség vezetői számára?*

CsP: A sérültek közösségeiben is föllángolnak a szenvedélyek, a gyengédség, a hűség, a féltékenység problémái, és persze megjelenik az életet adás vágya is. A sérültek esetében is fontos e tekintetben a test, a lélek és a szív harmóniája. A Bárka segít abban, hogy a sérült szerelmesek kapcsolata szabadon kivirágozzék. Bár nem költöznek össze, mindenki éli tovább a saját életét a lakrészében, de a párok közösen élik meg a közösségi életet, a munkát, a mindennapi tevékenységet, miközben egymásért élnek. Erre tanítjuk és segítjük a sérült embereket.

*MK: Vanier A közösség című könyvben a Bárka-közösségekben fölmérülő ezernyi probléma kezelésének egy egészen újfajta szemléletéről beszél.*

„Sokan azt hiszik, hogy a közösségi élet főleg abból áll, hogy megoldjuk a problémákat, amelyeket a félrecsúszott emberek vagy szabályok okoznak. Tudatosan, vagy ösztönösen azt a napot várják, amikor semmi probléma nem lesz többé. Minél mélyebbre hatol valaki a közösség életében, annál világosabbá válik, hogy nem annyira a problémák megoldásáról van szó, hanem hogy türelmesen együtt éljünk. Valójában a legtöbbször nem oldjuk meg a problémákat. Idővel, bizonyos éleslátással és nagy odafigyeléssel észre vesszük, hogy a nehézségek maguktól megoldódnak, noha a legkevésbé sem vártuk volna. De lesznek mindig újabbak. Gyakran keressük a nagy pillanatok a közösség életében, különlegesen szép ünnepeket, és elfelejtjük, hogy a közösségi élet legjobb tápláléka, amely megújítja és megnyitja a szíveket a hűség, a figyelmesség, az alázat, a megbocsátás, a gyöngédség és befogadás apró, mindennapi megnyilatkozásai. Ez a közösségi élet szívverése. Szíven találnak és feltárnak az Istentől kapott kegyelmi ajándékokat.”

*A Bárkában problémás emberek élnek együtt. Egy átlag munkahelyen azonban éppen a „problémásaktól” igyekeznek megszabadulni...*

PGy: Téved az a munkahelyi vezető, aki azt reméli, hogy kizárólag átlag fölött teljesítő beosztottjai lesznek majd. Nagyon fontos, hogy foglalkozzunk azokkal is, akik az átlag alattiak, hiszen ha ők csak egy kicsit is javulnak, növekszik az átlag. Tehát nemcsak az átlag alattiak „kiselejtezésével”, hanem „feljavításával” is előreléphetünk, ráadásul ezzel sikerélményt és pozitív életérzést gerjeszthetünk az egész munkahelyi közösségben, nem pedig frusztrációt és stresszt.

*MK: A mindennapok erőfeszítéseit a közös ünnepek oldják. Vanier külön hangsúlyozza ezek fontosságát.*

CsP: A Bárka alapkövei a közös étkezések és a közös ünneplések. Ilyenkor vagyunk leginkább együtt a sérült emberekkel, és ilyenkor érezhetik leginkább „testközelből”, hogy fontosak nekünk, szeretjük őket.

*MK: A kisebb-nagyobb ünnepek segíthetnek elkerülni a kiégést — divatos szakszóval a burning out-ot —, amely minden embert fenyeget, aki elköteleződik valamilyen nemes, de embert próbáló ügy mellett. A kiégés veszélyeivel Vanier is kiemelten foglalkozik A közösség című könyvében.*

„Közösségünkben gyakran emlegetnek olyan segítőket és vezetőket, akik kiégtek. Nagyvonalúak voltak és féktelen tevékenységbe vetették magukat. Ez végül is összetörte legmélyebb érzelmi életüket. Nem tudtak kikapcsolódni. Figyelmeztessék a felelősök a segítőket, sőt, olykor követeljék meg tőlük, hogy alávéssék magukat a fizikai pihenés és kikapcsolódás kötelezettségének. Lehetőséget kell felkínálni, hogy lelkiileg fölfrissüljenek, és példát is kell mutatni nekik. Sokan azért égtek ki, mert így akarták. Vonakodtak attól, hogy megpihenjenek és megtanulják a harmonikus életritmust. Túlzott tevékenységükkel menekültek valami elől. Túlságosan összekapcsolódtak a munkájukkal, olykor valósággal azonosultak vele, nem tudták felfedezni a jelen pillanat bölcsességét. Pásztorra van szükségük, aki arra készíti őket, hogy nézzenek magukba és lássák be: valami elől menekülnek. Találniuk kell valakit, aki távlatokat nyit előttük, ráveszi őket a megállásra, hogy tisztázzák indítékaikat. Hozzásegíti őket ahhoz, hogy más emberekkel együtt élő személyek váljanak belőlük. (...) Néha az az érzésem, hogy a túlzóan tevékeny emberek azért menekülnek a munkába, mert tudják, hogy szívük mélyén nagyon sebezhetőek. Félnak az érzelmeiktől. Rá kellene venni őket arra, hogy elgondolkodjanak, mire van lelkük mélyén szükségük.”

CsP: A kiégés üresség, mondta nekem az egyik segítő. Amikor a Bárkába jöttem — folytatta —, hittem benne, ez egy jó csapat, ahol meg tudom valósítani önmagamot és elérem a céljaimat. Közben rájöttem, hogy itt csak a fájdalom van, ami elől legjobb elmenekülni. Én meg azt gondoltam, hogy az ő kiégése emberi gyengeség jele, és azért fordít hátat nekünk, mert senki nem akar ma a „gyengék” táborához tartozni.

PGy: Az ég ki, aki örökké lángol a munkahelyén. Tehát alapvetően pozitív mentalitásról van itt szó, mert az ilyen ember komolyan veszi a feladatait, teljes szívvel beleáll a munkába, csak éppen elveszíti a mértéket. Az afrikai teherhordozókról mondják, hogy amikor egy hosszú utat megtettek, megálltak, és nem voltak hajlandók tovább menni. Azt mondták, a lelkük lemaradt és meg kell várniuk, amíg az is odaér... Valóban, veszélyes dolog, ha megállás nélkül loholok, és néha még a munka értelmét is szem elől tévesztem, mert már csak a lázas tenni akarási automatizmusa hajt. Ezért is fontos az, hogy meg tudjak állni, hogy körül tudjak nézni, jó irányba megyek-e, tényleg úgy kell-e csinálni a dolgokat, tényleg nekem kell-e mindig mindent megoldani, egyensúly van-e az életemben, hogy valóban a szívem gazdagságából szolgállok-e, vagy csak a sérüléseimet, frusztrációimat próbálom elfedni a lázas tevékenységgel. Itt Vanier megint csak olyan dologról ír, ami érvényes a „civil” munkahelyeken is. Ezért érdemes megfogadni a tanácsát is: vezetőként viselkedjünk jó pásztorként és figyelmeztessük a „juhainkat”, hogy időnként álljanak le, hogy ne minden este maradjanak benn este nyolcig, hogy foglalkozzanak a családjukkal is. Igen, a vezetőnek az is feladata, hogy kicsit visszafogja a túlságosan nagy ambíciók által hajtott, önmagukat túlzottan égető embereket is.

*MK: Önöket — személy szerint — érte-e már utol a kiegészítés veszélye? Tehetünk-e valamit azért, hogy ezt megelőzzük?*

CsP: Én, amikor az ápoltak és a sérültek megválasztottak, éppen a kiegészítés elkerülése végett vállaltam el csak meghatározott időre a Bárka vezetését. Ez idő alatt világosan átláttam, honnan indulok és hová tartok. Ebben az időszakban — amellett, hogy igyekeztem gondos vezetője lenni a közösségnek — a magam mentálhigiéniére is ügyeltem. Fenntartottam külső baráti kapcsolataimat. Emellett sok időt töltöttem szakmabeliekkel, akik alkalmasak voltak arra, hogy megértsék aktuális problémáimat és megfontolandó tanácsokat adjanak. De legfontosabb „munkatársam” a Jóisten volt. Elvonulva, csendben imádkozva tettem a tenyerére a közösség életét és a sajátomat is, hogy mutasson utat.

PGy: A vezetők egy része azért hajszolja túl magát, mert nem bízik a munkatársaiban és mindent maga akar csinálni. Ezt a vezetői gyengeséget nevezhetjük bizalomhiánynak is. Én szeretem megadni a bizalmat a munkatársaimnak, és talán ez védett meg eddig a kiegészéstől. Emellett — ahogy Csernyák Péter is mondta — a külső, baráti, ismerősi közösségek segíthetik a kiegészítés megelőzésében a vezetőt. Szerencsés az a vezető, akit a munkatársa — jó pásztorként — figyelmeztet arra, hogy rossz úton jár, várja meg, amíg a lelke utoléri... Vanier *A közösség* című könyvének és más műveinek is fontos tanulsága számunkra, hogy nemcsak a közösségnek van szüksége jó vezetőre, hanem a vezetőnek is jó közösségre, amely megóvja őt a vezetőkre oly gyakran jellemző torzulásoktól, a túlhajszoltságtól, a kiegészéstől, és elősegíti a vezető személyiségének „karbantartását” és kiteljesedését.

## A NEMZETNEVELÉS IDEÁLJA Sík Sándor emlékére

Fél évszázada hunyt el, de ma is nagy szükségünk volna iránymutatására. A költő sokak ízlése szerint vesztített fényéből és hatásából, de a nevelő, az értékadó legalább annyira időszerű, mint volt a maga korában. Nem felelne meg a valóságnak, ha azt állítanánk, hogy hazánk mély erkölcsi válságot él át, de napról napra tapasztalhatjuk a morális nivellálódás aggasztó jeleit, amelyek már Prohászktát is arra készítették, hogy fellépve ellenük lélekkel tiltse a keresztény társadalmat. Prohászkról írt tanulmányában Sík ráérzett nagy előde küldetésének lényegére, amikor ezt a gondolatát idézte: „Egész Magyarországnak, minden hegy-völgynek, minden romnak, várnak és városnak, minden talpalatnyi földnek meg kellene elevenedni, és lelkünkben föl-támasztó erővé válnia.” Sík a következő kommentárral rekesztette be a Prohászka idézetet: „...az apostol veséig ható realizmusával kénytelen konstatálni, hogy ez a lélek kimondhatatlanul nagy veszedelemben forog: a legbelsejében beteg. Megrendült önbizalma, erkölcse, megroskadt a gerince; panasszal és szégyennel látja, hogy a magyar nemcsak kevés és romlott, de lassan kezd kivetközni önmagából... Magyarok, testvérek, férfiak, szeressük egymást, segítsük egymást! Ki szeressen minket, ha magunkat nem szeretjük?” Prohászkanak ez a küldetéses felismerése kapott újra lánggra Sík Sándor nemzetnevelő tevékenységében. Annyi a különbség, hogy Prohászka proféták szenvedélyével szolt, Sík pedig csendesebb eltőkéltséggel. Versben is megfogalmazta ezt a különbséget: „Láttam a Püspököt! / A Hegyet láttam égbefürdeni / A lármás Liliput fölött, / És homlokán a sugárzó ködöt, / Hát lehet ember ilyen isteni? / (...) Ó van! Ó áldás: én is lehetek! / Lehetek én szabadon és merészen! / Nem rontom ketté Isten-adta részem: / Az élő életet: / Istent és embert akarom egészen” (A Püspök).

Mint az egész 20. századi katolikus gondolkodásra, Síkra is nagy hatást gyakorolt a prohászka életlendület. A költeményeiben fel-felbukkanó kép, ahogy a küldött letekint a liliputiak nyüzsgő tömegére, nyilvánvalóan e kapcsolat eredménye volt. Hamarosan azonban megmutatkozott kettejük alkatának, küldetéstudatának különbsége. Sík Sándor a magyar cserkészlet egyik megteremtőjeként felismerte, hogy az erkölcsseiben megújuló haza talpköve csak az ifjúság lehet. A cserkészlet közösségformáló ereje azt a reményt keltette, hogy a Trianont követő megrendülést a következő nemzedékekben ellensúlyozhatják azok az esemé-

nyek, amelyeket a tízes évek elejétől zászlajára tűzött és a fiatalság minden rétegében képviselt a mozgalom. Részletesen foglalkozott ezzel a kérdéssel kéziratban maradt, 1989-ben a Vigiliában közölt *A cserkészlet nevelő értéke* című tanulmányában. Ebben egyebek között azt fejtegette, hogy a testi és szellemi nevelés összhangja már ifjúsági mozgalmakban is megvalósítható, de döntő hatása lehet „a megtépett magyarság” öntudatának helyreállításában. Ebben útmutatója és segítője a hit. „Fájdalom, csapás, szerencsétlenség? Isten kezében vagyunk, és megpróbáltatások nélkül senki sem élhet. De a cserkész megnyugszik Isten akaratában, leteszi fájdmát a jó Atya kezébe...” Ez a tanácsa nemcsak a cserkészre és általában a fiatalokra érvényes, hanem minden keresztény ember számára útmutató, aki evangéliumi szellemben él. Ez a magatartás adott neki is erőt élete nagy megpróbáltatásaiban: „Csak bátran állj oda, ne félj: megérik rajtad, / Hogy onnan jössz, ahova ők óhajtanak. / Hogy mit előlük elfog a menelő láрма, / Az melegít belőled: a csendes *vox humana* (Veliük, helyettük, értük!)”.

A megtépett magyarság lelkiiségének erősítését, a jövőt komolyan megszilárdítani szándékozók felismerték a cserkészletben rejlő lehetőségeket. 1922-ben Horthy Miklós főcserkésze nevezte ki Teleki Pált. Egy évvel később betegsége miatt le kellett mondania, de a mozgalomtól akkor sem vált el: a 2. számú (piarista) cserkészcsapat beosztott tisztjeként működött, s teljes mértékben magáévá tette a mozgalom szellemiségét. A neves politikus, híres tudós lelkiiségének kialakításában a cserkészlet is fontos szerepet játszott. Az igazsághoz való megingathatatlan hűség legvégső következményeit is vállalta élete végén. Síkhoz hasonlóan a „cserkészletben azt a nevelői rendszert ismerte föl, amely hivatva van és képes is felnevelni a várva-várt, az annyira nélkülözött és sóvárgott embertípust”. Róla írt tanulmányában Sík elsősorban nemzetnevelői elhivatottságát emelte ki: a jövőt úgy képzelte, hogy önzetlenül cselekvők építik fel az új, erkölcsileg is szilárd magyarságot. Bizonyára súlyos csalódást élt át, amikor épp ez a Teleki Pál terjesztette be az első zsidótörvényt, de továbbra sem tagadta meg a nemzet jövőjét építő személyiség iránt érzett megbecsülését.

Ennek az írásának, de szinte mindegyik pedagógiai megnyilatkozásának vezérfonala az önzetlen szeretettől vezérelt, mások javát szolgáló cselekvés. Így lehetett nemzedékek tisztelt vezetője már a piarista gimnáziumban, majd a szegedi egyetemen, ahol a legtehetségesebbek is hatása alá kerültek. Voltak közöttük, akik megtagadták, és csak

halála után méltatták nagyságát. Az utókor azonban mindaddig emlékezni fog rá, míg legkedvesebbik fia, Radnóti Miklós méltó helyén áll a huszadik századi magyar irodalom történetében, vagy Baróti Dezső róla írt könyve megtalálható a könyvtárak polcain. Amikor névnapján előkerült a söröshordó és felsorakoztak a pogácsák — hol voltak már a hajdani díszebédek a politikusok köszöntőivel! —, Baróti mindig ott állt az ünneplők között, azok helyett is, akik gyávaságból, megaluvásból nem jöttek el. Ha visszatekintünk ezekre a szorongató évekre, egy esendő, terhei alatt roskadozó szerzetes látunk, akinek elsősorban az adott erőt és kitartást, hogy „Krisztus mindenfelől” bekerítette, hozzá mindig fohászkozhatott oltalomért. S ez a keresztnének súlya alatt roskadozó szerzetes épp úgy kiemelkedett korából, mint Prohászka a sajátjából. A gyűlöletől átítatott korban megfogadta Szent János apostol intelmét: „Szeressük egymást! ... Mi tudjuk, hogy a halálból átjutottunk az életre, mert szeretjük testvéreinket” (1Jn 3,11 és 14). Ott állt kiűzve otthonából a kápolna oltáránál és konferenciabeszédeket mondott. Elmondta őket. Alig-alig emelte föl a hangját, de lélegzetviasszafojtva hallgatták a lépcsőházban, a folyosókon. Mindenki érezte, hogy egy közvetítőt hall, hidat verőt Isten és ember között. Beteljesedett az ő sorsában is, amit Prohászka így fogalmazott meg egyik pásztorlevelében: „Soha komolyabb és komorabb időben nem szóltunk hozzátok! Magyarország válságban van, sírja szélére jutott, de a népek millióinak, kik sírját körbeállják, szemében gyászkönyv nem ül. Nekünk kell hazánkat, nemzetünket, önmagunkat megsajnálunk, s nem temetnünk, de mentenünk!” A nemzetmentés nagy alakja lett Sík Sándor, mert példákat állított a megpróbáltatásokban, megmutatta az Isten felé vezető utat, beszélt azokról, akik megtalálták a hitet, szólt az imádság erejéről, s arról, milyen nagy dolog a szeretet. Akkor és ott bebizonyosodtak az Írás szavai: a jelen lévők sírtak, ellenfeleik pedig kigúnyolták őket. De aki Istenbe kapaszkodik, annak szomorúsága örömmre fordul. Gyűlölködő légkörben a szeretetről beszélni: bátorság. Sík Sándor bátorsága — sajnos — nem vesztett időszerűségéből, hiszen nemcsak az ő életében, hanem napjainkban is uralkodó vonása társadalmi életünknek a gyűlölet, amely az élet minden szeletét, s még a keresztények egy részét is áthatja. Semmiképp sem véletlen, hogy fájdalmasan fogyatkoznak a magukat kereszténynek vallók száma. (Kérdés, hogy egyáltalán kereszténynek minősíthetőek-e, akik az Evangélium szellemével ellentétes módon beszélnek és cselekszenek, avagy ha nincs szeretetük, semmik, ahogy Szent Pál mondta.)

*Nagy dolog a szeretet* — írta egyik tanulmánya címében Sík Sándor, Kempis Tamás nyomán, s

elemzését (Vigilia, 1962) egy ismeretlen 5. századi költő himnuszának refrénjével rekesztette be: „Akiben szeretet nincsen; semmi sincsen. / Ködben ül az s árnyékában a halálnak. / Mi tehát szeressük egymást, s nappal járjunk, / Világosság fiaikhoz amint illik. / Hol szeretet és irgalom van, ott az Isten.”

Sík Sándor több írásában is foglalkozott Isten szeretetével. Az olvasó némi büszkeséggel nyugtázhatja, hogy több helyen érintkezik XVI. Benedek pápa gondolataival, melyek az *Isten velünk van minden nap* című kötetben jelentek meg a Vigilia kiadásában. Témánk szempontjából ezúttal azok a megfigyelései az érdekesek, amelyek a felebaráti szeretetre vonatkoznak, hiszen ennek fogyatkozása napjainkban a legszembetűnőbb. (Ez a jelenség természetesen összefügg istenképünk elhalványulásával, amely a modern életforma legnagyobb vesztesége.) A szeretet lényege Sík szerint a „földről lefelé” irányuló érzés: „Az értékesebb száll le a kevésbé értékeshez, az erős a gyengéhez, a hatalmas a kiszolgáltatotthoz... Aki több, az adja oda magát... abban a tudatban, hogy akkor lesz gazdag, mert leginkább hasonlít szeretete az Istenéhez. Ez a keresztény szeretet lényege, ez a felülről lefelé való út a miénk. A görög szeretet vágyódó szeretet, a keresztény adó szeretet.”

Nem árt még egyszer hangsúlyoznunk: a tanulmány 1962-ben született, tehát akkor, amikor a hívők aligha érezhették a „felülről” áradó szeretet jótékony megerősítő hatását. Sík azonban saját életének keserves tapasztalatai közben is tudott adni másnak leckét a szeretetből, a megerősítő és kitartást adó érzésből. Pedig mekkora keserűséget és kiábrándulást érezhetett, amikor az általa annyira tisztelt Teleki Pál beteresztette a zsidótörvényt, amely ellen az egyházi méltóságok csak félbe-szerbe tiltakoztak, majd meg kellett élnie, hogy némelyik elvadult rendtársa „nem kívánatosnak” mondta jelenlétét a rendi közösségben. De tudta, hogy a szeretet megbocsájtó, hiszen a minket szerető Atya is megbocsájtja bűneinket. Csak naplófeljegyzéseiben adott számot keserűségéről, tartományfőnökként azonban minden rendtársát testvérenek tekintette. Szent János intését tekintette vezérelvének: „Ha valaki azt mondja: szeretem az Istent, felebarátját pedig gyűlöli, az hazug. Mert ha nem szereti testvérét, akit lát, Istent, akit nem lát, hogyan szeretheti? És parancsunk van, hogy aki szereti Istent, szeresse testvérét is” (1Jn 4,20).

A felebaráti szeretetet olyan érzésnek tekintette, amely a normális emberi kapcsolatok alapja, azaz kohéziós ereje a társadalomnak, amelyet ennek hiányában a gyűlölet gyengíti és erőtlenné. „A szeretet: törvény — írta —, követeles, feladat, program, mondhatnám norma, amely

felé törekedni kell. Egészen sosem valósíthatjuk meg, de megvan az a nagyszerűsége, hogy „százszor újra meg újakezdve, mindig előre juthatsz”. Nyilván meg kell küzdenünk a bennünk lévő gyengeségekkel, az önzéssel, durvasággal, irigységgel, erőszakossággal, de e küzdelem nélkül sosem élhetünk egészséges lélekkel, s a lélek betegséggel elvezet minket is megfertőzzük, inkább ellenségeket gyártunk, mint felebarátokat. De hogyan lehet egészséges az a társadalom, amelyben ellenségek küzdenek egymással?... Nem lehet rombolva építeni! „Az embervolt nem tud bennünk teljesen kibontakozni másként, mint a szeretetben — írta Sík Sándor. — A szeretet kinyitja az embert. Amíg az ember nem szeretet, addig be van börtönözve az önösség börtönébe, és bizonyos fokig irreálisan áll szemben a világgal.” Ez a több mint fél évszázada leírt figyelmeztetés a mai világban válik valóra, amikor a kilúgozott szeretet helyébe az önzés, a pénz- és hatalomvágy lép, esti sötétségbe borítva Európát, amelyet Spengler még csak alkonyodónak látott.

Az ember gyenge: hajlandó feladni hitét és meggyőződését, hogy előnyösebbre cserélje. Hány és hány önművelő és önmagyarázó vallomást olvashatunk ilyen jellemfordulatokról! Sík életének 1945 utáni szakaszában sem volt ritka, hogy a Paulusokból Saulusok lettek! Sík azonban tudta, hogy a jellem szilárdsága nélkül nemcsak az egyes ember gerince hajlik meg, hanem veszélybe kerül a társadalom is. Ezért volt óriási jelentősége annak a konferenciabeszéd-sorozatának, amelyben arról szólt, hogyan találtak az Istenhez vezető útra a 20. század konvertitái. Végigolvastam Lelotte négykötetes művét, amelyben hatvan konvertita életútját, megtérése történetét mutatta be, négyről beszélt: olyanokról, akik megtalálták azt az utat, amelyen a keresztény embernek, ha botladozva is, járnia kell. A négy konvertita egyike Willibrod Verkade holland festőből lett bencés szerzetes. Elisabeth Leseur, a nagy szenvedő, Takashi Nagai japán orvos, aki végigélte a Nagaszakit ért bombatámadást, s a legismertebb, a Szahara szentjeként tisztelt Charles de Foucauld.

Különösen fontos példaértéke volt ott és akkor Elisabeth Leseur életútjának. Csapások sora érte. Élete végéig vissza-visszatért betegsége, amely miatt nem lehetett gyermeke, ráadásul kezdetben gyakorolt hitét is kikezdte férje Franciaországban akkor hódító antiklerikalizmusa; ennek hatására az asszony hite is megrendült. Belekezdett Renan *Jézus élete* című, akkor divatos könyvébe, egy idő után azonban elriasztották felületességei, szándékos félremagyarázásai, s inkább az Evangéliumot olvasta. (Sík ebben a

Lélek jótékony sugallatát érzékelte, amelyben még vallástalan, egyházellenes környezetben is reménykedhetünk.) Utána a Szentatyák következtek. Furcsa módon épp egy vallásellenes könyv és környezet hatása adta számára a bensőséges hit megélésének felemelő élményét. Ki ne érezte volna Sík hallgatói közül e sors tanulságainak időszerűségét? Ki nem nyerhetett reményt, hogy a Lélek segítségére számíthatunk szorongatottságainkban?... E példa a francia vallásosságnak is ösztönzője lett: halála után megjelent írásairól mondta a rettegett kritikus, Brémond abbé: „E. Leseur a kellő órában jött, a gondviselés órájában: hozzátartozik a közeledő 20. század szellemi történetéhez.” Nem sejtette, hogy jóslatát a század történelme teljes mértékben igazolja. Nem sejtette, mekkora szenvedéseket kell átélniük a 20. század keresztényeinek. Ezekről a szenvedésekről írta Elisabeth Leseur: a szenvedés — szentség. Ahogy ugyanezt a gondolatot igazolta Sík egy általa felolvasott költeményben is: „Mindnyájunk arcán ott sajog, / Mindnyájunk között kapocs: / A szenvedés. / Több és nagyobb ez a kevés, / Mint bármilyen más: / Ez a Krisztus-kézzátevés, / Mindnyájunkért engesztelés, / Embernek emberré levés. / Megújulás.”

Akár egy távoli ember számára is kegyelmet adhat a mi szenvedésünk. Sík szerint ez E. Leseur egyik legmélyebb, maradandó gondolata, amely akkor is érvényes, ha vannak, akik elriadnak a szenvedés keresztthordozásától. A nagy lecke: szenvedések között is kövessük a Megváltót. „Tanuljatok jót tenni! — idézte Sík Sándor Izaiás prófétát (Iz 1,13; 15–17). — Keressétek az igazságot! Siessetek segítségére az elnyomottak; szolgáltatatok igazságot az árvának, védelmezzétek az özvegyet! És akkor jőjjetek hozzám!” Ez az életprogram mindenkor érvényes, a szeretetben és igazságban működő társadalom erejének megalapozója... Ezt a meggyőződésünket erősítheti a beszédet mondó, ugyancsak minden időben érvényes kommentárja, mellyel kiegészítette a próféta intelmét: „Először kereszténynek kell lenni, jót tenni, megtisztulni. Aztán menjünk imádni az Istent, tiszta szívvel. Ezt lehet gyakorolni minden helyen, minden korban és életkorban, minden zugában a földnek.”

A cselekvő kereszténység lényege minden magát kereszténynek valló életében alapvető. Sík néhány, legfontosabb elemét is beleszötte beszédébe, amikor állapotbeli kötelességeinket elemezte, s olyan személyes és közösségi feladatainkra irányította a figyelmet, amelyek teljesítésével az egész nemzetet is erősítjük. Idézem, hisz minden mondata időszerű: „Az első... az önmagamhoz való hűség és önmagunkkal szemben való felelősség. A másik a családom iránti felelősség. Na-

gyon nehéz elgondolni, hogy egy asszony vagy egy férfi üdvözülhessen anélkül, hogy segítené az üdvösségre élettársát. Felelős továbbá férfi is, nő is, apa is, anya is, hogy keresztény levegőt árásszon a család. Felelős azért, hogy inponderábilis, megfoghatatlan módokon keresztül éljen és érjen tovább benne a kereszténység. A családi légkörért, hangért, a gyermekek lelki üdvéért egyaránt felelősök vagyunk. Meg kell tenni mindent azért, hogy jó, természetes embert neveljünk belőlük, jó embert, kötelességteljesítő embert, tanult embert; kifejllesszük bennük azt, amit Isten beléjük adott, de el kell jutnunk odáig is, hogy a gyerekek megismerjék és megszeressék az Uristent, mert ebből a szeretetből egy életen át kell élniök.”

Megint emlékezetünkbe kell idéznünk a beszéd elhangzásának időpontját. Micsoda szellemi erő és hit szükségellett, hogy a keresztény nevelés és a család megszentelésének elengedhetetlen voltára irányítsa a figyelmet! Sőt a szülők kötelességévé tette, hogy először Isten felé indítsák a gyerekeiket, s hasonló indításokat adjanak a szülők egymásnak! Fél évszázad óta ezek a gondolatai sem vesztettek időszzerűségükből, hiszen máig nem jutott nyugvópontjára a kérdés: alázatos állampolgárok legyenek-e gyermekeink, netán istenfélők, a keresztény kötelességeket gyakorlók, így szolgálva az egészséges társadalom építését. Személy szerint az utóbbi változatot a társadalom számára is hasznosabbnak vélem: a keresztény életértékekkel felvértezve tudatosabban szolgálhatjuk a társadalom érdekeit. Ez az elgondolás hatotta át a cserkészetet, s ez élt tovább a mozgalom kivégzése után a szolgáló Síkban. „Megmaradt a hűség” — írta *Misék* című versében, s mintha átérzte volna, mekkora szükség volt ennek alázatos képviselőjére: „Jó szót hiszen mondtam én is eleget: / Tudtam én, hogy szóból ért a szeretet. / De ha volt is szeretetem csipetnyi: / Inkább csak szerettem volna szeretni. / / Mégis talán ott sem leszek egyedül: / Hónom alatt ez a kopott hegedű. / Névem mellé írva lesz tán odaát: / »Sokat nem ért, de legalább muzsikált.« // Szeretik a muzsikasztól amott is, / A muzsikust, ha még ilyen kopott is, / Hát... ha nem is a mennyei karokban, / Elcincognék valamelyik sarokban” (*Megyen már a hajnalcsillag*).

Istenről, a tőle kapott küldetés leglényegéről csak ilyen csendes alázattal érdemes hatásosan, követésre érdemes tanúságot tenni. Emlékezzünk csak Babits Jónásának kudarcára: eldörögte Niniében Isten átkait, és nevetség tárgya lett, udvari mulattató, mert nem ismerte a szeretet bensősé-

ges, halk szavait és vigasztaló tetteit. Sík Sándor példája azt sugallja: Isten szándékaiba csak mély alázattal érdemes behatolni, csak így lehet hatásosan képviselni azokat. „Nem azé, aki törekszik, nem azé, aki lohol utána, majd a könyörület Isten (eligazítja a dolgokat).” Ezt az igazságot szemléltette Takashi Nagai megtérésében.

A japán orvos megtérésében két könyvnek volt sorsfordító szerepe: Pascal *Gondolatainak* és az *Evangeliumnak*, pontosabban egy katekizmusnak. Az ebben olvasottak nyomán keresztelkedett meg, s a szenvedő Jézus példájából merítette csodálatos lelki erejét, amely a Nagaszakit ért atomtámadást követően mutatkozott meg teljes nagyságában. A robbanás ereje megsemmisítette az egyetemet, ahol dolgozott, maga is a romok alól mászott elő súlyos sebesülten, de nem törődött vérző sebeivel, mentette a romok alá szorultakat. Elvesztette feleségét is, a romokból kalyibát tákolt össze, itt lakott, innen indult munkába. A romok között rátalált a családi fészületre, majd a kertben egy épen maradt ágacs-kára virággal, melyet az Úr ajándékának tekintett. Hátralévő rövid életében megírta megtérése történetét és az atombomba történetét is a világ-hírű *Nagaszaki harangjaiban*.

Az ő példájában a hivatásszeretet teljességét szemléltette Sík Sándor. A japán orvos élete és sorsa annak bizonyítéka, hogy a legnehezebb helyzetekben is hűségesnek kell maradnunk hazánkhoz, annak javára kell kamatoztatnunk tehetségünket és energiáinkat. Takashi Nagai elhagyhatta volna Japánt, hiszen az egész világon tisztelőinek sokasága élt és szívesen fogadták volna bárhol. Ő azonban maradt, még betegágyán is fogadta a hozzá tódulókat. Példája XII. Piuszt arra készítette, hogy arcképpel díszített rózsafüzért küldjön neki a romok alatt szétszóródott helyett. Mindig másoknak adott, mások javára szentelte életét. „Ha fájdalmam van — írta Sík —, ha szenvedésem van, ha hivatás-hiányom van, erre is fátylat kell borítani, és csak azt engedni át rajta, ami gyengédség, ami vigasztalás, ami másoknak öröm lehet, és meg fogom találni hivatásomat. A keresztény ember számára nagyobb hivatás, szentebb és szebb hivatás nincs, mint szeretni más.” Ha ez a mentalitás hatja át a társadalmat, azt is megerősíti, békeességé formálja a kölcsönös szeretet... Olyan tanulsága ez Sík Sándor nevelői munkásságának, amelynek tanulságait fel kellene használnunk a jövő érdekében, hogy ne fogyjon, hanem erősödjék a magyarság.

RÓNAY LÁSZLÓ

## ÚRFÖLMUTATÓ KÖLTÉSZEZ Vasadi Péter: *Világpor*

Első látásra talán *Virágport* olvasnánk Vasadi Péter legutóbbi kötetén. A fehér alapú borítón egy sárgás, pirosas, barnás kép látható. Ám nehezen kivehető, hogy mit is ábrázol. A virágpor színeit idéző kép Kárpáti Tamás *Szelíd Krisztus* című festménye. Eleinte alakot keresgélve értelmezi szemünk a fedőlapot. Talán a kereszt alatt támaszkodó Krisztus stációjelenete ez? A képtérben egyetlen olyan rész van, amelyre ráfogható, hogy emberforma. Egy részlet lesz, egy finoman letett kéz. Enyhén megemelt mutatóujjal. Amely vagy még nem érkezett megpihenni, vagy éppen elindult jelezni valamit. Nem mutat határozott irányt. Nem tenyerel, nem szorul ökölbe, csak könnyeden tartja rajta kezét a kötetten, amelynek címe: *Világpor*.

A kor és a pálya, amely Vasadi Péter mögött van, tekintélyt parancsoló. Tematikájában sem éri be a világ egészénél kevesebbel. Mindig az egészre tekintettel ír, így a teljességre utal. „Mindenséggel mér”, és láthatjuk, hogy ebben sok ember adta mérce megsérül. Szerencsére. Ilyen például a siker is. Amely csak egy percig tart. Hogy „Mi lesz azután? / A semmi... Tényleg / ága van annak? / Van, de csupasz. / Senki nem ül rajta. / S nincs kire nézzen / a csillagok / nesztelen csapata” (*Siker*). Vasadi belép a „mindenség bakáinak” sorába másodikként József Attila után.

És mit tesz még? Párbeszédet kezdeményez? Kinyilatkoztat? Vall? Költészete minden látható mögött a teljességre utal, az egész világot ölelné fel, így „az emberi szférában Isten mintájára cselekszik”. Kijelentő logikája és nyelvhasználata folytán felmerülhet még a kérdés, hogy költészete vajon misziós-e? Esetleg prófétai jegyeket hordoz? „...én állandó / liturgiát szenvedek el / a költészet úrfölmutatása / körül...” — olvashatjuk *Dilemma* című versében, amellyel a kötet indít. A liturgiát vezető hierarchikus személy maga a költő. A vers kezdő sora pedig így szól: „Menni? Hová s miért? (...)” Nem reked meg a költői kérdések szentimentális meghatottságában. Nem a kérdésekben meglelt „formai bravúrokat” mutatja be. Találhatunk rájuk világos ajánlatokat, válaszokat a kötetten belül is. Ahogy a címadó versben is például: „Örlemény leszel. / Világpor. / Csillámos homok. Szeretne, de nem / tud már megsütni / semmiféle pék. (...) Téged / szétfúj majd a szél. / Ahova hullat, / ott világítasz. / Kihunyhatatlanul” (*Mozsártörőben*). Szép ívet fedezhetünk fel a szerkesztés-

ben, ha a kötet első sorát, a címadó verset és a kötet utolsó sorát egy képzeletbeli vonallal összekötjük. Hiszen a záró sor így szól: „Mielőtt véglegesen eltűnne, fölizzik” (*Egysoros*).

A súlyos, egésze vonatkozó kérdésektől tartunk az izzó és világító eltűnésig. Habár porrá leszünk, kozmikus porrá. Habár eltűnünk, világítunk. Grandiózus kérdéseket és grandiózus válaszokat ígér a kötet. *Világpor*.

Az értelem számára sokszor megragadhatatlan, csupán a képzelettel követhető versei az igazság nyomában járnak. Egy-egy pillanatra pedig annak jelenlétét is felvillantják. Ebben az értelmezésben segít eligazodni a kötet elején található mottó is: „A legnagyobb igazságokat... a képzelet látja meg.” Vasadi titokzatos nyelve a kereszténység belső nyelvével hozható összefüggésbe. A görög „műsztikosz” szó értelmében titokzatos, azaz misztikus. A titok felvillantása talán az az egybeesés, egybecsúszás, amikor Vasadi a nyelv által „átváltoztatja” nézőpontunkat, és megvilágítja az egyediben az egészet. „A szeretet nem vigasz. Világosság” — szól a kötet elején található második mottó. Ám a megvilágítás nem a hétköznapi értelmű logikán alapul. Ilyen módon értelmetlennek is mondhatnánk. Hiszen nem az értelem jegyében jár el. Ebben a logikában megsérül a hétköznapi valóság is. Egyszerűen kicsorbul. Szellelesen fordított logikátlan rend ez. Különös harcokkal. Különös harcai ezek a hitnek és az igazságnak.

„Jön ki az erdőből / s lépked lefelé a / dombon a valóság / Eukarisztiája. / Jön, / mintha ugyan hívta volna valaki. / Villám- / sebesen gurul el / mellette a sátán (...) Fölhördül megálázva a / farkasnép: friss vadhús / helyett nyeletnyi kenyér? / Ez könnyű, mint az igazság, / mondja... Visszaugatunk: / Könnyű? Tudja a bőrünk, / az igazság puskagolyó. / Nem, ezt inti fejével. / Nélküle fölfal titeket az / éhség. Vele meg jóllaktok. / S osztogatni kezdi a pille- / fehérséget. S tátog a szánk, / amikor nyújtja. De titokban / lessük a legvérszomjasabbat: / mikor ugrik már? Ugrik? / Lecövekelt, megbabonázva. / Ízlelgeti az új falatot. / Csukott szájjal oldalog el. / Hasra fekszik. / Nézi a megtaposott földet” (*Nagyvadászat*).

A „vasadis” átváltoztatásban és felmutatásban a realizmus villámszerűen vált szuperrealizmusba. Meglepetészerűen. Egyik pillanatban még a tárgyilagos leírás kopogó mondatait olvassuk, majd hirtelen a konkrétból absztrakt lesz. Óriási távlatot ugrik olykor a versbeszélő pozíciója is, mi követjük, és ekkor „Minden másként

ugyanaz / abban a zónában, amit besugároz". Maga a villám, villanás, világosság, homály kulcsszavai a verseknek. „Éjjel az angyalok meg- / szállta erdőbe keveredtünk. / Alltak a fák közt, / az el nem lobbant, / megszelídített villámok. (...) A főangyal, / csutakos vöröshajú oda- / lép hozzám. Elhomályosodik" (*Ébrenlét*). Homály és villám az igazság megmutatkozása és eltűnése egyszerre. Az igazi világosság a maga teljességében soha nem jelenik meg, beburkolódik. „...s épp ma, kiszabadulva / arany foglalataiból / egy villám meglepett" (*Őszi dombon*).

Paradoxonjai szelíd egységben oldódnak. „Baj az hogy érzél, / s elég homályosan? / Másképp alig lehet" (*Relatív*). Láthatjuk, hogy költészete „elbírja az ellentétek gyönyörű egységét". A minden és a semmi, a világ és a por, a jó és a gonosz mind helyet kap a harcokban. Misztikus nyelvében a tapasztalat, a megfigyelés, a meglátás, a megvilágítás „kimondhatósága és kimondhatatlansága termékeny kölcsönhatásban áll egymással". Beszédformájában tehát az ellentétek sem ellentétek. Egyenes arányban állnak egymással.

A kötetet megvillanó titka hasonló a katonai titokhoz, mondja egyik interjújában a költő. Ennek a katonai titoknak a költeményekben sokszor a háború és az erdő adja meg asszociációs bázisát, a történetei helyszínét. Maga a villám természetere szerint rövid idejű, hirtelen és váratlan történés. A lét–nem lét villanás-határán szembeül az egészszel az ember, szembesül önmagával, létének igazságával, és ekkor tud a „mindenséggel mérni". Nem lehet véletlen és független ez attól a tapasztalattól, ahol annak, ami van, „más távlatot ad a halál már". Olyan közeg ez, ahol minden pillanat a biztos halál azonnali lehetőségét rejtí, egy-egy robbanó villanás alkalmával. És minden túlélés a hála, a kegyelem erejével sugároz ezek után. A háború sűrített létében az igazság indikátora is, hiszen nagyon gyorsan eldönti, hogy mi fontos és mi nem. Itt, ahol a halál hálába csap, itt találunk rá leginkább a kegyelem megrendítő pillanatait az emberre. Ebben a háborús közegben, annak pszichózisa alatt az indulatok tüzesek és sűrítve préselődnek nyelvbe.

Az új távlatlalt a konkrét transzcendál. A mindennapi elkezd világítani, ahogyan megvilan benne valami lényegi. Valami igaz. Valami világos. Valami egész. És máris minden másként ugyanaz. Vasadi Péter verseiben a lényegyet juttatja szóhoz. De hogy valójában mit tart lényegnek, és erre hogyan talál rá, hogyan mutatja be, milyen sajátos módon, milyen „vasadis" kézzel, ebben rejlik költészetének titka. Ezt a titkot pedig megfejtetni nem tudjuk. Szerencsére. Nem is szeretnénk, hiszen éppen az a megoldatlan, rejtélyes kapcsolat teszi vonzóvá, amely

az értelem számára legfeljebb megközelítő, de soha nem hajtható uralom alá. Meglehetjük valahonnan az úrfelmutatás másik oldaláról. Onnan, ahol az olvasó áll szemben a költővel, és köztük az átváltoztatás zajlik azon a bizonyos egyedi, *vasadis* módon, magukban a versekben.

Nincsen ciklusokra tagolva a kötet, mégis érzékelhetünk tematikai eltéréseket. Háború, erdő, angyalok, szentek, egy-egy hétköznapi ember, a nyelv, a csönd kérdései mind megszólalnak, megszólítanak a versekből. Néhány kilógó darabot is találunk a kötetben. Például a *Kiáltványt*, amit Vasadi inkább elmondásra, felolvasásra szánt. Érdekes kísérleteket olvashatunk a *Csak könnyedénként* megcímzett pársorosok között. Itt a költő önkritikus hangja (helyettünk) is megszólal: „Szegefű / szaki / szigonyok, / agyament a dolog: / rím-rémekek szizogok."

A megszólítás hangja személyes, sokszor tegezi olvasóját, vagy vele együtt, a „mi" nevünkben beszél. Versbeszélő pozíciója változó. Kontárban él, a kirekesztettek nevében is szól, a perifériával is azonosul. Renitens típus. Sorai végét sokszor egy-egy biztató sorral, gondolattal zárja, tanáccsal, reménnyel.

Az úrfelmutatás most történik. Úgy tűnik, mintha örök-jelenben beszélne. Örökké zajló jelenben mutatná be liturgiáját. Ezért is érezhetjük azt, hogy igazságokat nyilatkozott ki. Profétál. Költ.

„Kanalazok a talponállóban. / Bejön a lengőajtón, / azt hittem először, egy, / s ahogy közeledik, látom: / a Rongyos. Hajléktalan úr" (*Félre-ésők*). A hétköznapi tárgyi világából felmutatja az Evangéliumot. A hétköznapi valóság megszólal a teremtett valóság nyelvén. Láthatjuk, ahogyan a hit drámája bontakozik ki az élet, az ember drámájában, és „abban a pillanatban már tökéletes a párhuzam Krisztus stációival".

Talán mi nem is vennénk észre abban az egyszerű, hétköznapi asztalban, kenyérben, borban, emberben a csodát. Mert azt csoda, csak mi nem tartjuk annak, mondja Vasadi. Ahova bármelyik pillanatban behatol a szent, és ránk talál a kegyelem, vagy „melep egy villám".

Ő ebben az „akaratlan kiszolgáltottságban" végzi az írás szertartását. És részesít abban az átváltoztatásban, amit lát. Ahol József Attila sorai laknak egy-egy „félrecsúszott" sorában, ahol Krisztusban fűroszti meg gondolatait, és ahol megszólal az Evangélium a költészet liturgiájában. Itt már bármelyik porszem világíthat. Így végzi liturgiáját Vasadi Péter, „ujjait peregetve a lét bőrén", a világ porán. (*Magyar Napló*, Budapest, 2012)

PAPP EMESE

## TALÁLKOZÁSI PONTOK

Szénási Zoltán:

*Párhuzamosok a végtelenben.  
Tanulmányok, esszék, kritikák*

Szénási Zoltán kötetének címét látva az olvasó szinte önkéntelenül befejezi a jól ismert tételt: a párhuzamosok a végtelenben *találkoznak*. Szénási épp a címben fel nem tüntetett utolsó szóra helyezi a hangsúlyt most összegyűjtött írásaiban: találkozási pontokra mutat rá, ám elemzéseiben és tanulmányaiban mégsem válnak élesen szét azok a bizonyos párhuzamosok. S nem véletlenül — Szénási az egységen belül megvalósulható találkozások fontosságát hangsúlyozza, a több fejezet címében is megjelenő *beszéd* és *párbeszéd* nem két, egymás számára idegen között, hanem az egységen belül válik szükségessé, a (modern) magyar irodalom *önismeretét* erősítendő.

A kötet első fejezetében, az *Egy ég alatt* címűben a szerző fokozatosan szűkíti vizsgálódásainak kontextusát: a konzervatív irodalomkritika szemléletmódja kialakulásának bemutatása után a második két írásában már egy-egy költői, illetve értelmezői életműben felfedezhető árnyalatokra mutat rá. A magyar irodalom különféle megosztottságáról lehet olvasni, s ezek a tagozódások — Szénási ezt bemutató írását olvasva azt lehet mondani — logikusan következnek egymásból. Kezdetben, a konzervatív irodalomkritika kialakulásakor „a fővárosi és vidéki tudomány és költészet” (9.) között volt a legélesebb a szétválás, ami rövid idő múlva nemzeti és „kozmpolita” megkülönböztetéssé alakult. Ebből a felfogásból „következik a tősgyökeres magyar irodalom szembeállítás a asszimilálhatatlan idegen irodalommal, mely alatt idővel egyre nyilvánvalóbban a zsidó származású írók műveit értették” (13.). A Szénási által felvázolt változások nem érnek véget a magyar–zsidó ellentét megrajzolásánál; ami e tanulmánykötet szempontrendszerét tekintve még lényegesebb, az a „keresztény–zsidó eredendően vallási tartalmú szópár” (24.). Noha a tanulmánykötet egészéből egyértelműen kiderül (sőt, már az ízléses borítóról is), hogy Szénási érdeklődésének középpontjában a katolikus irodalom kérdései állnak, a szerzőt dicséri, hogy írásaiból a magyar irodalomnak ez a kategóriája nem tűnik hermetikusan elkülöníthetőnek. Vagyis a kötet nemcsak a katolikus irodalommal foglalkozó, vagy aziránt érdeklődő olvasók számára lehet érdekes.

A katolikus irodalom az 1930-as évek második felében történt megszervezésének körülményei kísértetiesen hasonlítanak például az ugyanennek az évtizednek az elején felerősödő, a vajdasági irodalom kereteinek rögzítését célzó törekvésekéhez, és a katolikus irodalom mibenlétét ugyanazokra

a kérdésekre adható válaszok mentén próbálták meghatározni, mint amikkel a zsidó-, vagy akár a nőirodalom is kénytelen szembenézni saját öndefiníciója során. Ilyen kérdés például az egyik legalapvetőbb: a műben megjelenő *téma*, vagy a kötetlen tematikájú művet létrehozó *szerző* a döntő egy-egy besorolás alkalmával? Szénási többször is idézi „Mauriac-nak azt a megjegyzését is, mely — minden bizonnyal — Pilinszky önértelmezésére is hatással volt. »Író katolikus vagyok — mondja Mauriac —, de nem vagyok katolikus regényíró. (...) [N]em vagyok katolikus regényíró, csak katolikus, aki regényeket ír«” (103.). A katolikus irodalom kategóriájának definiálása során tehát elengedhetetlen választ találni arra a kérdésre: ki katolikus szerző — aki katolikus, vagy aki katolikus témában ír? Természetesen a magyar irodalomban is többféleképpen választottak erre, Szénási írásaiból legtöbbször Babits Mihály példája tűnik ki, akinek katolikus költő voltát egyidejűleg ismerték el és cáfolták a 20. század közepén.

Az irodalmi kategóriák további közös jellemzőjének tűnik, hogy megszervezésüket követően a létüket tagadó vélekedésekre adott válaszok erősítik meg őket. „A katolikus irodalom forrásairól és (...) állapotáról folytatott belső vita már jelzi a katolikus gondolkodás színvonalának alakulását is, s a katolikus irodalom bizonyos fajta irányzattá szerveződésének a lehetőségét is magában hordja” (71.). Merthogy a katolikus irodalommal kapcsolatban is sokszor hangoztatott kérdést idéznek a kötet írásai is: van-e magyar katolikus irodalom, s ha van, milyen kapcsolatban áll az egységes magyar irodalommal, melynek épp az egységességét teszi kétségessé a vizsgált kategória. A katolikus irodalom megszervezésének körülményeit bemutató írásaiban Szénási idéz pro és kontra véleményeket egyaránt, s az irodalmi kategória körül kirajzolódó vita legmarkánsabb érveit mutatja be. A cseh Kamil Bednar vélekedése tűnik a legjózanabbnak és a leginkább megfontolandónak: „A kritika, az irodalomtörténet szempontjából, a könyvtárosok szempontjából létezhet valami, amit 'katolikus irodalomnak' neveznek. De az író szempontjából csak egy irodalom létezik...” (104.). Szénási Zoltán — jó döntéssel — nem foglal állást a vitában. Ami a téma bemutatásából viszont hiányzik, az az irodalomtörténet következtéseinek, megfigyeléseinek közlése. Ezek nélkül a *Párhuzamosok a végtelenben* című kötet irodalomtörténeti tárgyú írásai pusztán anyaggyűjtések maradnak, melyek így inkább a téma és nem annak feldolgozása miatt érdekesek.

Az általam fentebb említett párhuzamokból az következhet, hogy nem a közös nyelv a döntő egy-egy irodalmi kategória létjogosultságának eldöntésében — tehát létüket pusztán a nyelvtileg

egységes magyar irodalomra hivatkozva nem igazán lehet érvényesen cáfolni. Ami az olyan irodalmi közegeket, mint amilyen a magyar katolikus irodalom is, életre hívja és megtarthatja, az a *kulturális rokonság*, amiről Szénási Radnóti naplóját idézve „történeti és kulturális nézőpontból tekintett leszármazásként” (34.) beszél. Vagyis az efféle irodalmi közösségek egyidejűleg tartoznak egy nyelv és egy kulturális kötődés által összetartott közegbe. A „kettős kötődés”, vagy „kettős identitás” szintén többnyire a határon túli irodalmakkal kapcsolatban emlegetett fogalom, s az, hogy Szénási is többektől idéz erre vonatkozó vélekedést a magyar katolikus írókat jellemezve, elgondolkodtató. Már csak azért is, mert első említésekor Szénási (irodalom)történeti eseményeket taglal, vagyis a „kettős hűség” is irodalomtörténeti fogalomként jelenik meg, mely tehát bizonyos történelmi körülmények között vált teljesítendő elvárássá a katolikus irodalommal szemben, nem pedig az „egység az egységben” léthelyzete miatt, ahogy a határon túli irodalmakkal kapcsolatban szokás ugyanezt emlegetni. A „kettős hűség” fogalmát Rónay Györgytől idézi Szénási („hűség a hazához [...] és hűség az egyházhoz”, 95.), ám a katolikus írók irodalmi létezéséhez kötődően is szó esik erről a kötetben. Ezt „kettős identitásként” definiálja a szerző, s magyarázatul Heinrich Böll megjegyzését idézi: „Van tehát olykor valami nehézsége annak: kereszténynek és egyúttal művésznek lenni” (103.). A művészi érték a katolikus irodalom megszervezésekor még kevésbé volt döntő, ebben is a többi irodalmi kategóriához hasonlít. Kezdetben inkább a mennyiség volt fontos, a csoport létrehozása érdekében mindenképpen: kellett szerzők, akik katolikus irodalmat hoztak létre. A kritikai szempontok később érvényesültek. Szénási Zoltán maga sem vállalkozik esztétikai értékítéletre — furcsa mód még a kritikáiban sem, bár nyilvánvaló, hogy az olyan gyűjteményes kötet esetében, mint amilyen a *Párhuzamosok a végtelenben* is, aminek van átfogó tematikája, a kritikákban is inkább a választott témához való kapcsolódás a fontos.

Szénási Zoltán kötetének van egy kiemelten fontos része: a szerző a *Vigilia* folyóirat történetéről közöl négy tanulmányt, a lap történetét áttekintve 1935-től, mikor megalapították azt, a részfejezet címe szerint 1978 utánig, de a tanulmányfűzér, valamint a fejezet címéből — *Vigilia 75* — tudható, hogy Szénási egészen napjainkig kiterjeszti vizsgálódását. Ahogy kritikái kapcsán már említettem, az irodalomtörténész a folyóirat feldolgozása során sem értékeli az általa vizsgált lap szépirodalmi felhozatalát, a szerkesztők sorra vételével a *Vigilia* eszmei arculatának változásait, finomulását mutatja be. Az ilyenfajta vizsgálódá-

sok általában egy-egy meghatározó folyóirat jubileumi évében élénkülnek meg — így volt ez 2008-ban a Nyugat esetében és most is, mikor a *Vigilia* hetvenöt éves lett. Magyarországon a folyóirat-történet-írás olyannyira gyerekcipőben jár, hogy nincs is még bevett módszertana, így az olyan munkák, mint e tanulmányfűzér, bizonyos szempontból úttörőnek bizonyulhatnak. Szénási Zoltán tanulmányainak, már csak terjedelmük okán is, nem lehetett célja a *Vigilia* történetének teljes áttekintése. A szerkesztőségek sorra vételével, a legfontosabb viták részletezésével, a rovatok kialakulásának megmutatásával a szerző valóban történeti *áttekintést* ad, vagyis a *Vigiliáról* beszélve az 1935-től napjainkig húzódó időszakban több irodalom- és kultúrtörténeti vonatkozást is említ, így a folyóirat irodalomtörténeti szerepe is jobban hangsúlyozódik. A tanulmányfűzér utolsó bekezdéseiben mintha mentegetőznie mindezért: „a lap egészét tekintve részleges (...) területnek a bemutatásához (...) szükséges volt a lap teológiai, filozófiai, történeti tájékozódásának fő irányait felvázolni, és egyéb, nem szorosabban vett irodalomtörténeti tényezőket is megvizsgálni” (125.). Ezeknek a tényezőknak a számbavétele mindenképpen érénye az írásoknak, segít, hogy a magyar katolikus irodalom és különösen az ennek egyik kétségtelenül legfőbb fórumaként feltüntetett *Vigilia* valóban a magyar irodalomtörténet részeként legyen értelmezhető. Vagyis Szénási nem kezeli kuriózumként saját érdeklődésének tárgyát, nem bizonygatja az olvasónak, hogy mindez érdemes a szakmai figyelemre — verbális győzködés helyett munkáival demonstrálja mindezt.

A fentiekkel együtt jár az is, hogy a szerző nem vádolható elfogultsággal sem — nem hallgatja el a katolikus irodalmat, vagy eleve a katolikus, keresztény felekezetet ért kritikákat. Izgalmas, amit például Rónay Györgytől, az ő naplójából Prohászkaról idéz: „Olvasni kezdtem, s elretentett egy pap, egy Prohászka ajkán — bármilyen kínos élmények sugallták is — a zsidózások áradata s a tónus, a kifejezések útszélsősége, ordenálásága. (...) [A] valódi keresztény állásfoglalás ott ér véget, ahol a kivételt nem ismerő felebaráti szeretet meginog” (107.). Noha a kötetben zömmel irodalomtörténeti tárgyú írások olvashatók, szerzőjük nagyon finom kiemelésekkel mutat rá azokra a pontokra, melyek aktualizálhatóak, s elevenen tartják az irodalomtörténész választott szempontjait. Óhatatlanul a jelen alakulások idéződnek meg az olyan észrevételekben is (amellelt, hogy mára Prohászka neve is áthallásossá vált), mint amit Szénási a népnemzeti kánonról ír, mikor megemlíti annak „önmagába záródását, mely végül majd az esztétikai szép-

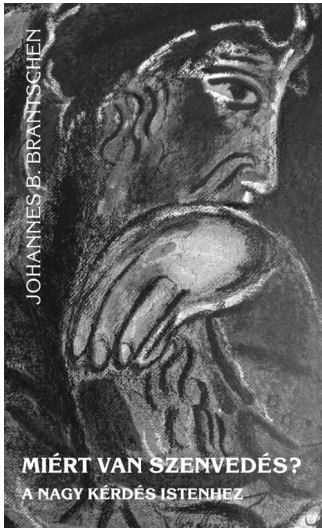
ségeszménynek a hazafias-nemzeti, a szemérmes férfiúi és a vallásos hívő kategóriákba való belemerevedéséhez vezet” (18.). Épp a népnemzeti kánon alakulása és az olyan személyiségek megítélésének tisztázása miatt, mint amilyen Prohászka Ottokár is, különösen fontos Szénási higgadt, tanulmányokra talán ritkán mondott: *elegáns* írásainak mostani megjelenése. A szerző nem térít, nem gyözköd és nem bizonyít — nem azt mondja meg, mit gondoljon az olvasó ezekről a kérdésekről, szövegei sokkal inkább tisztázzák a jelen ilyenféle folyamatainak történetét és alapot adnak objektív ismeretek szerzéséhez. S ez nagyon fontos feladata, és mondható: *elért* eredménye a *Párhuzamosok a végtelenben* című kötetnek. Szénási irodalomtörténeti attitűdjét remekül mutatja a többek között Radnóti Miklós zsidó és katolikus identitását bemutató „*Én nem vagyok magyar?*” című tanulmányának befejezése. A következőképpen zárja írását: „De akárhogy is értelmezzük Radnóti önazonosság-tudatát, bori noteszének bejegyzése szerint is önmagát magyar költőnek vallja. S mi más mondhatnánk mi ehhez képest?” (35.).

Szénási Zoltán tisztelt választott témáját, a tanulmányokban és kritikákban közelebből vizsgált egykori és még élő kollégáit (a kötetben sze-

replő írásokat olvasva döbbenhet rá a befogadó, hogy ez a kiérezhető tiszteletadás korántsem magától értetődő). Több írásban is megjelenik a *figyelem*, mely Szénási szövegeit alapvetően meghatározza. Némileg az ő munkáira átértelmezve is igaz az, amit a szerző Pilinszky művészetszemléletéről mondott. Eszerint „a másokra irányuló *figyelem* [Szénásinál] nemcsak [egy-egy tanulmány] előfeltétele, de a [tanulmány] szinonimája is” (48.). A *Párhuzamosok a végtelenben* című kötet eredendően összetartozó közegek között alakít ki párbeszédet, mely közegek, noha összetartoznak, mégis látszólag párhuzamosan léteznek egymás mellett. Szénási Zoltán találkozási pontokra mutat rá ahhoz, hogy ezek a párbeszéddek létrejölessenek, s kötetében az egyik legfontosabb ilyen találkozási helyként tűnik fel a *Vigilia* című folyóirat, mely nemcsak a *Párhuzamosok a végtelenben* közepére helyezett blokkban, a róla közölt négy tanulmányban központi, hanem a könyv több további, a *Vigilia*-írások köré írt szövegeknek a szereplőit is — legalább Szénási Zoltán tanulmánykötetének keretei között — jótékonyan egy közösséghez sorolja. (*Új Forrás Kiadó*, Tata, 2012)

SZARVAS MELINDA

## A VIGILIA KIADÓ AJÁNLATA



JOHANNES B. BRANTSCHEN

**Miért van szenvedés?**

*A nagy kérdés Istenhez*

Miért van ez a sok szenvedés – ha meggyőződésünk szerint Isten hatalmas és jóságos? A kérdés ósrégi, mégis minden nemzedékben újra felbukkan, és minden hívő embernek nekiszégeződik. Bár számtalanul sok remek válasz született a múltban és adódik ma is, egy ponton végül mindegyik adós marad a végső magyarázattal.

Amikor Johannes B. Brantschen beszélni mer a szenvedésről, akkor nem próbálja meg agyonmagyarázni a szenvedést vagy akár olcsó vigaszt nyújtani a szenvedőknek. Pusztán arra vállalkozik, hogy velük együtt érezve, de megszólítva az egészségeseket és a „boldogokat” is, utánagondoljon a szenvedés titkának.

A könyv nyílt és őszinte tájékozódása segíthet eligazodnunk, hogy keresztény hittel hogyan lehet szembenézni a szenvedés tapasztalatával.

Ára: 1.800 Ft

Megvásárolható vagy megrendelhető a *Vigilia* Kiadóhivatalban és a honlapunkon  
Telefon: 486-4443; Fax: 468-4444; E-mail: [vigilia@vigilia.hu](mailto:vigilia@vigilia.hu); Honlap: [www.vigilia.hu](http://www.vigilia.hu)

## HÓNAPRÓL HÓNAPRA

## A KÖLTÉSZET PRÓBATÉTELE

Dilettánsként csodálattal olvasom Gianfranco Ravasi *Lámpás a titkok tengerén* című elmélkedésgyűjteményét (Martos Levente Balázs tolmácsolásában jelentette meg a Szent István Társulat), amelyben nélkülözhetetlen támpontokat kijelölve segíti korunk riadtan tájékozódó emberét a hit útján a keresztény nagykorúság felé. Egy helyütt Nietzsche gondolatát idézi: „A vallás és tudomány között nincs sem rokonság, sem barátság, de ellenségeskedés sem, más világban élnek.” A tétel igazolása vagy tagadása nem az én kompetenciám, mindenestre érdemes elgondolkodni, hogy a nyelvi és gondolkodásbeli különbségek — mert vitathatatlanul vannak — terében hol helyezkedik el a költészet. Azért is szembe kell néznünk a kérdéssel, mert tanúi vagyunk annak a folyamatnak, amely a lírát a tudomány szolgáltatójává tenné, különféle metanyelvek hálójába szorítva, s akik ezen buzgólkodnak, épp azt hagyják figyelmen kívül, hogy a költő nem tudományterületre merészkedik, mikor verset ír, hanem önmagából s az általa átélt szépségből vagy éppen rútságból akar megéreztetni valamit olvasójával. Az irodalom népszerűségének megkopása, a szórakoztató és tényeket leíró művek népszerűségének megnövekedése, illetve a szépirodalom visszaszorulása azzal magyarázható, hogy a mai ember elveszítette a „szép” iránti vonzalmát, a tudomány kísértésének engedve kételkedik a való „égi másának” meglétében és átléphetőségében, holott ennek megközelítése az igazi líra és lírikusok legfőbb, ha mindig nem is kimondott célja.

A 20. századi magyar lírában több költő is van, aki különbözőképpen, de ezzel a céllal írt, és szembesült azzal a problémával, miképp lehet alkalmasabbá tenni a nyelvet ennek kifejezésére. Nem a radikális szakítás vágya vezette őket, mint az avantgárd legharcosabb képviselőit, mert felismerték, hogy a lírának vannak mélyebb erkölcsi tartalmak kifejezésére megfelelő lehetőségei, s hogy a nyelvi kifejezőmódot alkalmassá lehet tenni olyan lelki élmények megfogalmazására, amelyek eredeti tisztaságukban, egyfajta „őszállapotban” a gyermeki lélekben élnek, ahogy azt a legendás „kis herceg” mondta ki egyértelműen.

Említett remek könyvében Gianfranco Ravasi a hit útján haladó embert segíti, s e törekvése is rokonítja a 20. század irodalmának jó néhány fontos művének tanulságával. Egy időben óriási hatása volt Alain Fournier *Az ismeretlen birtok* című regényének, amely az elveszített idilli világ vonzását és

a felé törekvő emlékező útját ábrázolta megkapó átéléssel. Első pillantásra talán meglepő párhuzam, de hasonló vándorutat járt végig Babits Mihály is, mígnem elrebege *Jónás imáját*, a *Jónás könyve* lezárásaként. A *Jónás könyve* nem véletlenül az a műve a költőnek, amellyel legtöbbet foglalkoztak az életmű kutatói. Az ő írásaiból jelentetett meg kötetnyit a Nap Kiadó *Egy vers* sorozatában Pomogáts Béla, alkalmat adva, hogy szembesítsük a különböző véleményeket, egyszersmind kiegyesítsük, újragondoljuk a sajátunkat.

Talán a mű legizgalmasabb kérdése: miért gúnyolták ki Isten küldöttét, a prófétát? Aligha azért, amiért néhány lelkes követője megcsodálta a különcöt: „S az asszonyok körébe gyűltek akkor / s kísérték Jónást bolondos csapattal. / Hozzásimultak, halbúzt szagolták / és mord lelkét meregve szimatolták.” Más volt a magyarázata, s ennek megfejtését nem a szavaiban kereshetjük, hanem abban a módban, ahogyan Küldőjéről beszélt: „Ott Jónás a magas ülés-sorok csúcsára / hágván, olyat bődült bozontos szája, / hogy azt hitték, a színre bika lép. / Mohón hökkenne némult el a nép, / míg Jónásból az Úr imígyen dörgött: / »Rettegj, Ninive, s tarts bűnbánva böjtöt! / Harminckilencszer megy le még a nap, / s Ninive napja lángba, vérbe kap!«” Híre ment az átkot szóró Jónásnak, s másnap bevitték a királyi házba, „egy cifra oszlop / tetejébe tették, hogy szónokoljon / és jövendölje végét a világnak”.

Valóban az Úr „dörgött” belőle? Aligha. Félreértelmezte küldetését, azt hitte, amikor a Végtelen Szeretetet képviseli, átkokat kell szórnia a bűnösökre. Nem látta át Isten megbocsátó jóságát, azt a szellemiséget sem, amelyet az Újszövetség reményt adó gondolatai tolmácsolnak. (Megint csak arra hivatkozhatom: nem vagyok sem teológus, sem egyháztörténész, csak belekotnyeleskedem e tudományterületek illetékességi körébe, amikor azt a sejtésemet fogalmazom meg: a szentírási Jónás könyve egyféle hidat képez az Ó- és Újszövetség között. Amott a haragvó, a pusztulás látomásával fenyegető próféta, emitt a megbocsátó Isten, aki látta, hogy némelyekben kicsíráztak a bűnbánat magvai, s értük megkegyelmezett Ninivének. Talán ezért lett ez a szokatlan könyv az Ószövetség része, egyben lezárása.)

A sok bíráló és ismertető közül Rédey Tivadar ismerte föl a költeménynek azt a jellegzetességét, hogy Babits mondanivalója hatásosabb és hitelesebb az újszerű nyelvi mező megteremtésével, azzal a célzatával, hogy a magyar nyelvi múlt egyik alaprétegéhez térjen vissza a saját korában hiteltelenné tett szavakról szándékosan le-

mondva: „...a szűk mederben áradó gazdagságnak ilyen foka már valóban a titokzatosságot érinti. A magyar nyelv hangszere az igazán avatottak kezén tömör kifejezőerő dolgában — úgy tetszik — még egyre újabb meglepetéseket ígérő határokig szolgálatos. Különösen, ha mesterei az ősi rétegekhez ásnak alá, mint most Babits is a Károli-biblia ódon kincseket őrző kazamatáihoz.” S hogy mekkora és milyen megpróbáló és fájdalmas vándorúton ért el a költő felszabadító és reményt adó céljához, megsejthetjük a *Beszélgetőfüzet* megrendítő részletéből, melynek ideválogatása a kötet szerkesztőjének remek telitalálata. Azt bizonyítja, hogy személyes fájdalomainkból és megpróbáltatásainkból is kiszabadíthat a költészet.

Ezt a felismerést támogatja Gianfranco Ravasi könyve is, amely egy ősi költői jelkép, a hajózás állapotának bemutatásával segít a hit útján. Ilyen ősi élményekre ismerünk a 20. század egyik legnagyobb magyar költője, Weöres Sándor műveiben. Kenyeres Zoltán jelentette meg épp harmincéves monográfiájának, a maga idejében revelációnak minősülő *Tündérsípnak* bővített, átdolgozott változatát, amely a százéves lírikus méltó, egyben adósságainkra is figyelmeztető ünneplése. Mert bár Kenyeres Zoltán összefoglalja az újabb, Weöres Sándor művészetét tárgyaló fontosabb tanulmányokat, műveket, melyek más nézőpontból közelítettek a költőhöz, mint Bata Imre és Tamás Attila, akik nagyjából az övével egy időben tették közzé monográfiáikat, az eredmény meglehetősen szerény, messze nincs arányban az író jelentőségével, újdonságaival.

Témánk szempontjából ezúttal a Weöres költői fordulatát tárgyaló részre fordítunk különleges figyelmet, hiszen a költő akkortól — tehát első két kötete és doktori disszertációja (*A vers születése*) után — „a kísérletezés önálló területén kereste a költői kifejezés új nyelvét, és szerkezeti formáit, de versalakító szemléletét is”, s távoli rokonként csatlakozott a harmadik nemzedéknek ahhoz az elképzeléséhez, mely „a megérzendő és megvalósítandó szellemi, lelki és erkölcsi értékek képviselésére helyezte” a hangsúlyt. Rádöbrent arra, hogy a magyar líra hagyományait követve nem juthat a világ lényegének megismeréséhez, ezért „rendkívüli formaérzékenységgel asszimilált magába minden stíluselmet, amire szüksége volt. És nemcsak stíluselmet, hanem gondolatot és tapasztalatot is.” Ebből a tarka szöttesből teremtett saját világot, amely egyszerre idézte fel a gondolkodás mélyrétegeit és a kifejezőmód gyermeki egyszerűségét, amelyet nem rontottak meg előfeltevések és kényszerek. Voltak ösztönzői, akik hatással voltak művészetére, mindenekelőtt Fülep Lajos, aki igényességre és az európai távlat és a magyar hagyomány együttlátására nevelte, az

tán Kodály Zoltán, akitől „a zenei alapzatú versformák” felszabadító használatára nyert ösztönzéseket (s tegyük hozzá, menedéket is az ötvenes években, amikor a zeneszerzővel együttműködve védett lehetett különféle egzisztenciális veszélyeztetésekkel szemben). Nyilván sokat jelentettek számára azok a mítoszfeltámasztó és mítoszokban menedéket remélő szellemi ösztönzések is, amelyekre Hamvas Béla, Várkonyi Nándor és egy sajátos, virtuális szellemiség feltámasztásával Kerényi Károly és köre, a Sziget-gondolattal egyetértő írók mutattak példát. Közülük Hamvas Béla kritikája tette rá a legmélyebb hatást, aki a kor lírájának fejlődését orpheusi mivoltában jelölte meg, vagyis a költészet „a realitással nem a felületen, nem jelenségekben találkozik, hanem csak a belső szférában: a dolgok szubsztanciájába kell hogy hatoljon, belülről élje át a dolgokat; ne ‘valamiről’, hanem ‘valamit’ beszéljen. Illetve ne is beszéljen, hanem zengjen, mert az ember ‘valamiről’ beszél és valamit ‘énekel’.”

Nem volt könnyű megvalósítania az emberi lényeg közvetlen, már-már énekeszerű kifejezését, hiszen erre alig látott példát a kortárs világirodalomban, annál inkább a valóságot mitizáló ókori civilizációkban, a primitív népek kultúráiban, a népköltészetben és gyermekdalokban. Aligha olvasta Pascal *Gondolatait*, de felismerésük hasonló: „Két véglet: kizárni az értelmet, vagy csak az értelmet fogadni el... Az ész legnagyobb cselekedete annak felismerése, hogy végtelen sok olyan dolog van, amely meghaladja”, vagy egy másik változatában: a szívnek „vannak érvei, amelyeket érvelő eszünk nem ismer”. (Idézi Gianfranco Ravasi említett könyvében.) Weöres Sándor e sokféle hatástól megtermékenyülve meghaladta a magyar líra addig meghatározónak mondható kifejezőmódját, s újakat kezdett kikísérletezni, amelyekben érintetlenül éltek az őskor nyelvi törekvései és a gyermeki egyszerűség. Ennek bámulatosan sokszínű megvalósítását találjuk a *Magyar etűdökben*. Kenyeres Zoltán remek jellemzését idézve: ezek „mintha a verselő kedv varázsos pillanatát idéznék föl, a népköltés titkát fejtenék meg a játékos ösztön szabad csapongásának nagy, közös emberi élményében, amikor tévedhetetlenül szólaltatják meg a magyar táj dalait”. Nehéz műfaji keretbe szorítani ezeket a játszi verseket és verspróbákat, az azonban biztos, hogy költőjük „úgy rendelkezik a magyar nyelvi géniusszal, mint Tolsztoj az orosz falvak lelkével, mindkettő az azonosulás nagy titka” (Kardos Tibor).

Kodály Zoltánnak ösztönző szerepe volt a ciklus megszületésében, tudta, hogy Weörestől olyan verseket várhat, amelyek nem édeskések és gügyögők, hanem hozzásegítik a „kisembereket”, hogy érintetlen maradjon és fejlődjék zenei ér-

zékük. A zeneköltő nagy álma, az „éneklő Magyarország” megvalósításának egyik eszközét látta ezekben az általa is rendelt versekben, s bizonyára haragos döbbenettel tapasztalná, hogy az „éneklő” országból káromkodó lett. Pedig az óvodákban ma is a ráismerés boldogságával mondják a gyerekek a *Bóbita* vagy a *Ha a világ rigó lenne* verseit, melyeket Kenyeres Zoltán találóan nevezi játékverseknek. A költő bámulatos sokoldalúságát bizonyítja, hogy játszi könnyedséggel írt akár hagyományosnak is mondható népdalformát: „Egy szép madár / az ablakomra koppan / s már messze száll. // Mint kőből készült rózsaszál, / szívemben olyan mozdulatlan / e szép madár.” Bár ebben is érezni a „műköltő” elvonatkoztató hajlamát a „kőből készült rózsaszál” képeben, ugyanakkor elképesztő bőségben ontotta a különféle szótagszámú álló költeményeket is, amelyek nem véletlenül lettek a nyelv- és ritmuseremtő fantázia remekei. Egy rövidet idézek e bőségkosárból: „Harap utca három alatt / megnyílt a kutya-tár”, s egy hosszabb szótágokból, szavakból álló kombináció: „Szőlőskertben, barackfák közt fújdogál az őszi szél. / Van a csósznek jó súbája, a hidegtől sose fél.”

Kenyeres Zoltán a játékverseknek két körét, külsőt és belsőt különbözteti meg. A külső körben a költeményeket egy dallamminta inspirálta. Ezt olykor Kodály írta, más esetben a költő tudatalattijából tört felszínre. A belső körbe sorolja azokat a verseket, amelyekben a zakatoló, gyors vagy változó tempójú ritmus „szemben áll a képekkel, s már-már ellenük dolgozik, nem engedí érvényesülni őket, fölébük kerekedik, és uralma alá hajtja a verset (...) a belső ritmikai kör fölöntja a képeket, és ekképpen átalakítja a költeményt, új minőséget hoz létre, (...) a kép és a gondolat a versbeli jelentés határára sodródik és páraszerű lesz”. Nem filozofikus, de olykor mármár konkrét a jelentése, döntő eleme mégis a játékosság. Olykor a képtelennek látszó, valójában az olvasó tudatát megmozgató látomásosság, amely alig különbözteti meg a „komoly” ábrázolattól: „Sárkány-paripán vágattam, / gyémántmadarat mosdattam, / Göncöl szekeret kergettem, / holdfény-hajú lányt elvettem.”

Weöres Sándor verseiben a játékosság „esztétikumká emelkedett minőség, és ellenállhatatlanul sugárzik a versekből: a versek tárgyi-érzéki közvetlenségének különös megnyilatkozása”. És egy pompás megfigyelés: „Szép Ernőnél és Kosztolányinál nem a játékosság, hanem az utána való vágyakozás fejeződik ki, ami mindig az elbeszélő, leíró, megfigyelő elme reflexív tudatán keresztül jut érvényre: nagyszerű versek jönnek létre így, de a tárgyi-érzéki közvetlenség helyett csupa tudati közvetítés minden porcikájuk. A já-

tékvers, ami nem gyermeki lélekről szól, és nem játékvágyát fejezi ki, hanem magát a játékosságot, mint az ember egyik alapvető lelki tulajdonságát sugározza... A játék maga fegyelmező rend, amelyen belül szabadon megvalósulhat a résztvevő: a játék szoros kapcsolatban van az egészséges ember eredendő és elementáris szabadságvágyával.” Ezért jogos az a megállapítás: „...ez a verstípus a modern líra nem reflexív kísérletei közé tartozik”, egyben annak kísérlete, hogy az ember adottságait meghaladva magasabbra törhet, kielégítheti a tudata mélyén élő vágyát, reményét.

Kenyeres Zoltán monográfiájának csak néhány részletét emeltem ki, az egészről ugyanaz a véleményem, amit a *Tündérsíp* után leírtam: a magyar irodalomtörténet-írás kiemelkedő teljesítménye, s olvasásához vonzó külseje, szedése is kedvet ad, ez a Kossuth Kiadót dicséri.

Ha a 20. századi magyar líra nagy újtói, a hétköznapi valóság képekben való megjelenítésével szakítani vágyókat vesszük számba, a Weöres utáni generáció legnagyobbja, Pilinszky János juthat eszünkbe. Már csak azért is, mert ő is a versnyelv megújításával próbált „fölfelé” haladni. Pontosabban: fölfelé küzdötte magát, igyekezett a jelenségek, a teremtett világ sokszor lehangelő tényeiből is a lelkünkbe írt magasabb igazságokra következtetni. Ez a törekvése olyan újdonsága, amely magában álló jelenségé tette saját korában. Ennek visszhangját a hozzá írt levelekből is megállhatjuk. (*Levelek Pilinszkynek* címmel válogatott csokornyit a költő életművének talán legalaposabb kutatója, Hafner Zoltán az Új Forrás Könyvek között.)

A különleges embereknek általában a megnyilatkozásai sem mindennapiak. A Pilinszkyhez írt levelek egy része olyan szellemi környezetből íródott, amely az övéhez hasonlóan magas igényeket támasztott. Bár a költő nem volt a francia nyelv alapos ismerője (igaz, ha bárki éppen Simone Weil műveit tartja eligazító nyelvkönyvnek, nyilván a magas kultúra szókincsében lesz otthonos), de így is kora nagy francia szellemeivel, a költő Pierre Emmanuel és Gabriel Marcelle került kapcsolatba, ami egyben azt bizonyítja, hogy írói rangja kivételesen nagy volt. Nyilván azért, mert idegen nyelvre fordított költeményeiben is érződött az az egzisztenciális hitélmény, amelyet ekkora drámai erővel nagyon kevesen tudtak megfogalmazni és hitelessé tenni. Nagyságát még a kultúrpolitika akkori irányítója is elismerte — Aczél Györgynek egyébiránt jó minőségérzéke volt —, nem szólván olyan jelentős kortársairól, mint Illyés Gyula vagy Németh László. Utóbbi levelei bepillantást engednek egyéniségébe, vissza-visszatérő depresszióiba, melynek magyarázata részben kora, de részben folytonos sértettségé volt. A költőt is tetemre hív-

ta: miért engedett a pletykáknak, miért hidegült el tőle (szó sem volt ilyesmíró). Pilinszkyről sem lehet azt állítani, hogy kiegyensúlyozott személyiség lett volna: rettenetes csapásként élte át édesanyja halálát, majd nővére öngyilkosságát.

Érdekes kép bontakozik ki a *Szálkák* című kötet verseiből felismerhető pályafordulóról. A kötetről Kuklay Antal írt megvilágosító tanulmányt, főlegesen találó észrevételeit ismételni. Elmondhatjuk, hogy sokan meglepődve szembesültek hangváltásával, és szívesebben emlegették „régbebi nagy verseit”, amelyek születésük pillanatától a kor lírájának élvonalába emelték, s ma is ott tartják. Nagyon sokan gondolták Bálint Sándorhoz hasonlóan, hogy mondanivalóját „szinte igének” értelmezhetik kortársai. Prózáját, az Új Emberben megjelent cikkeit ugyan sokan nehezen fogadták el, annyira eltértek a megszokott hitbuzgalmi írások hangvételétől. Nagykorú keresztény lévén, nagykorúságot feltételezett olvasói részéről. Még a szerkesztőségben sem mindenki értett egyet vele, ezért is volt helyes beválogatni Szigeti Endre meleg hangú levelét. Írója a katolikus újságírás egyik legvonzóbb, legfelkészültebb alakjaként közel állt a költőhöz, aki bentlétei idején (1957-ben került a laphoz a Magvetőtől) vele és Doromby Károllyal, majd később Vasadi Péterrel beszélgetett legszívesebben. Amikor gyakrabban tartózkodott külföldön, a lappal való kapcsolata meglazult, ritkábban küldött írásokat. Úti tapasztalatairól számolt be, nem a krisztusi élet mély tanulságait fejtegette. Vész-törvényszéket is összehívtak, hogy ítélkezzenek fölötte mulasztásai miatt, szerencsére ez a komikus összejvetel eredménytelenül végződött, írásos nyomait nyilván eltüntették.

Pilinszky jellemére találoan világít rá Radnóti Zsuzsa 1980. április 19-én kelt gratuláló levele. (A költő az év április 2-án kapta a Kossuth-díjat. Nem lehet azt állítani, hogy elsiették volna.) Egyebek között ezeket írta: „Ha élt valaki a földön, akit mélyesen nem érdekelt a társadalmi elismerés vagy kitüntetés, akkor biztosan maga az.” Pilinszky valóban nem volt „társadalmi” lény, s természetesen „társadalmi író” sem! A létbe kivetett személyiség fájdalmaival és kitérésével kereste a Megoldást. Nem a „senki földjén”, ahogy Béládi Miklós írta remek tanulmánya címéül, hanem Isten bizonyosságával megjelölt földtekén, csak éppen tisztában volt azzal, hogy e jeleket felismerni és értelmezni életre szóló kemény feladat, melynek megoldása az üdvözülés záloga.

Pilinszky János hagyatékában — mint Hafner Zoltán írja — összesen körülbelül 2700 levél található, jó néhány már ismert az Osiris Kiadó *Levelek* című gyűjteményéből. Jelen válogatásnak az volt elsődrendű célja, hogy bemutassa azt a baráti és szellemi közeget, „amely Pilinszkyt a háborút

követő időszaktól az elhallgattatás évein át támogatta, néhány művét inspirálta, vagy épp nemzetközi sikereinek elérésében segítette”. Ennek a célnak tökéletesen megfelel, s a tájékozódásban sokat segítenek az alapos jegyzetek. Természetesen ezek között is akadnak egyelőre megoldatlan problémák. Az olvasót nyilván nagyon érdekelné, milyen ajánlást írt a költő az Aczél Györgynek küldött kötetbe, ezt ugyanis a címzett lelkesen megköszönte. A választ sajnos nem ismerhetjük, amíg a kultúrpolitika akkori irányítójának — nyilván gazdag — könyvtárát nem dolgozták föl.

Szerepel a gyűjteményben Thurzó Gábor Pilinszkynek írt levele, amelyben azt írja, kapcsolatuk egyikük hibája miatt vagy 15 éve megszakadt. Jó volna tudni ennek okát, hisz Thurzó Pilinszky felfedezője volt, emlékszem, amikor lelkesen mutatta verseit apámnak (ezek közül jelent meg néhány az Ezüstkorban).

Az olvasót persze nem ezek az apró-cseprő kérdések foglalkoztatják, hanem a költő és kora, amelyben nehéz volt evickélni és tisztán maradni. Pilinszkynek sikerült. Olyannyira, hogy innen és most a 20. századi magyar líra ormán látjuk.

RÓNAY LÁSZLÓ

## LEV TOLSZTOJ; JÁRJATOK VILÁGOSSÁGBAN

A kötet Lev Tolsztoj (1828–1910) evangéliumi ihletésű kisregényét és kilenc elbeszélését tartalmazza. A kötet cím — ami egyben a kisregény címe is — János evangéliumára utal, amikor Jézus azt mondja tanítványainak: „Már csak kevés ideig van nálatok a világosság. Addig járjatok, amíg tiétek a világosság, hogy a sötétség el ne borítson benneteket. Aki sötétben jár, nem tudja, hová megy” (Jn 12,35).

A kisregény története Kr. u. a 2. században játszódik, Traianus császár uralkodása idején, Kilikia tartományban, annak Tarsos városában. Julius, a gazdag szír kereskedő és gyermekkori barátja, egy felszabadított rabszolga fia, Pamfilius alakján keresztül Tolsztoj két egymástól homlokegyenest különböző életutat mutat be. Julius éli a gazdag ifjak fényűző életét, dúskál a földi javakban. Ezzel szemben Pamfilius élete középpontjában Krisztus áll, tagja egy őskeresztény gyülekezetnek, amelyben mindenki testvérnek tekint a másakra, segítik a szegényeket, ápolják a beteget, csekélyke vagyontuk megosztják egymással.

A csak az élvezeteknek élő, a pénzt könnyelműen szóró Julius gyilkosságba keveredik, de apja felsőbb kapcsolatai révén elsimítja az ügyet. Juliust nem elégíti ki hedonista életvitel, s érzelmileg is egyre mélyebbre süllyed. Ahelyett, hogy

szembenézne önmagával, apját hibáztatja, amiért ő léha életet él, a halálát kívánja. Juliusban nincs szeretet, anyját is csak sajnálja, de nem szereti. Lassacskán keresni kezdi az élet magasabb értelmét. Pamfilius révén kapcsolatba kerül a keresztényekkel, megismeri az életüket, de sokáig visszariad attól, hogy kövesse őket. Megnősül, gyerekei születnek, célja, hogy minél magasabb tisztségekbe kerüljön. Mindene megvan, de lelkiileg egyre kielégületlenebb. A földi javak birtoklása törekény alapokon nyugszik, Julius súlyosan megsérül egy kocsiversenyen, egyik szolgája becsapja, szeretője elhagyja, nem nyer el egy magas tisztséget, felesége meghal. Fiai ugyancsak tekozzolják magukat, egyikük pedig ugyanúgy Julius halálát kívánja, ahogyan ő kívánta egykoron a saját apja halálát. Juliusban többször is felmerül, hogy követi Krisztust, de mindig visszariad ettől. Végül megöregedve, sokszorososan megtapasztalva a világi javak hiábavalóságát, mindenből kiábrándulva, csatlakozik a keresztényekhez, egyetlen valódi reménysugárnak tekintve az Evangélium tanítását. A megtért Julius gyötrődik amiatt, hogy úgy érzi, késő már Krisztust követnie, de a gyülekezet idős, bölcs vezetője így vigasztalja: „A világi dolog, mindaz, amit elmulasztottál, csak a bűnödöt mutatta meg, és te megbántad. De mihelyt megbántad, meg is találtad az egyenes utat. Menj rajta Istennel, és ne gondoldj a múlttal, a naggyal és kicsivel. Isten előtt valamennyi élő egyenlő: Egy Isten és egy élet.” Julius sorsa emlékeztet egyrészt a vagyonáról lemondani képtelen gazdag ifjúéra (Mt 19,16–26), másrészt a szőlőmunkásokéra, akik közül a gazda kegyelméből ugyanazt a bért kapták azok is, akik reggeltől késő estig dolgoztak, mint azok, akik csak délután vették fel a munkát (Mt 20,1–16). Isten soha nem késő követni, Krisztus kegyelme mindenkire kiterjed, így azokra is, akik életük alkonyán mondanak csak igent a hívására.

Ugyanez az evangéliumi lelkület hatja át az elbeszéléseket is. Két novellát mindenképpen kiemelnénk: Az *Ahol szeretet, ott az Isten* című elbeszélés főhőse a csizmadiamester Martin Avdējics, akinek meghal a felesége és az egyetlen fia is. Megöregszik, teljesen egyedül marad, életét sokáig reménytelennek látja, de elmélyülve az Evangélium olvasásában, felismeri, hogy nincs elveszett élet. Álmában megjelenik neki Krisztus, s közli vele, hogy másnap eljön hozzá. Martin Avdējics egész nap várja a Megváltót. S egymás után érkezik a havat lapátoló legény, a csecsemőjével együtt éhező szegény asszony, az almát lopó fiút megbüntetni akaró öreg néni. Avdējics pedig enni ad az éhezőknek, inni a szomjazóknak, s meggyőzi az idős nénikét, hogy bocsásson meg az almát lopó fiúnak. Eszünkbe juthatnak

Jézus szavai: „Amit e legkisebb testvéreim közül eggyel is tettetek, velem tettétek” (Mt 25,31–46).

A *két öreg* című elbeszélésben Jefim és Jeliszej egy faluban laknak, s életük legnagyobb álma, hogy egyszer elzarándokoljanak Jeruzsálembé. Végre-valahára megvalósulni látszik az álmuk, de útközben elszakadnak egymástól, s csak Jefim jut el a Szentvárosba. Jeliszej ugyanis egy faluban reményvesztett, éhező emberekkel találkozik, akik úgy tekintenek a halálra, mint szabadulásra földi bajaiktól. Jeliszej azonban a zarándokútra félretett pénzét rájuk költi, ételmet vesz nekik, betakarítja a termést, helyrehozza a viskójukat. Közben Jeruzsálemben imádkozás közben Jefim látja Jeliszejt, glóriával a feje körül. S amikor hazatérve falujukba megtudja, miért nem követte őt földije a zarándokúton, megérti, hogy „Isten rendelése ezen a világon életfogytiglan szeretetben és jó cselekedetekben leróni kinek-kinek a maga járandóságát”.

Tolsztoj elbeszélései olyanok, mint az evangéliumok. Gyönyörűek, egyszerűek, Krisztus mindenkire kiterjedő szeretete sugárik át minden történeten. (Ford. Gellért Hugó et al., szerk. Kindelmann Győző; *Szent István Társulat*, Budapest, 2012)

BODNÁR DÁNIEL

## MICHEL HENRY: AZ ÉLŐ TEST

Michel Henry francia filozófus (1922–2002), Jean Hyppolite és Jean Wahl tanítványa, 1943-tól az ellenállás résztvevője. Jean-Luc Marion és Marc Richir mellett a kortárs francia nyelvű fenomenológia egyik jelentős alakja. A 60-as években Marxszal, a 70-es években a kereszténységgel, a 80-as években a pszichoanalízissel foglalkozott. Mint jellemző módon oly sokan a fenomenológiai mozgalomból, Henry egyszerre volt csodálója s alapos bírálója Edmund Husserl munkásságának. Álláspontja szerint Husserl — Heideggerrel, Sartre-ral s Merleau-Pontyval együtt — a filozófia klasszikus görög hagyományát folytatja, mely alapvetően a világ megismerésének semleges viszonyában érdekelt. Ily módon azonban a valóság lényeges mozzanatát téveszti szem elől: maga a ténylegesen átélt élet, az anyagi igazi önmaga volta, ipsiszeitása (*l'ipséité*) rejtve marad.

A kötetben olvasható négy írás — a bevezető tanulmány (*Az élet fenomenológiája*), két egyetemi előadás (*Az élő test*, *Kereszténység és fenomenológia*), valamint egy a szerzővel folytatott hosszabb beszélgetés (*A művészet és az élet fenomenológiája*) — Henry gondolkodásába nyújt betekintést s megismertet annak alapfogalmaival.

Ezek közül a legfontosabb kétségkívül a már említett *élet*: nem a biológiai értelemben, hiszen

— amint azt szerzőnk több helyütt hangsúlyozza — a modern tudomány tulajdonképpen nem beszél már az életről. E minden jelenséget megelőző és lehetővé tevő ősjelenség, az élet adódása az élőben; önmagunk elevennek, azaz szenvedésre és öröme képesnek tapasztalása kívül esik a tudomány körén, a klasszikus fenomenológia pedig szintén megelégedezik róla. Saját életünkhöz ugyanis nem távolságvető módon, intencionális aktussal, hanem mindenekelőtt annak átélésével, passzív elszenvedésével viszonyulunk. Ez az affektív tapasztalat minden egyéb benyomás és bizonyosság alapja. Ezért nyílnak meg előttünk a világ és ismerhetjük meg annak dolgait.

Henry elemzéseiben egy kevéssé ismert francia filozófusra, Maine de Biranra (1766–1824) támaszkodik, s az ellen a hagyományos test–lélek dualizmus ellen ír, amely René Descartes óta meghatározta a nyugati gondolkodást. Különösen érdekesek gondolatai a kereszténységről, valamint a művészetről. Az előbbieket közvetlenül a János-evangélium logosz-teológiájához és a megtestesülés fogalmához kapcsolódnak, az utóbbiak pedig részben Kandinszkijhoz. Mindkét eset világos példája annak, milyen termékenyek lehetnek az élet fenomenológiájából nyert belátások a legkülönbözőbb területeken.

Henry műveit többek között angol, japán, német, olasz, spanyol és portugál nyelven lehet olvasni. Nemzetközi szemináriumokat szerveztek gondolatainak számos városban (Bejrút, Cerisy, Montpellier, Namur, Párizs, Prága). Korunk egyik legfontosabb fenomenológiai filozófusának számít, s mivel tudomásom szerint eddig csak néhány rövidebb szövege volt olvasható magyarul a debreceni Vulgo folyóirat jóvoltából, ezért mindenképpen üdvözlendő a Bencés Kiadó vállalkozása.

A kötet írásai ugyanazokat az alaptémákat — a fenomenológia és az újkori tudományos szemlélet bírálata, az élet, az ipszeitás, az affektivitás — járják körül, ily módon elkerülhetetlenek az ismétlések. A beszélgetés műfaja kissé oldottabb, ugyanakkor Henry válaszai óhatatlanul tömörek. Végül a belgiumi Michel Henry Alapítvány igazgatójának utószava ad áttekintést a szerző életéről és munkásságáról.

E kis könyv reménykeltő módon kapcsolódhat be a hazai szellemi életbe, így például az eleven fenomenológiai és esztétikai gondolkodásba. Az élet fenomenológiájával szerencsés esetben magyar hittudományunkat is megtermékenyítheti. Egyúttal pedig az első fordításkötet lehet a szerző további műveinek sorában. (Ford. Farkas Henrik et al.; *Bencés Kiadó*, Pannonhalma, 2013)

BAKOS GERGELY

## DIÓSI DÁVID: EGYHÁZ ÉS POSZTMODERN Korunk vallásossága és esztétizáló hajlama

„Bizonyos értelemben — úgy tűnik — Európában újra a kereszténység kezdeténél vagyunk, egy olyan »pogány« világban, amelyben a vallási és kulturális sokféleség virágzik, egy olyan »pogány« világban, amelyben az évszázadok során továbbadott és begyakorolt keresztény alap-magatartásformákat az emberek nagy része már elfelejtette” — írja Diósi Dávid könyvének 37. oldalán. Ez a tény-megállapítás önmagában nézve elég rémisztően hathat a keresztények számára — még ha a „bizonyos értelemben” kitétel tompítja is valamelyest a kijelentés élett. Diósi ezzel a keresztény szemzőgből ijesztőnek látszó ténnyel próbál esszéjében számot vetni: felmérni a posztmodern és egyben „posztkeresztény” Európa vallási helyzetét, különös tekintettel arra a paradoxonra, hogy bár a modernitás agresszívan szekularizáló erői elbuktak, a keresztény egyházak valahogy mégsem találják a helyüket ebben a szép, új világban. „Vallás igen, [az egyház által hirdetett] Isten nem” — idézi Johann Baptist Metz megfogalmazását Diósi, amivel jól leírja a posztmodern korszellem valláshoz való viszonyulását.

Könyve három részből áll: az első, rövidebb részben a posztmodern fogalmának értelmezésére törekszik. Diósi a posztmodern egy olyan létezési-gondolkodási állapotnak tartja, amely főként a modernitás zsákutcáiról gondolkodik el, és elutasítva a felvilágosodás totalizáló jellegű racionalizmusát, az ideális társadalom szerkezetét a következő hívószavak segítségével írja le: pluralizmus, tolerancia, multikulturalizmus, multiopcionális. A posztmodern ember számára a merev hierarchikus rendszerek gyanúsak, életét egyfajta individualizmus, szubjektívizmus és átfogó esztétizálási hajlam hatja át. A szerző úgy látja, hogy a posztmodern ember ezen jellemzői azok, amelyek elidegenítik a hagyományos egyházi gondolkodásmódtól.

A második fejezet javarészt az individualizmust és a szubjektívizmust tárgyalja. Az individualizmus azt jelenti Diósinál, hogy az emberek egyre inkább mint egy különálló ént, és nem mint egy közösség tagját definiálják önmagukat, mivel a sok különböző kulturális hatás, valamint a töredékes kultúraátadás miatt nem sajátítják el elég mélyrehatóan még azt a kultúrát sem, amelybe beleszülettek. Ennek következtében a posztmodern embert egyfajta szubjektívizmus jellemzi: választásait és értékítéleteit saját szubjektív preferenciái határozzák meg döntő módon — vallási téren is. Ennek egyenes következménye az átfogó esztétizáló

lás. Mivel minden annyit ér, amennyire a „közönség” tetszését elnyeri, ezért minden eddiginél nagyobb hangsúly helyeződik arra, hogy minden, a termékek és maga az ember is minél jobb kisugárzással rendelkezzen, minél tetszetősebb legyen. Egy ilyen szemléletmódban az egyház morális tanítása, a szentségek, a liturgia, és más fontos komponensei az egyházi életnek nehezen értelmezhetővé válnak, mivel ezek az itt és moston túl — azon, ami érzékelhető és így értékelhető — a transzcendenciára utalnak.

A harmadik részben Diósi főként az egyház által hirdetett isteni szépség, a liturgia, valamint a posztmodern esztétizálás közti viszonyt elemzi. Úgy látja, hogy a liturgiát nem szabad tovább egyszerűsíteni csak azért, hogy a posztmodern ember izlésének megfeleljen, mivel akkor a liturgia lényege kerülne veszélybe: az érzékelhető segítségével ugyanis annak utalnia kell a transzcendensre, sőt jelenvalóvá kell tennie. A könyv utolsó részében a liturgia által (is) érzékelhetővé váló isteni, igazi szépség ontológiáját elemzi. A szép lényegét Diósi a klasszikus létmetafizika segítségével tartja megragadhatónak: a transzcendens igazság és jószág együtttes felragyogása, amely a szubjektum egzisztenciális megrendülésével jár együtt. A szerző azt akarja ezzel az elemzéssel bemutatni, hogy az a „szép élet”, amit a posztmodern ember életcéljának tekint, igazibb és magasabb szinten csak az Istenel (így a Széppel) való találkozásban érhető el. Rámutat arra, hogy a posztmodern ember esztétizálási hajlama valahol kifejezi, mennyire sóvárog az igazi szépség után, még ha vágyának kielégítése félre is siklott. Az egyház feladata így az, hogy ezt a szépséget a maga teljességében minél több embernek felmutassa — hiszen az igény megvan rá.

A szerző írásának a gondolatmenete érdekesítő és könnyen követhető. Különösen hasznos, hogy az egyház és a posztmodern viszonyát nem onnan közelíti meg, hogy a keresztény tanítás egyfajta „intellektuális-gyógyszer” volna posztmodern társadalmunk problémáira — hiszen ez a megközelítés a felelősséget csak az egyházon kívüli világra hárítaná —, hanem azt a kérdést feszegeti, hogy miért olyan nehéz a keresztény üzenetet a maga egészében, minden részletével együtt célba juttatni. Mivel az esztétizálás felől közelít, Diósi arra is felhívja a figyelmet, hogy miért fontos a keresztényeknek arra is figyelni, hogy üzenetük ne csak az intellektushoz szóljon, hiszen a ma embere hozzászólt, hogy az üzenetek több szinten is szólnak hozzá. Ami pusztán intellektuális, az unalmas, túlzottan is absztrakt számára. Másfelől viszont a szerző szerint az egyháznak azt sem szabad megtennie, hogy az esztétizálás követelményeinek engedve önmagát és saját mondanivalóját csak azért leegyszerűsítse, esztétizálja, hogy eladhatóvá váljék.

Diósinak ugyan több megállapítása vitatható — számomra például úgy tűnik, hogy túlságosan negatívan ítéli meg a liturgiában beállt változásokat —, viszont egy dolog biztos: műve mélyen elgondolkoztathatja mindazokat, akik aggódnak az egyház helyzetéért. Könyve remek gondolatébresztő a témában, sok-sok olyan érdekes észrevétellel, amit érdemes továbbgondolni. Az is növeli a jelentőségét e kötetnek, hogy magyar nyelven még mindig túl kevés mű jelenik meg azzal a nemes szándékkal, hogy bátran szembenézzen az egyház és a társadalom viszonyának jelenlegi helyzetével. (*Verbum — Szent István Társulat, Kolozsvár — Budapest, 2012*)

BERNÁTH LÁSZLÓ

## NÓDA MÓZES: ÉLŐ LITURGIA A II. Vatikáni zsinatot megelőző liturgikus megújulás és hatása az erdélyi egyházmegye liturgikus életére

Posztszекuláris korunkban, amikor a vallásgyakorlás kérdése magánüggévé vált, elengedhetetlen, hogy egyházi, teológiai kontextusban ismét ráirányítsuk figyelmünket a liturgia misztériumának közösségi dimenziójára, a szertartások és a magánájtosságok helyes egyensúlyára. Nóda Mózes *Élő liturgia* című kötete feltárja a liturgikus mozgalmak történelmi hátterét, a megújulás szükségességét hangsúlyozva, és az egész egyházra érvényes döntések hatását egy olyan kisebb közösség életére, mint amilyen az erdélyi/gyulafehérvári egyházmegye. A szerző katolikus papként, teológusként mintegy belülről szemléli, a résztvevő pozíciójából veszi sorra a liturgia újjászületésének állomásait. Nem könnyű, ismeretterjesztő olvasmányról van szó, hanem egy minden részletre érzékeny, ok-okozati összefüggéseket számba vevő, pontos adatokban, hivatkozásokban gazdag doktori dolgozat alapuló tudományos munkáról.

A kötet első két fejezetében megismerhetjük azokat a kezdeményezéseket, amelyek útjára indították a liturgikus megújulás folyamatát. Már az I. Vatikáni zsinaton (1869–1870) megfogalmazott *De ecclesia Christi* tervezet kimondja, hogy az egyház nem pusztán egy szervezet, *societas perfecta*, hanem Krisztus megismert teste. Ugyan a Krisztus egyházáról szóló irat csak tervezet maradt, ennek ellenére számos helyen vonatkoztatási pontként szolgált. Ezt a tételt hivatalossá tette XII. Piusz pápa *Mystici Corporis* kezdetű apostoli körlevelében. A *Mystici Corporis* szellemisége pedig a II. Vatikáni zsinat (1962–1965) *Lumen gentium* kezdetű dogmatikus konsztitúciójában csúcsosodik ki.

Eleinte a liturgia permanens forradalma nem Róma püspöke és a bíborosi testület szintjén bontakozott ki, hanem újrászervezett szerzetesi (főként bencés) közösségekben. A kolostori élet reformérének méltán nevezhetjük Prosper Guéranger-t, aki a francia forradalmat követő zavaros időszakban talált utat Solesmes ősi falai felé. A solesmes-i apátságban megalakult közösség élén az ősi római szertartás értékét állította helyre, hatására a gregorián korális dallamvilága ismételten a szentmise állandó részévé vált. Guéranger még konzervatívnak bizonyult a liturgia nyelvének kérdésében: elutasította a népnyelvi misézést, az ősi formáknak megfelelően a latint tartotta a misztérium nyelvének. A szerzetesek Solesmes spiritualitását követték a Wolter fivérek által irányított beuroni, majd a Belgiumban alapított maredsoui és leuveni Mont César bencés klostromokban is.

A megújulás szegletkövévé mégis a németországi Rheinland-Pfalzban fekvő Maria Laach monostora vált. A helyi monasztikus közösség úgy kívánta a laikusok számára közelebb hozni a kereszténységet, hogy bevonták a világi híveket a liturgikus cselekménybe. Ildefons Herwegen az értelmiségi réteget szólította meg: az 1913-as nagyhét ünneplésére olyan személyiségeket hívtott meg kolostorába, mint Heinrich Brüning, a későbbi német kancellár, vagy Robert Schuman, az Európai Unió „szellemi atyja”. Herwegen mellett nem feledkezhetünk meg Romano Gurdiniről sem, aki hihetetlen műveltségével, Platónról, Ágostonról, Dosztojevszkijről tartott előadásaival nyerte meg az egyetemisták bizalmát. Az *Úr* című kötete személyes hitvallásának manifesztuma: Isten üzenetének továbbadását tartja élete legfőbb céljának. Guardini az elmulasztott vasárnapi szentmisét nem felszabadult időnek, hanem üres időnek ítéli, amikor elszalasztjuk azt a lehetőséget, hogy bepillantsunk az örökkévalóságba.

Az egyházi zene megújítását célzó törekvések hazánkban is csoportba szervezték az érintetteket: 1897-ben megalakult az Országos Magyar Cecília Egyesület. Az egyesület tevékenységének köszönhetően sorra jelentek meg azok a kiadványok, amelyek az egyházzenezetek, kórusokat segítették az eredményes munkában. Nóda kiemeli Szunyogh Xavér Ferenc bencés szerzetes fordítói tevékenységét (a bencés klasszikusok mellett Guardini írásait ültette át magyarra), illetve kapcsolattartói szerepét. Levelezésben állt Lambert Beauduin, a keleti és a nyugati szerzetesi életforma összehangolójával, a keresztény felekezetek közötti ökumenizmus elősegítőjével, a korábban említett Herwegennel, valamint a húsvét ünnepét az egyházi év középpontjába állító Odo Casellal.

Nóda Mózes kötete harmadik fejezetében bevezeti olvasóját a *participatio actiosa* fogalomtör-

ténetébe. A világi testvérek liturgiában való tevékeny részvételének kívánalmát X. Piusz pápa fogalmazta meg az egyházi zenéről is szóló motu propriojában. A tevékeny részvétel abból a szempontból jelentett problémát, hogy a latin nyelvű misébe a hívek nem tudtak bekapcsolódni, csendes imádságra volt lehetőségük a liturgia alatt, sokáig csak a szentmise végeztével járulhattak az ol-táriszentséghez. Nóda a negyedik és az ötödik egy-ségben a laikusok alternatív vallásgyakorlási lehetőségeit, a különféle magánajtatossági formákat tárgyalja, az Eucharisztia tiszteletét és a Jézus Szíve-ünnepeket középpontba állítja.

Az *Élő liturgia* utolsó részében az egész Anyaszentegyházra kiterjedő változásokat lokális megvalósulásuk szempontjából kutatja, főként levéltári dokumentumokra támaszkodva. Az erdélyi egyházmegye számára a 20. század a megpróbáltatások évszázada volt. Kezdve a trianoni diktátummal, amely az ortodox Romániához csatolt Erdélyben gazdasági autonómiáját is megingatta. Mailáth Gusztáv Károly püspöksége idején bevezette a húsvéti idő reformját, a Szentszék rendelkezéseinek megfelelően. Mailáth püspökségének csúcspontjaként értékelí Nóda azt az 1913-as gyulafehérvári zsinatot, amelyen szabályozták a egyes házasságokat, a hitoktatás és a búcsújárások problémáira kerestek megoldást. X. Piusz pápa előírásának megfelelően Mailáth püspök a napi szentáldozásra buzdította az egyházmegye tagjait, valamint elrendelte a gyermekek hét éves korban történő elsőáldozását. Márton Áron 1940-es évek végén kezdődő kálváriája a nagyhatalmi politikával nem ingatta meg abban, hogy a rábizott közösséget szolgálja. 1957-ben körlevélben ismerteti a nagyheti szertartások régi-új rendjét, az ókeresztény hagyományra hivatkozva. Majd egy évvel később tarthatatlannak véli, hogy a hívek az istentisztelet ideje alatt néma csendben maradjanak. Ezzel ösztönzi az énekes és recitatív elemek precíz kidolgozását.

Nóda az erdélyi teológusok közül Erőss Alfréd és Veress Ernő munkásságát méltatja, akik Pius Parsch példáját követve arra vállalkoztak, hogy a liturgikus mozgalom eredményeit a laikusok számára is elérhetővé tegyék, azt remélve, hogy a megértés elősegíti a pap és a hívek együttes áldozatbemutatását a liturgia keretei között.

Mára talán olyannyira természetessé vált az anyanyelvi misézés, az egyházi év megszokott rendje, hogy el is feledkezünk arról, milyen erőfeszítések árán jutottunk el idáig. A reform időszakára mégis emlékeznünk kell, hiszen joggal állíthatjuk, hogy a Szentlelek működésének nyilvánvaló bizonyítéka. (*Verbum — Szent István Társulat, Kolozsvár — Budapest, 2012*)

IKKER ESZTER

**SOMMAIRE***L'Église en Amérique latine*

- PÉTER MUSTÓ: L'Amérique du Sud à partir de la perspective des pauvres  
 MARTHA ZECHMEISTER: L'église du peuple crucifié  
 FERENC PATSCH: La lecture ecclésiale de la théologie de la libération  
 DÁVID ZELEI: Europe, Amérique latine et Afrique – passé, présent et futur?  
 ■ Poèmes d'Anikó Juhász, János Papp-Für et Péter Vasadi  
 ■ Études de Tamás Halmai et Zoltán Szénási  
 LÁSZLÓ RÓNAY: Hommage à Sándor Sík, disparu il y a cinquante ans  
 ■ Entretien avec Péter Csernyák et Gyula Pulay sur Jean Vanier

**INHALT***Die Kirche in Lateinamerika*

- PÉTER MUSTÓ: Südamerika aus der Perspektive der Armen  
 MARTHA ZECHMEISTER: Die Kirche des gekreuzigten Volkes  
 FERENC PATSCH: Die kirchliche Lesart der Theologie der Befreiung  
 DÁVID ZELEI: Europa, Lateinamerika und Afrika – Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft?  
 ■ Gedichte von Anikó Juhász, János Papp-Für und Péter Vasadi  
 ■ Studien von Tamás Halmai und Zoltán Szénási  
 LÁSZLÓ RÓNAY: Hommage an den vor 50 Jahren verstorbenen Sándor Sík  
 ■ Gespräch mit Péter Csernyák und Gyula Pulay über Jean Vanier

**CONTENTS***The Church in Latin America*

- PÉTER MUSTÓ: South America from the Perspective of the Poor  
 MARTHA ZECHMEISTER: The Church of the Crucified People  
 FERENC PATSCH: The Ecclesiastical View of Liberation Theology  
 DÁVID ZELEI: Europe, Latin America and Africa – Past, Present and Future?  
 ■ Poems by Anikó Juhász, János Papp-Für and Péter Vasadi  
 ■ Studies by Tamás Halmai and Zoltán Szénási  
 LÁSZLÓ RÓNAY: Hommage to Sándor Sík, who died 50 years ago  
 ■ Interview with Péter Csernyák and Gyula Pulay about Jean Vanier

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: Gyomai Kner Nyomda Zrt. Felelős vezető: Fazekas Péter 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](mailto: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 csekk számla száma: OTP.

VII. ker. 11707024–20373432. Előfizetési díj: 2013. évre 5.340,- Ft, fél évre 2.670,- Ft, negyed évre 1.335,- Ft. Előfizethető külföldön a

KKV-nál (H-1389 Budapest, POB 149.). Ára: EU országok: 18.040,- Ft/év vagy 98,- USD illetve ennek megfelelő más pénznem/év.

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

Ára: 525 Ft

# VIGILIA

## SZEMLE

- LEV TOLSZTOJ  
MICHEL HENRY  
DIÓSI DÁVID  
NÓDA MÓZES
- Hónapról hónapra  
Járatok világosságban  
Az élő test  
Egyház és posztmodern  
Élő liturgia

A SZEMLÉKET ÍRTÁK

Bakos Gergely, Bernáth László, Bodnár Dániel,  
Ikker Eszter és Rónay László

## KÖVETKEZŐ SZÁMAINKBÓL

- Rónay György születésének centenáriuma
- A Vigilia karácsonyi körkérdése
- Barna Gábor, Heidi György, Hernádi Mária, Nacsinák Gergely András, Poszler György és Sebők Melinda tanulmánya
- Czigány György, Halmai Tamás, Kisslaki László, Rainer Maria Rilke, Vasadi Péter és Vörös István írása

20 éves az nka



9 770042 602098