

# VIGILIA



2023 február

## A KATOLIKUS EGYHÁZ LATIN-AMERIKÁBAN

HORVÁTH EMŐKE *Latin-Amerika a 19–20. században*

KISNÉMET FÜLÖP *Ferenc pápa és a nép argentin teológiája*

EDWARD ANDRÉS POSADA GÓMEZ *A medellíni konferencia*

EDUARDO VALENZUELA *A szexuális visszaélések okozta válság Chilében*

JAVIER DE NAVASCUÉS *Egyházkép a kortárs spanyol-amerikai irodalomban*

MENCZEL GABRIELLA *Misztikus költészet Mexikóban*

LAURA ERBER, DULCE MARÍA LOYNAZ, OCTAVIO PAZ,

DJAMI SEZOSTRE, CÉSAR VALLEJO és BLANCA VARELA *versei*

AUGUSTO ROA BASTOS *novellája*

ZELEI DÁVID *A spanyol-amerikai irodalom a boom után*

ÓSCAR ROMERO *Az országot mélyen elsomorító erőszakról*

Görföl Tibor VESZTESÉGEK 97

A KATOLIKUS EGYHÁZ LATIN-AMERIKÁBAN

Horváth Emőke LATIN-AMERIKA A 19–20. SZÁZADBAN 98  
Kisnémet Fülöp FERENC PÁPA ÉS A NÉP ARGENTIN TEOLÓGIÁJA.

Egy pontifikátus szellemi háttere 109

Edward Andrés Posada Gómez A MEDELLÍNI KONFERENCIA.

Lelkisége, aktualitása és kihívásai a latin-amerikai  
és egyetemes egyház számára 118

Eduardo Valenzuela ASZEXUÁLIS VISSZAÉLÉSEK OKOZTA VÁLSÁG CHILÉBEN 126

SZÉP/ÍRÁS

Javier De Navascués EGYHÁZKÉP A KORTÁRS SPANYOL-AMERIKAI  
IRODALOMBAN (tanulmány) 131

Menczel Gabriella ISTEN, HIT, VALLÁS A MODERN LATIN-AMERIKAI  
IRODALOMBAN (bevezető) 144

César Vallejo MINDENNAPI KENYERÜNK; TÖMEG (versek) 147

Dulce María Loynaz A RÓZSA ÉNEKE; A MOSOLY; MEGFOSZTATÁS (versek) 148

Octavio Paz SZÁLLODAI SZOBA; FÉLBEHAGYOTT ELÉGIA (versek) 150

Blanca Valera AGYAG KÖNYVE (részlet); ANYAGGYAKORLATOK  
(versek) 152

Augusto Roa Bastos AZ ÖREG PÜSPÖK ÚR (novella) 154

Menczel Gabriella MISZTIKUS KÖLTÉSZET MEXIKÓBAN.

Sor Juana Inés de la Cruz, José Gorostiza és Octavio Paz  
(tanulmány) 166

Zelei Dávid A SPANYOL-AMERIKAI IRODALOM NÉHÁNY

HAGYOMÁNYVONALA A BOOM UTÁN (tanulmány) 172

Djami Sezostre AZ EMBEREVŐ FENEVAD; QUETZAL (versek) 179

Laura Erber FÉNYKÖRÜLMÉNYEK; LÁMPAVERS (versek) 180

ESSZÉK

Gájer László SZENT ÓSCAR ROMERO:

PRÓFÉTAI SZÓ AZ IGAZSÁGOSÁGRÓL 182

Óscar Romero AZ ORSZÁGOT MÉLYEN ELSZOMORÍTÓ ERŐSZAKRÓL.

Homília 1977. május 22-én, Krisztus

Mennybemenetelének ünnepén 184

SZEMLE

190 részletes tartalom a hátsó borítón

## VESZTESÉGEK

Görföl Tibor

2022 augusztusa óta kiemelkedő jelentőségű keresztény gondolkodók egész sora távozott közülünk. Ez nemcsak azért fájdalmas, mert nem nyújtanak többé aktuális támpontokat a tájékozódáshoz, de azért is, mert úgy tűnik, hogy az úrt, amelyet maguk után hagynak, együttesen sem tudják kitölteni azok, akiket maguk mögött hagynak. A legnagyobb figyelem katolikus körökben nyilvánvalóan XVI. Benedek halálára irányult. Egészen biztos, hogy a II. Vatikáni zsinat hiteles értelmezésének szempontjából még évtizedekig mérvadóak lesznek a zsinati teológiáról írt elemzései, ahogyan azok a figyelmeztetései sem évülnek el egyhamar, melyek szerint az egyház nem foglalkozhat elsődlegesen önmagával, hiszen ezzel elárulná a küldetését. Joggal ad okot büszkeségre a *Vigilia* valamennyi munkatársa számára, hogy a Joseph Ratzingerről írt egyetlen magyar könyv szerzője éppen Lukács László, aki évtizedeken át fáradhatatlanul irányította a folyóirat munkáját.

2022. november 16-án talán kevesebbeknek jutott eszébe, hogy 1972-ben egy római kávéházban Joseph Ratzinger, Hans Urs von Balthasar és Henri de Lubac elfogadta a jezsuita Joseph Fessio javaslatát, és a fiatal David L. Schindlert bízta meg a *Communio* című folyóirat amerikai kiadásának elindításával. Schindler, aki az említett novemberi napon hunyt el, az egész amerikai katolikus kultúrát formálni kívánta, egyfelől azzal, hogy minden kérdés metafizikai mélyszerkezetét igyekezett feltárni, másfelől azzal, hogy soha nem adta fel a katolikus szellem és a konkrét politikai valóság összefüggésének megvilágítására irányuló törekvését. Kár, hogy Magyarországon szinte teljesen ismeretlennek számít.

Mind Joseph Ratzingerhez, mind David L. Schindlerhez szorosan kötődött a december 14-én elhunyt Kereszty Rókus, aki éppúgy intenzíven jelen volt az amerikai katolikus kultúrában (nem utolsósorban a *Communio*-ban megjelent írásai révén), mint a magyarországi hittudományban. Tudatosan és higgadtan készült a halálra, és hálásak lehetünk azért, hogy a *Vigilia* májusi számában még közölni tudtuk alighanem utolsó magyar nyelvű írását, egy Flannery O’Connorról szóló esszét. Kézikönyvei és tanulmányai ugyanolyan fontosak magyar nyelvterületen, mint a német nyelvű teológiában a január 16-án elhunyt Hansjürgen Verweyen munkái, aki nem melleleg Ratzinger-tanítvány volt.

Hogy a legnagyobb mélység sokszor a legcsendesebb is egyben, azt pontosan tanúsítja a filozófus Dieter Henrich december 17-én bekövetkezett halála. Kevesen figyeltek fel rá, noha Henrich spekulatív mélysége alighanem az összes említett gondolkodóé felülmúlta.

Az egyes kontinensek katolicizmusát bemutató sorozatunk lezárásaképpen összeállított latin-amerikai számunk azonban az életről szól: amely pedig, mint látható lesz, ezen a földrészén is jócskán átalakulóban van.

## LATIN-AMERIKA A 19–20. SZÁZADBAN

Horváth Emőke

Történész,

a Károli Gáspár

Református Egyetem

Történettudományi

Intézetének

egyetemi docense,

a Latin-Amerika

Kutatócsoport

vezetője. Fő kutatási

területe: Kuba

története a 20. század

második felében,

az egyház és állam

viszonyának kérdése,

Magyarország és

az egyes latin-

amerikai országok

külkapcsolatának

története a hideg-

háború időszakában.

Latin-Amerika esetében az „egység” és „különbözőség” hangsúlyozása általánosan elfogadott és használatos toposznak számít, melynek létjogosultságát nehéz lenne tagadni. A közös vonások kiemelése már Simon Bolívnak, a térség meghatározó politikusának is központi gondolata volt, ennek jegyében fogant politikai hagyatéka, Nagy-Kolumbia (*Gran Colombia*), amely magába foglalta Venezuela, Kolumbia, Panama, Ecuador, Peru és Bolívia területét. A közösség, az összetartozás érzésének egyik legalapvetőbb eszköze maga a spanyol nyelv, amely Mexikótól Patagóniáig és a Nagy-Antillák egy részén ugyanaz, még ha helyi dialektusokkal, sajátos szókészlettel tarkított is. Ebben a spanyol nyelvű tengerben csupán néhány más nyelven beszélő szigetet különböztethetünk meg: egy nagyobb portugál nyelvű foltot, Dél-Amerika területének majdnem a felét kitevő Brazíliát, és az Antillákon néhány más nyelvet (például angol, francia, holland) beszélő szigeteteket. A nyelv értelemszerűen maga után vonja a közös, a spanyol vagy luzitán kultúrából történő táplálkozást, így pedig a gyarmatosítók mindenhol ugyanazt a kulturális örökséget tették hozzá a helyi hagyományokhoz. Mindezek ellenére Latin-Amerika országainak történetét csak részben lehet egységben láttatni, hiszen különböző karakterű és sajátos kulturájú szubrégiókra osztható fel a térség. Az Andok vidéke teljesen más földrajzi környezetet és autochton kulturális örökséget mondhat magáénak, mint a maja-felföld vagy éppen a Karib-térség spanyol nyelvű szigetei. Ennek ellenére, mindegyik régió Latin-Amerika fogalmába integrálható, éppen ezért elsőként érdemes röviden tisztázni, hogy pontosan mit is értünk Latin-Amerika fogalmán.

A Latin-Amerika megnevezés nem földrajzi, hanem kulturális fogalmat jelöl, amely a 19. század közepe táján, a függetlenségi harcokat követő időszakban született meg francia környezetben. Az újabb kutatások szerint a Párizsban élő latin-amerikai értelmiség körében keletkezett az elnevezés, akiknek értelmezésében a fogalom tulajdonképpen Spanyol-Amerika szinonimájaként jelent meg, kirekesztve belőle Brazíliát (pontosabban Brazília nem kívánta a fogalomba integrálni önmagát). Leginkább azonban az észak-amerikai angolszász térségtől és annak kultúrájától történő elhatárolódás jelentett fontos inspirációs forrást a déliek számára a közösségtudatot biztosító *mi Amerikánk* (*nuestra América*) meghatározására. Vita zajlott a szakirodalomban arról, hogy pontosan kinek a személyéhez köthető a megnevezés első használata.<sup>1</sup> Napjainkra leginkább az a nézet

<sup>1</sup> A legfontosabb munkák a témával kapcsolatban: John Leddy Phelan: *Pan-Latinism, French Intervention in Mexico (1861–7) and the Genesis of the Idea of Latin America*.

In: Juan A. Ortega y Medina (szerk.): *Conciencia y autenticidad históricas: escritas en homenaje a Edmundo O’Gorman*. Universidad Nacional Autónoma de México, 1968, 279–298.; Arturo Ardao: *Genesis de la idea y el nombre de América latina*. Centro de Estudios Latinoamericanos, Caracas, 1980; Miguel Rojas Mix: *Bilbao y el hallazgo de América latina: Unión continental, socialista y libertaria*. Cahiers du Monde Hispanique et Luso-Brasilien-Caravelle

46 (1986), 35–47.; Aims McGuinness: *Searching for ‘Latin America’: Race and Sovereignty in the*

számít elfogadottnak, hogy a kolumbiai származású José María Torres Caicedo nevével kapcsolják egybe a fogalom keletkezését, bár Caicedo mellett a chilei Francisco Bilbao és a panamai Justo Arosemena neve is felmerült a fogalom bevezetőjeként.<sup>2</sup>

Latin Amerika fogalma az eredeti szóhasználathoz képest mára módosult, a spanyol nyelvű országok mellett Brazília is integrálódott a fogalomba, ám én most csak a spanyol nyelvű területekre fogok koncentrálni. Írásom további részében a térség politikai változásainak, az egyház és állam viszonyának jellemzésében a közös jegyekre helyezem a hangsúlyt, és csak időnként utalok az esetlegesen kirívó eltérésekre.

Az Európában bekövetkezett politikai változások, Spanyolország meggyengülése, a felvilágosodás eszméinek hatása, a latin-amerikai kreol réteg elégedetlensége és a napóleoni háborúk következményeként a latin-amerikai területek elszakadtak az anyaországtól, és az önálló fejlődés útjára léptek.<sup>3</sup> Ez konkrétan azt jelentette, hogy az 1830-as évekre – a Karib-térség kivételével<sup>4</sup> – a latin-amerikai országok függetlenné váltak Spanyolországtól. Kezdetben az a kérdés foglalkoztatta a politikai elitet, hogy milyen államforma lenne a legalkalmasabb az angolszász területektől délre elhelyezkedő térség számára. Simon Bolívar a föderalizmus eszméjét propagálta a kreol politikai döntéshozók számára már az 1815-ben megfogalmazott, úgynevezett *Jamaikai levél*ben,<sup>5</sup> majd az 1826-ban összeülő Panamai Kongresszus keretei között is. Bolívar az új államok közös elemeire alapozva vetette fel a konföderációs államforma lehetőségét – már ebben a levélben ott vannak a „mi Amerikánk” gondolat alapelemei, amikor egészen pontosan így fogalmazott: „Nagyszabású gondolat, hogy az egész Újvilág egyetlen nemzet legyen, egyetlen kötelék kösse össze részeit egymással és az egészszel. Hiszen közös az eredete, közös a nyelve, közősek a szokásai, közös a vallása, így hát miért ne legyen egyetlen kormánya, hogy az vonja szövetségbe a megalakuló különböző államokat?”<sup>6</sup> Azonban az 1826-ban összeülő Panamai Kongresszus egyértelműen megmutatta, hogy a konföderációs elképzelés nem volt vonzó a térség országai számára. Az egyes államok között hiányzott a kellő akarat az együttműködésre, illetve a kölcsönös bizalom egymás

**Politikai jellemzők  
a függetlenséget  
követően**

*Americas in the 1850s.* In: Nancy P. Appelbaum – Anne S. Macpherson – Karin Alejandra Rosemblatt (szerk.): *Race and Nation in Modern Latin America.* University of North Carolina Press, Chapel Hill, N.C., 2003, 87–107.; Mónica Quijada: *Sobre el origen y difusión del nombre „América Latina” (o una variación heterodoxa en torno al tema de la construcción social de la verdad).* Revista de Indias, 1998, vol. LVIII, núm. 214, 595–616.; Leslie Bethell: *Brasil y “América Latina”.* Prismas, Revista de historia intelectual, Nº 16, 2012, 53–78.

<sup>2</sup> Mónica Quijada: i. m. 606–607.

<sup>3</sup> A témára magyarul lásd Semsey Viktória: *Latin-Amerika függetlenné válásának nemzetközi összefüggései.* Orpheus Noster 6 (2014), 9–23.; José Antonio Sánchez Román: *A spanyol történetírás a latin-amerikai államok függetlenné válásáról.* In: Lilón Domingo – Nagy Marcel et al.: *Latin-Amerika 1750–1840. A gyarmati rendszer felbomlásától a független államok megalakulásáig.* (Szerk. Semsey Viktória.) L'Harmattan, Budapest, 2013, 559–579.

<sup>4</sup> Kuba és Puerto Rico csak 1898-ban, az amerikai-spanyol háború következményeként lett független Spanyolországtól.

<sup>5</sup> *A Jamaikai levél* 1815. szeptember 6-án keletkezett Kingstonban, Jamaica fővárosában. Simon Bolívar: *Válogatott írások.* (Ford. Benyhe János.) Venezuelai Bolívari Köztársaság Nagykövetsége, Budapest, 2012.

<sup>6</sup> *A Jamaikai levél*, i. m. 34.

iránt. Különösen Chile részéről volt tapasztalható heves elutasítás az elképzeléssel szemben, mivel egyedül szeretne volna kézben tartani a csendes-óceáni térség feletti ellenőrzést. Latin-Amerika új politikai helyzete éppen ellenkező tendenciának, a szomszédos államok közötti markáns ellentétek kibontakozásának nyújtott táptalajt. A konfliktusok forrását a frissen kiformalódott politikai entitások földrajzi határainak a kiszabása jelentette. A gyarmati időkben ugyanis az egyes Alkirályságokon belül létrejött közigazgatási egységek – melyek területén később független országok jöttek létre – pontos földrajzi meghatározására nem volt szükség, az új államok esetében azonban már elkerülhetetlennek mutatkozott ez az igény, így számos esetben akár fegyveres konfliktusig jutó határvitákba torkollottak az ellentétek. Például Argentína a ma ismert fizikai formáját csak 1860 után nyerte el, a Spanyolországtól immár független Mexikó pedig területének kétharmadát 1836 és 1848 között veszítette el, részben az észak-amerikaiakkal folytatott harcok, részben az USA számára eladott földterületek elvesztése révén.<sup>7</sup>

Az egyes területek fejlődése közötti különbségek a gyarmati időkre vezethetők vissza, és a függetlenségi harcok csak mélyítették az ellentéteket. A háborús károk leginkább Venezuelát, Uruguayt és Mexikót sújtották, Brazília pedig kivételes módon gyakorlatilag fegyveres harcok nélkül vált függetlenné. Az egyes közigazgatási területek önálló államokká történő szervezése, a megfelelő államapparátus és a politikai-állami hivatalok, testületek kialakítása hosszú folyamat következménye volt, ezért meglehetősen kaotikusnak tekinthető a függetlenedést követő időszak. Ezekben az átalakulást formáló években, éppen az állam gyengesége következtében a 19. század végéig, de különösen 1870-ig Latin-Amerika-szerte találkozhattunk a térség jól ismert figurájával, a *caudillo* alakjával. A *caudillo*, a helyi „erős ember”, sok esetben katonatiszt, aki a függetlenségi harcok résztvevője volt, és helyi szinten tulajdonképpen átvette az állam funkcióit és tovább mélyítette az államhatalom szétesését. Az egyes hivatalok élére saját embereit juttatva egyfajta kliensrendszert valósított meg, melynek alapja a – a középkori struktúrához hasonlóan – a perszonalitásában, a *caudillo* iránti feltétlen lojalításban és hűségben rejlett. A *caudillo* a „rend” letéteményeseként lépett fel, akarata nélkül semmilyen kérdésben sem születhetett érdemi döntés. A legismertebb *caudillo*k közül sokan egy-egy ország elnöki székéig emelkedtek, a legismertebbek közé

7 Az Amerikai Egyesült Államokkal 1846-ban kezdődő háborút 1848. február 2-án a Guadalupe Hidalgo városában aláírt békeegyezmény zárta le. A szerződés értelmében Mexikó kénytelen volt átengedni az Egyesült Államoknak Felső-Kaliforniát és Új-Mexikó egy részét. Ugyan Texas már korábban elszakadt Mexikótól és 1845-ben csatlakozott az Unióhoz, de a mexikói-texasi határ továbbra is vitatott maradt a két állam között, mivel Mexikó ezek után is magáénak tekintette a Nueces és a Río Grande folyók közötti területeket. A vitát a Guadalupe Hidalgo-i egyezmény döntötte el: Mexikó kénytelen volt lemondani a Texasra vonatkozó minden követeléséről, elismerte, hogy a Río Grande folyó képezi Mexikó és az USA határát. Mindezek fejében az USA 15 millió dollárt fizetett a mexikói államnak. A Guadalupe Hidalgo-i szerződésben rögzített határok kijelölése még be sem fejeződött, amikor 1853-ban a Gadsden-vásárlás révén a mexikói állam újabb területek eladása mellett döntött; Dél-Arizona és Új-Mexikó délnyugati területeinek egy része ekkor került az Amerikai Egyesült Államok tulajdonába. Összességében a 19. század közepére Mexikó területének nagy részét elvesztette, a mai Texas, Kalifornia, Új-Mexikó, Nevada, Utah, Arizona, Wyoming, Colorado és Kansas területe részben vagy egészben elkerült Mexikótól.

sorolhatjuk Juan Manuel de Rosas (Argentína) vagy José Gaspar Rodríguez de Francia (Paraguay).

A latin-amerikai országok sikeres függetlenségi harcai során, majd azt követően, merőben új politikai környezet bontakozott ki a kontinensen, amelyre valamilyen formában reagálnia kellett az Amerikai Egyesült Államoknak is. Azonban az 1819-ben a Spanyolországgal megkötött Adams-Onís szerződés, amely Floridát az USA számára biztosította, a Spanyolországgal alakítandó kapcsolatok szempontjából meghatározta az Amerikai Egyesült Államok magatartását a kontinens déli országainak irányába. Quincy Adams amerikai külügyminiszter úgy vélte: az újonnan függetlenné vált latin-amerikai államok idő előtti elismerése elidegenítheti Spanyolországot és tönkretelheti az eddig elért diplomáciai sikereket.

A spanyolok veresége új kereskedelmi lehetőségeket nyitott az USA számára Latin-Amerikában. Monroe elnök a lehetőségek realizálása érdekében kiterjesztette a diplomáciai elismerést az új kormányokra, kezdve Argentínával, Peruvál, Kolumbiával és Mexikóval, majd később a többi országgal. Adams tisztában volt azzal, hogy a britek erős versenytársak lesznek a térségben, ami be is igazolódott, de különösen attól tartott, hogy a spanyolokkal összefogva segítenek visszaállítani a spanyolok politikai uralmát Latin-Amerikában. Ebben a helyzetben fogalmazódott meg 1823 decemberében a James Monroe elnök által a Kongresszushoz intézett üzenet, melynek külpolitikai vonatkozású része a Monroe-doktrína néven maradt fenn az utókor számára. A doktrína – melyet valójában Quincy Adams külügyminiszter dolgozott ki – külpolitikai vonatkozású pontjai az alábbiakban foglalhatók össze: a) az Egyesült Államok nem avatkozik be a nyugati féltekén létező gyarmatok belügyeibe, ugyanakkor nem fogadja el az európai gyarmatosítást a féltekén; b) az USA nem kíván beavatkozni az európai országok belügyeibe c) és veszélyesnek tekintené az európai monarchikus politikai berendezkedés kiterjesztését Amerikára.<sup>8</sup> A Monroe-doktrína meghirdetésével nagy kockázatot vállalt az Egyesült Államok, ugyanis egy esetleges európai beavatkozás Dél-Amerikában – Nagy-Britannia passzivitása mellett – felfedhette volna, hogy valójában milyen gyenge az USA. 1848-ban megjelentek olyan politikai hangok az USA-ban, amelyek arra hivatkoztak, hogy a Monroe-doktrína tulajdonképpen a Szent Szövetség ellen született meg, így annak felbomlása miatt nincs szükség a doktrína fenntartására. A Monroe-doktrína mégis életben maradt, ami több tényezőnek volt köszönhető: az európai erőegyensúlynak, az európai hatalmak érdektelenségének Latin-Amerika vonatkozásában és a latin-amerikai államok nacionalizmusának. A Monroe-doktrína azt

8 A Monroe doktrína szövege: James Monroe: *Seventh Annual Message to Congress, December 2, 1823*. Miller Center; <https://millercenter.org/the-presidency/presidential-speeches/december-2-1823-seventh-annual-message-monroe-doctrine> (2022.12.15.). A témáról lásd még: Lénárt András: *Latin-Amerika a Monroe-doktrína (1823-2013) árnyékában*. Orpheus Noster 8 (2016/4), 57–69. A kérdés politikai kontextusáról: Semsey Viktória: *Floridától a Monroe-elig, Hírek az „Éjszaki” és a „Déli” Amerikáról a Hazai és Külföldi Tudósításokban (1818-1824)*. In: Háda Béla – Majoros István – Maruzsa Zoltán – Petneházi Margit (szerk.): *Két világ kutatója*. ELTE Új- és Jelenkori Egyetemes Történeti Tanszék, Budapest, 2009, 357–366.

is egyértelművé tette, mivel az USA csak az amerikai kontinens irányába fogalmazott meg igényeket, hogy ezzel lemondott az európai politikába történő beavatkozásról. A későbbiekben a doktrína az USA Latin-Amerika politikájának alapelemévé vált, például 1898-ban a spanyol-kubai függetlenségi harcokba történő amerikai beavatkozásra is ezen külpolitikai elv alapján került sor. Noha William McKinley elnök hadüzenet iránti kérelme nem hivatkozott a Monroe-doktrínára, de az azzal összhangban lévő célok elérésére irányult, különösen az európai, spanyol jelenlét kiutasítására a karibi térségből, hiszen ezt a területet Thomas Jefferson óta az USA a saját érdekszférájának tekintette és már ekkor lépéseket tett annak érdekében, hogy Spanyolországtól vásárlás útján megszerezze Kubát.<sup>9</sup> A Monroe-doktrína gyanút ébresztett a latin-amerikaiak körében. Számos politikus úgy vélte, az Egyesült Államok valójában hegemoniája biztosításaként megpróbálja elhatárolni a nyugati féltekét, Simon Bolívar meg is állapította, hogy az Egyesült Államok hajlamos arra, hogy a déli térség helyett meg akarja szabni a törvényt,<sup>10</sup> ám a latin-amerikai vezetők ekkor még inkább Nagy-Britanniától és a brit tengeri flottától féltették a térség függetlenségét.

A 19. század végén jelentkezett a pánamerikanizmus eszméje, amely szintúgy az Amerikai Egyesült Államokban fogalmazódott meg, de latin-amerikai támogatói is voltak. Eredetileg a Simón Bolívar kezdeményezte politikai együttműködés és szövetségi rendszer részben hasonló eszmeiséget képviselt, csak ebben az esetben a kontinens északi része kívül maradt volna az integrációs törekvéseken.

A függetlenséget követően több Amerika-közi összefogást sürgető konferencia szerveződött, melyek fő törekvései a területi integritás kérdéseire és az államok politikai függetlenségére; az idegen hatalmak és az agresszió elleni védelmi szövetség problémájára; az azonos jogok az amerikaiaknak témájára; az új köztársaságok határainak véglegesítésére; szolidaritás a belső anarchia visszaszorításában problematikára; a rabszolgaság eltörlésének kérdésére koncentráltak. A pánamerikanizmus adminisztratív kereteinek létrejöttéig azonban egészen 1889-ig kellett várni, amikor is az Amerikai Egyesült Államok külügyminisztere, James G. Blain sokadik javaslatára a Washingtonban összeülő konferencia felvázolta a térség országainak részletes együttműködési lehetőségeit. Washington székhellyel felállításra került az Amerikai Köztársaságok Nemzetközi Irodája (*International Bureau of American Republics*), az intézmény feladata az országok kereskedelmével, termékeivel, törvényeivel és szokásaival kapcsolatos információk gyűjtése és közzététele lett, s az Egyesült Államok mindenkori külügyminiszterének felügyelete alatt működött. 1901. október 22-én Mexikóvárosban került sor a II. Pánamerikai Kongresszus ülésére. A pánamerikai mozgalom második szakasza 1948-ban, a hidegháború kibontakozásának időszakában indult el. Ebben az évben a Bogotában

<sup>9</sup> Magyarics Tamás: *Az Egyesült Államok külpolitikájának története*. Eötvös, Budapest, 2000, 80.

<sup>10</sup> Leopoldo Zea: *The Role of the Americas in History*. (Szerk. Amy A. Oliver.) Rowman & Littlefield, Lanham MD, 1991, 158.

megrendezett konferencián történt a névváltás, innentől kezdve az Amerikai Államok Szervezete (OAS) megnevezés került előtérbe, napjainkban is ezen a néven működik a szervezet.

A függetlenségi harcok előestéjén a latin-amerikai spanyol gyarmati területek társadalma származás szempontjából négy nagy csoportra, az őslakosokra (*indios*), az európaiak leszármazottjait képviselő kreolokra (*criollos*), a két csoport tagjainak keveredéséből származó meszticekre (*mestizos*), valamint az Afrikából behurcolt feketékre (*africanos*) oszlott. A spanyolok annyira számon tartották a származást és a bőrszín, hogy külön festészeti stílus született az egyes rasszok, illetve ezek keveredésének ábrázolására. A 18. században Új-Spanyolországban (Mexikóban) jelentkezett az úgynevezett *casta*-festészet, amely aprólékos részletességgel jellemezte az egyes csoportok közötti keveredések alapján elnevezett rétegek képi megjelenítését.<sup>11</sup>

A kutatók becslése szerint a felfedezések kezdetekor a szubkontinens lakossága mintegy ötven millió főre volt tehető, a következő két évszázad során a lakosság létszáma a gyarmatosítás kezdete előtti korszak szintjének tíz százalékára (!) esett vissza. A radikális népességsökkenés hátterében az európaiak, majd a fekete rabszolgák által behurcolt betegségek, az indiánokra mért kényszermunka, a hódítókkal vívott harcok és az őslakosokkal szemben alkalmazott erőszak következményeit kell keresnünk. Egyes területeken, így például a Karib-térségben már a 16. század végére az őslakosság eltűnésével kell számolni. Napjainkban már egyetlen latin-amerikai országban sincsen többségben az autochton népesség. Legnagyobb arányban az andesi térségben, Guatemalában és Mexikóban vannak jelen (Guatemala (43,6 százalék), Bolívia (41,5 százalék), Peru (26 százalék), Mexikó (19,4 százalék)).<sup>12</sup>

Az 1492–1850 között az amerikai kontinensre behurcolt tizenkét millió fekete rabszolga 58 százaléka Latin-Amerikába érkezett, közülük 45 százalék Brazíliába került, 13 százalék pedig Spanyol-Amerikába, azonban a két szállítási hullám (1492–1650; 1650–1800) adataiban jelentős eltérések mutatkoznak. Az első szakaszban Latin-Amerikába összességében a rabszolgakereskedelem 97 százaléka irányult, az ezüstben gazdag szárazföldi, spanyolok uralta területekre a behurcoltak 76 százaléka, a spanyol Karib-térségbe 6 százalékuk, Brazíliába pedig 15 százalékuk került. A Nyugat-Indiákon megmutatkozó számottevő növekedés a cukornádültetvények számában a második periódusban úgy változtatott az arányokon, hogy összességében a rabszolgakereskedelemnek csupán 36 százaléka irányult Latin-Amerikába, melyből Spanyol-Amerikába 3 százalék érkezett, a többi rabszolga Brazíliába került, a maradék létszám pedig a Nyugat-Indiákra.<sup>13</sup> Az elmondottak alapján ma Brazíliában, a Karib-térségben,

## Etnikai összetétel

11 Ilona Katzew: *Casta Paintings: Images of Race in Eighteenth-Century Mexico*. Yale University Press, New Haven, 2004.

12 Share of indigenous people in selected Latin American countries as of 2021; <https://www.statista.com/statistics/1340373/percentage-indigenous-population-latin-american-countries/> (2022.12.12.).

13 José C. Moya: *Migration and the historical formation of Latin America in a global perspective*. Sociologías, Porto Alegre, ano 20, n. 49, set-dez 2018, 24–68., 38.

Venezuela és Kolumbia északi részén élnek legnagyobb számban az afrikai származású latin-amerikaiak.

Az társadalom etnikai szerkezetében az európaiak jelenléte további növekedést mondhatott magáénak, amikor a modernizációs folyamat következményeként jelentkező európai agrármunkaerő felesleg a 19. század utolsó negyedében elérte az amerikai kontinenst is. Közismert, hogy az európai kibocsájtó országokból (a kelet-európai térség, Olaszország, Spanyolország és Németország) legnagyobb számban az Amerikai Egyesült Államokba érkeztek, azonban Latin-Amerika néhány országa, ha nem is azonos mértékben, de szintén vonzódnak bizonyult a kivándorlók számára. Az 1850 és az 1930 közötti években érkezett az összes bevándorló mintegy kétharmada, és azon európaiak egynegyede, akik ez idő alatt hagyták el szülőföldjüket. Az 1910-es évek elejétől a migráció sokat veszített a lendületéből, az Amerikai Egyesült Államok a főként Kelet-Európából érkező bevándorlók ellen 1921-ben és 1924-ben szigorító intézkedéseket vezetett be, Közép- és Dél-Amerika felé terelve a kivándorlás fő irányát; Latin-Amerikán belül a legtöbben Argentínát (6 501 000), Brazíliát (4 361 000), Kubát (1 394 000), Uruguayt (713 000), Mexikót (270 000) és Chilét (90 000) választották megtelepedésük színhelyéül.<sup>14</sup>

**Az egyház és  
a vallás helyzete  
Latin-Amerikában**

A spanyol gyarmati rendszer összeomlásával a katolikus egyház rendkívül nehéz helyzetbe került.<sup>15</sup> A korábbi egyházi szervezet gyakorlatilag megszűnt létezni, a spanyol uralkodó szerepének esetleges átvétele pedig hosszú vitáknak nyitott utat. A nehéz helyzetet az új államok és a korábbi anyaország együttesen idézték elő, mivel Spanyolország nem volt hajlandó az 1830-as évek végéig elismerni az elvesztett gyarmatok függetlenségét. A *patronatus* privilégiumát a spanyol és a portugál királyok az Újvilágban folytatott evangelizációs tevékenységük elismeréseként kapták a pápaságtól. Az Ibériai-félsziget uralkodói egyházi kiváltságaikat a *Romanus Pontifex* (1455) és az *Inter caetera* (1456) pápai bullákból származtatták, majd II. Gyula pápa 1508-ban megerősítette a spanyol királyok egyházi kiváltságait a gyarmatokon. A pápai jóváhagyás egyrészt segítette a térség evangelizációját, ugyanakkor a kialakult egyházszervezetet és a papságot eltávolította a Szentszéktől és az uralkodó befolyása alá helyezte a katolikus egyházat a gyarmatokon. Mindezek alapján a függetlenségi harcokat követően a spanyol uralkodó azt követelte a Szentszéktől, hogy továbbra is őt tekintse illetékesnek a latin-amerikai egyházakra vonatkozó kérdésekben, elsősorban az egyházi hivatalok viselőinek kinevezése ügyében. XVI. Gergely pápa azonban nemcsak Új-Granada (1835), Mexikó (1836) vagy Ecuador (1838) államokat ismerte el, hanem 70 egyházmegyét és apostoli vikariátust alapított és 195 püs-

<sup>14</sup> José C. Moya: *Cousins and strangers: Spanish immigrants in Buenos Aires, 1850–1930.*

University of California Press, Berkeley, 1998, 46. Magyarul lásd: Jancsó Katalin:

*Bevándorláspolitikák és azok hatásai Latin-Amerikában (1850–1930).* Regio 26 (2018/3), 127–154;

Uő: *Aranycseppek Latin-Amerikában. Egy sokszínű kontinens születése.* SZTE Press, Szeged, 2021.

<sup>15</sup> A gyarmati kor és a függetlenség időszakának egyházáról lásd: Eördögh István: *Az egyház*

*a gyarmati Latin-Amerikában.* Gradus ad Parnassum, Szeged, 1998. Brazíliáról: Szilágyi Ágnes Judit:

*Egyház, vallások és oktatás Brazíliában a függetlenné válás korszakában.* Vigilia 78 (2013/1), 2–11.

pökök iktatott be. A Szentszék igyekezett visszaszerezni a latin-amerikai egyházak felett a felügyeletet, ám ezt a szándékát nehezen tudta megvalósítani az új kormányok intézkedései miatt. A 19. század során az egymást váltó konzervatív és liberális kormányok nem egyforma módon viszonyultak az egyház kérdéséhez, de az egyház és az állam szétválasztása mindegyik kormány számára alapkérdésnek bizonyult. A liberális kormányzatok egyben az anyakönyvezés államosítása révén kivették a katolikus egyház kezéből a közigazgatásban betöltött szerepét, bevezették a laikus házasság és a közoktatás intézményét. Ezen túlmenően az egyházi javak feletti ellenőrzést is biztosítani kívántak maguknak az egyes kormányok, például a szerzetesi javak megszerzése felett hosszú harc vette kezdetét Argentínában (1824), Bolíviában (1826) és Nicaraguában (1830).<sup>16</sup>

Az egyházat érintő változások következtében a papság – mindenekelőtt a spanyol és külföldi származású papok, akik a klérus többségét jelentették – egy része elhagyta a kontinenst, másokat erővel kényszerítettek száműzetésbe, így a főpapi székek az immáron független országok jelentős részében betöltetlenek maradtak. Példaként érdemes megemlíteni Mexikót, melynek tíz egyházmegyéjéből 1825-re hat vezető nélkül maradt, 1829-től pedig egyetlen püspök sem működött az egyházmegyéikben.<sup>17</sup> Az érseki széket 1822 és 1840 között szintén nem töltötték be. Honduras esetében pedig négy évtizeden (!) keresztül egyetlen püspök sem tartózkodott az országban.<sup>18</sup> Napjainkig kiható problémát jelentett, hogy a hívekkel a legszorosabb kapcsolatot ápoló, miséző, a hívek lelki szükségleteit biztosító alsópapság is hiányzott Latin-Amerikában. A papság nagyobbik része igyekezett a városokban maradni és a falvakat csak időnként, általában évente látogatta. Ez odavezetett, hogy a parasztság, a munkások, vagyis a társadalom legszegényebb rétegei maradtak segítség, tanács és lelki gondozás nélkül.<sup>19</sup> A paphiány tömeges vallási érdektelenséghez és a 20. század közepétől a vallásváltás gyakorlatához vezetett a térségben.

A spanyol és észak-amerikai mintára szerkesztett új alkotmányok a papi szemináriumok tevékenységét is igyekeztek visszaszorítani, valamint a szerzetesrendek helyenkénti feloszlásával a hittérítés gyakorlata is nehézségekbe ütközött.<sup>20</sup> Például Uruguayban az egyház állami ellenőrzés alatt maradt és Argentínában sem mutatkozott súlyosabb konfliktus egyház és az állam között, ugyanakkor Kolumbiában José Hilario López kormányzása idején (1849–1853) a közben újra betelepült jezsuitákat ki-

16 John Lynch: *The Catholic Church in Latin America, 1830–1930*. In: *The Cambridge History of Latin America*. Volume IV. c. 1870 to 1930. (Szerk. Leslie Bethell), Cambridge University Press, Cambridge, 1994, 527–583., 529.

17 *The Roman Catholic Church in Modern Latin America*. (Szerk. Karl M. Schmitt.) Knopf, New York, 1972, 6.

18 Uo. 528–529.

19 1954-ben Havanna 1 millió lakosára 16 plébánia jutott, így plébániánként 61 535 hívővel számolhatunk. Buenos Aires 3 497 000 lakossal rendelkezett, a városban 121 plébánia működött, így minden plébániára 28 900 hívő jutott. São Paulo esetében a 3 100 000 lakos 115 plébánián osztozott, ez plébániánként 22 692 hívőt jelentett. Enrique Dussel: i. m. 119.

20 A téma további kifejtésében saját tanulmányomra támaszkodtam: Horváth Emőke: *A Rio de Janeiro-i Püspöki Konferencia (1955) és a Latin-Amerikai Általános Zsinat (1899) párhuzamai a Szentszék Latin-Amerika politikájának tükrében*. Acta Scientiarum Socialium (2012), 36, 45–52.

űzték, és számos egyházi személyt száműzetésbe kényszerítettek 1861 és 1863 között. Venezuelában a szemináriumot 1872-ben bezárták, az oktatást a világi egyetemre helyezték át, az egyházi javakat elkobozták, a szerzeteseket elűzték. A forradalom következményeként, a 20. század első két évtizedére Mexikóban ment el legmesszebb az állam az egyház háttérbe szorításában, itt szabályosan üldözték a papságot, bezárták a templomokat és az ország elhagyására kényszerítették a papság jelentős részét. A konfliktus végül fegyveres erőszakba, az úgynevezett cristero vallásháborúba (1926–1929) torkollott.<sup>21</sup>

A papi utánpótlás bizonytalanságának kérdése, továbbá az egyháziak elkötelezettségében és felkészültségében mutatkozó súlyos hiányosságok arra indították IX. Piusz pápát, hogy 1858. november 21-én Rómában külön oktatási intézményt alapítson a latin-amerikai szeminaristák számára. A *Collegio Pio Latinoamericano* esetében XIII. Leó idején még egy fontos cél kapott hangsúlyt: egy új, a Szentszék irányába elkötelezett amerikai klérus kialakításának a szándéka. Az itt végzetek az új latin-amerikai egyházi elit bázisát jelentették. Az egyház megerősödését és megtisztulását segítette az 1899-ben Rómában megtartott első Latin-Amerikai Általános Zsinat is. Mindezek a 19. századi változások nagyban kihatottak a katolikus egyház helyzetére a következő évszázadban is.

A 19. század végén még egy kihívással kellett szembesülnie a latin-amerikai papságnak. Az Amerikai Egyesült Államok egyre intenzívebb érdeklődése a térség déli államai iránt magával hozta a protestáns misszionáriusok megjelenését is. Bár ebben az időszakban még tömeges áttérésekről nem beszélhetünk, azzal majd csak a 20. század közepétől találkozott a latin-amerikai katolicizmus.

1930 után az egyház ismét a latin-amerikai politika egyik főszereplőjévé vált, legyen szó konzervatív és tekintélyelvű, vagy éppen liberális kormányokról.<sup>22</sup> A pápa társadalmi tanítása ebben az időszakban kezdte átjárni a latin-amerikai egyházi közösségeket és a szegényebb rétegek, a munkásosztály problémái felé fordítani a híveket. A *Rerum Novarum* (1891) felismerte, hogy konfliktus mutatható ki a munkaadók és a munkavállalók között, az ellentét az ipar növekedéséből, a vagyon koncentrációjából és a tömegek elszegényedéséből eredeztethető. XIII. Leó cselekvésre szólította fel a katolikusokat, arra buzdítva őket, hogy vegyék fel a harcot a társadalmi igazságtalosság érdekében, melynek hatékony eszközét kongresszusok szervezésében, újságok alapításában és munkásszövetségek létrehozásában jelölte meg. Már a századfordulót követően találkozhatunk a katolikus egyházon belül a vallásos egyesületek, ifjúsági szervezetek megjelenésével, melyekre vonatkozóan 1922-ben, az *Ubi arcano Dei*

21 A cristero háború magyar vonatkozásaira lásd Horváth Emőke: *La guerra cristera mexicana y la iglesia católica húngara*. Orpheus Noster 8 (2016/4), 9–9.

22 A kérdés összefoglalására legfontosabb alapnak Enrique Dussel: *The Catholic Church in Latin America since 1930*. (in: *The Cambridge History of Latin America*. Volume VI. *Latin America since 1930: Economy, society and politics. Part 2 Politics and Society*. Szerk. Leslie Bethell. Cambridge University Press, Cambridge, 1994, 547–582.) című munkáját, valamint José Míguez Bonino: *The Protestant churches in Latin America since 1930*. (in: *The Cambridge History of Latin America*. Volume VI. i. m. 583–602.) című írását használtam.

*consilio* kezdetű apostoli körlevél megállapításai voltak a mérvadóak: „Ez a feladat talán súlyos terhet ró a lelkipásztorra és a hívek nyájára, mégis föltétlenül szükséges; a lelkipásztornak elsőrendű szent kötelessége, a keresztény életnek követelménye”.<sup>23</sup> Összességében azonban a latin-amerikai egyház nem mutatott hiteles érdeklődést a szegények, elesettek problémái iránt még az 1950-es években sem.

A II. Vatikáni zsinat (1962–1965) rendkívüli jelentőséggel bír az egész egyház vonatkozásában. A zsinaton Giacomo Lercaro bolognai érsek fontos szerepet játszott a szegények kérdésével kapcsolatban. A zsinat első napján, az általános gyűlés megkezdése előtt beszédet tartott és – XXIII. János pápa útmutatásával összhangban – kifejtette teológiai nézeteit az egyház és a szegények kapcsolatának kérdéséről, egyben hangsúlyozta, hogy a zsinat fő kérdésének a szegények egyházának témája kell, hogy legyen.<sup>24</sup> Lercaro mellett Dom Hélder Câmara, Rio de Janeiro-i püspök<sup>25</sup> és José Maria Pires Araçuaí (Brazília) püspöke, majd Paraíba érseke töltött be fontos szerepet a szegények egyházának értelmezésével kapcsolatban. Lercaro tevékenysége annyiban sikeresnek volt mondható, hogy felkavarta az állóvizet és a püspökök egy kis csoportját csatlakozásra készítette, bár felhívása ellenére a szegények egyházának témája nem vált központi kérdéssé a zsinaton. Ma már tudjuk, hogy az egyházi gyűlés végén negyven résztvevő püspök a római keresztény mártírok emlékét hirdető Domitilla katakombában titkos egyezményt kötött (*Katakomba egyezmény*), aláírásukkal megerősítették azon szándékukat, hogy életmódjukban igyekeznek megszabadulni a jólét és a gazdagság minden elemétől (ruházkodás, nemesfémek viselése, vagyon birtoklásának elutasítása, személyes szegénység vállalása).<sup>26</sup> A zsinat ösztönző hatása érvényesült Latin-Amerikában is,<sup>27</sup> melynek következményeként a térség egyházai aktív szerepet vállaltak a katolikus egyház megújításában. 1968-ban Medellinben (Kolumbia) összehívták a Latin-Amerikai Püspökök második Általános Tanácskozását, a *Medellíni Dokumentum* a szegények melletti határozott elköteleződés fogalmazványa lett és a felszabadítás teológiájának alapokmánya.<sup>28</sup> A Medellinben kidolgozott teológiai alapelveket 1979-ben Pueblában (Mexikó) ismét megerősítették. A mozgalom társadalmi beágyazottságát az úgynevezett „egyházi bázisközösségek” segítették. A laikus lelkivezetők körül 200–300 fős testvéri csoportosulások alakultak, melyek spiritualitása erősen Biblia-központú volt, a közösség tagjai a lelkigondozáson túl a mindennapok problémáinak megoldására is kaptak támogatást.

23 *Ubi arcano Dei consilio*, Buzdítás s vallásos egyesületek felvirágoztatására és a „katolikus akció”-ra. 1923. 20.

24 Maria Clara Bingemer: *Latin American Theology: Roots and Branches*. Orbis Books, Maryknoll NY, 2016. oldalszám nélkül; [https://books.google.hu/books?id=TyULDAAQBAJ&pg=PT34&redir\\_esc=y#v=onepage&q&f=false](https://books.google.hu/books?id=TyULDAAQBAJ&pg=PT34&redir_esc=y#v=onepage&q&f=false) (2022.12.12.)

25 Dom Hélder Câmara zsinati beszámolójáról magyarul: Györök Tibor: *Dom Hélder Câmara levelei a II. Vatikáni zsinatról*. *Vigilia* 77 (2012/9), 703–708.

26 Maria Clara Bingemer: i. m. oldalszám nélkül.

27 Gárdonyi Máté: *Ferenc pápa és a „nép teológiája”*. *Máltai Tanulmányok* 3 (2021/3), 305–315.

28 Lásd: Tomka Miklós: *A latin-amerikai egyházépités*. *Vigilia* 60 (1995/1), 33–37.

A katolicizmus helyzete Latin-Amerikában jelentős változásokon ment keresztül napjainkra. A 20. század közepéig (1900–1960) a latin-amerikai lakosság legalább 90 százaléka katolikusként vallotta magát. A 2014-ben készített, megbízható *Pew Research Center* felmérése szerint ekkor a felnőttek 84 százaléka állította magáról, hogy katolikusként nevelkedett, azonban felnőttként már csak 69 százalék vallotta magát katolikusként.<sup>29</sup> Kirívóan magas (50 százalék) a közép-amerikai országok közül Guatemalában, Nicaraguában és El Salvadorban a protestánsok aránya. A katolikus hitet elhagyókat elsősorban a karizmatikus protestáns irányzatok, legfőképpen a pünkösdi egyház nyerte meg magának. A protestantizmus előretörése olyan jelentős Latin-Amerikában, hogy például Kolumbiában a protestánsok 74 százaléka katolikusként nevelkedett, ellenben Panamában csak 15 százalékos ez az arány. A megkérdezettek a vallásváltás indokaként leginkább (81 százalék) az Istennel történő személyes kapcsolatkeresést, az istentisztelet átélhetőségének stílusát (69 százalék), az erőteljesebb erkölcsi hangsúlyt (60 százalék), a többet segítő egyházat (59 százalék) említették.<sup>30</sup> Mindezen indokok a katolikus egyházzal szembeni erős kifogást és az egyházon belül korábban jelentkező problémák továbbélését jelzik. A papok létszámának kérdése, a lelkigondozásban, a hívők mindennapjaiban való részvétel hiánya napjainkban is égető gondok, melyek az egyház elhagyásának gondolatára ébresztették a katolikusok egy részét. Elsősorban az alsóbb társadalmi csoportokban, a falusi környezetben élők bizonyultak fogékonyak a protestáns térítésre.

A vallásváltók mellett meg kell említeni azokat is, akik egyetlen vallási közösséghez sem kötődnek, azaz „függetlennek” definiálták önmagukat. A *Pew Research Center* felmérése szerint ezen kategória tagjai ateistaként, agnosztikusként vagy nem vallásosként jellemezték magukat. Latin-Amerikán belül Uruguayban a legmagasabb a vallásilag nem kötődő felnőttek aránya (37 százalék), ami hozzátéve kétszerese a régió bármely más országában élő ilyen személyek arányának. Ezzel szemben Paraguayban mindössze 1 százalékot tesz ki a vallástalanok aránya.<sup>31</sup> A uruguayi kiugró adat magyarázatát az ország történelmében kell keresnünk, a liberális hagyományok itt maradtak meg legerősebben, a szekularizáció Uruguayban bizonyult a legsikeresebbnek. A *Pew Research Center* előrejelzése szerint 2050-re a világ keresztényeinek csak 22,8 százalékát fogja adni Latin-Amerika (a jelenlegi 40 százalékkal szemben), a keresztények 38,1 százaléka, vagyis a legtöbbje már a szubszaharai Afrikában fog élni.<sup>32</sup>

<sup>29</sup> *Religion in Latin America. Widespread Change in a Historically Catholic Region.* Pew Research Center, 2014. november 13. 4.

<sup>30</sup> *Religion in Latin America*, i. m. 4–5.

<sup>31</sup> Uo.17–18.

<sup>32</sup> *The Future of World Religions: Population Growth Projections, 2010–2050. Why Muslims Are Rising Fastest and the Unaffiliated Are Shrinking as a Share of the World's Population.* Pew Research Center, 2015. április 2. 60.

## FERENC PÁPA ÉS A NÉP ARGENTIN TEOLÓGIÁJA EGY PONTIFIKÁTUS SZELLEMI HÁTTERE

*Kisnémet Fülöp*

*Pannonhalmi bencés  
szerzetes, teológus.*

*Legutóbbi írását*

*2020. 5. számunkban*

*közöltük.*

A figyelmes magyar olvasó talán először Walter Kasper bíboros Ferenc pápáról írt rövid bevezető könyvében találkozhatott a „népi teológia” (*teología del pueblo*) kifejezéssel, amely a latin-amerikai úgynevezett felszabadítási teológia egyik irányzatát jelöli. A római keresztény egységtitkárság egykori vezetője másokkal egyetértésben úgy véli, hogy ez a máig eleven argentin teológiai stílus Róma jelenlegi püspökének gondolkodását és lelkipásztori vízióját alapvetően meghatározza (sok más egyéb hatás mellett).<sup>1</sup> A „nép argentin teológiája” elnevezés Juan Luis Segundo uruguayi jezsuita teológustól származik, de önálló arculattal bíró irányzatként határozta azt meg Gustavo Gutiérrez perui teológus is, akinek neve egybeforrott a felszabadítási teológia hagyományával. A latin-amerikai népek nyomorúságára és a társadalmi igazságtalanságok megfékezésére tekintő felszabadítási teológiai reflexió immáron több mint fél évszázados múltja nem volt feszültségektől mentes, éppen ezért kritikus megismerése sem egyszerű feladat. A hazai teológiai szaklapokban Patsch Ferencről több ízben is olvashattunk már a felszabadítási teológia történetéről, módszeréről, hangsúlyairól és irányzatairól.<sup>2</sup> Puskás Attila is napjaink teológiai gondolkodását meghatározó fontos tényezőként említette a latin-amerikai felszabadítási teológia maradandó vívmányait.<sup>3</sup> A Ferenc pápára közvetlenebb módon hatással lévő népi teológiájának rövid bemutatását éppen a „teológiai iskola” egyik kortárs tagjának, Carlos María Galli argentin teológusnak a tolmácsolásában ismerhetjük meg,<sup>4</sup> aki 2014 óta tagja a Nemzetközi Teológia Bizottságnak. Nemrégiben pedig Gárdonyi Máté összegezte a népi teológiájának körvonalait<sup>5</sup> – hogy csak a legfontosabb magyar nyelven is elérhető referenciákat említsük.

Jelen tanulmány oly módon szeretne hozzájárulni ehhez a recepciós folyamathoz, hogy az eddig talán kevésbé érintett aspektusokat helyezze elemzése középpontjába. Elsőként a népi teológiájának kontextusát, módszerét, valamint a latin-amerikai felszabadítási teológiához fűződő viszonyát foglalom össze, majd röviden ismertetem három argentin teológus – Rafael Tello, Lucio Gera és Juan Carlos Scannone – életművének vonatkozó munkásságát, amelyek meghatározták a népi teológiájának alapvető profilját. Végül néhány példa bemutatásával azt szemléltetem, hogy az

1 Walter Kasper: *Ferenc pápa – a gyengédség és a szeretet forradalma. Teológiai gyökerek és lelkipásztori távlatok.* (Ford. Lukács József.) Vigilia, Budapest, 2015, 25–29.

2 Patsch Ferenc: *A felszabadítás teológiája – korunkban.* Korunk 3/19 (2008/11), 37–45.;  
Uő: „A szegények – a szegény Jézus teste.” *A felszabadítás teológiája egyházas olvasata.* Vigilia 78 (2013/9), 657–664.;  
Uő: *Teológia életközéleben. A felszabadítás teológiák eredete, irányzatai és kilátásai.* Teológia 48 (2014/1–2), 31–49.

3 Puskás Attila: *Kortárs teológiai stílusok.* Vigilia 84 (2019/9), 650–659., itt: 656–659.

4 Carlos María Galli: *Az „Isten népe” fogalom visszatérése. Argentín egyháztan és az egyház megújítása.* (Ford. Várnai Jakab OFM.) Sapientiana 9 (2016/1), 61–77.

5 Gárdonyi Máté: *Ferenc pápa és a „népi teológiája”.* Máltai Tanulmányok 3 (2021/3), 305–315.

argentín teológia ezen irányzatának alapelvei hogyan jutnak szóhoz Ferenc pápa eddigi tanítóhivatali megnyilatkozásaiban.

**A nép  
teológiájának  
latin-amerikai  
kontextusa**

A vizsgált teológiai iskola forrásvidéke után kutatva leginkább két jelentős hatást érdemes azonosítanunk: egyrészt a II. Vatikáni zsinat jelentőségét, amelynek kontextuális recepciójaként tekinthetünk a felszabadítási teológia különböző irányzataira, másrészt pedig az európai szellemtörténeti eredetet. Utóbbi kapcsán már Kasper bíboros idézett könyvében is találunk utalást, miszerint az argentin filozófiára és nemzetfelfogásra jelentős hatással volt a romantika, valamint a német idealizmus Herderig visszanyúló hagyománya. A racionalizmus mellett elhelyezkedő másik jelentős európai irányzat szellemiségét a Herder utáni generáció egyik tagja, Karl Krause fejlesztette tovább, akinek nézeti műveinek spanyolra fordítása révén eljutottak Latin-Amerikába. Krause eszmeisége köszön vissza az argentinok egyik nemzeti eposzában (*El Gaucho Martín Fierro*, 1872), amely később a peronista nézetekre is hatással volt. Nyilvánvalóan egy ilyen eszmetörténeti láncolat leegyszerűsítésnek tűnhet, ugyanakkor többen is hangsúlyozzák, hogy az argentin népi teológia gondolatvilága mögött európai múltra bukkanhatunk – többek között azért is, mert a teológiai iskola szinte összes képviselője európai egyetemeken szerezte teológiai doktorátusát.

Témánk szempontjából azonban fontosabb a zsinat latin-amerikai recepciójának kérdése, hiszen már az ülésszakok alatt tanácskoztak erről az olyan teológusok, mint Gutiérrez, Segundo, Gera és mások. Az argentin teológusok 1966-tól szakértőként a nemzeti püspöki konferencia pasztorális bizottságában is tevékenykedtek (COEPAL), és döntő hatást gyakoroltak az 1969-es úgynevezett San Miguel-i nyilatkozatnak a népi lelkipásztorkodással foglalkozó fejezetére. Vizsgálódásaik során alapvető kérdésnek tekintették a társadalmi valóság elemzését, ezért is álltak szoros munkakapcsolatban a Buenos Aires-i egyetem szociológiai tanszékének kutatóival. Közben Gutiérrez is megjelentette ismert művét a felszabadítás teológiájáról, amelyben a felszabadítás bibliai hagyományát tényleges kínálatként ajánlotta fel Latin-Amerika, és különösen is a legszegényebbek számára. Elemzésében a függőségi elmélet Marxhoz kötődő társadalmi analízisét használta fel, valamint a „láss-ítélj-cselekedj” teológiai metódusát alkalmazta – ez utóbbi Joseph Cardijn belga bíboros munkásságához kötődött, és befogadásra talált a katolikus teológiában XXIII. János pápa *Mater et Magistra* kezdetű enciklikájában, illetve a *Gaudium et spes* kezdetű zsinati konstitúcióban is. A módszer alapjaiban meghatározta a Latin-amerikai Püspöki Tanács (CELAM) második közgyűlésének záródokumentumát, amelyet a kolumbiai Medellinben fogalmaztak meg 1968-ban. A zsinati tanítást a közgyűlés mindenekelőtt úgy kívánta befogadni, hogy azt a pasztoráció gyakorlatának kritikai reflexiójával szembesítette, és az így megújuló lelkipásztori teológia középpontjába a szegényeket állította. Lényegében ezt a törekvést erősítette meg az 1978-as pueblai közgyűlés is, amelyen azonban megerősödött a népi teológia befolyása – az alakuló irányzat hatása egyébként az 1974-es püspöki szinó-

duson, illetve VI. Pál pápa *Evangelii nuntiandi* kezdetű apostoli buzdításiában is tetten érhető volt. Ezeket az éveket egyesek a latin-amerikai felszabadítási teológia első, a kezdeti fejlődést mutató szakaszának tekintik.<sup>6</sup>

II. János Pál pápa megválasztása változást hozott a felszabadítási teológia számára is, hiszen a kommunista eszmék szerinti politikai berendezkedés kegyetlenségéről személyes tapasztalata volt a lengyel származású egyházfőnek. Éppen ezért elutasította azokat az értelmezéseket, amelyek marxista ihletésű kategóriákat is felhasználtak a lelkipásztori tervezés megfogalmazásakor – ennek veszélyére egyébként már Gera is figyelmeztetett a medellíni közgyűlés során. Az 1980-as években a Hittani Kongregáció két nyilatkozatban fogalmazta meg aggályait mindezzel kapcsolatban, továbbá a latin-amerikai püspökkinevezésekben is kitapintható volt egyfajta elővigyázatosság a Szentszék részéről. A CELAM 1992-es San Domingóban tartott közgyűlését egyes elemzők úgy értékelték, hogy azon Medellín és Puebla „profétai szele meggyengült”; a záródokumentum az evangelizáció pápai intencióját és ezzel együtt a laikusok központi szerepét hangsúlyozta. Ugyanakkor 1996-ban sor került egy olyan találkozóra Németországban, amelyen szentszéki és latin-amerikai kulcsszereplők (többek között Joseph Ratzinger és Gustavo Gutiérrez) tanácskoztak a térség teológiájának jövőjéről; nem sokkal később (2004) pedig Gutiérrez közös könyvet jelentetett meg Gerhard Ludwig Müller érsekkel a felszabadítási teológiáról.<sup>7</sup> Közben ugyanakkor az argentin irányzat erősödött meg, amelynek jelentős hatása nem vonható kétségbe a CELAM soron következő, 2007-es közgyűlésen: Aparecidában ugyanis Bergoglio bíboros volt a záródokumentumot szerkesztő bizottság elnöke.

A felvázolt történeti kontextus fényében az alábbiakban foglalhatjuk össze a népi teológia lényegét. Scannone – aki a nép teológiájának második generációjához sorolja magát az „alapító atyák” működését követően – már 1982-ben elkülönítette egymástól a felszabadítási teológia négy irányzatát Latin-Amerikában, amelyek közül a mérsékelt oldalt az argentin teológusok alkották. Elemzésük fókuszába a kultúrát és a népi vallásosságot állították, és az azt hordozó népet történelmi alanynak tekintették. A társadalmi töredezettség ellenére a nép egységéből indultak ki, anélkül, hogy egy szegények és osztályok nélküli társadalom utópiáját fogalmazták volna meg. Bár nem zárták ki a társadalom strukturális és analitikus jellegű vizsgálatának eredményeit, társadalmelemzésükben sokkal inkább a hermeneutikai módszert érvényesítették; a történelem-, vallás- és kultúratudomány segítségével megalkotott társadalomképet ér-

6 A térség teológiáját fókuszáltn bemutatja: Maria Clara Bingemer: *Latin American Theology. Roots and Branches*. Orbis, New York, 2016.

További két forrást használok még az áttekintéshez:

Juan Carlos Scannone: *La teologia del popolo. Radici teologiche di papa Francesco*.

Queriniana, Brescia, 2019, 11–30.;

Gerard Whelan: *Una Chiesa che discerne. Papa Francesco*,

*Lonergan e un metodo teologico per il futuro*.

(Trad. Fabrizio Iodice.) EDB, Bologna, 2019, 131–155.

7 Gustavo Gutiérrez – Gerhard Ludwig Müller: *A szegények oldalán. A felszabadítási teológia*. (Ford. Török Csaba.) Új Ember, Budapest, 2016.

telmezték az evangéliumi hit fényénél. A népet elsősorban úgy fogták fel, mint embereknek olyan összességét, akik a közös történelmen és a közös kultúrán – pontosabban közös kulturális ethoszon – osztoznak, továbbá törekvéseikben a közös jó felé irányulnak. A nép teológiájának képviselői szerint ezt a mentalitást mindenekelőtt a szegények őrizték meg meggyőződéseikben, amely mindennapi életük struktúrájában is megmutatkozik. Tehát bár az irányzat képviselői a nép egységéből indultak ki, figyelmük középpontjába a társadalom peremén élők által fenntartott népi kultúrát állították; és mivel a latin-amerikai kultúrafelfogásban a transzcendensre utaló szimbólumoknak jelentős szerepe van, ezért a népi vallásosságot is vizsgálták. Erre a jámborságra ugyanakkor nem pusztán elemzésük tárgyaként tekintettek, hanem a hit olyan legitim kifejezési módjára, amely képes arra, hogy evangelizálja a népet.<sup>8</sup> A tanulmány következő szakasza arra törekszik, hogy ezt a rövid összefoglalást a népi teológiája legfontosabb képviselőinek munkássága révén pontosítsa.

**A nép  
teológiájának  
teoretikusai:  
Tello, Gera  
és Scannone**

Az eredetileg jogi végzettséget szerzett Rafael Tello (1917–2002) a Buenos Aires-i egyházmegye papjaként, a teológiai fakultás tanáraként és a COEPAL szakértő tagjaként jelentős hatást gyakorolt a San Miguel-i nyilatkozat megszületésére.<sup>9</sup> Munkássága elsősorban azokon a feljegyzéseken keresztül ismerhető meg, amelyeket a paptestvéreivel együtt több évtizeden át folytatott heti beszélgetésekről dokumentáltak. Tello alapvető törekvése egy olyan lelkipásztorkodás elősegítése volt, amely odafigyel a nép kulturális ethoszára. Ez azt jelenti, hogy mindenekelőtt a konkrét ember valóságát helyezi figyelem középpontjába a pasztorális szolgálat; és ebbe a konkrét helyzetbe beletartozik a személyt körülvevő kapcsolatokra, valamint az adott történelmi kontextusra való koncentráció. Tello szerint a kulturális ethoszban a jóra való alapvető irányultság fejeződik ki, amely különböző módon van jelen egy nép tagjainak személyes és kollektív tapasztalatában. És mivel Latin-Amerikában mindig is erős volt az intézményekkel szembeni távolságtartás, kialakult egy olyan népi kultúra, amely révén a nép Isten iránti nyitottsága, valamint a kereszténység és a mindennapi élet dolgai közötti kapcsolat próbatétele változatos módokon spontán kifejeződött. Tello egyébként három kultúrát azonosított Latin-Amerikában, amelyek egymás mellett élnek. Az első evangelizációval született meg egy népi kultúra, amelynek alapjai az őshonos bennszülött kultúrának a keresztény hittel való találkozása nyomán alakultak ki. Ez a többségében mesztic kultúra eredeti

8 A már idézettekén túl az alábbiak szolgálták az összefoglalás forrásául:  
Georg Dietlein: *Teología del Pueblo*. Schlüsselstein zum Denken von Papst Franziskus. Münchener Theologische Zeitschrift 67 (2016/1), 54–66.;  
Rafael Luciani: *Pope Francis and the theology of the people*.  
In: Justin Beaumont (szerk.): *The Routledge Handbook of Postsecularity*. Routledge, New York, 2019, 212–222.;  
Juan Carlos Scannone SJ: *Pope Francis and the Theology of the People*. Theological Studies 77 (2016/1), 118–135.

9 Bergoglio bíboros még Buenos Aires-i érsekként mutatta be 2012-ben a Tello életművét összefoglaló monográfiát. Olasz fordítását lásd:  
Enrique Ciro Bianchi: *Introduzione alla teologia del popolo. Profilo spirituale e teologico di Rafael Tello*. (Trad. Giuseppe Romano.) EMI, Bologna, 2015.

magjában őrizte meg a keresztény hitet; tehát az Evangéliumot elfogadó helyi népekből még nem feltétlenül alakult ki egy egyházi közösség. Éppen ezért külön kultúraként tekintett Tello az egyházra, amely gazdag örökséggel bír Latin-Amerikában, ugyanakkor rámutatott annak korlátosságára is. Újabbán egy modern kultúra is beazonosíthatóvá vált, amely bár támogatja a népek fejlődését és részben fogékony az evangelizációra, ugyanakkor jellemző rá a „nyugati értékek” akár erőszakos eszközökkel történő elterjesztése. Tellónak ez a tipológiája alapvető példa az argentin teológusok kulturális elemzésére.<sup>10</sup>

A nép teológiájának talán legismertebb alakja Lucio Gera (1924–2002) volt, aki szintén a Buenos Aires-i egyházmegyében szolgált.<sup>11</sup> A Rómában és Bonnban tanult teológus gondolatai is a lekipásztori akció elősegítése köré szerveződtek: a latin-amerikai vallásosság növekedését szolgáló olyan pasztorális stílus kialakítását kívánta elősegíteni, amely a nép konkrét vallási és kulturális valóságának megismerését vette alapul.<sup>12</sup> A latin-amerikai nép Gera értelmezésében több területen is visszatérő kihívásokkal szembesült történelme folyamán: az antropológiai válság egyik vetülete szerinte éppen a javak hiány mögötti nélkülözés tapasztalatára épül. Ennek következménye, hogy a szegények életét végigkíséri a megfosztottság (saját testtől, szeretettől) élménye és a túlzásokra való hajlam egyidejű jelenléte (és párharca). Egy másik kihívás Gera szerint az egyház klerikalizálódása, illetve a laikusok szekularizálódása, amelynek kockázata abban áll, hogy a laikusok végső soron elvesztik az egyházi lét tudatát. Végül egy további kihívás lehet a felszabadítás/felszabadulás teológiai és társadalmi „programja” közötti kapcsolat; Gera ugyanakkor megjegyzi, hogy a szegények e vágyában olyan kulturálisan kifejezhető kreativitás születik, amely nemcsak a politikum, de a vallásosság színterén is érzékelhető.

Tellóhoz hasonlóan Gera is egy többszínű latin-amerikai kulturális örökséggel számolt, amelyben a konfliktusok és ellentmondások szerinte sohasem szűnnek meg. Ebbe a dinamikus valóságba érkezett meg az örömhír, ahol a közös kulturális ethosz vallási profilja két hangsúllyal bír: egyrészt kiemeli Isten reprezentációját az istentiszteletben (amely révén Isten cselekvése tapasztalható meg a történelemben), másrészt pedig elsőbbséget biztosít azon „eszközöknek”, amelyek biztosítják a kapcsolatfelvételt Istennel (Szentírás, rítusok és ünnepek, etikai elkötelezettség, Jézus és Mária alakja). A népi kegyesség azonban mindenekelőtt a szimbólumokat és a cselekvést részesíti előnyben a szavakkal és azok

<sup>10</sup> Az itt megfogalmazott áttekintés alapvető forrása:

Francesco Anelli: *Teologia del popolo. Radici, interpreti, profilo*. EDB, Bologna, 2019.

<sup>11</sup> Anelli monográfiáján túl felhasználtam egy már-már klasszikus összefoglalót:

Margit Eckholt: „...bei mir erwächst die Theologie aus der Pastoral”.

Lucio Gera – ein „Lehrer in Theologie” von Papst Franziskus.

Stimmen der Zeit 232 (2014/3), 157–172.

<sup>12</sup> Gera megfogalmazásában: „minden pasztorális akció kommunikáció”.

Lásd ennek foglatatát olasz nyelven is elérhető esszéjében:

Lucio Gera: *La religione del popolo. Chiesa, teologia e liberazione in America Latina*.

(Trad. Luisito Bianchi.) EDB, Bologna, 2015, 17–55.

értelmezésével szemben. Mindez pedig a hitérzék (*sensus fidei*) megnyilvánulása is egyben: ugyanis a népi bölcsesség segítségével a hívek spon-tán felfogják az Evangélium fényét – a hitérzék révén megnyilvánuló nép hite pedig tévedhetetlen a zsinat tanítása értelmében (vö. LG 12). Gera teo-lógiája tehát történelmi elemzésre, a szubjektum konkrét cselekvésének megfigyelésére épült; bölcsességi és spirituális profílja értelmében Isten megismerését elsősorban a tapasztalathoz („megízleléshez”) kötötte; to-vábbá próféta és pasztorális hangsúllyal bírt. Ez utóbbi pedig szerinte alapvetően kommunikációs tapasztalat, amelyben a közvetítés különböző formái (az igehirdetés, a liturgia és a hittartalmak, valamint egyházi tör-vények által) különböző kapcsolati mintázatokban fejeződnek ki (például tanító és tanítvány).

A Münsterben doktorált Juan Carlos Scannone (1931–2019) jezsuita az irányzat egyik legbefolyásosabb teológusa, aki Ferenc pápa megválasztá-sa után az európai teológia számára is közvetítette az argentin áramlat szemléletét. Scannone törekvése az volt, hogy a függőség–felszabadítás dinamikája helyett a népi bölcsesség eredeti megnyilvánulásait vizsgálta; véleménye szerint ez a bölcsességi tudás nemcsak sokszínű szimboliká-ban testesül meg, hanem sajátos és világos logika szerint épül fel, tehát kritikai fogalmak szerint is beazonosítható. Ez a bölcsesség ugyanakkor a szegényekben koncentrálódik, akik nagyobb erővel álltak ellen a „kul-turális agresszióknak”, és így megőrizték a nép értékeinek etikai magját. A népi bölcsesség tehát egy olyan átfogó és integrált tudás, amely egyaránt vonatkozik az Istenre, a világra és az emberre, ráadásul nemcsak szim-bólumokban, de narratívákban is gazdag módon jut kifejezésre. És ezt a vallási nyelvezetet egyaránt meghatározzák a jó életről tanult/közvetített elképzelések, valamint az egyedi és kreatív tapasztalati megnyilvánulások.

### Ferenc pápa és a nép teológiája

Bár a szegények előnyben részesítésének elvét ez idáig nem említettem, a latin-amerikai teológia egyértelmű hozzájárulása ez a posztkonciliáris időszak egyháza számára. A Pueblában megfogalma-zott „opció” mögött természetesen az evangelizáció és a misszió célja húzódott meg, miszerint az egyház hangsúlyosan, de nem kizárólagosan hirdeti Isten védelmét és szeretetét a nélkülözők számára. A latin-ame-rikai megfogalmazás úgyszólván beépült az egyházi tanításba: II. János Pál pápa *Sollicitudo rei socialis* kezdetű enciklikája (SS 42), majd *Az Egyház társadalmi tanításának kompendiuma* is (182. pont) a hagyomány áramá-ba helyezte azt el. XVI. Benedek pápa az aparecidai CELAM-közgyűlés ünnepélyes megnyitóján pedig úgy fogalmazott, hogy a „szegények iránti kiemelt érdeklődést” tartalmazza a krisztológiai hit: hiszen Isten értünk szegénnyé lett, hogy szegénységével gazdagítson minket, és a megteste-sülésnek e titka sürget minket a szegényekhez való elsődleges odafordu-lásra.<sup>13</sup> Ferenc pápa *Evangelii gaudium* kezdetű apostoli buzdításában külön fejezetet szentelt a szegények társadalmi befogadásának (EG 186–216), amely Carlos María Galli szerint a rendelkezésre álló egyik legjelentősebb

pápai szöveg az egyház és a szegények kapcsolatáról.<sup>14</sup> Az alfejezet már módszerében is követi az argentin iskolát: bár számot vet a szegénység strukturális okaival, valamint felhasználja a gazdasági-társadalmi elemzés eredményeit, tárgyalásában a teológiai szempontok szerinti történelmi és kulturális megközelítést részesíti előnyben. Ferenc pápa arra sürget, hogy osztozzunk Jézus szegények iránti figyelmében és aggodalmában, és így az egyházi küldetés fókuszába a szegényeket állítsuk; elsősorban személyként ismerjük el a nélkülözőket a maguk létmódjában és társadalmi valóságában, illetve becsüljük meg sajátos hozzájárulásukat az evangelizációhoz, hiszen a szegények sok mindenre megtaníthatnak minket (EG 197–201),<sup>15</sup>

A szegények előnyben részesítésének elve Ferenc pápa első apostoli buzdításán túl a 2015-ös *Laudato si* kezdetű enciklikában is feltűnik; éppen a körlevél egyik fontos hozadéka, hogy a társadalmi és ökológiai válságot egymástól nem választja szét, hanem ugyanazon krízis jeleiként azonosítja azokat. Hiszen a környezet pusztulása éppen a legszegényebeket érinti, akik az ökológiai változás negatív hatásaitól nem tudnak „elmenekülni”; és sokszor a nélkülözők és a kirekesztettek érdekei csak függelékként jelennek meg a világpolitika színpadán. Ez az egyenlőtlenesség pedig napjainkra országokat, sőt kontinenseket érint, amely észak és dél között egy ökológiai adósságban testesül meg (LS 48–52). Az amazóniai színódus nyomán született buzdítás szerint a legszegényebbek elsődleges választásának elve sarkall mindannyiunkat arra, hogy az Evangélium segítségével megszabadítsuk a nyomortól azokat, akiket elfeledtek. Ugyanis az örömhír lényege, hogy elsősorban az Úrral való barátságot ajánljuk fel, amely méltóságot ad minden embernek (QA 63). A szegényekkel találkozva pedig olyan értékeket fedezhetünk fel, amely a bennük rejlő bölcsességből fakad – ahogyan arra Ferenc pápa a *Christus vivit* kezdetű apostoli buzdításban is felhívta a figyelmet (CV 17),<sup>16</sup>

A népi vallásosság/jámborság erejét Ferenc pápa számos megnyilatkozásában nagyra értékelte; hiszen a családi imádság olyan alkalmi, amelyekben a népi kegyesség különböző formái nyilvánulnak meg, nemcsak „spirituális kincsesbányának minősülnek”, hanem nagyobb evangelizáló erővel bírnak minden katekéziséknél – ahogyan azt az *Amoris laetitia* kezdetű apostoli buzdításban olvashatjuk (AL 288, 318). És bár az Eucharisztia ünneplését mindenhol lehetővé kell tenni – hiszen az amazóniai színódus éppen erre a lelkipásztori kihívásra igyekezett megoldást találni –,

14 Idézi: Juan Carlos Scannone: *Il Vangelo della Misericordia nello spirito di discernimento. L'etica sociale di papa Francesco*. (Trad. Giulia Tura.)

Libreria Editrice Vaticana, Roma, 2017, 32–33.

15 Az EG itt vázolt jelentőségéhez lásd:

Joseph Loic Mben SJ: *The Concept of "Poor" in Evangelii gaudium*.

Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft 98 (2014/1–2), 133–138.;

Humberto Miguel Yáñez SJ: *L'opzione preferenziale per i poveri*.

In: uő. (szerk.): *Evangelii gaudium: il testo ci interroga. Chiavi di lettura, testimonianze e prospettive*. Gregorian & Biblical Press, Roma, 2014, 249–260.

16 Gerard Whelan a szegények előnyben részesítésének elvét nem pusztán egy olyan témaként definiálja, amely különösen is fontos Róma jelenlegi püspöke számára, hanem Ferenc pápa teológiai módszerének egy karakterisztikus elemeként azonosítja a megkülönböztetés Szent Ignác-i elve, illetve a „láss-ítélj-cselekedj” induktív teológiai módszere mellett.

Lásd: Gerard Whelan: i. m. 13–20.

a népi jámborság számtalan lehetőséget ad a hit sajátos kifejezésére (QA<sup>89</sup>). A *Christus vivit* kezdetű buzdítás külön alfejezetet szánt annak, hogy az ifjúsági lelkipásztorkodás „népies”, sajátos módszereket igénylő változatát támogassa, amelynek kiindulópontja az istenkeresés minden formájának elismerése, beleértve a népi jámborság gyakorlatait. Ferenc pápa a buzdítás ezen néhány pontjában direkt módon hivatkozott Tello egy művére, illetve a már említett San Miguel-i nyilatkozatra (CV 230–238).

Természetesen a népi jámborság témáját már az *Evangelii gaudium* is érintette, amelyben Scannone szerint három sajátosság olvasható ki.<sup>17</sup> Először egy olyan spiritualitással szemben, amely a test nélküli Krisztust, illetve a másik iránti el nem kötelezettséget foglalja magába, a megtestesülés analógiájára Ferenc pápa a keresztény hitnek egy adott kultúrában való beágyazottságát hangsúlyozza, amely elsősorban személyes kapcsolat révén nyilvánul meg – többek között a népi jámborság eszközeinek használatával (EG 89–90). Ugyanis egy evangelizált népi kultúra bölcsessége révén hitelesen őrizi a keresztény humanizmus értékeit; természetesen egy ilyen kultúrának is szüksége van gyöngeségei meggyógyítására, hogy egy hiteles népi jámborság fakadjon belőle (EG 68–70). A második szempont szorosan kapcsolódik az előzőekhez: mivel Isten népe a föld népeiben testesül meg, mindegyik nép sajátos kultúrájában sajátos módokon nyilvánul meg az Istennel való kapcsolatfelvétel. Ferenc pápa hangsúlyozza, hogy az emberi személyt, csak ezeknek a sajátos kultúráknak és társadalmi valóságoknak a szövetében lehet befogadni, akik az Isten ajándékait a saját kultúrájuknak megfelelően tapasztalják meg. Ez a kulturális sokféleség azonban nem sebz meg az egységet, hiszen a különbözőségek harmóniáját a Szentlélek munkálja ki (EG 115–117). Végül pedig a buzdítás egy külön alfejezetet szentelt a népi jámborság evangelizáló erejének, hiszen a népben inkulturálódott Evangélium hite újabb és újabb módon kerül továbbadásra, amelynek következtében a nép folyamatosan evangelizálja önmagát. Mindezt a népi vallásosság eszközei segítik elő, amelyeknek a szimbolikus ereje révén a hitaktusban a *credere in Deum* válik hangsúlyosabbá a *credere Deum* mellett.<sup>18</sup> A hívó élet ezen megnyilvánulása a Szentlélek gyümölcsei, amelyeket – különösen is az új evangelizáció összefüggésében – a teológia forrásaiként (*loci theologici*) olvashatunk (EG 122–126). Az isteni valóságnak például a népi jámborság által, intuitív módon való megragadása pedig a hit ösztönének (*sensus fidei*) a megnyilvánulása (EG 119).

Rövid tanulmányom keretei között azt próbáltam meg érzékeltetni, hogy a múlt század második felének latin-amerikai teológiai hagyománya milyen impulzusokat adhat számunkra ahhoz, hogy Ferenc pápa tanító-

17 Juan Carlos Scannone: *La teologia del popolo. Radici teologiche di papa Francesco*, i. m. 164–174.

18 A gondolat kapcsolódik Tello munkásságához is, aki a teológiai erényeket a népi vallásosság keretében értelmezte. Lásd erről: Enrique Ciro Bianchi: *Introduzione alla teologia del popolo*, i. m. 163–227.

hivatalát és lelkipásztori vízióját jobban megérthessük, befogadhassuk. Láthattuk, hogy felszabadítás teológiája és a Róma jelenlegi püspökének gondolkodására legfőképp ható nép teológiája a II. Vatikáni zsinat latin-amerikai recepciójából született, és alapvető céljának tekintette a pasztoráció megújítását a zsinati tanítás szellemében. Figyelme középpontjába a kulturálisan meghatározott nép egységét állította, még akkor is, ha a nép kulturális ethosának hordozóiként leginkább a szegényeket azonosította, akiknek vallásosságában sajátos bölcsesség rejlik. Ferenc pápa első megnyilatkozása, az *Evangelii gaudium* világosan tükrözi a nép teológiájának hangsúlyait, amelyek a későbbi körlevelekben és apostoli buzdításokban is tetten érhetőek. Úgyis fogalmazhatnánk, hogy a periféria a központba került: annak lehetünk ugyanis tanúi, hogy egy, az európai gondolkodásunktól és vallásfelfogásunktól elsőre távolinak tűnő szellemiség a világegyház számára is elérhetővé válik, és gazdagítja közös, *katolikus* hagyományunkat. Ez a mozzanat pedig éppen azt a szinodális folyamatot segítheti elő, amely a következő években lényegileg meghatározza majd egyházi gondolkozásunkat és cselekvésünket.

*Edward Andrés*

*Posada Gómez*

*A medellíni*

*(Kolumbia)*

*főegyházmegye*

*papja. Az Universidad*

*Pontificia Bolivariana*

*Teológiai, Filozófiai és*

*Bölcsészettudományi*

*karának docense.*

*Tanulmányát*

*folyóiratunk számára*

*készítette.*

*Varga Beáta fordítása*

## **A MEDELLÍNI KONFERENCIA LELKISÉGE, AKTUALITÁSA ÉS KIHÍVÁSAI A LATIN-AMERIKAI ÉS EGYETEMES EGYHÁZ SZÁMÁRA**

A Medellínben megrendezett második latin-amerikai püspökkari konferencia (1968) mérföldkövet jelentett a latin-amerikai és az egyetemes egyházi gondolkodásban. Ezt bizonyítja, hogy forradalmat hívott életre, nemcsak vallási, de társadalmi és politikai értelemben is. Majd idővel és térrel dacolva eljutott egészen napjainkig, és bár hol meseszerű, hol torzult visszhangjain keresztül, de még mindig mint nagy jelentőségű esemény kerül szóba. Mint minden történelmi esemény, Medellín is két szemszögből vagy kiindulópontból értelmezhető.

Az egyik lehetőség, hogy a jelenből a múlt felé haladunk, hogy dokumentumaiból új erőt merítsünk mai egyházi életünk számára. De az olvasó számára hamarosan nyilvánvalóvá válik, hogy ezeknek a gondolatoknak egy része már nem annyira aktuális. Az akkori forradalom többek között olyan oktatási modellre, életfelfogásra, fiatalságra, társadalmi kihívásokra válaszolt, amelyek ma már nem teljesen érvényesek.

A másik lehetséges perspektíva, hogy a múltba utazunk, és a történet-tudomány eszközeivel közelítjük meg Medellín a múlttól az esemény pillanatáig. Ha ezt az utat választjuk, akkor választ kapunk arra a kérdésre, hogy Medellín miért jelentett mérföldkövet Latin-Amerikában, és a válasz az, hogy a forradalma miatt. Forradalmon pedig azt kell értenünk, hogy új teológiát, új krisztológiát, új módszertant indított útjára. Medellín „nagysága” nemcsak abban áll, hogy a kor teológiája szempontjából releváns és innovatív kérdéseket dolgozott fel (például a szegények, a fiatalok és a vallásosság kérdését), amelyek ugyanabban a formában ma már természetesen nem mindenben relevánsak. Medellín a lelkiisége miatt megkerülhetetlen, és ami ma is megújításra vár, az éppen a lelkiiség. Medellín kihívásai számunkra a lelkiiségében vannak. Ezért a következőkben azt vizsgáljuk, melyek a medellíni lelkiiség jellemzői, és belőle kiindulva meg- nézzük, hogyan lehet ma is képviselni ezt a lelkiiséget.

### **1. Medellín**

#### **lelkiisége**

1.1. A kultúra  
hermeneutikája

A hermeneutika az értelmezés művészete, és alap-tudományágként a 20. században szilárdult meg Heidegger, Gadamer, Ricoeur és teológiai téren Bultmann reflexióinak köszönhetően. Az emberi megértés módja, amelyre a modern filozófusok reflexiói irányulnak, értelmezéssé válik. A megértés értelmezés, és ha a megértés az a mód, ahogyan a szellemtudományok egy információt vagy tényt egy jelentéssel bíró egészbe tudnak illeszteni, akkor az értelmezés az a lehetőség, hogy egészben meglássunk valamit, egybeolvassunk horizontokat, miként Gadamer mondja, vagy nyitottá váljunk más lehetőségek előtt, amint az Ricoeur nyomán láthatjuk. A szövegértelmezésként megszülető hermeneutika, melynek legnagyobb képviselője Schleiermacher, a modernitás-ban Dilthey és Hegel révén megnyílt az események értelmezésére.

A medellíni forradalom lényegében egyetlen tény értelmezésének képességében gyökerezik: és ez a tény a II. Vatikáni zsinat. „A medellíni konferencia alapvető célja tehát az volt, hogy a II. Vatikáni zsinat inspirációját és irányvonalait átültesse latin-amerikai világunkba”.<sup>1</sup> Ha figyelembe vesszük azokat a hermeneutikai elveket, amelyek minden egyházi dokumentumot vezérelnek, akkor egyértelműen levonhatjuk azt a következtetést, hogy Medellín egyértelműen a II. Vatikánusra hivatkozik.<sup>2</sup>

Többször elhangzott, és pedig joggal, hogy a medellíni konferencia radikálisan és mélyrehatóan tette magáévá a zsinat szellemiségét. Valóban felhasználta az egyház megújítására irányuló minden zsinati inspirációt és iránymutatást, melynek célja, hogy egyházunkban *aggiornamento* menjen végbe szerkezeti téren, s közben minden egyházi tényező evangéliumi meghatározottságúvá váljon. De mindenekelőtt az egyház lelkipásztori küldetésének témája iránt érdeklődött, és az olyan diakónia történelemben betöltött szerepe foglalkoztatta, mely válaszolni tud a világ és országaink nagy problémáira, s mindenekelőtt inspirálni tudja társadalomépítő munkánkat mély emberi, testvéri és társadalmi érzéssel, amely a konferencia lényege volt.<sup>3</sup>

Medellín tudta, hogyan kell tovább haladni azon az úton, amelyen a zsinat csak elindult: értelmezni tudta az életet és a történelmet, és felfedezte bennük Istent. Itt kezdődik Medellín forradalma a zsinatot megelőző teológiához viszonyítva. Az élethez való visszatérés e szenvedélyes igénye megjelenik a *Gaudium et spes* dokumentumban, amely a legtöbbit idézett dokumentumnak számított Medellínben. Eszerint „az egyháznak mindig kötelessége vizsgálni és az Evangélium fényénél értelmezni az idők jeleit. [...] Így tehát ismernie és értenie kell a világot, melyben élünk, várákozásait, vágyait és gyakran drámai vonásait”<sup>(GS 4)</sup>. A zsinat az egyház megújításának gyakorlataként a „vizsgálódást” és az „értelmezést” kérte. Medellín pedig megértette ezt, és magához az élethez fordult.

A II. Vatikáni zsinatot és Medellínint megelőző paradigmában a teológia aggodalommal fordult saját korához. Később viszont átvette a társadalom- és humántudományok egyes módszertani elemeit, például a történeti kritikát; felhasználta egyes korabeli filozófiák (az egzisztencializmus és a perszonalizmus) bizonyos tartalmait; reflektált olyan kérdésekre, melyekkel korábban nem foglalkozott, például a gazdasággal, a politikával, a haladással. Az emberi valóság immár kiindulópont lett, nem pedig felvezető téma.<sup>4</sup> Meg kell jegyezni, hogy a korábbi teológiai aggodalom főként a keresztény tanban kereste a választ a modernizmus hatásaira, melynek tudományos reflexiója új kihívásokat állított a hit elé. A zsinat ezzel szemben lelkipásztori irányultságú kívánt lenni, vagyis őszinte, nyi-

1.2. Egy új paradigma: a tanok erejétől az élet szenvedélyes igényéig

1 Alberto Ramírez: *La conferencia de Medellín y la teología de la esperanza*.

Cuestiones teológicas 35, n° 84 (2008): 235–254., itt: 239.

2 Adolfo Galeano: *El acontecimiento Medellín en sus cuarenta años. El conflicto de las ideologías*.

Cuestiones Teológicas, 2008: 255–279., itt: 270.

3 Alberto Ramírez: i. m. 240.

4 Pedro Pablo Zamora Andrade: *Vaticano II, cambio de modelo teológico* (Doktori disszertáció). Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, 2010, 69.

tott és gyümölcsöző párbeszédet igyekezett kezdeményezni a világgal és a történelemmel. Amint Galeano mondja, Medellinben „a teológiának nagyon konkrét problémákra kell választ adnia, mint amilyen az ember viszonya Istenhez és az ember viszonya felebarátjához”<sup>5</sup>

Medellin ugyanezen a vonalon halad előre. Ez a konferencia a zsinat lelkiségének megtestesülése: ugyanazokat a kérdéseket teszi fel, de nem a „világból” általánosságban, hanem az adott dél-amerikai kontextusból. Medellin paradigmaváltást hoz, melyet úgy lehetne kifejezni, hogy a tanok erejétől az élet iránti szenvedélyes érdeklődéshez jut el. Medellin szabadon olvassa újra a krisztológiát és Isten misztériumát. Felülvizsgálja az ekkleziológiát, megnyílik a humán- és társadalomtudományok következtetéseire előtte, és megújult lélekkel közelít a Szentíráshoz. Medellin hagyja magát meglepni Isten által és újra felfedezi Istent.

## 2. A medellíni konferencia és napjainkban észlelhető hatásai

Ha Medellin lelkisége abban rejlik, hogy olvasni és értelmezni tudja a világot, a történelmet és az életet, akkor a jelenlegi egyháznak ugyanezt kell tennie. Nem a dokumentum, hanem a mögötte álló szándék a lényeges; Szent Pál szavaival élve: „nem a betű, hanem a lélek” (2Kor 3,6). Az Evangélium, a II. Vatikáni zsinat és Medellin nyomdokain haladva a kiinduló kérdés az: milyen a világunk jelenleg? mik az idők jelei? mi manapság a mi „Medellínünk”?

Csakhogy válaszaink óhatatlanul igen kiterjedtek, mivel maga a téma is behatárolhatatlan, hiszen a kultúra mindenre kiterjedő elemzése lehetetlen. Ugyanakkor tagadhatatlan, hogy a jelek mégis innen olvashatók ki. Ezzel a kihívással a teológiának ma is szembe kell néznie. Vegyük figyelembe, hogy a világ illetően szemlélete abból a tapasztalatból indul ki, hogy a kultúráról beszélve korlátokba ütközzünk. Mert a kultúra elillan minden definíciós kísérlet elől. Minden meghatározási próbálkozás tökéletlen volt eddig, és valószínűleg az lesz a jövőben is. Ebből tehát az következik, hogy minél több hangot hallunk, annál teljesebb lesz a horizont.

### 2.1. A kihívások Aparecida szerint

A kultúra olvasásához szükséges hermeneutikai „kulcsok” feltárására Alvaro Cadavid professzort idézzük, aki az idők azon „jeleire” összpontosított, melyek meghatározzák Aparecida, vagyis az ötödik latin-amerikai püspökkari konferencia (2007) kontextusát. Cadavid szerint az aparecidai konferencia a globalizáció és a posztmodernitás társadalmi-történeti kontextusában játszódott; egy olyan kontextusban, amely valódi korszakváltást hozott. Ennek köszönhetően és ennek részeként ma nagyon összetett jelenségek vannak jelen együttesen a latin-amerikai kontinensen. Megtalálható a személyes szubjektum, aki úgy érzi, értelmetlen az élete, de lényé mélyén szüntelenül keresi az értelmet és a boldogságot (vö. *Aparecidai Dokumentum* 47, 51-54). Jelen van az egyre inkább marginalizálódó, szegény és kirekesztett társadalmi szubjektum, a fennálló gazdasági globalizáció eredménye, amely a szegényeket társadalmi „feleslegnek” és „eldobhatónak” tekinti (vö. AD 33-73). Jelen van a természet és az ökoszisztéma riasztó szintet elérő romlása, amely elsősorban a legszegényebbeket és leginkább kirekesztetteket

érinti hátrányosan (vö. AD 83–87). Jelen van egy markáns társadalmi, kulturális (vö. AD 56–59) és vallási pluralizmus, amely a keresztény identitás és küldetés elvesztésével együtt (vö. AD 100) megváltoztatja a kontinens hagyományos „paradigmáit” és viszonyítási pontjait. Végül, de nem utolsósorban jelen van a mély gyökerekkel bíró népi vallásosság, amely valamilyen módon megőrzi a pusztulással fenyegetett vallási jelenségeket (vö. AD 258–265).<sup>6</sup>

Ma, tizenöt évvel Aparecida után a kultúra egyik fő jellemzője a felgyorsult élet, a szédületes tempó, a paradigmák, kulturális modellek, viselkedésminták és kollektív képzetek újragondolásának gyors váltakozása. Említsünk meg néhány olyan jelenséget, amely zavart és nyugtalanságot kelt a kultúrában; ezekkel kell szembesítenünk a keresztény hit tapasztalatát.

Zygmunt Bauman néhány évvel ezelőtt a „cseppfolyós” kultúrával, modernitással, szerelemmel, félelemmel és a cseppfolyóssá váló idők jelenségével kezdett foglalkozni. A jelzővel a filozófus a kulturális jelenségek folyékonyságát, változékonyságát, mulandóságát világítja meg. Semmi sem stabil, semmi nem kötődik sem időhöz, sem térhez. Ezért Bauman is sok időt szánt arra, hogy olyan holisztikus jelenségeken elmélkedjen, mint a globalizáció, a szegénység, a migráció és utolsó éveiben a közösségi hálózatok. Ez az értelmezés először is arra készíti a keresztény reflexiót, hogy vitát nyisson arról, léteznek-e „kulturák” vagy „kultúra”, s hogy a kereszténységet egységes tömbnek vagy pluralitásnak tekinthetjük-e. Megerősíti a perifériák lehetőségeit, mind tanbeli, mind etikai szempontból, sőt utat nyit mindazon felvetések előtt, amelyek a hit megélését elsősorban a tapasztalat területére helyezik.

Az uralkodó gazdasági rendszer termékeny talaján gyors ütemben kibontakozó korszak másik jellemzője a konzumerizmus és az utilitarizmus. Ezeknek a jelenségeknek az egyik legjelentősebb elemzője a 2010-es évek elején Gilles Lipovetsky francia filozófus volt. Könnyedségről, az üresség koráról, a paradox boldogságról, a társadalomban való csalódásról beszélve a francia gondolkodó ráébreszt bennünket arra, hogy a „homo consumericus” mennyire meghonosodott közöttünk. A neoliborális szlogen láthatóan csak három ígét használ: éljünk, hogy termeljünk; termeljünk, hogy fogyaszthassunk. Emiatt gyarapodnak ebben a kultúrában a bevásárlóközpontok és a futballpályák, míg egyes templomok szórakozóhelyekké alakulnak. Mindezek mögött az élvezettel összetévesztett boldogság ígérete húzódik meg. Az eudaimónia átadta a helyét a hedonizmusnak. Az öröm birodalma a fogyasztás ördögi köreit generálja. Ebben a helyzetben a hit megtapasztalása is piaci körülmények közé kerül, ami gyakran aláássa az önkéntes továbbadás, az ingyenesség és a kapcsolatiság dimenzióit. Ezekben a lehetőségekkel teli időkben sokak számára nyilvánvalónak tűnik, hogy Jézus Istene nem a boldogság egyetlen forrása.

Ez az életről alkotott séma egyszerre okoz szédülést és ürességet, és a paradoxon csúcsa: visszatekintve azt látjuk, hogy soha nem tudtunk

2.2. A szédületes változások világa

<sup>6</sup> Luis Alvaro Cadavid:

*La cristología en el documento de Aparecida. Un camino desde Medellín a Aparecida.* Cuestiones teológicas (UPB) 34, n° 82 (2007), 318.

ennyi mindent elérni. Ám ha a jelenbe nézünk, azzal szembesülünk, hogy nem mindenki fér hozzá mindehhez, ezt pedig mély kiábrándultság követi, az üresség élménye. Byung-Chul Han dél-koreai filozófus elnevezései e paradoxon következményeire szintén jelzésértékűek: a fáradság, az átláthatóság, a sima szépség társadalmának nevezi világunkat, amelyben az erősz uralkodik, és minden, ami más, kiszorul belőle. Vizsgálódásainak alap gondolata, hogy nagyon nehéz vállalnunk a különbözőséget. A másság kényelmetlen egzisztenciális súrlódás. Ezért nárcisztikus a kultúránk, és ezért betegsége korszakunknak a depresszió. Teológiai értelemben és az alaptörténetekhez visszatérve a filozófus leírása az eredendő bűn megújított narratológiáját nyújtja. A kör megújult formákkal ismétlődik, és soha nem volt ennyire szükséges a megváltás. A „pap” szerepét kultúránkban a pszichiáter vagy a coach látja el.

Mindehhez növekvő intézményi válság is társul. Luis Duch antropológus és szerzetes szavaival élve az elpártolódás kultúrája vagyunk. Nemcsak az egyház kérdőjeleződik meg, hanem a demokrácia, az állam és a hadsereg is. Az intézmények ugyanis bizonyították, hogy negatív hatásuk is van, alapvető tényeket tudnak lerombolni, és képesek jövőképeket tönkretenni. Ebből következik, hogy nagyobb szerephez jutnak a perifériák, az egyediségek, az autonóm etikák. Ebben az összefüggésben újrafogalmazódik a kereszténység számára oly alapvető közösségi életeszemély.

A tudomány és a technológia szintén hozza a maga kihívásait. Míg a negyedik ipari forradalomról kevés szó esik, David Hanson Medellín városában tett látogatásának alkalmával, 2018. július 30-án a Plaza Mayorban tartott előadásában már az ötödik forradalomról beszélt. A kiborgok, a big data, a humanoid robotok új nyelvet képviselnek, amellyel az évszázad hívő közösségének is szembe kell néznie. Ez a korszak táptalaja a politikai, szexuális és társadalmi ideológiák virágzásának. Ez aligha várható következmény, ha komolyan vesszük az intézményektől való elszakadás említett jelenségét. Ám ahogy az egyház már figyelmeztetett, az ideológiák deformálják az emberi lényt, mivel csak bizonyos dimenzióját hangsúlyozzák.

Sok más jellemvonást lehetne még felsorakoztatni. Az említettek azonban szemléletesen világítanak rá arra, hogy nap mint nap több elemzésre van szükségünk a társadalmi jelenségek vizsgálatához, ha jobban meg akarjuk érteni az egyház küldetését a mai világban. Ez volt az, amit a maga idején Medellín mesterien valósított meg.

### **3. A keresztény hit kulcskategóriái Latin-Amerikában és különösen Kolumbiában**

A valóságnak nem szabad nyomasztónak lennie a hívő ember számára. Úgy tűnik, ezen alapelv révén Medellín szembenézett az akkori jelennel. A hívő ember a valóságot azzal a bizalommal szemléli, amivel Istenben bíz. Éppen ezért a valósággal való párbeszéd kritériuma nem a félelem, sem az apologetika, hanem a nyitottság. Ha Isten megjelenik a történelemben, magvai minden időben és térben jelen lesznek. Ily módon azt a hitünket nyilvánítjuk ki, hogy Isten alá szállt a történelemben és a világba. Azok a szerzők, akik azt vizsgálják, mennyiben lehetséges a hit a jelenlegi kontextusban (többek között Ratzinger, Queiruga, Mardones, Castillo, Forte és Küng), egyetértenek abban, hogy

a jelen világra adott válaszok ugyanazt a stratégiát követik, amelyekhez az egyház kezdettől fogva folyamodott. Minden pillanat feladat elé állíthatja a hitet, hogy választ adjon ugyanarra a kérdésre: mi a kereszténység lényege? S ezzel kapcsolatosan: mi változhat és minek kell megmaradnia? A forrásokhoz való visszatérés még csak nem is azért kell, hogy „vonzók” legyünk, hanem azért, hogy hűek legyünk a hit identitásához. Ezt az ösvényt követve és Medellín szellemének engedelmességgel azonban hogyan reagáljunk ma az említett jelekre?

Az egyház jól hallhatóan folyamatosan felteszi magának ezt a kérdést Medellín óta. Az *Ecclesia in Americában* és az aparecidai konferencián a kulcsszó a találkozás volt. XVI. Benedek pápa iskolát állított fel következő mondatával: „A keresztény lét kezdetén nem egy etikai döntés vagy egy nagy eszme áll, hanem a találkozás egy eseménnyel, egy személlyel, aki életünknek új horizontot s ezáltal meghatározott irányt ad” (*Deus caritas est* 1). A találkozás több, mint „látni” valakit. Először is, a találkozás magába foglal egy valakit, vagyis egy te-t. A találkozás magában foglal egy élményt, az élmény pedig megérkezést, megérintést, mozgást, átalakulást. Jézus megtapasztalásához a kimerültség, fáradtság, sietség, cseppfolyósság kultúrája ellenére találkozásra van szükség. Találkozásra és élményre, amit esetünkben főként az irodalmi tapasztalat közvetít. Jézus kortársainvá válunk az Evangélium hívő olvasásának köszönhetően. Ez az irodalmi közvetítés az alapja annak, hogy tudjunk hinni. Hinni annyi, mint tudni olvasni. Az olvasás értelmezés. Ha filozofálni annyit tesz, mint párbeszédet folytatni a filozófusokkal, ahogy Heidegger mondja, akkor hinni annyi, mint párbeszédet folytatni az Evangéliummal.

Medellín visszatért a Szentíráshoz, hogy annak alapján ítélje meg a valóságot. A bibliai szövegekben megtalálta a saját kontextusa számára felszabadulást hozó forrást. E század egyházának vissza kell térnie az Evangéliumhoz, hogy meglássa benne a Krisztussal való találkozás lehetőségét, és ezáltal újra és újra felfedezhesse az Atyaisten újdonságát. Ennek érdekében lelkipásztori képzésre van szükség az Evangélium kitartó és figyelmes olvasásához, valamint a párbeszédesebb jellegű lelkipásztori folyamatokhoz.

Figyelemre méltó, milyen jelentősen megnőtt Latin-Amerikában a Szentírással kapcsolatos képzési lehetőségek száma, elősegítve ezzel a keresztény tapasztalat forrásával való még közvetlenebb találkozást. A bibliai tanokat egyre többen megismerik, majd minden egyházközségnek van Biblia- és imacsoportja. A Sociedad de San Pablo vallási közösség például elsőrangú evangelizáló szolgálatot nyújt e tekintetben. Ilyen az Isteni Ige is, amelynek apostoli küldetése a *lectio divina* tanítása egyszerű magyarázatok révén, amelyek arra bátorítanak, hogy őszintén közeledjünk Isten írott Igéjéhez.

De nemcsak tanító jellegű törekvések vannak. Van egyfajta hatékony elköteleződés is. Kolumbiában és általában Latin-Amerikában az egyház továbbra is az egyik leghitelesebb intézmény. Ennek részben az az oka, hogy az Istennel való *találkozás* és *megtapasztalás* kategóriáját nemcsak

3.1. Az egyház hangja.

A találkozás

a tanításban, hanem a társadalmi igazságosságot előmozdító kezdeményezéseiben is érvényesíti. Számos vallási intézmény tart fenn oktatási központokat (egyetemeket, általános és középiskolákat), árvaházakat, idősothonokat, műszaki képzési központokat, rehabilitációs központokat, népkonyhákat gyerekek és idősek számára, befogadó állomásokat menekültek számára, és több más olyan kezdeményezést indítanak, melyek a mindennapi élet nehézségeinek hatékony megoldására törekszenek.

3.2. A megtestesülés és a végesség teológiájának erősítése

Johann Baptist Metz már 1965-ben arról beszélt, hogy az ember lényege nincs jól körülhatárolva, mint a többi tökéletes teremtményé, hanem az ember probléma, akit létezése hivatással ruház fel: szabadsága révén azzá kell válnia, ami, a saját szabadsága által kell emberré válnia.<sup>7</sup> Ennek során korlátokba ütközik, és Metz ezekre a korlátokra is vonatkoztatja a szegénység fogalmát. A korlátok megtapasztalása mindig termékeny talajt jelentett, és jelent ma is Isten megtapasztalásához. Medellín jelei a szegények voltak, ugyanakkor a kultúrában megfigyelhető a végesség válsága, az ember saját létezése elfogadásának nehézsége. Ezzel szemben a megtestesülés teológiája felszabadító utat jelent. Míg az ember igyekszik Isten lenni (anélkül, hogy tudna), addig Isten vállalja, hogy ember lesz: „Az ige testté lett...” (Jn 1,14). A megtestesülés teológiája továbbra is azt az utat jelenti számunkra, amelyen felfedezzük Isten bátorságát a történelemben. Azt a valóságot, melyre a költők néha érzékenyebbek voltak, mint a lelkipásztorok. (Vö. Jose Watanabe: *És köztünk élt*; Jorge Luis Borges: *János 1,14*).

A végesség ezen dimenziója nem közömbös a kolumbiai és latin-amerikai egyház számára. E pillanatban, 2022-ben számos kihíváson megy keresztül az egyház, és fájdalmaiban nyilvánvalóvá válik az Úr keresztje. Csak hogy kettőt említsünk: az egyház üldözése Nicaraguában és a papi pedofília fájdalma Kolumbiában. Ezek a fájdalmak előtérbe helyezik az egyház paradoxonát, mert az egyház – ahogy Szent Ágoston mondja – „szent parázna”. Ezek a fájdalmak egyrészt az egyház véges és emberi dimenzióját tükrözik, másrészt világossá teszik, hogy a mű Istentől van és nem embertől, és az egyház mindennek ellenére továbbra is reményt táplál az Urát kereső nép körében.

A fájdalom és a végesség eme tapasztalata arra szólítja fel az egyházat, hogy tekintsen vissza a medellíni konferenciára, amelynek intuíciója arra biztat bennünket, hogy tegyük emberivé a hitet, legyőzve minden történetet és vallási büszkeséget, s így mindannyian szolidárisak lehessünk a magunkban hordozott szegénységekkel kapcsolatban, amelyekkel Isten is szolidáris.

3.3. Megnyílni a misztérium előtt

Egy másik felszabadító dimenzió, amely a kezdetektől fogva a kereszténység velejárója, és ma még fontosabb, mint valaha, a misztériummal való együttélés lehetősége. A tudomány és a technológia korszaka ugyanis a mindentudás ígérését nyújtja, a közösségi hálózatok manipulálják az információkat, és totális lemeztelenedéssel fenyegetnek. Egyre halványabb a választóvonal a nyilvános, az intim és a privát szféra között. Ugyanakkor

<sup>7</sup> Johan Baptista Metz: *Pobreza de espíritu*.  
Selecciones de teología 4, n° 14 (1965).

soha nem szűnik meg az élet gyengesége, fájdalmaival, szenvedésével és szorongásaival együtt. Az emberi dolgokat illetően soha nincs kimondva minden. Ha viszont mindenre megvan a válasz, akkor megváltozik a kérdés is. Ezért Ferenc pápa erre az aspektusra is felhívja a figyelmet: „Ha valaki minden kérdésre választ kap, az azt mutatja, hogy nem jó úton halad, és lehet, hogy hamis próféta, aki a vallást a maga javára, pszichológiai és mentális elmeszüleményei szolgálatába állítja. Isten végtelenül felülmúl minket, Ő mindig meglepetés, és nem mi döntjük el, hogy milyen történelmi körülmények között találjuk meg, hiszen nem mi határozzuk meg a találkozás idejét és helyét. Aki mindent tisztán és biztonságosan akar, az uralni akarja Isten transzcendenciáját” (*Gaudete et exultate* 41).

A jelenlegi kereszténység a szubjektivizmust erősítő kultúrával szemben pozicionálja a találkozást és a másságot. Egy olyan kultúrával szemben, amely nem bízik az emberiben, vagy túlzottan hisz az isteniben, akár visszatérve a mágikus gondolkodáshoz, a kereszténység a megtestesülés teológiáját hirdeti. A mindent megmagyarázni próbáló tudománnyal szemben pedig visszatér a végességhez és a misztériumhoz.

Vegyük észre, hogy ezek olyan kategóriák, amelyek közelebb állnak a misztikához és a spiritualitáshoz, mint a teológiához vagy a valláshoz. Medellín tudta, hogyan kell gyakorlatiasnak lenni, elkerülve a kereszténységet pusztán kijelentések soraként felfogó szűkösséget, és tudta, hogyan kell minden erővel elköteleződni a világ átalakítása mellett; talán most, ahogyan Karl Rahner hirdette, a kereszténység jövője összekovácsolódik a misztikával. Valójában ez a keresztény élet szíve, és megdöbbenésünkre ez a legvonzóbb ebben a kultúrában.

És éppen ez a kultúra minden másnál jobban arra szólít bennünket, hogy térjünk haza.

**Zárszó gyanánt**

## A SZEXUÁLIS VISSZAÉLÉSEK OKOZTA VÁLSÁG CHILÉBEN

**Eduardo  
Valenzuela**

*A Chilei Pápai  
Katolikus Egyetem  
Szociológiai Intézeté-  
nek tanszékvezető  
professzora, az  
egyetem Társadalom-  
tudományi Karának  
dékánja. Kutatási  
területe a vallás,  
a család és az erőszak  
szociológiája;  
a szexuális vissza-  
élések és a kábítószer-  
függőség szakértője.  
Tanulmányát folyó-  
iratunk számára  
készítette.*

*Zelei Dávid fordítása*

Chile a katolikus klérus szexuális visszaéléseivel kapcsolatos világválság különleges eseteként vált ismertté. Ferenc pápa 2018-as látogatása rosszul sült el: a harminc éve II. János Pál pápát fogadó tömegek megfogyatkoztak, és felszínre tört a chilei katolikusok – egyházi hatóságok által sokáig figyelmen kívül hagyott – elégedetlensége a Juan Barros nevével összefonódó visszaélések okozta válsághelyzet kezelésével kapcsolatban. Juan Barrost annak ellenére nevezték ki az ország déli részén található, közepes méretű város, Osorno püspökévé, hogy közismerten közel állt az El Bosque de Santiago plébánia nagyhatalmú papjához, Karadima atyához, akit néhány évvel korábban helyeztek vád alá és ítélték el szexuális visszaélés miatt. Látogatását követően Ferenc pápa elismerte, hogy félretájékoztatták a chilei helyzettel kapcsolatban, s Charles Scicluna érseket és Jordi Bertomeut bízta meg azzal, hogy a helyszínen gyűjtse össze a több éve elhanyagolt áldozatok panaszait és tanúvallomásait, ezzel egy időben pedig elfogadta az összes chilei püspök lemondását, melyekből sok, így Barros püspöké is, hatályossá vált.

A Karadima-ügy az egyházi keretek közt elkövetett chilei abúzusok válságának csúcsát jelentette. Karadima lelkipásztori sikereket ért el és az éltszenség híre övezte Santiago jómódú negyedében található plébániáján, ami vonzotta a chilei társadalmi-gazdasági elit fiataljait. Rengeteg kellemetlenség árán végül kiderült, hogy a Karadima-ügyben a szektás elhajlás, a hatalommal való visszaélés és a szexuális agresszió jegyei keveredtek. Az El Bosque plébániából zárt, exkluzív és vallási kiválóságára érzékeny csoport lett, mely olyan vezetőnek rendelte alá magát, aki egyre jobban elszívta tagjai szabadságát – többnyire fiatal férfiakét, akikből később papok, sőt, ahogy Juan Barros esetében láthattuk, püspökök lettek. A Karadima elleni vizsgálat az előző évtized utolsó éveiben zajlott, és miután a sajtóbotrányt követően a közvélemény is megismerhette, végül klerikusi állapota felfüggesztésével (és későbbi eltiltásával) zárult.

A következő évtized azonban tele volt kétségekkel és bizonytalansággal a mindenütt felbukkanó, szexuális visszaélésekkel kapcsolatos ügyek büntetőjogi kezelésével kapcsolatban. Az egyházi hatóságok általában vonakodtak nyilvánosságra hozni a jelentett eseteket, hitelesnek elismerni és támogatni az áldozatokat, és még kevésbé mutattak hajlandóságot arra, hogy biztosítsák számukra a megfelelő jóvátételt. Ha a Karadima-ügy a papságon belüli szexuális visszaélések chilei válságának legszembetűnőbb megnyilvánulása, akkor a Barros-ügy az egyházi hatóságok ezzel szemben tanúsított közönyéé. Nem egyedi, kivételes esetekről van azonban szó. A santiagoi katolikus egyetem Chilei Katolikus Egyház Válságát Elemző Bizottságának jelentése<sup>1</sup> 194 olyan elkövetőről (főként

<sup>1</sup> Comisión UC para la el Análisis de la Crisis de la Iglesia Católica en Chile: *Comprendiendo la Crisis de la Iglesia en Chile.* (Documento de Análisis)

papról) gyűjtött adatokat, akikkel szemben hiteles panasz érkezett (vagy akiket valóban el is ítélték) kiskorúakkal szembeni szexuális visszaélés miatt – ez az elmúlt ötven évben egyházi szolgálatot teljesítő összes pap 3,6 százalékának felel meg, ami hasonló a világ többi részéhez.

Az abúzusok leleplezésének üteme nagymértékben felgyorsult az említett pápai megbízatás után, s az egyházmegyei és szerzetesi papság újabb magas rangú egyházi személyek érintettségét tárta fel. A jezsuita Poblete atya elleni panasz, aki hosszú ideig a Szent Alberto Hurtado által alapított, a chilei egyház legfontosabbnak tartott szociális tevékenységet folytató Krisztus Otthona-mozgalom káplánja volt, épp akkora megdöbbenést keltett, mint a Karadima-ügy. De a válság intézményi kezelését is számos súlyos hiba övezte. A közvélemény egyértelműen úgy ítélte meg, hogy a hatóságok (a püspökök és a szerzetes intézmények előljárói egy olyan országban, ahol a papság fele szerzetes) nem az áldozatokkal törődtek, hanem a papokat védték, és kíméletlenül megvonták a nagy tekintélynek örvendő katolikus egyház iránti bizalmukat, melyet az emberi jogok védelme melletti határozott kiállásával szerzett Augusto Pinochet katonai diktatúrája (1973–1989) idején.

Karadima elítélésének idején (2011-ben) a katolikusok 72 százaléka, köztük a nem gyakorló hívő katolikusok 59 százalékaival úgy vélte, hogy az egyház abúzussal vádolt papokat rejtegetett vagy védett; az évtized végére ez a szám 83 százalékra emelkedett, ami mára a nem gyakorló katolikusok 76 százalékát teszi ki.<sup>2</sup> A katolikus egyház iránti közbizalom nyomasztóan csökkent: a Latinobarómetro 1995-ös kimutatása még 80 százalékot meghaladó bizalmi indexet mutat, ami aztán 2020-ra 29 százalék alá zuhant.<sup>3</sup> Ennek a visszaesésnek nagyon pontos kulcspilánatai az abúzus-válság tetőpontjai: Tato atya 2003-as elítélése (az első nyilvánosságra került papi nemierőszak-ügy), Karadima visszaéléseinek publikussá válása 2010-ben és a Poblete atyával szemben benyújtott panaszok 2019-ben. Ezek a fordulópontok azt mutatják, hogy a bizalmi válság szorosan összefügg azzal a negatív reklámmal, amit az egyház az abúzusok lelepleződése és az őszinte, tisztességes válságkezeléssel kapcsolatos nehézségek miatt kapott.

A chilei szexuális visszaélések okozta válság egybeesett egy széleskörű szekularizációs folyamattal, melynek következtében a magukat katolikusnak vallók aránya – a Chilei Pápai Katolikus Egyetem bicentenáriumi felmérésének legfrissebb adatai szerint – a válság hajnalán mért 70 százalékról 51 százalékra esett vissza.<sup>4</sup> A chilei adatok a semmilyen vallással

Pontificia Universidad Católica de Chile, 2020.

Online elérhető: <https://teologia.uc.cl/wp-content/uploads/2022/09/documento-de-analisis-comprendiendo-la-crisis-de-la-iglesia-en-chile.pdf>.

2 Instituto de Sociología de la Pontificia Universidad Católica de Chile:

*La Iglesia en la mira de la opinión pública. Serie 2010–2012 y 2018.* Kéziratban.

3 A Latinobarómetro 18 latin-amerikai ország évi körülbelül 20 ezer interjúján alapuló közvéleménykutatás. Lásd: [www.latinobarometro.org](http://www.latinobarometro.org).

4 A Nemzeti Bicentenáriumi Felmérés évente ismételt, a chilei lakosság körében végzett reprezentatív mintavételű közvélemény-kutatás. Pontificia Universidad Católica de Chile: serie 2006–2022. Lásd: [www.encuestabicentenario.uc.cl](http://www.encuestabicentenario.uc.cl).

nem azonosulók arányának emelkedésére is rámutatnak, hiszen számuk a 2007-es 14 százalékról 2022-re 26 százalékra nőtt, miközben az evanglikál keresztények (a legnépesebb chilei protestáns felekezet) aránya 12 százalék és 16 százalék között ingadozott ugyanebben az időszakban. A számok közti eltérések a fiatalok esetében is drámaiak voltak: a bicentenáriumi felmérés ugyanezen adatsora szerint a magukat katolikusnak valló fiatalok aránya 63 százalékról 43 százalékra esett vissza az elmúlt tizenöt évben, míg a semmilyen vallást meg nem jelölőké 19 százalékról 33 százalékra nőtt. Amint azt számos más ország esetében kimutatták, a tömeges szekularizáció folyamata – az elitoktatástól eltérően – nem hitetlenséget (ateizmust vagy agnoszticizmust), hanem elsősorban az egyházakhoz való kötődés hiányát jelenti (*believing without belonging*, ahogy Grace Davie fogalmaz az angol szekularizációról szóló, jól ismert könyvében),<sup>5</sup> ami a chilei esetre is igaz. A vallást nem gyakorlók közel kétharmada ugyanakkor őriz keresztény gyökerű vallásos meggyőződéseket, bár alig végez kifejezetten vallásos tevékenységet.

Az észak-amerikai kontextussal szemben<sup>6</sup> Chilében nem észlelhető számottevő szubsztitúciós hatás, vagyis nem egyértelmű a szexuális zaklatási válság hatására bekövetkező felekezetváltás. A zömében püünkösdi jellegű evanglikál felekezetek a legszegényebb, társadalmilag legkiszolgáltatottabb területeken tevékenykednek, ahol a válság vallási hatása kevésbé volt nyilvánvaló. A búcsú, mely hagyományosan a szegények vallásosságának fontos eleme, csekély papi közvetítéssel biztosít vallási élményt, így a papság válsága kevésbé befolyásolja. A chilei szekularizációs mintázat nagyon hasonlít az olyan európai országokéhoz, ahol a többségi vallás megléte miatt csekély volt a vallási pluralizmus és mobilitás. Azok számára, akik ilyen helyzetekben kiábrándulnak az egyházból vagy eltávolodnak egy felekezettől, nincsenek elfogadható helyettesítési alternatívák, így a „semmilyen vallást nem gyakorló, semelyik felekezettel nem azonosuló” csoportba menekülnek.<sup>7</sup>

A katolikusok templomba járási kedvét sem hagyta érintetlenül a helyzet. A bicentenáriumi felmérés adatsora szerint az elmúlt tizenöt évben a legalább heti rendszerességgel templomba járó katolikusok aránya 19 százalékról 8 százalékra csökkent (bár a legutóbbi mérés során visszaállt 12 százalékra). A vallásgyakorlás ilyen mértékű hanyatlása még súlyosabb annak tükrében, hogy a katolikus lakosság csökken, és fontos lett volna megtartani a nem gyakorló hívőket. Mindazonáltal a templomba járási adatok súlyosan megszenvedték a helyzetet, ami jól mutatja a vallásgyakorlás papi közvetítésének erodálódását. Sok katolikus kitart a fe-

5 Grace Davie: *Believing Without Belonging*. *Social Compass* 1990/37, 456–469.

Lásd még: *Religion in Britain since 1945*.

In: *Believing Without Belonging. Variations on the theme en Grace Davie*.

Blackwell Publishing, Oxford, 1994, 93–116.

6 Daniel M. Hungerman: *Substitution and Stigma*:

*Evidence on Religious Markets from the Catholic Sex Abuse Scandal*.

American Economic Journal: Economic Policy, Vol. 5, No. 3 (2013) 227–253.

7 Peter Berger – Grace Davie – Effie Fokas: *Religious America, secular Europe?*

*A theme and variations*. Ashgate, Aldershot, 2008.

lekezete mellett, azaz katolikusnak vallja magát, vallását azonban a maga személyes módján gyakorolja, kivonva magát a templom által kínált szentségek felvételéből. Chilében történetileg mindig is csekély mértékű volt a templomba járás gyakorisága, és az embereknek alig volt eleven kapcsolatuk papokkal. Chilében sosem létezett az a „plébániaközpontú kultúra”, amelyről Danièle Hervieu-Léger beszél,<sup>8</sup> vagyis a plébániák sűrű és szoros hálója, amelyet az emberek és a közösség életét hatékonyan szervező pap vezet. A kontinens többi részéhez hasonlóan a kevés pap és a hatalmas terület itt is jó magyarázattal szolgálnak erre. A vallási élet papi közvetítése szinte mindig csekély és bizonytalan volt, a nagy ünnepek és az átmeneti rítusok köré épült, ami a személyes vallásosság (a továbbra is igen gyakori személyes imádság) és főképp a népi vallásosság, népi jámborság megnyilvánulásainak a megőrzését eredményezte. Summa summarum: a templomba járás csekély mértékének következtében a vallásgyakorlás templomon kívüli – otthoni vagy valamely szent helyen megvalósuló – formái váltak szokványossá és társadalmilag elfogadottá.

A válság általános hatását az utolsó előtti, 2021-es bicentenáriumi felmérés kísérli meg megbecsülni: a katolikusok azon harmadának, akik már nem vallják magukat hívőnek, körülbelül 75 százaléka a szexuális visszaélések okozta válsággal magyarázza elégedetlenségét; a katolikusoknak az a mintegy fele pedig, akik szinte már egyáltalán nem járnak templomba, vagy ritkábban járnak, mint korábban, csaknem felerészben a visszaélések okozta csalódottságának tulajdonítja a döntését. Bár mindig nehéz elkülöníteni a szekularizációs folyamatokat legjobban magyarázó kohorszhatásokat (a hit apáról fiúra való átörökítésének nehézségei, a korszak és a kontextus hatásai), a chilei adatok azt mutatják, hogy a válság jelentős (bár pontosan nehezen megbecsülhető) hatást gyakorolt a chileiek vallással kapcsolatos magatartására.

A chilei eset viszont azt is megmutatja, hogy nem csökkent a katolikus iskolákba való beiratkozások száma: még azoknak a szerzetesrendeknek az iskolái is megőrizték presztízsüket és más iskolákkal szembeni előnyüket, ahol súlyos iskolai visszaélések fordultak elő, mint a szaléziak, a maristák, és kisebb mértékben a jezsuiták. A (később abúzus miatt elítélt) mexikói pap, Marcial Maciel által alapított kiváló iskoláinak köszönhetően Chilében is igen elterjedt rend, a Krisztus Légiója esete egyedi: bár a rend legfontosabb chilei papját is elítélték abúzus miatt, a szülők viszonya a rend iskoláihoz alig szenvedett kárt. Ezt az anomáliát az iskolai beiratkozás merevsége és a megfelelő iskolai alternatívák hiánya magyarázhatja. De oka lehet az is, hogy a laikusok vették át a vezető szerepet a katolikus iskolák igazgatásában, amelyek így elvesztették a korábban megszokott papi közvetítés jelentős részét. Ami az adományokat illeti, a vallásgyakorlás csökkenésével párhuzamosan a templomi hozzájárulások is jelentősen visszaestek, a társadalmi célú adományok ugyanakkor egyáltalán nem. Itt is van azonban egy egyedi eset: az ország legfőbb

8 Danièle Hervieu-Léger: *La Religión, hilo de la memoria*. Herder Editorial, S.L., Barcelona, 2005.

katolikus jótékonyági szervezete, a Krisztus Otthona, amelynek mélységesen csalódnia kellett hosszú évekig szolgáló káplánjában és a főpénztárnokában. A chilei katolikus egyház oktatási és szolidaritási presztízse viszonylag sértetlen maradt, nagyrészt azért, mert a papság válsága által kevésbé érintett laikusokhoz kötődik.

Chile esete felhívta a figyelmet arra, milyen mély a papi abúzusok által okozott válság az országban. A probléma volumene nem tűnik sokkal nagyobbak a máshol tapasztalhatónál (a papok nagyjából 4 százalék érintett, bár a chilei esetben kiemelkedik a hírneves érintettek száma). Az egyházi hatóságok ügyetlen, leplezésre építő reakciója sem kirívó: ugyanez történt máshol is, ahol ugyanolyan nehézségek jelentkeztek az abúzusok áldozatainak elismerésében, támogatásában és kárpótlásában. De mi teszi Chile esetét kivételessé? A katolikus egyház válsága a fejlett, nagy, északi országokra is kiterjedt, amelyek több évtizeden át tartó, komoly szekularizációs folyamatokon mentek keresztül, ezért komolyan felmerült a gyanú, hogy a válság háttérben a késő modernitást kísérő kulturális változások és lazuló erkölcsök állhatnak. Mindez kedvező környezetet biztosít a morális határok feszegetéséhez és átlépéséhez, ami túlzottan kiszélesíti a személyes autonómia terét, eltörli a bűn és a rossz kényszerítő értelmét, és az egyházi kultúrába is behatol, sőt talán jelentősen el is torzítja, meg is rongálja azt. Ez a kontextualista hipotézis azonban nem áll Chilére. A legtöbb elítélt papot a nyolcvanas-kilencvenes években szentelték fel, éles ellentétben Észak-Amerikával, ahol az abúzusok zöme a zűrzavaros hatvanas-hetvenes években kiképzett papokhoz köthető, akik távol álltak a zsinat utáni kilengésektől. A Karadima-ügy ilyen értelemben is emblematikus: az abúzus pontosan (bár nem kizárólagosan) olyan szerzetes intézményekben és vallási szervezetekben történt, amelyeket kifejezetten a szekularizmus leküzdésére és számos régi, elfeledett tan felelevenítéséért alapítottak. A liberalizmus gyanúja sem merülhet fel Maciellel, Figarival vagy Karadimával kapcsolatban, ahogy a latin-amerikai kontextus tekintetében sem, amelyben ezek a kihágások megtörténtek. A chilei eset határozottan rámutat a válság globális jellegére, mely érvényesülésének kontextusától függetlenül minden egyházat érint, ez pedig arra késztet, hogy a válság okait inkább magában az egyházi struktúrában, mint azon kívül keressük. Ferenc pápa számos szövegben mutatott rá erre a különbségre, de legjobban *Levél Isten chilei zarándoknépéhez* című írásában (2018),<sup>9</sup> ahol először hívja fel a figyelmet a klerikalizmusra mint a „visz-szaélés és leplezés kultúrájának”<sup>10</sup> forrására, ezzel pedig széles körű vitát nyit a jövő egyházában betölthető papi küldetés hatóköréről és értelméről.

9 A levél magyarul is olvasható Tóta Péter Benedek fordításában: *Ferenc pápa levele Isten Zarándok Népehez Chilében*. Pannonhalmi Szemle, 2018/3, 3–10.

10 Uo. 7.

## EGYHÁZKÉP A KORTÁRS SPANYOL-AMERIKAI IRODALOMBAN

A 20. században a spanyol-amerikai irodalom a korábnál jóval nagyobb érettségre és nemzetközi ismertségre tett szert. Közhely megemlíteni az argentin, kolumbiai, perui vagy mexikói írók hatalmas, korábban elképzelhetetlen ismertségét. Mivel azonban mindez ennyire nyilvánvaló, féltő, hogy megfeledekezünk arról a döntő tényről, hogy a növekedés szükséges előfeltétele volt a kulturális modernitásba való belépés, vagy más szóval, Octavio Paz találó kifejezésével élve, a „szakítás hagyományának” elmélyítése. Az úgynevezett modernizmustól kezdve a spanyol-amerikai író világban magáévá teszi a szellem egyetemes, minden művészeti, filozófiai, történetírói, tudományos, politikai és vallási szférát érintő válságát. Az irodalmi élet szekularizációja a 20. század elején kezd nyilvánvalóvá válni, és egy mindmáig tartó folyamatot jelent.

Természetesen ennek okai egy konkrétabb és azt közvetlenül megelőző helyzetre vezethetők vissza. Az ibér-amerikai egyház 19. századi számos problémája magyarázza a kozmopolita és modern irodalom, valamint a leginkább magatartási kódexekre és a gyarmatiság által meghatározott társadalmi és mentális struktúrákra összpontosító társadalmi valóság közötti szakítást. A kisszámú papság képzetlensége, egyes rezsimiek katolikusellenessége, köztársasági patronátusok létezése, a protestantizmust időnként előnyben részesítő politika, a világi oktatás és az erős katolikus pártok hiánya a század nagy részében – csak néhány tényező, amelyek hozzájárultak ehhez a helyzethez. Idővel kialakult egy, az egyháznak hátat fordító értelmiségi réteg, mely a század utolsó évtizedeitől kezdve vezető szerepet játszott a modernizmusban és a majdani avantgárd művészeti irányzatokban. A tanult rétegek oktatását az európai agnosztikus és antiklerikális liberalizmus táplálta.<sup>1</sup>

Jóllehet utaltam már e képek szekularista eredetére, világossá kell tennem, hogy szövetük sok rétegből áll, és hogy vannak árnyalatok és színek, amelyek megtörik a feltételezett általános egyformaságot. Tény, hogy a latin-amerikai egyház a 20. század eleje óta újra teret nyer a közéletben. A latin-amerikai püspökök 1899-es plenáris zsinatától kezdve az egyház tudatára ébred befolyásának és összetartó erejének. Katolikus egyetemek jönnek létre, számos kollégiumot alapítanak, nő a szeminaristák száma, nagy sikert aratnak az eucharisztikus kongresszusok, továbbá katolikus szakszervezetek és egyesületek robbannak be a színre, és így tovább. Ez arra késztet bennünket, hogy az egyházzól alkotott képet a katolikus hitet valló írók – nem többségi, de jelentős – szerepének szempontjából is megvizsgáljuk. Pontosan itt kezdjük, az egyház jelenlétével a kortárs spanyol-amerikai irodalmi világban.

Javier De  
Navascués

*A Spanyol Irodalom Tanszék egyetemi tanára a Navarrai Egyetemen Pamplonában. – A tanulmány forrása: Imagen de la Iglesia en la literatura hispanoamericana contemporánea. In: Josep Ignasi Saranyana – Enrique de la Lama – Miguel Lluch-Baixauli (szerk.): Qué es la Historia de la Iglesia. Actas del XVI Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra (26-28 abril 1995). EUNSA, Pamplona, 1996, 367-384. (Kissé rövidített fordítás.)*

Tözsér Endre  
fordítása

<sup>1</sup> Vö. Antón Pazos: *La Iglesia en la América del IV Centenario*. Mapire, Madrid, 1992, 130.

**1. Az egyház  
és a spanyol-  
amerikai irodalom**

Annyi bizonyos, hogy a 20. század közepén a papok jelenléte bizonyos értelmiségi körökben olyan helyzetekhez vezetett, amelyek igen távol állnak a kor bármely európai környezetében elképzelhetőtől. César Alonso atya (irodalmi értelemben vett) formáló munkássága Paraguayban,<sup>2</sup> Ángel Martínez Baigorri atyáé Nicaraguában vagy Ángel Gaztelu atyáé Kubában nem egyszerűen elszigetelt tény, és nem is másodlagos jelentőségű. Kétségtelenül értékes költők voltak, de alapvető jelentőségüket az adja, hogy irodalmi mesterekként működtek. Martínez Bagorri mentora volt egy csoport nicaraguai költőnek, akik országuk irodalomtörténetében központi szerepet játszottak, köztük olyan nemzetközi hírű költőknek, mint Ernesto Cardenal<sup>3</sup> – aki, mint tudjuk, szintén pap volt –, Carlos Martínez Rivas, José Coronel Urtecho és Pablo Antonio Cuadra. Mivel Cardenallal később még foglalkozunk, talán érdemes itt idéznünk azt a gyönyörű verset, amelyben Cuadra meghatározza hazáját: „Az én kis keresztény országom egynéhány murvafürtből és harangtoronyból, gezerigókból, rövid vasúti pályákból és matrózokból áll.” Alázat, ártatlanság, idill. Cuadra költészete gyakran csúszik elemi, mély értékek vidéki és keresztény univerzumának közegébe.<sup>4</sup>

Ángel Gaztelu pedig az egyik vezetője volt az *Orígenes*nek, a század legemblematikusabb kubai költői csoportjának, melyből olyan nagy alakok emelkedtek ki, mint José Lezama Lima, Cintio Vitier, Elíseo Diego vagy Fina García Marruz.<sup>5</sup> Lezama Lima a legismertebb köztük, aki az 1960-as évek újprójájában az egyetlen jelentős spanyol-amerikai regény, a *Paradiso* szerzője, amely komoly katolikus alapokon nyugszik. Csak az *Adán Buenosayres* (1948), a másik monumentális írás, az argentin Leopoldo Marechal műve hasonlítható hozzá jellemzőit tekintve, bár időben megelőzi.

Mind az *Orígenes*, mind a nicaraguai Szent Lukács Műhely intellektuális katolicizmusukat tudatosan vállaló központok voltak. Hasonló volt a helyzet más országokban is. Az 1930-as években több, nem azonos súlyú irodalmi folyóirat is elindult; az argentin *Sol y luna* vagy a kubai *Orígenes* igyekezett megismertetni az akkori katolikus szerzők munkásságát.

Nem elhanyagolható az a befolyás, amelyet egyes egyházi emberek irodalomkritikusként gyakorolhattak és gyakorolhatnak. Paradigmatikus eset Chile olyan nevekkél, mint Vaíse atya, az irodalomkritika megalapítója az országban, vagy José Miguel Ibáñez Langlois atya (avagy Ignacio Valente, amikor álnevet használ), aki az *El Mercurio* „hivatalos” kritikusa lett. Több mint húsz éve az ő rovata a legolvasottabb, legelismertebb, legbecsmereltebb és legrettegettebb a maga területén. Hatása akkora, hogy maga

2 Vö. Josefina Pla: *La literatura paraguaya del siglo XX*. Comeneros, Asunción, 1976, 24.

3 A Martínez Baigorri költészete és Ernesto Cardenal közötti kapcsolatról lásd: Pilar Aizpún: *Dos visiones del „Estrecho dudoso”: España y América*. RILCE 10 (1994/1), 15–26.

4 Munkásságának bemutatását lásd: Juan Gustavo Cobo Borda: *Pablo Antonio Cuadra*. Cuadernos hispanoamericanos 522 (1993), 7–17.

5 Vö. Alfredo Chacón: *La experiencia de Orígenes*. Cuadernos hispanoamericanos 511 (1993), 25–31.

Lezama és Gaztelu intellektuális katolicizmusáról pedig lásd:

Jesús J. Barquet: *El grupo Orígenes y España*.

Cuadernos hispanoamericanos 513 (1993), különösen 31–47.

Pablo Neruda sem tudta figyelmen kívül hagyni kissé negatív megjegyzéseit, amint azt *Bevallom, éltem* című visszaemlékezésében olvashatjuk.<sup>6</sup>

Tekintettel az egyháznak a művelt osztályok képzésében betöltött fontos szerepére, joggal gondolhatjuk, hogy számos kiemelkedő spanyol-amerikai író irodalmi képzése az iskolai évek alatt a papok által képviselt kritériumok szerint történt, melyeket aztán elutasítottak, vagy csak félig-meddig fogadtak el, mert „retrográdnak” tartották, ahogyan azt a chilei Jorge Edwards *El peso de la noche* [Az éjszaka súlya] című önéletrajzi regényében vagy a perui Mario Vargas Llosa *El pez en el agua* [Hal a vízben] című memoárjában láthatjuk.

Megállapíthatjuk, hogy a század folyamán az irodalmi fórumokon többé-kevésbé állandóan jelen voltak a katolikus írók csoportjai, akiknek olvasmányai és tanárai általában közösek voltak. A spanyol klasszikusok, Chesterton, Claudel, Bloy és Maritain – néhányan a legnépszerűbbek közül. A fent említett *Orígenes* írón kívül ilyen a *Contemporáneos* fontos mexikói csoportja, melyet olyan költők alkotnak, mint Carlos Pellicer, Salvador Novo vagy más megközelítésben – az egyház hitéhez való ragaszkodásuk szempontjából problematikusabbak –: Xavier Villaurrutia vagy Gilberto Owen.

Az 1930-as években Európában az 1920-as évek avantgárd tombolását követően az eredetekhez való visszatérésnek lehetünk szemtanúi. A kísérletezgetés zűrzavara után és a második világháború katasztrófája előtt nosztalgikus vágyakozás volt érezhető egy új rend után. Ezekben az években olyan ismert – sok esetben megtért – írók, mint Evelyn Waugh, Gilbert K. Chesterton, George Bernanos, Julien Green, François Mauriac, Paul Claudel, Gertrud von Le Fort, Max Jacob vagy Jacques Maritain vallottak katolicizmusukról. Spanyol-Amerikában emlékezetes megtérés volt Leopoldo Lugonesé, a híres modernistáé, aki fiatalon anarchista volt, de későbbi éveiben a nemzeti katolikus hitet fogadta el. Argentínában a katolikus kultúrát népszerűsítő tanfolyamokon az 1930-as évek argentin kultúrájának más alakjai mellett olyan nevekkkel találkozunk, mint Leopoldo Marechal, Francisco Luis Bernárdez, Ignacio B. Anzoátegui, Antonio Vallejo, sőt akadnak köztük zsidóságból megtértek is, mint Jacobo Fijman. Szintén argentin a jezsuita Leonardo Castellani. Apologétaként és detektívtörténetek szerzőjeként, apokaliptikus költőként és a fantasztikus irodalom novellistájaként Castellani olyan alak, akiről eredetisége, néha már-már extravaganciával határos eredetisége miatt még inkább meg kell emlékeznünk. Széles körben olvasták azokban az években két „katolikus” írónak, Manuel Gálveznek és Hugo Wastnak a regényeit, akiknek hírneve eltűnésük óta jelentősen csökkent. Művei abban a korban csillagászati kiadási számokat értek el, és elterjedtek az egész spanyol nyelvű világban. Halála után méltó és jámbor csend borult rá.

Természetesen nem lehet figyelmen kívül hagyni a spanyol-amerikai értelmiségieknél a katolikus hit megvallása és a spanyolsághoz való ra-

<sup>6</sup> András László fordításában: Európa, Budapest, 1977.

gaszkodás közötti kapcsolatot. A modernizmustól kezdve a José Enrique Rodóéhoz hasonló művek hatására a spanyol-amerikai világ a spanyol örökség történelmi átértékelésén ment keresztül, mely körülbelül a hatvanas évekig tartott. Számos esszéista, regényíró, drámaíró és költő buzduzt fel, hogy megénekelje – nem mindig sikerrel – a hódítás és az evangelizáció dicsőségét. Olyan meghatározó írók, mint Rubén Darío, olyan látásmód kialakulásához járultak hozzá, amely végeredményben az amerikai jelen és a spanyol múlt, a tudományos és a humanista civilizáció, a technológia és a hit, a protestantizmus és a katolicizmus szembeállítására törekedett. Sok más szerző követte a nicaraguai Darío nyomdokait, mígnem az „új regény” fénykorában, mint később látni fogjuk, az uralkodó nézet tekintetében fordulat állt be.

Felmerülhet a kérdés az olvasóban, vajon melyek lehetnek ennek a szükségszerűen elnagyolt és kissé zavaros áttekintésnek a főbb vonalai. Egy ilyen ellentmondásos és cseppfolyós témáról szóló általános szakirodalom hiánya mindenképpen aggasztja azokat, akik egy kicsit mélyebbre szeretnének ásni. Ugyanakkor nem szabad elfelejteni, hogy a katolikus egyháznak az államhoz fűződő viszonya, az értelmiségi elitbe való bekapcsolódása vagy a többi társadalmi réteg lelkipásztori gondozásának képessége nagyban különbözik attól függően, hogy melyik spanyol-amerikai országról van szó. Például a vallásüldözés Mexikóban olyan regényeket eredményezett, mint Elena Garro *Los recuerdos del porvenir* [A jövő emlékei] című regénye, mely az egyház marginalizált helyzete miatt emelt szót. A szerző, aki később a katolicizmushoz való második „megtéréséről” beszél, szembeszáll a hivatalos hatalommal, és az üldözöttek oldalára áll. Gilberto Owen, a *Contemporáneos* költője bevallotta annak köszönheti a hitét, hogy kamaszkorában elutasította Porfirio Díaz rezsimjének pozitívista liberális tanítását. Egy barátjának, Rafael Heliodoro Vallénak írt levelében a következőket írja: „Azt hiszem, annak a szomorú ténynek köszönhetem a hitemet, hogy a tolucai Ramíreaz Intézetben tanultam. A szkeptikusok iskolája olyan remek volt számunkra, mint egy vasárnapi iskola. Július 18-án berekedtünk, annyira éljeneztük Don Benitót, és annyira fütyültünk az összes papra, hogy korosabbaknak tűntünk.”<sup>1</sup>

Mint látjuk, az irodalom és a katolikus egyház kapcsolatának a képe történelmi és földrajzi szempontból enyhén szólva összetett, s mindezzel csak azt szándékoztam bemutatni, hogy még hatalmas feltáratlan terület van. Olyan terület, melyet mindazonáltal remélhetőleg sikerült felvázolnom táptalajként ahhoz, ami most e munka fő részét képezi: a katolikus egyház képe a 20. század spanyol-amerikai irodalmában.

## 2. Egy kép körvonalai

Mit gondol a spanyol-amerikai író az egyházáról? Milyen megközelítések alakították át az egyházzal alkotott képet az irodalom üzenetében? Milyen ideológiai szellem mozgatja mindezen változatokat? Honnan származnak az egyházzal leginkább foglalkozó művek (társadal-

<sup>1</sup> Idézi Jaime García Terrés: *Poesía y alquimia. Los tres mundos de Gilberto Owen*. Era, México D. F., 1980, 47.

mi osztály, műveltség, ország stb.)? Milyen hatással lehet ez a kép a latin-amerikai társadalomra?

Haladjunk lépésről lépésre. Először is, nem szabad elfelejteni, hogy a műfajok nagyon különbözőek. A költészetben, mely nem túlságosan elterjedt műfaj, a vallási érdeklődés – akár azonosítható a keresztény hittel, akár nem – nemcsak a fent említett számos írónál van jelen bőségesen, hanem másoknál is, így például olyan szerzőnél, mint a chilei Gabriela Mistral és Raúl Zurita, a kubai Dulce María Loynaz, a mexikói Octavio Paz, José Gorostiza, Jorge Cuesta és Matías Montes de Oca, az ecuadori Jorge Carrera Andrade, a venezuelai Vicente Gerbasi és Andrés Eloy Blanco, és így tovább. A regényekben és novellákban viszont más a helyzet. Bár elég sok olyan narratív mű létezik, amelyet kanonikusan „irodalmi műként” tartanak számon, és amelyben egyházi szereplők, vagy természetfeletti vonásokkal bíró történetek vannak jelen, az igazság az, hogy kevés olyan van, amelyben az egyház vagy akár a vallás központi téma lenne vagy főszerepet kapna.

Másrészt a perspektívák jelentősen megváltoztak az évszázad során. E probléma kellően részletes elemzése sokkal több helyet igényelne, mint amennyit itt rá tudok szólni, mindenesetre arra rá kell mutatnom, hogy legalább négy alapvető változat létezik. Az alábbiakban ezeket fogom ismertetni.

Az irodalmi modernizmus másként fogalmazta meg azt, amit a teológus azokban az években: a hit és ész konfliktusát, vagy jobban mondva, az emberi gyakorlat és a keresztény dogma közötti áthidalhatatlan szakadékot. Ez a probléma, mely már az európai „fin de siècle”-ben is nagyon divatos volt, Rubén Dariónál a tragédia szívszorító jellegét ölti. A kolumbiai költőknél, Guillermo Valenciánál és José Asunción Silvánál, valamint a mexikói költőknél, Amado Nervónál és Ramón López Velardénál is megjelenik (utóbbi szintén a posztmodernista nemzedékhez tartozik).

Rubén egész életműve az erotika jegyét hordozza magán, ahogy Pedro Salinas bemutatta kiváló könyvében<sup>2</sup> *Erotika*, mely valójában igen változatos formákat ölt, mitológiai és pogány felidézéssel kezdődik, de agnisztikus-egzisztenciális helyzetben végződik. Darío konfliktusa a modernizmus nagy dilemmáit példázza. A művész érzékisége szembekerül az idő áramlásának tudatával, amely az előbbinél is megállíthatatlanabb, és amely a vigasztalanság állapotát idézi elő, amelyből a művész a hitbe menekülve próbál szabadulni. A költő le akar mondani az érzéki életről, mely olyannyira káros volt számára:

„Boldog a fa, mely épphogy érzékeny,  
de még inkább a kemény kő, mert nem is érez...”<sup>3</sup>

Ugyanakkor az Istenhez kötődő vallásos életmódot olyan kóros esztétikum hatja át, amely a hattyúkról és istenekről, szatírokról és meztelen nimfákról szóló költészetét táplálja. Rubén költői képeinek felületes elemzése az erotika szóhasználatával kifejezett vallási világ széles szemantikai

A) A modernizmus:  
Eduardo Barrios:  
*El hermano asno*  
[A szamár testvér]  
(1922)

<sup>2</sup> Pedro Salinas: *La poesía de Rubén Darío*. Losada, Buenos Aires, 1948.

<sup>3</sup> Rubén Darío: *Obras completas*. Afrodisio Aguado, Madrid, 1953, 940.

mezejét tárná elénk. Itt azonban nem egy misztikus hívő derűs megnyilvánulását találjuk, hanem egy olyan emberét, akit büntudat és időnként kétségek gyötörnek.

Néhány novella a kor uralkodó racionalizmusával határozottan szembe forduló hitet mutat be, mint például a *Pedro barát különös halála* című,<sup>4</sup> amelyben egy pap megpróbálja lefényképezni az oltáriszentségben jelen lévő Jézust, és rejtélyes módon meghal, talán egy olyan Isten büntetése miatt, aki nem akarja az értelmén keresztül kinyilatkoztatni magát az embereknek. Ez a történet két okból is érdekes: egyfelől jó példa a hit és ész közötti modernista ellentmondásokra; másfelől egy szörnyű, büntető, az Ószövetséghez közelebb álló Istent mutat be. Ez a felfogás jelen lesz az „új regény” azon szerzőinél, akik az egyházzal szemben Dariónál kritikusabbak, és a keresztények vallásos életet próbálják megmagyarázni. Rulfo és Carpentier nem tudnak az irgalmasság Istenéről.

Az irodalmi-vallási modernizmus egyik legjelentősebb példáját egy olyan regényben találjuk, amely időrendben valamivel későbbi, mint Darío és nemzedéke századvégi előtérbe kerülése, de szellemisége nem sokban különbözik attól, amit eddig láttunk. Érdekessége továbbá abban rejlik, hogy főszereplője egyházi személy. Már említettem, hogy ez a tény nem túl gyakori, és ennek oka, legalábbis részben, abban a hatásban rejlik, amelyet talán a 19. század összes nagy antiklerikális regénye gyakorolhatott a szerzőre: Pérez Galdós, Zola, Eça de Queiroz, Stendhal, Leopoldo Alas és mások művei.

Eduardo Barriosnak *A számár testvér* című művére gondolok. A cím két irányba mutat: egyfelől a két főszereplő egyikének egyszerűségére, másfelől az Assisi Szent Ferenc által leírt gonosz belső erőre utal. A könyvet napló formájában írja Lázaro barát, a Santiago de Chile-i kolostorban élő ferences szerzetes, aki szerelmi csalódás miatt menekült el a világból. Miközben elmeséli, milyen erőfeszítéseket tesz, hogy az erényes életben előrehaladjon, észreveszi egy nagyon egyszerű laikus testvér, Rufino barát szeráfi szentségét. A regény vége azonban megfordítja az epizódok menetét, melyek a barátocska személyes szentsége és a kolostor többi tagja közötti ellentétre összpontosítanak. Egy nap megmagyarázhatatlan módon Rufino megpróbál megerőszakolni egy előkelő fiatal hölgyet, aki a kolostorba látogatott. A botrányt enyhítendő a tartományfőnök Lázaro testvért hibáztatja, aki nem élvezte a másik szentségének hírnevét. A befejezés rezignálnak és magányosnak mutatja a főhőst, aki kész elutazni oda, ahová előljárói parancsolják: „Várok egy napot, távozásom napját, és egy másik napot, Uram, amikor elfogadod áldozatomat, és jó kisebb testvérré teszel. Addig a hajnalig életem, mint most a cellám, percről percre egyre mélyebb éjszakába merül.”<sup>5</sup>

Vannak, akik azt állítják, hogy *A számár testvér* alapvetően pszichológiai regény, talán a Barriosra mint íróra ragasztott címke hatására. Kijelentették például, hogy „a regényt nem lehet misztikus vagy teológiai

4 Fülöp József fordításában lásd: Orpheus Noster XI (2019/1), 86–89.

5 Eduardo Barrios: *El hermano asno*. Andrés Bello, Santiago, 1984, 150.

műnek tekinteni. A szerző szándéka csak egy finom, intuitív értelmezése akart lenni annak, amennyit művészként érzékelt a szerzetesi életből.”<sup>6</sup> Az ilyen szándék azonban nem lehet olyan ártatlan, ha a történetet olyan konkrét közegben jeleníti meg, mint a szerzetesélet, ha a szereplők az életszentség eszményét követve cselekszenek, ha olyan erkölcsi problémák merülnek fel, mint a tisztasági vagy az engedelmességi fogadalom megtartása. Véleményem szerint *A számár testvér* arra világít rá, milyen nehéz felismerni az igazi életszentséget a földön, ami talán jobban illik az aggódó elbeszélőhöz, mint a szeráfi és tudatlan Rufino testvérhez. Hasonlóképpen, a hit és a test konfliktusa, az utóbbi végső győzelmével, annak a korszellemnek a része, amely már a fin-de-siècle európai irodalmában is jelen van. Végül, szinte mellékesen, a regény elítéli egyes egyházi előjárók felelőtlenségét, egy olyan, 19. századi témát tárgyalva, amelyet a 20. század folyamán a spanyol-amerikai regényírók már nem kezeltek olyan féltéken.

Közismert tény, hogy az 1940-es években a spanyol-amerikai narratív irodalomban példátlan megújulási folyamat indult el. A rákövetkező évtizedekben a kortárs irodalom olyan meghatározó alkotói váltak nemzetközileg is elismertté, mint Jorge Luis Borges, Julio Cortázar, Ernesto Sábato, Gabriel García Márquez, Mario Vargas Llosa, Augusto Roa Bastos, Carlos Fuentes vagy Juan Rulfo. Az ibér-amerikai elbeszélő irodalom az érettség és a teljes modernitás korszakába lépett, azokkal a formai, politikai és filozófiai következményekkel, amelyeket minden felgyorsult, átmenetet alig ismerő változás magával hoz. A hagyományos realista regény alig szilárdult meg a 20. század hajnalán, amikor Borges első fantasztikus kísérletei vagy Miguel Ángel Asturiasnak indigenista, az őslakosokat szerepeltető új elbeszélő formái máris elkápráztatták a közönséget.

Az író, már sokszor mondták, eredeti és közvetlenebb módon foglalkozik a latin-amerikai valósággal. Egyfelől eltávolodik az Európából örökölt klasszikus realizmustól, másrészt a népi kultúrák szívében fellelhető mitikus tudásformák iránt érdeklődik. A híres mágikus realizmus eredete nagyrészt abban a vágyban gyökerezik, hogy a földrész sajátosságairól innovatívabb és mélyebb képet adjon. Így nagyobb gondot fordít a népi vallásosságra, eloldva azt a korábbi festői feldolgozásoktól. Egyik korai elbeszélésében, az *El viejo señor obispo* [Az öreg püspök úr] címűben a paraguayi Augusto Roa Bastos püspök nagybátyja, Hermenegildo Roa életéből és halálából merít. Lehetséges, hogy a paraguayi történelem egyik – ha nem az egyetlen – vitathatatlan személyiségének, Juan Sinforiano Bogarín érseknek a halálát is újrafogalmazza.<sup>7</sup> Ebben egy nagyon szegény püspök halálának lehetünk tanúi, aki országa tehetős rétegétől elszigetelve példamutató életet él és a legnagyobb nyomorban élő híveit szolgálja. Amikor meghal, csak leghűségesebb barátai, a szegények vannak jelen a temetésén, ők viszik a holttestet, és csendben, magányosan temetik el.

B) Az „új regény”

6 Benjamín Martínez López: *Eduardo Barrios: vida y obra*. University of Puerto Rico, San Juan, 1977, 47–48.

7 Ennek a püspöknek a portróját, aki a hármas szövetség háborúja után a semmiből állította helyre az egyházat hazájában, lásd az *Arzobispado. Historia y debates a su respecto* című könyvben: Carlos Schaumann, Asunción, 1988, 327–352.

Ami az emberekhez való kapcsolatukat illeti, nem túl rossz képet festenek a papokról, amint azt a paraguayi irodalom fejlődésének egy másik alapvető műve, Gabriel Casaccia *La babosa* [A csiga] című regénye is mutatja. Az elesett és roskatag szereplők közül kiemelkedik az areguái galíciai pap, Rosales atya tiszteletreméltó alakja, aki elítéli az egész várost átszövő rosszindulat légkörét. Hasonlóan megértő és érdekes, bár sokkal kritikusabb és átfogóbb ábrázolást találunk – mivel különböző paptípusokat elemez – a forradalom előtti Mexikóváros mindennapi vallásos életének tanulmányozása szempontjából alapvető műben, Agustín Yáñez *Al filo del agua* [Az ár mentén] (1947) című regényében.

A történelem egyik legolvasottabb spanyol nyelvű írója, Gabriel García Márquez is érdeklődött a népi vallásosság jelensége iránt. Erről tanuskodik első regénye, *A söpredék*,<sup>8</sup> és a *Tizenkét vándor novella* című művének *A szent* [La santa] című elbeszélése.<sup>9</sup> Ez utóbbi szembeállítja a spanyol-amerikai népi áhítatot, amely hitelesebb és mélyebb, az európai áhítattal, amely formális és külsőséges.

Az ábrázolások azonban nem mindig pozitívak, mert nemegyszer a hívők babonáságával vagy az egyház romlottságával kapcsolatosak. Néhány megbízható kritikus a „keresztény mítoszok megfordításának” jelenségéről beszél, hogy Donoso, Rulfo, Roa Bastos vagy García Márquez számos alkotását jellemezze.<sup>10</sup> Ilyen a *Borrador de un informe* [Jelentéstervezet] című, Roa Bastos által írt történet, melyben megkérdőjeleződik a Mária-ájtatosságok hitelessége a Kaacupéi Szűz nemzeti kegyhelyén.

A keresztény népi vallásosság kényes kérdésében nem hagyhatjuk ki egy olyan írónak a nevét, aki egyébként nem nagyon hajlik arra, hogy műveiben megjelenítse a vallást: Mario Vargas Llosa. Egyik fontos regényében – *A háború a világ végén* (1980)<sup>11</sup> – Sarmiento óta a latin-amerikai valóság minden dichotomikus megközelítésének központi problémáját érinti: civilizáció vagy barbárság. Vargas Llosa változata ezt az ellentétet úgy oldja fel, hogy a vallásos „barbárok” egy csoportját, a karizmatikus Conselleiro követőit szembeállítja a hivatalos emberekkel, akik az agnosztikus és pozitivistá hatalom részéről annyira barbár elnyomó politikát folytatnak, mint amekkora a hívő nép tudatlansága.

Vargas Llosa az eseményekből és mindenekelőtt Euclides Da Cunha *Os Sertões* [Bozótos puszta] című művéből merít ihletet, hogy újraírja a yagunçók lázadásának témáját a 19. században Északkelet-Brazíliában. És így a különböző csatákat és a végső népiertást, melyért a brazil kormány felelős, saját liberális és progresszív elveivel ellentétben, lelkiismeretes aprólékossággal meséli el.

Ugyanakkor a tárgyilagosság, mellyel a különböző kalandokat elmeséli, nem rejtheti el a szerző mély vallási szkepticizmusát. Bár érezhető némi részvét Conselleiro szerencsétlen hívei iránt, ugyanakkor kiderül, hogy

8 Scholz László fordításában: Magvető, Budapest, 1975, 2018.

9 Székács Vera fordításában: Pesti Szalon – Marfa-Mediterrán, Budapest, 1998, 45–62.

10 Vö. Donald Shaw: *Nueva narrativa hispanoamericana*. Cátedra, Madrid, 1982.

11 Latorre Ágnes fordításában: Európa, Budapest, 2005.

ezek nem értik a modern világ változásait (lázadnak a tizedes számrendszer ellen), és nem tudnak párbeszédet folytatni azokkal, akik nem úgy gondolkodnak, mint ők. Tehát napfényre kerül az intoleranciájuk, melyet az olvasó könnyen hasonlíthat a fundamentalista integrizmushoz, melytől a Nyugaton uralkodó liberális ideológia annyira fél.

Vargas Llosa mindenféle fanatizmust el akar ítélni, fanatizmuson egy abszolútnak hitt igazsághoz való szilárd ragaszkodást értve. Épp ezért, tudatában a yaguncók hősiességével való azonosulás „veszélyének”, a regény utolsó jeleneteiben úgy mutatja be őket, hogy elhunyt vezérük, Conselleiro ürülékét eszik és isszák, mintha ereklyék lennének (egyúttal, mint nyilvánvaló, a szentáldozást parodizálva).

Egy másik fontos regényt, a *Pedro Páramót* (1955)<sup>12</sup> szintén a népi vallásosság kritikus szemlélete jellemzi. Szerzője, a mexikói Juan Rulfo már korábban is támadta hazája ájtatosságait mint egy meghamisított vallásosság megnyilvánulásait, melyekben a tudatlanság és a kevéssé titkolt érzékiség egyaránt megtalálható. Ez volt a helyzet olyan novellákban is, mint a *Talpa* vagy az *Anacleto Morones a Lángoló puszta* (1953) című kötetben.<sup>13</sup>

A *Pedro Páramó*ban, a század egyik legnagyobb hatású spanyol-amerikai regényében tematikus tengelyként annak a büntudatnak az egyedülálló érzését mutatja be, amely átjárja az erőszak és a bűn által beszenyvezett világot. A regény fojtogató légkörében semmi sem orvosolható. A társadalmi igazságtalanságok, melyek különböző szakaszokban előkerülnek, nem egy harcias egyház közvetítésével oldódnak meg. Mi több, Rentería atya, egy másodlagos, mégis reprezentatív szereplő, végül úgy oldja meg unamunói hitbéli kétségeit, hogy a társadalomban alig tudatosított nehéz ügyet karol fel, a cristerók [katolikus gerillaharcos parasztok] ügyét. Ez a döntés hamisnak bizonyul, mert ugyanaz a fanatizmus fertőzi meg, amelyet Vargas Llosa a *Háború a világ végén* című könyvében<sup>14</sup> elítél. Végeredményben a regényből áradó kereszténységfelfogás az Evangélium szellemével kevéssé összeegyeztethető elgondolással keveredik. A pap alakja elfogadja az erőszakot és a gyilkosságot a történelem Rulfo által manicheusként tálalt értelmezésében. Ráadásul Isten nem hallgatja meg az embereket, úgy tűnik, nincs is jelen. Ennek következtében a világ egy pokol, ahol az emberek soha nem nyernek bocsánatot, még a szentségek által sem, mivel maga az egyház mint intézmény megtagadja a megbocsátást Rentería atya személyében.<sup>15</sup>

Az egyházkép a spanyol-amerikai irodalomban szorosan összefügg az értelmiségiek saját történelmükről alkotott képével, az evangelizáció folyamatáról alkotott véleményükkel, mely evangelizáció pozitív és negatív értelemben egyaránt a felfedezés és a hódítás összefüggésében jelenik meg. Végző soron a katolikus egyházat is összekeverik a spanyolsággal, amint azt látni fogjuk.

C) *Az új történelmi regény*: Alejo Carpentier: *A hárfa és az árnyék* (1980)

<sup>12</sup> Imrei Andrea fordításában: Bookart, Csíkszereda, 2014.

<sup>13</sup> Imrei Andrea fordításában: *Lángoló puszta*. Bookart, Csíkszereda, 2014, 61–74., 189–210.

<sup>14</sup> Latorre Ágnes fordításában: Európa, Budapest, 2005.

<sup>15</sup> E szempontok részletesebb elemzéséhez vö. José Carlos González Boixo: *El factor religioso en la obra de Juan Rulfo*. Cuadernos hispanoamericanos CXXI, 421–423 (1985), 165–177.

Ezt azért hangsúlyozom, mert az utóbbi húsz évben a spanyol-amerikai elbeszélő irodalomban újjáéledt a történelmi regény. Hayden White vagy Linda Hutcheon új posztstrukturalista elméletének megjelenésével párhuzamosan az írók lelkesen nekiláttak, hogy kritikusan és parodisztikusan újraírják a történelmet. Bár a felidézett korszakok rendkívül változatosak, egyértelmű, hogy minden „sztár” téma lehetett, ami Amerika felfedezésével kapcsolatos. Példaként álljon itt a hódítás kalandjával kapcsolatos címek nem teljes listája: *Los perros del Paraíso* [A mennyország kutyái] (Abel Posse); *Crónica del Descubrimiento* [A felfedezés krónikája] (Alejandro Paternain); *Gonzalo Guerrero* (Eugenio Aguirre); *A hárfa és az árnyék* (Alejo Carpentier); *Vigilia del Almirante* [A tengernagy virrasztása] (Augusto Roa Bastos); *1492: Vida y tiempos de Juan Cabezón de Castilla* [1492: Juan Cabezón de Castilla élete és kora] és *Memorias del Nuevo Mundo* [Emlékek az Újvilágról] (Homero Aridjis); *El mar de las lentijas* [A lencse tengere] (Antonio Benítez Rojo); *Duerme* [Alszik] (Carmen Boullosa); *Nuevo Catecismo para indios remisos* [Új katekizmus ellenálló indiánok számára] (Carlos Monsiváis); *Cíbola* (José Luis Ontivero); *Maluco* (Napoleón Baccino Ponce de León); *Lope de Aguirre, príncipe de la libertad* [Lope de Aguirre, a szabadság hercege] (Miguel Otero Silva); *Maladrón* (Miguel Ángel Asturias) stb.<sup>16</sup>

Bár a megközelítések természetesen szerzőnként eltérők, nem túlzás azt állítani, hogy szinte mindegyikben a fekete legenda többé-kevésbé nyílt elfogadása dominál. Ennek eredményeképpen az evangelizáció szerepét negatív fényben látják, politikai szempontból mindenképpen.

Mivel nem tárgyalhatjuk részletekbe menően az ilyen típusú regényekben található különböző (másképpen nem is annyira különböző) ábrázolásmódokat, ahogyan korábban is tettük, egyetlen művet veszünk elő, mely jellegzetes jegyeket nyújt az egészről. Alejo Carpentier *A hárfa és az árnyék* című regényét választottuk, amely irodalmi szempontból talán az egyik legjelentősebb terméke ennek a csoportnak.

A regény három részből áll, melyeknek címe: *A hárfa*, *A kéz* és *Az árnyék*.

*A hárfa* IX. Piusz pápa gondolatait tárja elénk, aki boldoggá akarja avatni Kolumbusz Kristófot annak érdekében, hogy a Vatikánnak nagyobb befolyása lehessen a latin-amerikai politikára. *A kéz* nézőpontot vált, mivel most maga a Felfedező veszi át a szót, aki az olvasónak bevallja, hogy élete minden volt, csak nem szent; végül *Az árnyékban* az immár „Láthatatlan”-nak nevezett Kolumbusz szellemével együtt tanúi lehetünk annak a vatikáni ülésnek, amelyen a felterjesztést kerek-perec elutasítják.

A regény célja, hogy egy „emberibb” Kolumbuszt mutasson be, aki tele van gyengeségekkel és csak részben sikeres. Carpentier egyértelműen kijelenti, hogy műve válaszként született Léon Bloy egyik könyvére, melyben a szenvedélyes francia író Kolumbusz szentté avatását követelte, valamint Claudel egy ugyancsak dicsőítő szövegére. Nyilvánvaló, hogy egy

<sup>16</sup> A spanyol-amerikai történelmi regények igen terjedelmes listáját 1949-től kezdődően lásd: Seymour Menton: *Latin Americas New Historical Novel*. University of Texas Press, Austin, 1993, 2–13.

olyan személyiségnek a történelmi felülvizsgálata, mint Kolumbusz, kihatással van az őt követő vállalkozás egészére. Emiatt a regény olvasása egy egyirányú olvasatot sugall, mégpedig a könnyű meggazdagodás toposzát mint a spanyolok egész újvilági tevékenységének magyarázatát. A spanyol királynő érdeklődését kizárólag gazdasági indítékok mozgatják, amint azt Kolumbusz Kristófnak egy meghitt pillanatban bevallja: „Most hajókat kell bérelnünk, pénzt kell szereznünk, el kell húznunk az afrikai háborút, hogy kitűzzük lobogóinkat – nincs más megoldás – azokon a földeken, amelyek szerintem se nem Ofir, se nem Ofar, se nem Cipango földjei... Próbálj több aranyat hozni, mint amennyit most hoztál, és gyöngyöt és drágaköveket és fűszereket. Akkor majd elhiszem mindazt, ami egyelőre még csalástól bűzlik, mint a fajtád...”<sup>17</sup>

A benszülöttek evangelizálásának első nehézségein csak gúnyolódik ez a Kolumbusz, aki szinte büszke arra, hogy leveleiben sosem idézte az evangéliumokat, és csak azt ismeri el, hogy közelebb érzi magát az Ószövetség üzenetéhez. Az ilyen jellegű anakronizmusoktól eltekintve, ezeknek a kijelentéseknek a belső koherenciája ismét megkérdőjeleződik, amikor elismeri, hogy érzett bizonyos áhítatot Mária iránt, de inkább tengerészként, mint keresztényként.

De ez a fontos gyengeség a karakter „homo religiosus”-ként való zavaros felépítésében ellentétben áll Kolumbusz gazdagság iránti szenvedélyének világos bemutatásával. „Ne kérjen senki számon apostoli hivatást attól, aki bankárnak született”,<sup>18</sup> jelenti ki határozottan a főszereplő. Cipangójának felbecsülhetetlen gazdagságát elképzelve a hajós kíváncsisága rögvest átadja helyét az aranyláznak, és így Carpentier minden további nélkül egy olyan Kolumbuszt ábrázol, aki éppolyan hirtelen, mint amilyen hihető pszichológiai változáson megy keresztül. Egészen más kérdés az a fokozatosan erősödő látomásos hangvétel, amellyel Kolumbusz az Indiákról alkotott leírását a későbbi útjain kísérte. E változás magyarázatához Kolumbusz (vagyis Carpentier a karakterén keresztül) olyan teatrális attitűdökhöz folyamodik, amelyek politikai szándékokat takarnak: ha az uralkodókat meg akarják győzni a szigetek további felfedezésének célszerűségéről, akkor az érvelést át kell terelni a hit számára teljesen szűz újvilág apostoli szükségleteire. Ez azonban nem jelenti azt, hogy Kolumbuszt mély győződés vezetné. Ő mindenekelőtt színész, minden gesztusa és szava arra irányul, hogy a neki leginkább megfelelő érvekkel elnyerje a király kegyeit. A hit végeredményben álarc, csalás. A kizárólag politikai vagy más szóval külső dimenzió kívül semmilyen más dimenzió nem érdekli.

A szereplő vallásosságának hiánya Carpentier egész életművére jellemző. Regényeiben legyőzhetetlen homályosság uralkodik a vallási jelenséggel szemben annak minden mélységében. A vallás babona, ígézet, szertartás. De a történet csak a felszínen marad. Ha *A hárfa és az árnyéknál*

17 Alejo Carpentier: *A hárfa és az árnyék*. (Ford. Tóth Éva.)

Magvető, Budapest, 1982, 199.

18 Alejo Carpentier: i. m. 203.

maradunk, láthatjuk, hogy mivel a szerző nem él belső keresztény életet, maga IX. Piusz sem éli azt.

A *hárfa és az árnyék*, mint szinte minden, az Amerika felfedezésével foglalkozó, újabban megjelent történelmi regény, kritikusan szemléli az egyház munkáját Latin-Amerikában a gyarmatosítás idején. Anélkül, hogy a más szerzők szerint ebben az aspektusban is leigázott őslakosok nézőpontját átvinné, a mű látásmódja egy alapvető félreértésből táplálkozik. Azzal, hogy a vallási elemet gyanúval szemléli, hogy a gazdasági mozgatórugók fontosságát részesíti előnyben, közvetve az evangelizáló szerepet másodlagossá, egy, az uralkodó nemzet emlékezete számára szégyenletes vállalkozás többé-kevésbé hasznos etikai jóváhagyásával teszi.

D) A felszabadítási  
teológia:  
Ernesto Cardenal

Ha, mint látjuk, a 20. század közepétől kezdve az egyház evangelizációs munkájának kritikája, ha nem elutasítása volt túlsúlyban, ez nem jelenti azt, hogy nem voltak a kontinensre jellemző légkörrel egyet nem értő hangok. Ide sorolható az úgynevezett „felszabadítás színháza” vagy egyes, többé-kevésbé kiemelkedő költők és elbeszélők munkássága. Ernesto Cardenal megszólalása például a költészet területén az egyik legbefolyásosabb és legelismertebb fejlemény az utóbbi időszak nagyobb spanyol-amerikai költői között. Kétségtelen, hogy a sandinista kormányban való részvétele, valamint a határozott Somoza-ellenes álláspontja hozzájárult népszerűségéhez. Munkájának minőségét azonban ez nem rontja, de nem is javítja. Sőt még tanulmányozásra vár, milyen formális hatást gyakorolt Ernesto Cardenal más, a felszabadítási teológia szélsőséges téziseivel nem azonosuló papköltőkre, például a chilei Ibáñez Langloisra vagy a mexikói Joaquín Antonio Peñalosára.

Fiatalemberként Cardenal 1954-ben részt vett az Anastasio Somoza diktátor elleni merényletben. Aztán egy éles spirituális fordulat a vallásosabb élet felé vezette. A Gethsemani Miasszonyunk trappista kolostorban, Thomas Mertonnal együtt, felfedezte hivatását, és 1965-ben pappá szentelték. Nicaraguába visszatérve keresztény paraszti közösséget szervezett, nyilvánosan kiállt a sandinizmus mellett, és a forradalom idején kulturális miniszter lett.

Cardenalnál két alapvető hang szólal meg, ahogyan az sok marxista háttérű költő esetében gyakran előfordul: az egyik bensőséges, a személyes érzelmek kifejezésére figyelő, ebben az esetben erősen vallásos jellegű; a másik pedig a politikai harc iránt „elkötelezett”. Az elsőhöz tartoznak az ehhez hasonló versek:

„Nem tudom, ki áll ott a havon.  
A havon csak fehér csuhája látszik,  
és eleinte én senkit se láttam:  
csak tiszta fehér havat a napfényben.  
A novíciust a havon alig látni.  
És érzem, hogy Valami más is van ott a havon,  
se novícius, se hó, és nem is látható.”<sup>19</sup>

<sup>19</sup> Ernesto Cardenal: *Getszemáni apátság*, Ky. In: uő: *Vígázó, meddig még az éjszaka? Válogatott versek*. (Ford. Simor András.) Budapest, 2014, 50.

Ugyanakkor Cardenal olyan könyveket írt, amelyeknek már a címe sem hagy kétséget tartalmuk felől: *Canto Nacional* [Nemzeti ének] (1973) (Neruda *Canto general*jának parafrázisa), *Homenaje a los indios americanos* [Tisztelges Amerika indiánjai előtt] (1969), *La santidad de la Revolución* [A forradalom szentsége] (1976) stb. Nem alaptalan, ha Cardenalban a szegények egyházának védelmezőjét, sőt, a felszabadítási teológia legszélsőségesebb formáinak lelkes követőjét sejtjük.<sup>20</sup> Nem nehéz az egyházi tanítás ultramodernizációjának elkötelezett híveként sem elképzelni, bár ez nem csorbítja belső tapasztalatának mélységét, ahogyan az bensőségebb szövegeiből ki is derül. Igen jellegzetes nála a legmegszokottabb köznyelv használata, egy olyan nyelvezeté, amelyben helyet kapnak a kereskedelmi márkák, a híres filmszínésznők nevei vagy a reklámok – összhangban az „az utcán megjelenő egyház” képével, mely oly fontos a II. Vatikáni zsinat óta.

Természetesen Amerika felfedezésének történeti értelmezése összhangban van az új történelmi regény szerzőinek előfeltevéseivel. Így Amerika felfedezésének tökéletesen Bartolomé de las Casas-i ábrázolása egy olyan manicheus dialektikába lép, amely valójában egy jelenbeli konfliktust próbál reprodukálni. Egyik legismertebb könyve, az *El estrecho dudoso* [Nem létező szoros], olyan versgyűjtemény, amely Közép-Amerika meghódításának epizódjait idézi fel. Epikus hangvételével, valamint nyelvezetének egyszerűségével és tárgyilagosságával Neruda *Canto general*jának nyomdokait követi. Hozzá hasonlóan csatlakozik a 20. század azon spanyol-amerikai irodalmi műveinek hosszú listájához, amelyek az őslakosokkal szembeni, ötszáz éve tartó igazságtalanság és kizsákmányolás ellen kívánnak szót emelni.

<sup>20</sup> Az újságok világszerte közzölték azt a fényképet, amelyen a Szentatya [II. János Pál] nicaraguai látogatása során megfeddi Ernesto Cardenalt.

## ISTEN, HIT, VALLÁS A MODERN LATIN-AMERIKAI IRODALOMBAN

Menczel

Gabriella

Irodalomtörténész,  
hispanista,  
az ELTE BTK Spanyol  
Nyelvi és Irodalmi  
Tanszék tanszékvezető  
egyetemi docense.

„Akkor jöttem én világra, / amikor Isten beteg volt, / halálos.”<sup>21</sup> César Vallejo, a peruiak talán legismertebb költője, 1918-ban ezekkel a sorokkal zárja *Los heraldos negros* [A fekete hírnökök] című legelső verseskötetét. Ebben a néhány szóban összesűrűsödik az az egzisztenciális szorongás, a magárahagyottság érzése miatti fájdalom, amely nagyon sok más szövegben is megjelenik. Nem véletlenül az a benyomásunk, hogy a legszegényebb néprétegek a mindennapi betevőjükért folytatott küzdelmükben sokkal inkább azonosulnak a megfeszített, szenvedő Jézussal és a fájdalommas Szűzanyával, mint a feltámadt Krisztussal.<sup>22</sup>

Latin-Amerika nagy részében a keresztény hódítás óta a személyes hit erőteljesen szembehelyeződik az egyház társadalmi szerepével és megítélésével, és a 20. században is nagyon sokszínű az a kép, amely a kontinens irodalmában megjelenik. Ahogy Javier de Navascués jelen számban közölt tanulmányában is megállapítja, a keresztény hit vagy az istenkeresés jellemzően inkább a költészet témája, mint a prózáé, függetlenül attól, hogy a szerző magát hívőnek tartja-e. Gabriela Mistral vagy Raúl Zurita éppúgy, mint Ernesto Cardenal vagy Jorge Eduardo Eielson, illetve José Lezama Lima vagy José Gorostiza – és sorolhatnánk még a neveket – teljes joggal szerepelhetnének a válogatásunkban, hiszen közöttük az elmélyült hitüket megvalló és az évszázadok óta tartó társadalmi igazságtalanságok ellen felszólaló, ám hitükben kételkedő költők hangja egyaránt megtalálható.<sup>23</sup>

Közülük most négy szerző istenes verseiből válogatunk. A perui César Vallejo (1892–1938) a spanyol poétikai nyelv radikális megújítója,<sup>24</sup> a végtelen emberi szenvedés és nyomor hangján szól, akinek életét végigkíséri egyrészt az Isten utáni szüntelen vágyakozás, másrészt a kommunizmus utópiáját rögeszmésen kergető idealista attitűd. Istenen számon kéri az ember elhagyatottságát, magányos fájdalmát, ám végül, posztumusz kötetében<sup>25</sup> az egymás felé irányuló őszinte odafigyelés, szolidaritás, testvéries együttérzés fontosságát énekli meg hagyományosabb, emelkedett líraisággal.

Dulce María Loynaz (1902–1997) a kubai lét teljességének megragadását kíséri meg, mégpedig az önkirekesztettség pozíciójából. A castrói forradalom politikai közéletéből még a korábbi éveknél is inkább háttérbe húzódo, magába forduló, intellektuális létének leképezéseként verseiben lelki mélységekig és esztétikai magasságokig jut el. Élménylírája a szépség

21 Nagy László fordítása (César Vallejo: *Több napon át a szél...* Magvető, Budapest, 1971, 17.).

22 Eugenio Chang-Rodríguez: *Latinoamérica: su civilización y su cultura*. Thomson Heinle, Boston, 2008, 356.

23 A latin-amerikai költészetbe nyújt betekintést Simor András válogatása, a *Hispán-amerikai költők tára* (Eötvös József Könyvkiadó, Budapest, 2002).

24 A *Trilce* (1922) című kötet formabontó kísérletei a későbbi spanyol-amerikai „újpróza” fontos avantgárd előzményének tekinthető.

25 *Poemas humanos* [Emberi költemények]; *España, aparta de mí este cáiz* [Vedd el tőlem e kelyhet, Spanyolország!].

és a szabadság eszményi megjelenítője, zárkózott személyisége számos versében igaz hazaszeretetről és mély hitről tesz tanúságot. Bensőséges hangját sokszor hasonlítják Emily Dickinsonéhoz. Fontosabb kötetei a *Juegos de agua* [Vízjátékok], a *Poemas sin nombre* [1953, Névtelen költemények] és a *Poemas náufragos* [1991, Hajótörött versek].

Octavio Paz (1914–1998) metafizikus, gondolati lírája sokféle hatást tükröz: a szürrealizmus tudatfolyama, vagy az avantgárd tipográfiai kísérletek éppúgy jellemzik, mint az angolszász bölcsélet, a keleti filozófiák vagy az antik klasszikus hagyomány. Hatalmas életművéből kiemelkedik a *Napköve*<sup>26</sup> című 584 soros poéma, amelyben az azték kőnaptár megidézésével tesz kísérletet a világmindenség megragadására. Esszéíróként is a létezés titkai, létünk összetevői érdeklik, legfőbb témái a mexikói-ság, a halál spiritualitása, a költői nyelv mibenléte és poétikai jellemzői, a szerelem testisége és lelkisége, az irodalmi hagyományok, az egyetemes kultúra történeti és politikai vonatkozásai.<sup>27</sup> Keresztény hite számos agnosztikus útvesztőn és más vallások közelségén keresztül erősödik meg, amely végül megnyugvást hoz számára.

Blanca Varela (1926–2009) lírája a lét rezdüléseire különösen fogékony, a kiábrándultság és a hitében megrendült, ám a transzcendenciát örökké megszólító költészet. Perui kulturális gyökereit sok kortársához hasonlóan Európában tudatosítja, és ott talál rá saját költői hangjára. Első verseskötetéhez (*Ese puerto existe* [1959, Ez a kikötő létezik]) Octavio Paz írt előszót. Lakonikus, rövid, töredékes verssorai a csend hangján szólnak, így közvetítik a gyermekét elvesztett nő gyötrelmeit. Az *El libro de barro* [1993, Agyagkönyv] című prózavers-kötetben a lírai én utazóként járja be az istenkereső teremtő alkotás folyamatát, amelynek során az ősi mezopotámiai kultúrkört kapcsolja be a perui prehiszpan szubsztrátumba és jut el saját szubjektumának geneziséig. Az *Ejercicios materiales* [1993, Anyaggyakorlatok] Loyolai Szent Ignác nyomdokain, ám inverz módszerrel földi létünk materialitásában véli megtapasztalni az ember transzcendens alávetettségét.

Az elbeszélő irodalomban azonban a vallás ritkán kap központi szerepet, és akkor is a szerzők gyakran erős kritikával, szarkasztikus felhanggal illetik a sokszor romlott és korrupt egyházi szereplőket. Juan Rulfo, Alejo Carpentier, Mario Vargas Llosa vagy Roberto Bolaño más-más narratív technikával, de az elvakult fanatizmus politikai célok érdekében történő kihasználása ellen szólalnak fel, gyakran kíméletlen cinizmussal. Máshol a népi vallásosság, a hiedelmek és babonák alakítják a szereplők életét, amelyek az évszázadok során kialakult szinkretizmus következtében a keresztény tanítások és az ősi amerikai hitvilágok keveredését is leképezik. A sokszor indokolatlanul és félrevezetően „mágikus realistá-

26 *Piedra de sol* (1957), magyarul Somlyó György fordításában jelent meg (Magyar Helikon, Budapest, 1965).

27 Verseiből válogatás magyarul a *Fekete sugarak* című kötetben olvasható (Európa, Budapest, 1971) Somlyó György fordításában, novelláit pedig Dobos Éva fordította (Futó homok. Rappaccini lánya. Noran, Budapest, 2000).

nak” címkézett szövegek, illetve az ennek az írásmódnak inkább megfeleltethető művek nem kevésbé elutasító szellemben rajzolják meg az egyház szerepét.<sup>28</sup> Talán éppen a kevés ellenpéldák egyike az itt közölt elbeszélés, amely a paraguayi író, Augusto Roa Bastos (1917–2005) viszonylag korai szövege. Roa Bastos a latin-amerikai „újpróza” ismert képviselője, akit a hatalom működése, a történelem és a vallás sorsalakító szerepe, a kétnyelvűség következményei érdekel különösen. Két legismertebb regénye a bibliai intertextusokkal átszótt *Hijo de hombre* (1960) és a *Yo, el Supremo* (1974) című diktátorregény. Magyarul az előbbi *Embernek fia* címmel Tóth Éva fordításában (1974) jelent meg. A jelen számban közölt, *Az öreg püspök úr* című novellája 1953-ban jelent meg az *El trueno entre las hojas* [Égzengés a fák közt] című, inkább még a hagyományos realista írásmódot követő kötetében. Ebben az elbeszélésben a hatalmasságok ellenében a nincstelenek szolgálatát választó öreg pap magasztos és ma is aktuális történetét olvashatjuk.

28 A teljesség igénye nélkül két további, a témába vágó betekintést említek: Kürthy Ádám András a bibliai hipotextus jelenlétét elemzi a sokszínű szinkretikus világ megképezésekor, lásd: *Az utópia és mítoszteremtés kudarca Alejo Carpentier Eltűnt nyomok című regényében.* In: *Irodalmi és nyelvészeti vizsgálódások I. Lazarillo – Fiatal hispanisták tanulmányai* 7. ELTE BTK, Budapest, 2020, 73–85.; Báder Petra pedig a kortárs tendenciákban segít eligazodni a *Le a mágikus realizmussal! Szemelvények a mai spanyol-amerikai elbeszélő irodalomból* című cikkében (Alföld, 2015/3, 78–87.).

## MINDENNAPI KENYERÜNK ALEJANDRO GAMBOÁNAK

*César Vallejo*

Reggeli: híg lötty... Nedves temetőföld,  
a szeretett vér párálló szaga.  
Téli város... Csikorgó taliga  
böjti érzélemmel csurig teli,  
dermedt keresztúti hadjárata.

*Imreh András  
fordításai*

Szeretnék minden ajtón bekopogni,  
kikérdezni, ha kit otthon találok,  
a síró szegényekhez odamenni,  
friss szelet kenyereket osztogatni.  
A gazdagok szőlejét fosztogatni  
az égi fényre  
szögtől-keresztől  
mindörökre elváló szent kezekkel.

Reggeli pillák, fel ne nyíljatok!  
De mindennapi kenyerünket add meg,  
Uram!

Minden csontom oly idegen;  
tán nem is az enyém!  
Talán ami a másé, azt bitorlom,  
ami nem is a jussom;  
meglehet, hogy ha én nem születek meg,  
kávém inná másik szegény!  
Tolvaj vagyok... Hát hová legyek én?

S e hideg órán, amikor a föld  
szomorú emberporillatot áraszt,  
szeretnék minden ajtón bekopogni,  
megkövetni, akit otthon találok,  
s megadni mindnek szelet kenyerét:  
szívem kemencéjében sült – egyék!

## TÖMEG

Vége lett a csatának,  
holtan feküdt a harcos, de odament egy  
ember  
és azt mondta: „Ne halj meg! úgy szeret-  
lek!”  
De ó jaj! a halott, az meg se moccant.

Jött újabb kettő és kérlelte szépen:  
„Ne hagyj itt minket! Tarts ki! Gyere  
vissza!”  
De ó jaj! a halott, az meg se moccant.

Jött még húsz, száz, ezer, ötszázezer  
kiáltván: „Hogy lehet, hogy ennyi szere-  
tet se számít!”  
De ó jaj! a halott, az meg se moccant.

És millióan vették már körül  
és kérlelték: „Testvér, maradj velünk!”  
De ó jaj! a halott, az meg se moccant.

Akkor köréje gyűlt a föld minden lakója,  
és látta a halott, hogy szomorúak,  
és szép lassan felült  
és megölelt egy embert és lassan útnak  
indult.

*Dulce María*  
*Loynaz*

*Takács Zsuzsa*  
*fordításai*

## A RÓZSA ÉNEKE

Miatyánk, aki a földön vagy;  
erős és szép földünkön,  
a termékeny talajon;

Szenteltessék meg a Te neved,  
melyet senki nem ismer,  
kimondani nem mer,  
csak a törékeny csönd,  
amely mi vagyunk,  
a rózsák...

Jöjjön el a te országod  
a föld illatos virágaihoz,  
hozzánk a kicsinyekhez...

Legyen meg a Te akaratod,  
akkor is, ha életünk,  
egyetlen délután...

Minden napsütés ragyogjon fölöttünk,  
az összes világosság egyetlen napon...

Bocsájtss meg vétkeinket.  
A tüskét a koszorún,  
az erejét vesztő illatot, a méhek  
szomját nem oltó mézet...  
ahogyan mi is megbocsájtunk  
az ellenünk vétkezőnek, aki levág,  
piacra visz, elad, hazug sírcsokrot  
köt belőlünk, barbár  
ünnepére otromba ajándékot.

Ne adj át minket az üres  
szavak utáni epedésnek,  
a szavak hamis csengettyűinek és  
kígyó-sziszegésének,  
sem a lábak  
sietős távozásának,  
sem az állatok  
sötétlen rohadó szívének...  
De szabadíts meg minden Gonosztól.  
Amen.

**A MOSOLY**

A holtsápadt Krisztus  
mosolya kísértett:

az ajkak rajzolta bizonytalan,  
félhold...  
fogsora megtört fehérsége,  
amely a résre nyíló szájban  
megmutatkozott...

törekeny vállát  
fölmutatta  
a lecsúszó, lila brokát-ing.

(Az oltáron ezüstlemezek  
és aranyfodrok...)

Nevetés visszhangja  
úszott a csöndben.  
Mormolás, melyet nem tudott  
kiseperni a levegő... a padok között  
lassan, szinte vonakodva haladt kifelé  
a nép... Jó ideje, hogy  
a mise véget ért, de érződött még  
a tömjén illata. Aztán egy fuvallat  
elfújta egy rózsaszirmot,  
s az összes gyertya lángját kioltotta.

A barokk párkány nagy ajtaja  
összecsukódott lassan,  
ahogy a madár szárnya...  
Tétovázott  
a fény a haldokló Krisztus  
arcán... Lassan, majd hirtelen  
besötétedett. Krisztus  
mosolya a támfalon ragyogott.

Szétfoszlott alakja...  
a mosolya mégis ott maradt.

**MEGFOSZTATÁS**

Hogy egyre távolodsz – az édes érzés.  
Hogy távolodsz és körvonaladat veszted...  
A dolgok hagynak el, vagy magad távozol.  
Felejtés édessége a ködben,  
harmatként permetez... Mindentől  
szabad és tiszta vagy. Könnyűség  
mámora.  
Fölszállsz, ahogyan egy csillag... Elérhe-  
tetlen.  
Magas. Világít a csöndben.  
Nem szólok semmit, Istenem...

Octavio Paz

Imreh András  
fordításai**SZÁLLODAI SZOBA**

I

Felizzik az emlék hamva alatt  
a megváltásra váró tegnapi  
fantomvilág. Én volnék, aki egy fa  
alatt táncol és felhőt delirál?  
Hullám az a felhő, emberi test,  
és megint felhő, aztán strand apálykor.  
Én volnék, akitől dalra fakad a víz,  
a felhő száll, a falevél lehull,  
én volnék, akire egy test megébred?  
Felizzik a fantom idő:  
izzik a tegnap, ég a ma, a holnap,  
összes álmom egy percbe belefér,  
minden, amit megéltem, alig egy perc.  
Mít számítanak percek, századok,  
ha a csillag ideje is idő,  
vér csöpögése, fényév: szemhunyás.

II

Hideg kezével homlokomhoz ér  
a múlt hideg folyója, és emlékei  
kőszemhéjam alatt iramlanak.  
Percre sem hagy alább áradatuk,  
és én, magamban, tőlük búcsúzom.  
Fut előlem a múlt?  
Futok én is, és aki búcsúzik,  
a hasonmásom csupán, üres árny?  
Tán nem is ő fut, én távolodom,  
és nem követ, lemarad, elenyész.  
Aki voltam, hátramarad a parton.  
Nem jutok az eszébe, nem keres,  
átnéz rajtam és el sem búcsúzik:  
másfelé néz, más szökevényt keres.  
De a másiknak ő nem jut eszébe.

III

Nincs előbb, nincs utóbb. Amit megéltem,  
tán épp e pillanatban életem?  
Amit megéltem! Éltem? Minden eliramlik:  
amit megéltem, épp most halom el.  
Az idő végtelen: kifesti ajkát,  
halált színlel, poklot pingál, eget,  
semmire nyíló, járatlan kaput.  
Nincs vég, nincs mennyország és nincs  
vasárnap.  
És a hét végén sem vár minket Isten.  
Hiába kiáltozunk, fel nem ébred.  
Csak a csönd ébresztheti fel.  
Ha néma minden, és nem énekel a vér  
már,  
nem tiktakolnak órák, csillagok,  
akkor szemét kinyitja,  
és üres országába visszatérünk.

**FÉLBEHAGYOTT ELÉGIA**

Ma a halottaimra gondolok.  
Első halottunk soha nem feledjük,  
érje bár a halál villámcsapásként,  
kenettelenül, nem párnák között.  
Hallom: egy bot tétovázik a lépcsőn,  
egy test sóhajtva megtámaszkodik,  
nyílik az ajtó, a halott belép.  
Egy ajtótól sincs messze a halál,  
leülni is alig marad idő,  
majd a falórára nézve  
konstatálni: negyed kilenc.

Ma a halottaimra gondolok.  
Rá, aki éjjelente halt meg:  
agóniája hosszú búcsú,  
soha nem induló vonat volt.  
A száj fukar,  
csak egy vékony sóhajt bocsát ki,  
helyette tágra zárt szeme beszél,  
a lámpáról szememre vándorol:  
segédtekintetbe kapaszkodó,  
fuldokolva fojtogató tekintet –  
de partra úszok és csak nézem onnan,  
hogy süllyed el a test a lelke nélkül,

mert nincs többé kapaszkodni tekintet.  
 Arra kért a szeme, hogy elkísérjem?  
 Tán azért halunk meg, mert senki sincs,  
 aki velünk halna, mert senki sincs,  
 aki szemünkbe nézne.

Ma a halottaimra gondolok.  
 Arra, aki csak pár órára ment el,  
 és ki tudja, milyen csöndbe nyitott be.  
 Szieszta idején vagy éjszaka  
 az úrmélyi színtelen hangtalanság,  
 vagy a csönd pókhálóján leszaladt,  
 a semmit szondázó mondatfonál  
 folyosót nyit, mert hátha visszatér:  
 léptek zaja, csoszogás, hezitálás...  
 És aztán valamelyikünk feláll,  
 kulcsra zárja az ajtót.  
 De ő nem tágít a túloldalon.  
 Résen áll, körbejárkál, be-bekémelel,  
 rója az ásító külvilágot.  
 Nem tágít, hiába zárjuk az ajtót.

Ma a halottaimra gondolok.  
 Homlokom mögött szem nélküli arcok,  
 meredt szemek, üres tekintetek –  
 tán saját titkomról faggatom őket,  
 az istenről, aki forgatja vérem,  
 a jégistenről, arról, aki felfal?  
 Csöndje tükröt tart az én életemnek,  
 meghosszabbított halála vagyok,  
 a legeslegutolsó tévedése.

Ma a halottaimra gondolok.  
 Elszivárgott tette és gondolatra,  
 szétszóródott nevekre (hézagokra,  
 fehér foltokra, fekete lyukakra –  
 az emlékezet ott topog előttük),  
 el-elmaradozó találkozókra,  
 az éne, aki mindig kikacsint,  
 mindig más (mindig ugyanaz), a dühre,  
 a vágyra és maszkjaira, a földelt  
 viperára, a lassú elkopásra,  
 várakozásra, félelemre, tette  
 és tétlenségre: mind bennem dacolnak,  
 éheznek kenyérre, gyümölcsre, testre,  
 szomjaznak, kérik végre vizüket.

De nincs egy csepp víz sem, minden  
 kiszáradt,  
 a kenyér szikkadt, buggyant a gyümölcs,  
 és meghunyászkodott a szerelem,  
 láthatatlan rács mögött idomított  
 kutya és onanizáló majom,  
 amit bezabálsz, bezabál az,  
 áldozatod egyben hóhérod is.  
 Holt napok hordaléka, összegyűrt  
 újságok, kidugaszolt éjszakák  
 és a duzzadt szemű hajnali mozdulat,  
 amikor hosszan kibogozzuk  
 fekete nyakkendőnk futócsomóját,  
 míg kialszanak az utcai fények  
 – *üdvözöld a napot, pók, ne tartsd a*  
*haragot* –,  
 és félhalottként zuhanunk az ágyba.

A világ egy körkörös sivatag,  
 zárva az éj, és üres a pokol.

Blanca Varela

**AGYAG KÖNYVE**  
(RÉSZLET)Szolcsányi Ákos  
fordításai

Isten keze nagyobb, mint isten maga.  
Óriás tapintása nyöszörgő csillagokon pötyög.  
Az ő fogyatkozó húsa van  
jelen a sötétben feltárult csendben.

Ragyogás örökre meglevő halott. Örökre  
érkezik.

Jelenés: mennyei dadogás.  
Lezárt nap ő. Ura kezének, mely  
nagyobb, mint ő.

**ANYAGGYAKORLATOK**

külsővé tenni a belsőt egyetlen kés  
nélkül  
átrepülni az időt emlékezetnek fel  
és visszatérni a kiindulóponthoz  
a belélegezhetetlen paradicsomba  
egy reszkető és magányos véglet  
felett a homokba temetett fej  
perzselő fagyott mozdulatlanságába

a külső soha nem lesz belső  
a hüllő leveti selyembugyját  
és megtudja micsoda öröm magába  
hatolni

mint az éj  
mint a kő  
mint az óceán  
megismerés  
látatlan önszeretet

megismerni magad hogy el is felejthesd  
egy bármilyen  
kérdést hagyni hátra  
az út végére bicegősen

egy csomó szökőhús  
egy isten lyukas szütyőjéből kihullott  
töppedt szendvics  
odaállni a böllér elé  
átadni két fület  
egy nyakat  
négy vagy öt centi alig  
használt bőrt  
egy kéve ideget  
pár deka zsírt  
egy csipet vért  
és egy pohár vérsavót  
fűszert semmit legfeljebb egy majdnem  
emberi fájdalomat

az isteni egy hóhér nemtörődömségével  
törli kardját a legközelebbi angyal  
hátába  
mint minden belső hang  
a végső szépség véráztatta és nyomasztó  
váratlan mint a halál  
töltény a csipkebokor füstjéből

nehéz egyszerre jótállni magunkért  
és számon tartani magunkat  
a kéneső nem áll ellen  
megdagad stigmái alakzatába  
töri a képet

a hiány sokaság  
 a magány és a csönd  
 azt lepik meg aki kerüli a tekintetet  
 a lélek vakját

azt aki reszket  
 aki semmi kis sarkával próbálgatja  
 a szeretet hősi és ingatag maráról az  
 ugrást

így végleg bukottan  
 nyitjuk lassan lábainkat  
 hogy bandzsán felmérjük  
 az élet nagy szemét  
 az egyetlent ami létünkben tényleg  
 nedves és titokzatos  
 a nagy gödör  
 az út fel a szentségig  
 a tények helye

akkor  
 sem előbb sem később  
 „felhangzik az angyalok nyelve”  
 és a szó emészthetővé lesz  
 és a szelek fütyülése kedves  
 ahogy halkán támadnak és áramlanak  
 evilági tiszta nyílásainkon át  
 védettek és épek  
 az isteni bárány szeplőtelen gyapjától  
 leplezve

szent zúza  
 kiürített  
 szent  
 megváltott latrina

a sikerült lélek egyetlen lakója a transz-  
 parencia  
 végre szagtalan színtelen íztelen  
 zsírba foglalt felhő komolysága  
 veszendő zsír az örömhír komolysága  
 és visszatérése és felgyülemzése  
 ugyanannak és  
 elvonulás a  
 belső bárkába

hát így megy ez így állunk  
 hát így vagyunk  
 isten kezében

**Augusto Roa****Bastos***Paraguayi író**(1918–2005),**a latin-amerikai**újpróza ismert**képviselője.**A hatalom működése,**a történelem**és a vallás**sorsalakító szerepe,**a kényelvűség**következményei**érdeklik különösen.**Két legismertebb**regénye a bibliai**intertextusokkal**átszótt Hijo de**hombre (1960) és a Yo,**el Supremo (1974)**című diktátorregény.**Magyarul az előbbi**Embernek fia címmel**Tóth Éva fordításában**(1974), és még egy-két**elbeszélése olvasható.**Havassy Réka**fordítása***AZ ÖREG PÜSPÖK ÚR**

Teresa kisasszony, a püspök nővére, a szokásosnál lassabban szolgálta fel az ételt. Ám ezúttal a csalthatatlan vendégek is késve érkeztek. A hosszú asztal már megterítve várta őket, mint mindig: hat darab csorba cseréptányér a kopott, terítő nélküli faasztal mindkét oldalán, mellettük alpakka kanál, mázatlan cseréppohár a víznek és egy narancs. Az asztalfőn, ami a monsignore helye volt, hiányzott a pohár. Ő soha nem ivott evés közben. Ráadásul alig evett.

Teresa kisasszony mozdulatai lassúak voltak, de magabiztosak és könnyedek; meghazudtolták a korát, csekélyke látását és egyre lankadó erejét. Meghatározhatatlan aggodalom, már-már gyötrelem árnyékolta be az arcát: valamiféle sötét előérzet. Odalépett a szomszédos helyiség ajtajához, és egy pillanatilag minden érzékszervével az elsötétített szoba belseje felé összpontosított. Fülelt. Odabent, az összecukható priccén feküdt a püspök, mozdulatlanul és szótlanul már órák óta. Ez csak ritkán történt meg. Az öreg sosem keresett menedéket az ágyban, hacsaknem betegség miatt, viszont most délben még jól érezte magát. Teresa kisasszony nem akarta megzavarni a pihenését. Arra számított, hogy vacsorára felkel, de a püspök továbbra is hallgatott és sötétben volt.

– Hogy érzi magát, atyám? – kérdezte cérnahangon az ajtóban állva. Mivel nem kapott választ, újra próbálkozott. – Nincs szüksége valamire, monsignore? Esetleg egy verbéna tea és egy forró szasszaparrilla ital?

A hideg, július éjjeli szél besüvített a szoba mennyezetén tátongó lyukon, ahol a tetőről több cserép is hiányzott. Teresa kisasszony képtelen volt más hangot érzékelni. Úgy vélte, hogy a testvére mélyen alszik. De a másik gondolat, ami a szívébe hasított arra készítette, hogy újra lesüsse a szemét. „Porszem vagyunk a kezeden, Istenem.”

Kényszerítette magát, hogy eltávolodjon az ajtótól. Egy újabb kitérő után a konyhába visszatért a maniókás tállal, aminek felszálló gőze elhomályosította az arcát. Letett egy-egy darab gőzölgő maniókát minden tányér elé, a banánlevelekre, és négy-öt sötétarany golyócskát is: borsószemek voltak, amelyeket egy zsíros bőrzsákocskából húzott elő. Már csak a nagy tál húsos és zöldses ragu hiányzott. Ezt rendszerint akkor hozta be, amikor már mindnyájan az asztal körül ültek, és a püspök hozzákészült, hogy elmondja az asztali áldást.

Lehajolt, és elhúzta kissé az asztal melletti nehéz padokat, majd az asztalfőn álló bőrszéket is. Ez utóbbit szinte áhítattal tette. Csak ezután fonta keresztbe mellkasán a karját és vette szemügyre a művét. Nyilvánvaló volt, hogy ez alkalommal többet lát a koldusokkal elköltendő mindennapi vacsorához megterített asztalnál. A lámpafény sötétebbnek mutatta hosszú vászonruháját, hajlottabbnak és öregebbnek tüntette fel vékony alakját. Csak az emlékekben fürdő arca tűnt változatatlannak, szinte kortalannak. Barna arc volt, melyet a göndör és fehér haj még sötétebbé tett; derengő

szürkülethez hasonlóan érzékeny és magasztos volt, akár egy súlytalan lélek bizonytalanul ragyogó szikrája.

A szél tovább süvített a tetőrésen át. Besurranó örvényei olykor egészen alászáltak, pislogásra készítették a petróleumlámpát. Egyikük csaknem egészen kioltotta. Teresa kisasszony felriadt a révületből, és vézna, pergamenszerű kezével elfedte a cső száját. Füstoszlop szállt fel. Ám rögtön utána a halvány, félhold formájú lángocska újra fellobbant az üveg-hajlat belsejében, az asztal és a romos, üres szobareszlet pedig ismét láthatóvá vált a fénykörben, amit a láng képes volt bevilágítani. A ke-rozin illata egy pillanatra összevegyült a manióka meleg aromájával és a narancsok hideg, aranyló illatával. Teresa kisasszony kissé visszahúzta a lámpát. A kerek fénygyűrűben most kirajzolódott a harmónium. Kicsi volt, és nem volt letakarva; sárgás billentyűi mintha a lángocska minden fellobbanására megremegetek volna. Vacsora után a püspök mindig ezen a hangszeren játszott, és együtt énekelt barátaival, a koldusokkal, miközben Teresa kisasszony az edényeket mosogatta a konyhában, és szelíden sírdogált, a kegyelemhez nagyon hasonló állapotban.

A kilencvenedik éve küszöbén nem sok mindene maradt a püspöknek, ami a földi javakat illeti: ez a romos, inkább a jelzálógától, mintsem a beázástól sújtott ház (egy nagynéni ajándéka még a felszentelésekor), a hosszú asztal, amelynél a Recoleta átrium tizenegy koldusával vacsorázott, a hiányos étkezés, a padok, néhány rozoga szék, a templomi karosszék, a két priccs, a sajátja és a nővéréé. A csupasz és nyirkos falakon nem maradt más, csak a monsignore hivatalos titulusai, amelyeket még Rómából hozott, amikor visszatért: ott fehérlettek a szüette keretekben, az üveglapok alatt. Kövér, sárga, a hármás pápai koronával és a kulcsokkal díszített viaszérmék pecsételték le a pergameneket. Kis békahasakra emlékeztettek; pápai, latin nyelvű, apró felboncolt szívekre. Egy falrepedés mellett, amin át a forró nyári szieszták idején csúszós gyíkok siklottak ki és be, egy másik üvegezett keretben ott fehérlett a felszentelési kendő is, szimmetrikus redőkbe rendeződve. Hetven évvel korábban ez a liturgikus selyemszalag bilincselte meg az akkor még serdülő papnövendéket, aki San Juan de Letrán sírlapján feküdt, hogy az egyháznak szentelje magát. Ő volt az első amerikai diák, aki visszatért a Pío Latinóból. Elhivatottsága és éles esze lenyűgözte a mentorait.

- *Questo fandullo sta falto in legno di Santo...* - mondta egyikük, nem is álmodva róla, milyen erdei pokol van ott, ahol a paraguayi növendék „fáját kifaragták”.

A pápa személyes kamarási címmel tüntette ki.

Úgy vélte, már mindene megvan. A kapu, amelyen kilépve szolgálata teljesítésére indult, súlyos volt és fenséges, hiszen magának Szent Péternek az ajtaja volt.

Tizenkét év távollét után a fiatal pap hazatért és a népét megbéklyózva találta: a saját bőrükből kitépett sötét csíkokkal voltak megkötözve, melyek a munkavezetők és a felügyelők kése nyomán, vagy az éppen soros

parancsnokok szablyája által hasadtak le; akár katonák voltak, akár nem. A Nagy Háború idején született, így hát a borzalom természetes része volt a gyermekkorának. Ez a kép jelent meg előtte akkor is, ha lehunyta a szemét. Ezért nem érzékelte akkoriban. És úgy ment el Rómába, hogy még gyerek volt.

De mikor visszatért, igen, amikor visszatért, akkor meglátta a valóságot, minden szépités nélkül. A Vatikán szőnyegéről a saját vörös és erőszakos földjére lépni, ahol vérfüstösnek tűnt a homokvihar: a váltás hirtelen volt és kijózanító. Csak ekkor értette meg teljes egészében a sajátjai szenvedését. Nekifogott hát enyhíteni a sebeiket, még ha teljesen jóvátenni a kínokat képtelenségnek is bizonyult. Szerette a gyámoltalanokat és elnyomottakat. Úgy érezte, ők az egyetlen testvérei, és mélységes lelki közösséget érzett velük, hiszen vérrokonok voltak a megosztott remény tekintetében. Ráadásul tudta, hogy a szentség csak a balszerencse közepette lehetséges, és hogy Krisztus valódi temploma a mártírok szívében keresendő. Ezért gyűlölte a gazdagokat és hatalmasokat, ahogy csak egy igaz és őszinte ember gyűlölni tud: gyógyíthatatlan könyörületességgel, ami viszont nem akadályozta meg abban, hogy engesztelhetetlen szigorral ítélkezzen felettük.

Újságot alapított, hogy keresztény gondolatokat terjesztve küzdjön a feudális urakkal, földbirtokosokkal, földesurakkal és a politikai képviselőikkel, akiknek a kezében a valódi hatalom összefutott. Rövid időn belül nekitámadtak az újságnak. Egy tollforgató zsarnok párbajra hívta ki. A büszke pap a következő szavakat írta a kihívást tartalmazó cédula hátoldalára, mielőtt visszaküldte volna: „Az én vallásom életet ad, nem pedig halált. Nem akarok senkit megölni. Nem akarom, hogy bárki megöljön. Vesse latba »lovagias« érzületét a nők, öregek és gyermekek érdekében, akik ezekben a pillanatokban halnak éhen a birtokán.”

Nevetség tárgya lett. Megvetően a „Paí Kangüe-atá” (Keménycsontú atya) névvel kezdték illetni.

Nem hátrált meg, helyette megkettőzte az erőfeszítéseit. Semmitől nem riadt vissza. Bevetette magát a mate-ültetvények és a mate-előállítás világába, a nádasokba és a sivatagokba, ingoványokat és gyalogutakat szelt át, mígnem megérkezett arra a vészjósó vidékre, ahol a felhőszakadás nyirkos kemencéje érlelte a lepra gennyes rózsáit a földművesek bőrén.

A por, a halál, az égető nap, a lázadó reménye vérvörös pileólust tettek a fejére.

Már a „szegények püspöke” volt, ezt tekintette az egyetlen tiszteletbeli és valódi egyházmegyéjének. Nem is vágyott semmi másra. Ő maga mondott le fokozatosan minden kínálkozó lehetőségről; nem pályázott az érseki szék betöltésére, ami pedig alanyi jogon járt neki. A papság titokban reszketett, hogy ő kerül a székbe, mert tudták, milyen rugalmatlan a bujaság és a korrupció kérdését illetően. Az ujjai nem hagyták el a misekönyvet, hogy megkeverjék a piszkos kártyapaklit; az ajka nem mozdult a serleg felől a bordélyok pálinkás vagy söröskorsói felé; a teste nem cserélte le a díszes papi öltözetet a bujaság meztelenségével vagy

épp a luxussal. Az önmegtartóztatás úgy beleágyazódott a veséjébe, akár egy fejsze. És mivel nem lehettek vér szerinti gyermekei, az izzadságával és a szeretetével teremtette meg őket. Minden szegény a gyermeke volt.

Ezért volt az atya, *che Paí, oré Paí marangatú, ore Obispo-mi.*

Egy győzedelmes katonai puccs után, mivel ismerte a népszerűségét az egyszerű emberek között, a rögtönzött elnök magához hívatta és színlelt barátsággal és udvariassággal arra kérte:

– monsignore, írja alá nekem ezt a pásztorlevelet. Szükségünk van rá, hogy lelkiileg lecsendesítsük az országot. (A levél egyházi érveléssel próbált igazolni néhány tömeges kilakoltatást, amelyeket a „forradalom” a rögtönzött elnök földjén készült nyélbe ütni.)

– Lecsendesíteni az országot? – kérdezte élesen a püspök. – Csakhamar elérik a céljukat lövöldözéssel. Amint az országunk egy hatalmas köztemetővé vált, minden módfelett békés lesz.

– Ne viccelődjön, monsignore – vigyorgott továbbra is a kormányfő –, írja alá ezt nekem. Mivel a Kúria vezető nélkül maradt, Ön az egyetlen, aki jelenleg meg tudja ezt tenni.

– Én a püspökség feje vagyok. Ezenkívül...

– Azonnal az egyház élére állítjuk – szakította félbe.

– Az egyház nem rendőrségi hivatal – vágott vissza rendíthetetlenül a püspök. – De még ha én is lennék az egyházmegyei püspök, akkor sem írnám alá soha ezt a szentségtörő papírdarabot.

Az alak dühbe gurult. Rövid és vaskos ujjú kezével, amelyet beborítottak a csillogó gyűrűk, rávágott az elnöki palota hatalmas, faragott íróasztalára, és így gurgulázta:

– A fenébe, hogy egyre követelőzőbbek ezek a papok! De én könnyen meg tudok szabadulni magától, ha badarságokat beszél!

– Nem tesz semmi olyat, amit Isten ne látna előre – mondta szenvtelenül a prelátus.

Anélkül hagyta el a fehér, magas és tágas szalont, hogy a fejét elfordította vagy a szemét lesütötte volna. Senki nem merészelte útját állni. Az udvari szuronyok csillanása tintakéken verődött vissza viseltes, foltozott reverendájáról. Egy határozott pillanatig nem hallatszott más, csak a cipőinek dobbanása, ahogy leereszkedett a márványlépcsőn.

Ettől kezdve a szegények püspökének el kellett viselnie az ország életét elszívó frakciók végeláthatatlan harca miatt egymást sorozatban követő kormányok szakadatlan hivatalos ellenségeskedését.

Akkor keveredett bele maga is, amikor egy vérbe fojtott népi felkelés során a háza a forradalom vezetőinek titkos menedékvé, majd pedig álcázott egészségügyi állomásává változott. A püspök és Teresa kisasszony látták el a sebesülteket. Ketten közülük csaknem a legvégén haltak meg. Azon az estén, a holdfényben, maga a püspök ásott egy sírgödört a kertben a narancsfák és bambuszok között, és ott temette el őket, miután imát mondott a halottakért a nővére mellett térdelve a frissen felásott földön, miközben a célt tévesztett lövedékek füttyülték az éneküket az ágak közt, akár egy vak, fehér bagoly.

Amikor a harcok véget értek, a győztes tábornok ugyancsak magához hívatta a palotába, akár a „rögtönzött” elnök tizenöt évvel azelőtt. Ezúttal rendőrök kísérték, mint egy közönséges foglyot. Amint meglátta belépni őt az irodába, a tábornok ráförmedt:

- Már a püspökökben sem lehet megbízni. Kötelessége lett volna feljelenteni ezeket a piszok hazaárulókat.

- A zsarnokság nem egyenlő a hazával, tábornok úr - mondta a püspök.

- Az elnyomottaknak jogukban áll fellázadni. Papi és polgári kötelességemet azzal teljesítem, hogy segítem őket.

- Maga nem más, mint egy tonzúrás kutya! - kiabálta az arcába közvetlen közelről a feldühödött tábornok, csaknem leköpvve a püspököt.

- Felforgató kutya! - erősítette meg hasonló indulattal a titkosrendőrség feje, egy kis mesztic, aki úgy felfújta magát a dühtől, akár egy borfoltos rézvarangy.

Ez alkalommal is hagyták elmenni. Viszont ettől fogva gyakorlatilag fogoly volt a saját házában, mint egy bíró, aki felváltja a túszt a zárkájában. Mivel egyszerre akarta szolgálni Istent és az embereket ugyanolyan becsülettel, végül szükségszerűen fálnak ütközött. A módszerei nyilvánvalóan tévesnek bizonyultak.

- Talán tévedtem - vallotta be az öreg néhány parasztnak, akik a szülővárosából érkeztek, hogy köszöntsék a papi aranyjubileuma alkalmából -; talán szeretet helyett gyűlöletre kéne őket tanítanom és az erőszakra erőszakkal kellene megfelelnem. Még Krisztus is puskát ragadna ilyen helyzetben. De az Ő kezei a szeretet miatt vannak a kereszthez szögezve. Ezért nem bánom meg a hibámat. Azt mondom nekik: egy napon a szegények kerekednek felül, és akkor a testvér nem gyűlöli majd a testvérét. És attól kezdve örökké így lesz.

A polgári és az egyházi hatóság közös érdekeik és félelmeik miatt üldözni kezdték, és végül sarokba szorították. Illusztris jelenléte túlságosan élő és kellemetlen ragyogásnak bizonyult. Ütött-kopott reverendája kigúnyolta a prelátusi fényűzést, mely vörös és arany színekben virágozott egy város sötét nyomorúsága és toprongyos népe fölött. A püspök sivár szegénysége megégette a kezét azoknak, akik ravaszul alkudozni próbáltak, megkísérelve örök dolgokat mulandóra cserélni, miközben igyekeztek áruba bocsájtani a köztársaság lelkét és testét.

Megfosztották a legjelentéktelenebb pozíciótól. Egyedüli kiváltsággként azt az előjogot hagyták meg neki, hogy a saját házában ünnepelje a Szent Áldozatot.

Azonban a püspök továbbra is befogadta és segítette a menekülteket és a rászorulókat, bármelyik oldalra is tartoztak, bárhonnan is jöttek. Befogadta és segítette a rokonokat, barátokat, sőt, még az ellenségeket is, amiért, néhány kivételtől eltekintve, nem volt más a jutalma, mint hogy kirabolták, rossz hírért keltették, legjobb esetben pedig hálátlanul elfelejtették.

Megöregedve és elhagyatottan a püspök és Teresa kisasszony rákényszerültek, hogy eladják, amijük maradt: csak így tudtak enni és másoknak is enni adni. Amikor a püspök eladta a nagy guajakfa íróasztalát, Teresa

kisasszony eladta az utolsó szegényes luxuscikkeit: egy krizolittal kirakott fésűt, egy gyűrűt, egy korallgyöngy nyakláncot, egy csipkefejkendő. Amikor a püspök eladta a rózsafa ágát, neki már nem volt mit eladnia. Csak a püspök hordozható oltára és a kis harmónium maradt. Általuk volt képes elhagyni a testét és felemelkedni az ima és a zene összefonódásából születő szentség magasságába. A nővére énekével segített neki éjszakánként a recoletai koldusok kórusa kíséretében. Minden éjjel eljöttek. Ők voltak a két öreg életében az egyedül megmaradt szegény és hú rokonok. Öt éve már, hogy eljöttek.

Tizenegyen voltak, és tizenegyen sok évszázadnyi sötét sorsot halmoztak fel napközben, a Lelkek Kapujának világosságában.

– Eggyel több – mondta Poli atya, a koldusok egyike –, és tizenketten lennének, mint a Szent Apostolok.

– És talán úgy is lesz, Poli atya – válaszolta Teresa kisasszony olyan mosollyal nézve rá, mintha ő már tudná, ki fogja kiegészíteni az átriumban a volt sekrestyés által megálmódott titokzatos bibliai számat.

Az imádság végéhez közeledve lassan felálltak. Az átrium reszketeg és megnyugtató félhomályában a púpos háta elszakadtak a falakról, mint holmi szemölcsös élősködők. A vizelet, a dohány, az avas és rohadt ételek fanyar bűze közepette emelkedtek fel. Köhögés és fűjtatás futott végig a soron miközben a harangtorony kőszempilláin a galambok örülten burukkoltak a porszemek zajos szitálása következtében. Árnyékszínű *amandau kerambú* hang. Fémeszöld mennydörgés villant, a torony a koldusok fölé magasodott az alkonyatban. Ők megéreztek a súlyát és felálltak. Amikor a moraj elcsitult, a tornác rácsai csikorogni kezdtek. A sekrestyés száraz legyintésekkel csitította őket és kancsal szemével ferdén és sürgetően pillantott rájuk.

– *Epac, María. Va'imbora, Vosé..., eh, vosé...* – mondta Rapai Juan, egy mato-grossói öreg mulatt, akin olyan foltok voltak, akár a piszkos kukoricaszemek. Harákolta, századszorra is kiköpött, majd felállt. Mellette a felesége, Teongüé María, a süketnéma, szigorúan és mereven tornyosult; pillantása olyan mozdulatlan volt, akár egy vaké vagy egy halotté.

Tingüé Toro és Machete Julián, a partravetettek, akiket örökre elhagytak ezen az oszlopsorok és csiszolt kőlapok mólóján, víz nélkül, fogatlanul fenyegetéseket harsogtak egy fűvel megrakott Felső-paraguayi bárka ellen, mely sosem ért a kikötőbe és valószínűleg nem is fog kikötni soha; a hajótörtek minden megszállottsága ellenére sem.

Poli atya, az egykori sekrestyés ugyanabból a templomból, öklével a mellét verte és liturgikus hangsúllyal imádkozta a Hitvallást.

Canuto Pysá-pe-trompo, a harangozó, aki harminc évvel ezelőtt ugyanabban a toronyban egy esés következtében fejsérülést szenvedett, hangutánzó és holdkóros siránkozásban tört ki és a kezével takarta el a fején a fejszecsapást.

– *Aú..., aú..., ya'u chochi, kirikiri, taguató... Tupá'ó gualambau... Aní... aní...*

A boldogság vagy a balsors mindig sírásra készítette ebben az órában a régi kedvesére, a legnagyobb harangra gondolva, aki az *itapú-ambú-*

*keranája* volt és az agyvelejét kapargatta lengő bronzkörmeivel. Gyönyörű volt és kegyetlen, az időre hasonlított, és túlságosan magas volt, felfordított mozsárforma felhő, csepergő reszketés. Már soha nem érhet fel hozzá. És ami neki jutott, az szinte csak árnyéka volt azoknak a simogatásoknak, amelyeket a másik harangozónak adott, súlyos és zengő himbálózása közepette az élőkért és a holtakért.

Angelo, a hosszú, fehér szakállú nápolyi, a nyáltól és a dohánytól rozsdás ínyén próbálgatta az érméit, mohón és pákosztosan. A fogait már elkoptatta rajtuk, de az is lehet, hogy azok a sör szopogatása közepette oldódtak fel végleg.

- *Corpo di Cristo... per la Madonna... níkelo chico... chico!* - apránként emelkedett fel, átszellemülten. Aztán énekelt, és az orrhangú, részeges refrénjében ott érződött egy távoli tengerből lüktetése, akár egy korty égbolt egy csapzott madár begyében.

Cambuchí Petrona, a prostituált, térden állva és ráncos arcát a nedves falhoz szorítva imádkozott egy pillanattal, amíg elült a hangzavar, mintha a lelke üdvössége ettől a röpke és titokzatos pillanattól függene.

Ñakurutú Evaristo szelíd és holdkóros mozdulatokkal láthatatlan férgeket húzott ki az orrából, amelyeket aztán gondosan eltaposott a lábival.

Karakú, a Recoleta régi sírásója egyik végétől a másikig végigszaglásztta a gauvafából készült göcsörtös botját, majd könnyedén a falnak ütögette, mintha egy combcsontot rázna meg, hogy megtisztítsa a földtől, és felállt.

Aki utolsónak emelkedett fel, ha lehet így mondani, Pitogüé volt, akinek hangja egy baljóslatú madár rikoltására emlékeztetett, ahogy kiáramlott hasadt ajkai közül. Innen eredt a neve is, és halált hozó híre. Pitogüé rikoltása biztos halál vagy balszerencse volt annak, aki a Lelkek Kapuján áthaladva, az Ima zengése közben meghallotta.

- Húú..., huhuhu..., hulululúú...! - sívította ez alkalommal, és felállt. A kol-dusok sora megremegett. Ñakurutú Evaristo csipás szemmel nézett rá, és felhagyott vele, hogy füstférgeseket húzzon elő az orrából. A tér kihalt volt és szeles, csak a száraz levelek örvénylettek a kékes árnyékú kőlapokon.

A hatalmas feje ellenére Pitogüé volt a legkisebb, de nem a legfiatalabb közülük. Nem volt lába. Az egyik forradalom alatt gránátrobbanás elsodorta őket és csak két rövid csonkot hagyott a helyükön, amelyeket ő gumiabroncsdarabokba bugyolált és dróttal tekert körbe. A kancsal sekrestyés ritmikus ökölcsapási felriasztották a fal mellől. Zavarodottan állt fel, próbálta egyenesbe hozni magát egy megcsonkított fatönkhöz méltó rövid tánccal a viharvert gyökerein.

A mulatt Rapai Juan kézen fogta a feleségét, csettintett, és az összeaszott csapat elindult. Áthaladtak a legkisebb kapun a templom tornya felé és átszelték a temetőt. Pitogüé a nagy, pikkelyes kezein járt. A sekrestyés, miközben zárt, meglökte a rácsos kapu szélével, hogy gyorsabb haladásra ösztökélje. Később kissé lemaradva kísérte a többieket, szinte az ágyékáig elsüllyedve a járólapkövekben, az ösvényeket borító kavicsokban, a párából őszes fűben, mely úgy áramlott kifelé, akár egy elhantolt lélegzet. Pitogüé hiányzó lábai belesüppedtek a lenti arcokba és a meg-

fakult csontokba. A temető szintjéről az utolsó fecskék is elmenekültek és lágyan megszületett az éjjel. Az ibolyaszín, tejszerű fényesség, mely még ott lebegett a ciprusok és a sírkövek között lépésről lépésre elhalványította a koldusok megnyúlt árnyékát. Az utolsó, amelyik eltűnt Pitogüé árnyéka volt, akinek nagy és gyapjas fazékfeje ott gurult a keresztek és emléktáblák között.

Fél órával később megérkeztek a püspök házába.

A hideg éjszaka és a szél miatt később érkeztek a megszokottnál. De nem sokkal. Később úgy mentek be, ahogy mindig, egymás után, a szokott sorrendben, az idő súlyával szegény csont és bőr gerincükön. És az élet vize, ami talán sosem volt tiszta egyikük számára sem, és ami mostanra zavaros volt, akár a szennyvízből lett húsleves vagy a halott siklókból kipréselt lé, elnehezítette az öreg koldusok térdét, csonkjait vagy mankóját.

Beléptek a belső kapun, amelyből már csak a pipacsok és esőáztatta jázminok közé süllyedt négyoszloptű oszlop téglái maradtak.

– Üdvözlégy Szűz Mária! – fohászzkodott rekedtesen Rapai Juan, dacolva a széllel.

Teresa kisasszony kitarta előttük az ajtót.

– Ki bűn nélkül fogantatott!

Süket zajok és panaszok sercentek Pitogüé baljós rikoltása és a partvettettek érdes hangja között.

– *Maiteí-pa*, Teresa kisasszony. *Jha* monsignore? *Cómo vai?*

Rapai Juan szükségszerűen keverte beszédében a spanyolt, a guaranit és a portugált.

– Beteg. Lefeküdt, Juan testvér.

– Beteg a monsignore? – kérdezte Poli atya az elmaradhatatlan sekrestyés hangsúlyával. Majd azonnal hozzáfűzte: – Ne zavarjuk akkor a monsignorét, hagyjuk nyugodtan, hadd pihenjen... Shhh...! – intette a rendtársait nyomatékosan mozgatva a kezeit fentről lefelé. – Csönd... legyünk csöndben! A Főtisztelendő úr alszik. Tisztelnünk kell, *nikó che paíkuera*, a monsignore álmát...

Teongüé María vak szemével a sötét szoba felé nézett, ahol a püspök aludt.

– Jöjjenek, testvérek – kérte Teresa kisasszony. – Nagyon hideg van. Felszolgálom a vacsorát.

A koldusok az asztal köré gyűltek, félig-meddig árván, csendesen, mind egyikük a saját megszokott helyére ült le. Teresa kisasszony a konyhába ment, hogy behozza az ételt. Mind mozdulatlanul voltak, kivéve Ñakurutú Evaristo, aki továbbra is láthatatlan férgeket húzott elő az orrából, és Angelo, a nápolyi, aki a tányérja fölött ingadozott előre-hátra, akár egy öreg, fehér és éhes kecske.

A koldusok szaga megtöltötte az árnyékos és romos szobát.

Teresa kisasszony visszatért a konyhából a gőzölgő fazékkal. Letette az asztalfőre, és belekezdett az asztali áldásba. Egyszerűen ennyit mondott: „Áldd meg, Uram, ezeket az ételeket.” Utána a Miatyánkkal és az Üdvözlégy-

gyel folytatta. Gyengéd és nosztalgikus kenettel imádkozott, mintha a helyett, hogy könnyörületet oszt, neki magának lenne szüksége könnyörületre ezektől a szűkölködőktől.

Leültek, és miután segített Pitogüének felmászni a padra és elhelyezkedni a helyén, a szokásos módon felszolgálták az ételt. Teresa kisasszony nem foglalta el a saját helyét, amely az asztalfőtől jobbra az első volt, hanem lesütött szemmel és a mellkasán összefont karral állva maradt. Egy ideig csak a kanalak koccanását és a fogatlan szájak nyammogását lehetett hallani. A ragu gőze felszállt az aggastyánok arcába és álmatag kifejezést kölcsönzött nekik, vagy úgy szökött ki a szájukból, mint egy gyógyíthatatlan éhség látható lehelete.

Ebben a pillanatban szólalt meg a harmónium. Senki nem látta kijönni a püspököt az elsötétített szobájából, kivéve talán Teongüé Mariát, aki egy másodpercre sem tévesztette szem elől, mert folyamatosan arrafelé kémlelt halottéhoz hasonló tekintetével.

Az első akkordokra az összes koldus – az összes, azok is, akik nem halottak –, odafordította az arcát, és meglátták a püspököt a harmónium előtt ülni. Teresa kisasszony is megpillantotta őt, és könnyek gyűltek a szemébe.

A püspök szikár alakja kissé megmozdult az árnyékban és a lába ritmusára működésbe léptek a hangszer fújtatói. A vörös pileólus és a reverenda szegélyének vöröse élesen elütött a fehér hajtól és a sötét kelmétől. Már nem látszott meggörnyedtnek, sem betegnek, sem öregnek. De valahányszor leült a harmóniumhoz játszani, a püspök mindig ilyen lett. Főleg ezúttal. A zene átformálódott az árnyékban, amelyet alig csókolt a lámpafény, megváltoztatta a tiszteletreméltó képét és anyagtalan megjelenést kölcsönzött neki.

A harmónium hangja folyamatosan áramlott, tisztábban és erőteljesebben, mint valaha, de ugyanakkor lágyabb és távolibb volt, mint máskor. A püspök kedvenc dicsőítő énekének a bevezetője volt ez, a *Közelebb hozzád, ó Istenem*, amit a koldusok kórusa kíséretében a végén szeretett énekelni. Először mindig a *Punge hinga* és a *Tantum Ergo* következett. Most azonban, megmagyarázhatatlan módon, a sorrend megváltozott. A püspök hangja is jól hallatszott. Belevegült a zenébe, és ott vibrált, szelíden és kortalanul. Olyan hang volt, ami emlékezett a megélt, megálmódott és a remélt dolgokra, melyek végül egy mámoros békében nyilatkoztak meg, jósággal, megértéssel és megbocsátással eltelve; a vér kiáltása, a lélek kiáltása, amely messziről érkezett és sosem fog meghalni. A koldusok félbehagyták a vacsorát és valamiféle titkos és ellenállhatatlan hívásnak engedelmességgel megközelítették a harmóniumot. És akiknek volt közülük hangja, az csatlakozott a püspök énekéhez.

Az ének közepe táján Teresa kisasszonynak eszébe jutottak a testvére szavai. Nem számított, mennyi idő telt, mióta a kérés elhangzott:

– Adja nekik az összes ruhámat, nővérem. Megszentelik őket az enyémnél tisztább testükkel. Csak arra kérem, Teresa nővérem, hogy tartsa meg a pileólust és a reverendát, amelyeket Rómából hoztam. A halálom napján azokat fogom viselni...

Éjfél elmúltáig a püspök fáradhatatlanul játszott a harmóniumon. A koldusok vele énekeltek.

Azután a zene elkezdett enyhülni és halkulni, egészen míg újra beleolvadt a csöndbe. A szél is elállt és az éjszaka csodálatosan felhőtlen volt. A tetőn lévő résen át a csillagok fényesen ragyogtak. Az égbolt, akár egy mélységes kék szem, betekintett a törött cserepek közt.

A püspök felállt, megölelte a tizenegy koldust és a nővérét, homlokra csókolta mindegyiküket, majd egyetlen további szó nélkül visszatért a szobájába, magasan, szikáran és egyenesen, éppolyan csöndesen, mint ahogy korábban felbukkant a vacsora alatt. Teresa kisasszony figyelte, ahogy eltűnik a szoba sötétjében. Nem mondott semmit, de érezte, hogy valami megmagyarázhatatlan történik egész idő alatt.

A koldusok egymás után útnak indultak. Ők maguk is szótlanná és titokzatossá váltak. Teongüé María szeme most valami kifejezhetetlen gondolathoz hasonló árnyéktól homályosodott el. Teresa kisasszony erőfeszítés nélkül megértette. Cambuchí Petrona, az Areguából származó öreg prostituált végre a csontja velejéig megtisztultnak érezte magát. Ahogy kilépett, leborult a homályba burkolózó szoba előtt és a haja hamuból lett patakként ömlött szét a földön. A bűn utolsó foszlánya is ellobbant ebben a száraz lángban, ebben a gesztusban, ebben a búcsúzásban. Újra makulátlan lény volt, könnyed és mosolygós. Felállt és kiment.

Pitogüé távozott utolsóként. Baljóslatú madarat idéző rikoltása elhalt forradásos ajkán. A tekintete akár a szitáló eső. A csonkjain ringatózva távolodott. Néhány pillanatilag még hallatszott a gumipárnáinak súrlódása a nedves téglákon.

Aztán ez a hang is elcsöndesült. A nyitott ajtón át betódult a csönd, a jázminillat és a tiszta hidege az éjszakának. Teresa kisasszony nem zárta be újra.

Aztán magához vette a lámpát és belépett a testvére szobájába. Az öreg püspök úr már aludt: az örök nagy álmot álmodta. Nem érintette meg a homlokát, mert tudta jól, hogy fagyos volna.

Letérdelt a priccs mellé és hosszan imádkozott, csöndesen sírt, míg nem a lámpa fénye fokozatosan elfakult. Hajnalodott.

A fejére borította a fekete kendőjét és kilépett az utcára. Szereznie kellett egy koporsót a testvérenek. Nem gondolt temetési szertartásokra, a római liturgia bíbor- és aranydíszítéseire, nagy és hangzatos imákra a halottért, ünnepélyes gyászmenetre, beszédekre, megszámlálhatatlan koronát viselő, gyémántfeketén csillámló kocsira és lovakra. A testvérenek most ennél jóval kevesebbre volt szüksége. Csak négy sima deszka, hogy a teste békésen pihenhessen a sötét földben. A lelke már beolvadt a fénybe, a madarak énekébe, a világegyetem égszínkéék békéjébe, akár Isten cseppnyi tüze – gondolta Teresa kisasszony – végtelen aranykorsóban feloldva. Erről szólt előző éjjel a harmónium a koldusok kórusa közepette. Mindig így képzelte a testvére halálát.

De a négy sima deszkat nehéz volt beszerezni. Sokáig barangolt, sok ajtót megzörgetett, elég sok emberrel beszélt, régi ismerősökkel, barátokkal,

rokonokkal, akiket a püspök nevelt, öltöztetett és etetett. Csak bizonytalan értelmű válaszokat kapott: „Szegény monsignore...!”, „Ki hitte volna, hogy őrajta is fog a halál... az egyház igazi ereklyéje volt!” Legtöbben azt sem kérdezték, mikor lesz a temetés, és nem ígérték a jelenlétüket sem.

Megérkezett a Kúriához. Az egyházi palota kapujában magas, fiatal pap fogadta, aki vastag ajkával és zárkózott, kifürkészhetetlen arc kifejezésével nagy erőfeszítéseket tett annak érdekében, hogy a helyzetnek megfelelően viselkedjen és ne látszódjon rajta nagyon a kényelmetlenség.

- Ó, nagyon sajnáljuk, kétségtelenül! - mondta egy térdhajtással, miközben megdörzsölte fehér és szőrös kezeit. - De nagyon szegények vagyunk, nagyon szegények! - hangsúlyozta. - A temetés költségeit mi álljuk. Ó, igen! Minden első osztályú lesz. Gyászmise a test felett. A díszek... a fények... - széles gesztusokkal igyekezett eltúlozni a felsorolást. - A temetési beszédre egy szent szónokot fognak kijelölni. A székesegyház kórusa énekel majd. De a koporsó, az lehetetlen, Teresa kisasszony! - csaknem a fülébe suttogetta, mintha szégyellné hangosan kimondani, a lecsüngő, húsos és képmutató ajkak ezt mormolták: - Hiszen alig van mit ennünk! Érti, ugye?

Csak egyetlen hely maradt: a Recoleta átriuma, a Lelkek Kapuja.

Gyalog érkezett meg, egész a központból. A koldusok körbeállták. Nem volt szükség rá, hogy megszólaljon. Ők azonnal megértették, amit Teresa kisasszony a tudomásukra akart hozni.

- Meghalt az atyánk... *o manó ore Obispo santo-mí...* meghalt... meghalt...! - kiáltották a rekedtes hangok.

Teresa kisasszony egy pillanat múlva csak ennyit mondott:

- Szeretném, ha segítenének eladni a harmóniumot, hogy megvehessem a koporsót.

- Eladni akarja a monsignore harmóniumát? - ugrott zaklatottan Rapai Juan.

- Olyan lesz, mintha a hangszerébe temetnénk el, amit annyira szeretett - magyarázta egyszerűen Teresa kisasszony. Minden nagyon egyszerű lett hirtelen. Mint az élet és a halál.

Teongüé María kifejezéstelen rángással értett egyet.

- Világos - hagyta jóvá Poli atya összefonva az ujjait. - Olyan lesz, mintha a főtisztelendő urat a harmóniumban temetnénk el.

Teresa kisasszony újra kiment a Kapun, ezúttal az összes koldus elkísérte őt.

A déli nap hideg ragyogása alatt a koldusok a vállukra emelték a kis fekete harmóniumot. A szomszédok kíváncsian lesték a különös karavánt, amely egy csapat hangya vonulására emlékeztetett, akik nehézkesen jutnak előre terhüket cipelve.

Ugyanígy érkezett meg a harmóniumra hasonlító fekete doboz. Teresa kisasszony lépkedett elől. A kendője fehér volt a földtől. Öreg szemében már nem voltak könnyek. Csak végtelen béke. Az arca ragyogott ettől a békességtől. Még az elhagyatottság sem tudta elhomályosítani. Már alig különbözött a koldusoktól, akik az üres dobozt cipelték.

Az utca, az udvar, a ház tele volt csöndes emberekkel, alázatos emberekkel, a falu népével, akik tisztelettel nyitottak utat az érkezőknek.

Néhány nő segített Teresa kisasszonynak elhelyezni a püspök testét a durva koporsóban. Ahogy elmozdították a priccseről, a vörös pileólus elmozdult a fejről és a földre hullott. Pitogüé volt, aki felemelte a papi fejfedőt nagy, érdes kezével. Szemét behunyva megcsókolta és aztán Cambuchí Petrona felé nyújtotta. Ő is megcsókolta, és továbbadta Rapai Juannak, ő pedig, miután szintén megcsókolta, a soron következőnek, aki aztán a következőnek. Így a püspök vörös pileólusa végigjárta az összes kezét és az összes koldus ajkát, akár egy ragyogó, megkeményedett sapka; olyan volt, mint a vér, mint egy vörös gondolat, vagy egy bíborszínű, buborékforma szellem, amit fényesre csiszolt az egyszerű emberek, Isten jó embereinek odaadó kedvessége. A földből és a szenvedésből is származó odaadás és kedvesség. Ezután visszatért, hogy újra megkoronázza a vékony ködként a halott püspök feje körül lebegő fehér haját.

Együtt vitték eltemetni. Az aranyszín délután ránehezedett a szegényes dobozra. A fák árnyéka. Az ég legmagasabb kupolája.

És az emberek meztelen lába felverte a port, ahogy lassan sétáltak az öreg, halott barát mellett, aki olyan volt, mintha csak aludna.

Menczel  
Gabriella

## MISZTIKUS KÖLTÉSZET MEXIKÓBAN SOR JUANA INÉS DE LA CRUZ, JOSÉ GOROSTIZA ÉS OCTAVIO PAZ

Sajtos Elizabeth  
fordítása

„A *Primeró sueño*val [Első álom] új szenvedély jelenik meg [hiszán] költészetünk történetében: a tudás vágya” – jegyzi meg Octavio Paz Sor Juana Inés de la Cruzról szóló lenyűgöző és rendkívül átgondolt monográfiájában, majd később hozzáteszi: „A vakmerőség átalakul daccá, lázadássá: a megismerés aktusa egyfajta ellenszegülés”.<sup>1</sup> Számtalanszor megállapították már, hogy Sor Juana szintetizáló költeményét a mexikói és latin-amerikai barokk egyik csúcspontjaként tarthatjuk számon a spanyol nyelvű irodalomban. A mű 1692-ben jelent meg, de „feltehetőleg 1685 körül íródott, amikor [a szerző] a negyvenhez közeledett: a vers egy érett nő igaz vallomása”.<sup>2</sup> Egyetérthetünk továbbá a *Primeró sueño* azon értelmezésével, miszerint a mű valóban egy misztikus élményről számol be, de egyúttal a hagyományokkal való szakításként, a határok átlépésének megtestesüléseként is tétéleződik.

Az isteni jelenlét misztikus élményének első ábrázolásai a spanyol nyelvű irodalomban a középkorból származnak, mégpedig a muszlim hagyományból (szúfizmus) táplálkoznak, és Raimundo Lulio (Ramon Llull), 13–14. századi katalán költő-teológusnak köszönhetően váltak ismertté. A kasztíliai misztika csúcspontja azonban a 16. században köszöntött be: Ávilai Szent Teréz és Keresztes Szent János, akik mindketten a karmelita rend tagjai, az általunk egyetemes misztikaként ismert műfaj legnevesebb spanyol képviselői. Az alábbiakban elhajózom a földgolyó másik féltekéjére, Spanyolország gyarmataira, felidézni egy másik, nem kevésbé jelentős apáca-szerző költői teljesítményét Mexikóban. Sor Juana Inés de la Cruz a gyarmati barokk kései szakaszának költőnője, a terenziánus költészet örököse. Ávilai Szent Teréz *A belső várkastély* című misztikus „tapasztalása” összehasonlítható Sor Juana egyedülálló költeményével, a *Primeró sueño*val, aki egyúttal „olyan költői formát vezet be, amellyel beírja magát a modernség középpontjába”.<sup>3</sup> Maga Octavio Paz kapcsolja össze Sor Juana versét a 20. század avantgárd műveivel: Vicente Huidobro *Altazor o el viaje en paracaidas* [Fenn-héja, avagy utazás ejtőernyővel] című poémájával (1931),<sup>4</sup> José Gorostiza *Vég nélküli halál*<sup>5</sup> (1939) című művével vagy *Napköve* (1957) című saját alkotásával.

Az Ávilai Szent Teréz és Sor Juana Inés de la Cruz élete és munkássága közötti párhuzamot korábban számtalan alkalommal kiemelték már: az összehasonlító tanulmányok mindenekelőtt arra hívták fel a figyelmet, hogy nőként mennyire hasonlóan viszonyultak a helyzetükhöz az alapvetően patriarchális társadalomban, illetve hogy mindketten a menedéket jelentő

1 Octavio Paz: *Sor Juana Inés de la Cruz o las trampas de la fe*. Fondo de Cultura Económica, México, 1985, 504.

2 Uo. 469.

3 Uo. 500.

4 Huidobro az 1920-as években írta költeményét, ám az csak később jelent meg.

5 Imreh András és Pál Ágnes fordítása a *Dunatükör* 2003. augusztus-októberi számában jelent meg (21–45.). A költeményből származó többi idézetet is innen közlöm.

vallásos életet és a zárdát választották. Az összehasonlítás azért is adja magát, mert mindketten megírták saját önéletrajzukat. Ezekben megvallják aggodalmaikat és küzdelmeiket, amelyeket mind az egyházi hierarchia, mind pedig gyenge egészségük miatt el kellett szenvedniük. Emellett természetesen közös bennük a tudás, valamint a női intellektus iránti vágy.<sup>6</sup>

Ez alkalommal Sor Juana Inés de la Cruz korát meghaladó karakterét szeretném kiemelni, valamint röviden elemezni *Primero sueño* (1692) című művének néhány aspektusát. Elsősorban José Gorostiza *Vég nélküli halál* című alkotásának, illetve a mexikói avantgárd gazdag költészetének fényében vizsgálom a szöveget, különös tekintettel arra, hogy a jeromosrendi apáca munkássága miként feleltethető meg a modernitás előfutárának, ahogyan azt Octavio Paz is kifejtette. A hasonlóságra korábban már több kritikus is felhívta a figyelmet.<sup>7</sup> Octavio Paz arra a következtetésre jut, hogy Sor Juana 975 soros költeményfolyama (*silva*<sup>8</sup>) nem is teljesen felel meg a misztikus költészet kritériumainak, mivel az Istennel való egyesülés igazából nem történik meg, és ha valamiféle kontemplatív aktus meg is jelenik, ez nem Istenre, hanem az egész univerzumra vonatkozik. Éppen ezért engedtessek meg nekem, hogy más oldalról közelítsek: az én kiindulási pontom inkább a Sor Juana által megnyitott ajtók felfedezése, amelyeken keresztül a modern költészet képes kapcsolódni ahhoz a barokk hagyományhoz, amely a 17. század végén, Új-Spanyolország alkirályi korszakának csúcán született.

A kezdeti metafora, a pohár, a *Vég nélküli halál* című grandiózus költeményben (1939) már rámutat Sor Juana *Primero Sueño* című művére, ugyanis ez utóbbiban nagyjából a vers közepén, egészen pontosan az 558. verssorban megjelenik az „oly kicsi pohár”, amely az emberi értelem hiányára utal, arra, hogy az értelem képtelen a valóság legkisebb darabkáját is képtelen felfogni. Gorostiza terjedelmes versének középpontjában pedig az „üveg” és a „víz” kettőssége áll, ahol „a pohár világító szigorában / formát vesz fel a víz” (35.). Nem sokkal később ezt a poharat a halállal, pontosabban a „kislány halál” (26.) állapotával azonosítja. Ez felel meg

6 Erika Martínez Cabrera: *Sor Juana y Santa Teresa: dos ventanas y una luz.*

CELEHIS, 2004;

<http://www.mdp.edu.ar/humanidades/letras/celehis/congreso/2004/actas/mesas.htm>, 6-1-2016;

Jean Michel Wissmer: *Santa Teresa y Sor Juana: el diálogo de dos hermanas.*

La Colmena, No. 47, 2005;

<http://www.uaemex.mx/plin/colmena/Colmena%2047/Aguijon/Jean.html>, 6-1-2016.

7 Például Ramón Xirau: *Tres calas en la reflexión poética: Sor Juana, Gorostiza y Paz.*

Universidad Veracruzana, La Palabra y el Hombre, No. 17, 1961 (enero-marzo), 69-85.,

itt: 75-79.; Octavio Paz: i. m. 500.;

José Miguel Oviedo: *Los 'Contemporáneos'.*

In: uő: *Historia de la literatura hispanoamericana 3. Posmodernismo, Vanguardia, Regionalismo.*

Alianza, Madrid, 2001, 387-403., itt: 394.;

Tarsicio Herrera Zapién: *Muerte sin fin, un homenaje al Primero sueño.*

Universidad Nacional Autónoma de México, Literatura mexicana,

Vol. 1, No. 1, 1990, 145-152.;

Beatriz Garza Cuarón: *Claridad y complejidad en Muerte sin fin de José Gorostiza.*

Universidad de Pittsburgh, Revista Ibero-americana,

Vol. LV, No. 148-149, 1989 (julio-diciembre), 1129-1149., itt: 1130.;

Teodosio Fernández: *Lectura surrealista del barroco: Sor Juana Inés de la Cruz y Octavio Paz.*

In: *Parnaso de dos mundos. De la literatura española e hispanoamericana en el Siglo de Oro.*

(Szerk. José María Ferri, José Carlos Rovira.) Iberoamericana,

Madrid, 2010, 95-122., itt: 116-120.

8 Hét- és tizenegy szótagos sorokból álló versforma.

a végérvényes halál előtti állapotnak: „e kislány halál túl korai anyja” (38.), ahogy Gorostiza nevezi a csendnek megfelelő állapotot.<sup>9</sup> Ezáltal a pohár a mozdulatlanság jelképeként jelenik meg: az edény, ami magába zárja a vizet, éppúgy, ahogyan a test körbefonja a lelket, vagy ahogyan a nyelv formát ad a költészetnek. Később, a második énekben párhuzamot von a pohár és maga Isten között, „mely illékony lelkünk formába zárja” (27.). A pohár révén nyer tehát formát a víz. Ez a pohár valami immateriális, szubsztanciális, meghatározhatatlan, transzcendentális és érinthetetlen korlát, ami azonban később, a hetedik énekben végül úgy jelenik meg, mint önmaga tükre, az önimádat megnyilvánulása, amely önmagát a szemlélődés aktusa során szívja magába.<sup>10</sup> Így a pohár elkerülhetetlenül az örök halál állapotára van ítélve, mint egyfajta „fojtogatott víz” (38.).

Az egész vers ennek a fordított evolúciós folyamatnak az ábrázolásaként épül fel: a világegyetem teljességéből a semmi, azaz a „végtelen katasztrófa” (45.) felé vezető folyamat rajzolódik ki. A pohár metaforájával Sor Juana az emberi értelem meglehetősen beszűkült jellegére utal, amely képtelen megérteni a világegyetem lényegét. José Gorostiza viszont a pohár és a víz dualitását arra használja, hogy az ellentétes kettősségek egész sorát vonulassa fel (anyag-forma, fény-sötétség, tűz-jég, teremtmény-teremtő, élet-halál, mulandóság-öröklét stb.), amelyek a megsemmisülés állandóságát alkotják,<sup>11</sup> annak a pusztulásnak a folytonosságát, amely a barokk hagyományra emlékeztetve szarkasztikus hangvételi ördögi színdarabban és groteszk táncban végződik.<sup>12</sup> Hagyományos értelemben véve a pohár – szimmetrikus formájának köszönhetően – a világegyetem két félgömbjére, vagyis magára a teljességre utal. A muszlim misztikában a szívvel, az imádással és a szeretettel azonosítják. A keresztény szimbólumrendszeren belül gyakran úgy értelmezik, mint azt a kelyhet, amelyben az Eucharisztiahoz használt bor átváltozik, ily módon a hűség, a hit és a Jézus Krisztussal való egyesülés jelképe. Mindazonáltal ezek mind verbálisan nem megfogalmazható utalások, ezek a lélek leírhatatlan talányai.

Formailag a *Vég nélküli halál* a szabálytalan verssorok özönét megszakító nyolcszótagos románcforma beékelődése révén is kapcsolatot létesít a klasszikus hagyománnyal. Ám Gorostiza versének összetettsége – ahogy Beatriz Garza Cuarón aprólékosan kidolgozott tanulmányában megfogalmazta – nem annyira a barokk metaforák, a retorikai eszközök, az irodalmi szóképek bonyolult használatában, sőt, még csak nem is a szórend megváltoztatásához való ragaszkodásban, vagy a Sor Juanához hasonló latinizáló túlzásban mutatkozik meg, hanem inkább a rendkívüli szintaktikai bonyolultságban, valamint a belső jelentéskapcsolatokat létrehozó

9 Leona Baglyosi: *Cosmovisión poética de dos autores de las vanguardias latinoamericanas*. In: *Vanguardias sin límites. Ampliando los contextos de los movimientos hispánicos II*. (Szerk. Gabriella Menczel, Katalin Perényi, Melinda Skrapits.) Departamento de Lengua y Literatura Españolas. Universidad Eötvös Loránd, Budapest, 2012, 5–34., itt: 26.

10 Beatriz Garza Cuarón: i. m. 1136.

11 Concepción Reverte Bernal: *Una lectura de Muerte sin fin de José Gorostiza*. Anales de la Universidad de Cádiz, No. 5–6, 1988–1989, 53–72., itt: 54.

12 José Miguel Oviedo: i. m. 395.

alárendelések és koordinációk szövevényében.<sup>13</sup> A kezdettől fogva jellemző ismétlődések, a tagmondatok litániaszerű halmozása, a tárgyak, növények, állatok, ásványok, testrészek listázása vezet el Isten elkerülhetetlen megsemmisítéséhez, amely talán már sokkal korábban végbement, csak a világ nem vett róla tudomást: „Kip-kop! Ki kopog? Az Ördög, / hangyák általi halál, jaj, / akik szálkáidon, Isten, / hemzsegnek fáradhatatlan; / talán már régen megöltek, / századokkal magasabban, / mi pedig nem vettük észre, / mert továbbra is jelen vagy, / morzsáid, húlt hamud, zaccod, / ahogy egy hazudott csillag, / amely az égen ragyog még, / de a fényforrás kilobbant, / s a világnak fel sem tűnik / végtelen katasztrófája” (45.).

Az elsőre is szembeötlő másik párhuzam: Gorostiza versében is megjelenik az álom mint kulcsmotívum, ami egyértelműen párhuzamba hozható Sor Juana spirituális utazásával. Ami a mű időbeliségét illeti, a vers kezdetétől a végéig a sötétség nem illan el. Idézzük a költő saját szavait: „de semmi sincs, semmi, csak ez a kóbor / álom kereng, / és menet közben magát figyeli” (31.). Az örök álomállapotot pontosan úgy kell érteni, mint a „vég nélküli halált”, amelyből nincs ébredés. A mű ráadásul erősen szarkasztikus iróniával zárul: „ALLELUJA, ALLELUJA!” (44.), mintha olyasfajta zsoltár lenne, ami még az ördöggel, Isten egyértelmű riválisával is eszeveszett tánchba kezd.<sup>14</sup> De a halál továbbra is ott „les”, és a lírai én „álmatlan szemei” (45.) azt sugallják, hogy az álom vége nem más, mint annak tudatosítása, hogy az egyetlen valódi és örök állapot maga a halál, amelyből nincs kiút.

Sor Juana Inés de la Cruz *Primer sueño* című műve Mexikóban, és talán nem túl túlzás azt állítani, egész Latin-Amerikában megteremti a metafizikus költészet hagyományát, amelyben a legfőbb cél az, hogy a nyelv, vagyis verbális eszköz révén megragadják és kifejezzék a megfoghatatlan, természetfeletti, Istennel való egyesülés misztikus megtapasztalását. Sor Juana eszményi költői küldetésre vállalkozik azzal, hogy „a világot csak mentális fogalmakkal és képekkel írja le”.<sup>15</sup> Éppen ezért indul álomszerű utazásra a képzeletbeli térben és időben. A versbeli alany a testétől elváló lélek, amelynek célja, hogy felfedezze az univerzum titkait és megértse a létezés rejtélyeit. E cél elérése érdekében az „álom” az ideális állapot, hiszen a réveteg kábulat teszi lehetővé, hogy a szubjektum a valós és fiktív, látható és rejtett, külső és belső terekben barangoljon. A mexikói apáca lelkének kozmikus utazása azonban, ellentétben Gorostiza semmi felé tartó barangolásával, időleges, és a napfelkeltével, illetve a lírai én felocsúdásával ér véget: „visszatérvén a külső érzékelések teljes valójába / Most már tisztábban látva / A világ fénybe borul, és én felébredek”.<sup>16</sup>

Ahhoz, hogy a *Primero sueño* című verset elhelyezzük a világirodalomban, meg kell említenünk, hogy az álomszerű látomás és a Sor Juana

<sup>13</sup> Beatriz Garza Cuarón: i. m. 1142.

<sup>14</sup> Concepción Reverte Bernal: i. m. 70.

<sup>15</sup> José Miguel Oviedo: i. m. 247.

<sup>16</sup> Sor Juana Inés de la Cruz: *El Sueño*. In: uő: *Poesía lírica*. (Szerk. José Carlos González Boixo.) Cátedra, Madrid, 2001, 267–300., itt: 300. Nyersfordítás, az eredeti spanyol nyelvű szöveg: „restituyendo / entera a los sentidos exteriores / su operación, quedando a luz más cierta / el mundo iluminado, y yo despierta”.

által valójában felelevenített álom a maga eltérő jelentéseiben, összekötő motívumként funkcionál Dante *Isteni színjátéka*, a reneszánsz költészet, valamint az avantgárd költészet között. Sor Juanára kétségtelenül hatással volt mind a félszigeti spanyol reneszánsz költő, Garcilaso de la Vega második eklogája, pontosan az álmodás hatalmáról szóló rejtélyes és különös résszel, amely csalfa látomásokat idéz fel; valamint a 17. századi német matematikus és asztrológus, Athanasius Kircher, akitől a „testi láncoktól álmában megszabadult lélek” látomása származik.<sup>17</sup> Az alcím egyértelműen megidézi Luis de Góngorát, a spanyol barokk líra kiemelkedő alakját, sőt a versben a gongorizmus további jellemzői is megmutatkoznak. Nem hagyhatjuk figyelmen kívül Pedro Calderón de la Barca *Az élet álom* című színművére való vitathatatlan utalást sem. Ily módon az álom lesz az a motívum is, amely végérvényesen beírja a mexikói szerzőnőt a klasszikus hagyományba, amint azt Octavio Paz részletesen bemutatja. A lélek és a test szembeállítása vitathatatlanul összekapcsolható Platónnal, Homérosz *Iliászával* és *Odüsszeiájával*, vagy Arisztotelésszel. Rendkívül fontos forrás továbbá Cicero leírása Scipio egyik álmáról, amelyet Macrobius mintegy hat évszázaddal később felelevenített. Macrobius az álmokat rendszerbe sorolja, ezek közül három típus bír igazán jelentőséggel: a rejtélyes álom (*oneirosz, somnium*), a prófétai látomás (*horama, visio*) és a jóslatszerű álom (*khrematizmosz, oraculum*). Mindegyikben egy természetfeletti erő, egy demiurgosz (platonista világteremtő szellem) vagy egy halott ős bukkan fel. A másik két típust, a rémálmokat és az ábrándképeket nem érdemes figyelembe venni. Számos kritikus bizonyította, hogy Sor Juana *Primer sueño*-ja abban különbözik a klasszikus felfogástól, hogy nincs jelen felsőbbrendű elem, nincs korábbi látnok, csupán a lélek az, ami az álomszerű utazásra vállalkozik. Octavio Paz szerint Sor Juana metafizikus költeménye ebben az összefüggésben meghosszabbítja a lélek, álmodás közbeni, fizikai testet elhagyó tapasztalásának klasszikus hagyományát, ugyanakkor hozzáteszi azt is, hogy a vers törésként, szellemi összeroppanásként is értelmezhető.<sup>18</sup>

Noha a vers végén eljön a fény és az ébredés, Octavio Paz ítéletet hirdet, s eszerint a *Primer sueño*-ban nincs isteni egyesülés, hiányzik a vallásos és misztikus kinyilatkoztatással együttjáró elem, az istenélmény. Paz számára Sor Juana megelégszik a romantika korának spiritualitásával, pontosabban az ember magányos állapotának felismerését, és azt, hogy „a természetfeletti világ semmivé lett”.<sup>19</sup> Igaz, hogy utolsó szavaival „a világ fénybe borul, és én felébredek”, ekképpen pedig a lírai én mintegy megérkezik és hangsúlyos pozícióban zárja útját, sőt ezzel egyidejűleg az apáca-költő szavaival élve: a „külső érzékelés visszatér, és a látható dolgok megtelnek színekkel”. Maga Octavio Paz is elismeri, hogy a vers hármas szerkezetű (álom, utazás és ébredés), amely szimmetrikusan további hét részre tagolódik. Miután a lélek bejárta a világegyetem összes szféráján át vezető útját, eljut a végső megvilágosodáshoz, ahol a Nap diadalának metonímiáján keresztül meg-

<sup>17</sup> Octavio Paz: i. m. 475, 477–480.

<sup>18</sup> Uo. 482.

<sup>19</sup> Uo.

jelenik a hajnali fény, vagyis a műben uralkodó ködös sötétség feloszlik, noha a másik félteke szükségszerűen sötétbe burkolózva marad. A vers végén kihangsúlyozott „én” a világegyetem középpontjába helyezi magát, ébredése a kinyilatkoztatás szimbóluma, az alany kinyilatkoztatásáé. Mi több, ahogy Georgina Sabad de Rivers hangsúlyozza, ez nem az általános értelemben vett, személytelen alany ébredése, hanem egy nőé,<sup>20</sup> s ez a tény mindig is foglalkoztatta Sor Juanát,<sup>21</sup> távlatokat nyitva ezzel a női hangok hosszú sorának az amerikai irodalomban.

Sor Juana magasabb dimenzióból, „piramisszerű”, „égi” magasságból, a sötétség szférájából indul el a lélekkörűli utazásra, és érkezik meg a felébredt egyénhez. Gorostiza ellenben önmagából indul ki, pontosabban a Nárcisz-mítoszt idéző önfelismerés pillanatából. A *Vég nélküli halál* kezdő sorai így hangzanak: „Magammal teli bőröm összenyomja / egy fullasztó, megfoghatatlan Isten, / [...] magammal telítve felismerem / magam az elképedt képben a vízben” (26.). Majd a fordított evolúció, a szakadékba zuhanás és a kezdettől fogva jelen lévő örök halál után, a mű egyetemes, sőt kozmikus mértékű katasztrófával végződik. Sor Juanánál az alany alkotófolyamatát szemléljük, a lírai ént, amely a költemény révén, tehát azzal párhuzamosan ölt alakot, és így válik az egyetemes teljesség metonímiájává. Ezzel szemben Gorostiza versében a kiábrándult, Isten által fojtogatott lírai én jelenik meg, aki döbbenetesen ismer magára önmaga saját képmásában, ezután pedig a kozmikus univerzum összes részecskéjével párhuzamosan teljesen megsemmisül a szöveg során, amelyben utolsóként „véres szava” semmisül meg (44.). Az utolsó kacaj az Ördögé, és végső fokon ezzel az ironikus hanggal mindent megkérdőjelez. Salvador Elizondo szerint a *Vég nélküli halál* értelmezhetetlen, középpontjában az üresség áll,<sup>22</sup> amely azonban végül mégiscsak lehetővé teszi a teremtés aktusának megvalósítását, amely minden misztika sajátja.

Ha Sor Juana *Primero sueño* című verse a bölcsesség iránti vágyódás ábrázolása, akkor Octavio Paz olvasatában<sup>23</sup> José Gorostiza *Vég nélküli halál*ja minden tudás, a létezés és a költői kifejezés semmissé tételét szimbolizálja. Gorostiza a barokkból megöröklött eszközökkel él, hogy az emberi tudással kapcsolatosan hasonló kérdésekre válaszoljon. Vannak tapasztalatok, amelyeket lehetetlen szavakkal megfogalmazni, éppen a nyelv hiányos állapota, elégtelen jellege, valamint misztikus eszenciája miatt. Ez a transzcendens rejtély önmagában is felfoghatatlan és kifejezhetetlen, következképp végső soron nem más, mint egy végérvényesen hermetikus és áthatolhatatlan „pohárba” zárt szubsztancia.

20 Georgina Sabad de Rivers: *El “Sueño” de Sor Juana Inés de la Cruz. Tradiciones literarias y originalidad.* Tamesis Books Limited, London, 1976, 150.

21 Georgina Sabad de Rivers: *Sor Juana Inés de la Cruz.* In: *Historia de la literatura hispanoamericana. Tomo I. Época colonial.* (Szerk. Luis Iñigo Madrigal.) Cátedra, Madrid, 1982, 278.

22 Jaime Labastida: *Muerte sin fin. Una posible interpretación.* In: uő: *La palabra enemiga.*

Siglo XXI Eds., México, 2008, 276–277.

23 Octavio Paz: i. m. 504.

## A SPANYOL-AMERIKAI IRODALOM NÉHÁNY HAGYOMÁNYVONALA A BOOM UTÁN

**Zelei Dávid**

1985-ben született

Budapesten.  
Irodalomkritikus,  
szerkesztő, latin-  
amerikanista.

Bár a spanyol-amerikai irodalom Scholz László szerint már a huszadik század első felében is „kortársa a világnak”<sup>1</sup> (a chilei avantgárd Vicente Huidobrotól a mexikói Kafkáig, Juan Rulfoig, az argentin egzisztencialista Ernesto Sabatóig vagy a már a század közepén hibátlan posztmodern szövegeket gyártó Jorge Luis Borgesig), a nem-spanyol ajkú közönség jó része leginkább egy politikai eseménynek, egy Franco-rendszerből kiküldönülő városnak és egy kimerülő irodalmi tendenciának köszönheti, hogy közelebbről is megismerkedhetett képviselőivel.

A politikai esemény Fidel Castro 1959-es kubai forradalma volt, mely a hatvanas években hatalmas reményekkel, nagy lendülettel és rajongásra alkalmas kulcsfigurákkal (Che Guevara) igyekezett ötvözni és a gyakorlatba is átültetni Karl Marx és José Martí<sup>2</sup> munkásságát, felhelyezve Kubát és Latin-Amerikát a világ hírolvasóinak térképére. A város Barcelona, mely nemcsak a *boom* legfőbb anyafiguráját (a kulcsszereplők közös ügynökét, a haláláig hat Nobel-díjast képviselő Carmen Balcellst) és központi kiadóját (a Seix Barralt) szolgáltatta, de a hatvanas-hetvenes évek fordulójára a híresen frankofil spanyol-amerikai irodalom második otthonává is vált – az 1967-ben ideköltöző Gabriel García Márquezt hamarosan olyanok követték, mint José Donoso vagy Mario Vargas Llosa.<sup>3</sup> A Párizsból Barcelonába költöző Vargas Llosa útja ugyanakkor kicsiben leképezi a korabeli irodalom trendjeinek mozgásirányát is: Scholz joggal fogalmaz úgy, hogy a *nouveau roman* kimerülésével támadó úrt a spanyol-amerikai újpróza „késedelem nélkül be tudta tölteni”.<sup>4</sup> Mindeközben persze egységes poétikáról a *boom* esetében nem beszélhetünk: a legszűkebben vett képviselői is széles skálán mozognak a hagyományos realizmustól a fantasztkumon át a kísérleti irodalomig.

Bár a *boom* csúcsidejének hagyományosan a hatvanas éveket tartják (a *Száz év magánytól A város és a kutyáig*, az *Artemio Cruz halálától a Sántaiskoláig*), a szerzőihez való viszonyulás és a spanyol-amerikai márkavédjeggyé váló mágikus realizmus sikere egészen a kilencvenes évekig meghatározza a térség irodalmának imázsát. Mindez természetesen nem egyezett az irodalmilag nyilvánvalóan heterogén térség magáról alkotott képével: az egzotizmus elvárását ugyanis sokan inkább béklyónak érzékelték.

1 „[A] latin-amerikai költészet gyakorlatilag a modernizmus nagy paradigmaváltása óta, a próza pedig legalább az 1930-as, 1940-es évek óta világszínvonalú.”

Scholz László: *A spanyol-amerikai irodalom rövid története*.

Gondolat, Budapest, 2005, 241.

2 José Martí (1853–1895) kubai költő, esszéista, szabadságharcos. Költőként a spanyol-amerikai modernizmus egyik legfontosabb figurája, politikusként a Kubai Forradalmi Párt (PRC) alapítója, az 1895-ös kubai függetlenségi harcok egyik szervezője és áldozata. Halála után kultikus tisztelet övezte Kubában, a Castro-rezsim panteonjának kiemelkedő alakja.

3 Gerald Martin: *Gabriel García Márquez – Egy élet*. (Ford. Bölcskei Erzsébet, Ureczky Eszter.) Magvető, Budapest, 2009, 341.

4 Scholz László: i. m. 243.

Köztük volt a chilei Alberto Fuguet is, aki – miután 1994-ben részt vett az Iowai Egyetem híres nemzetközi íróworkshopján – írt egy novellát az *Iowa Review*nek, melyet azzal kapott vissza, hogy nem elég latin-amerikai, vagyis túl kevésbé egzotikus és mágikus realista: „akár [Észak-] Amerikában is játszódhatott volna”.<sup>5</sup> Mivel ezáltal igazolva látta a kubai Reinaldo Arenas tézisé, mely szerint Latin-Amerikából külföldön csak az egzotikum és a fejetlenség az érdekes, 1996-ban Sergio Gómezzel közös szerkesztésben kiadták a címében *Száz év magány* Macondóját karikírozó *McOndo* antológiát, mely urbánus, popkultúrát és modern technikát integráló irodalmat hirdetett: bátran szállt alá a túlnépesedett nagyvárosok alvilágába, ahol drogot, nyers, tabusértő szexualitást és minden hősiességet nélkülöző erőszakot talált, melyet nyelvileg is a maga köznapiságában talált.

Ugyanebben az évben Mexikóban egy ennek élesen ellentmondó kiáltvány lát napvilágot: a nevével szintén törésre utaló Crack-manifesztum. Ahogy Báder Petra fogalmaz, a Crack szerzői (Ignacio Padilla, Jorge Volpi, Eloy Urroz, Pedro Ángel Palou, Ricardo Chávez Castañeda y Vicente Herrasti) „bonyolult szerkezetű, összetett regényeket követelnek, amelyekben az esetleges társadalomkritikát friss, szarkasztikus humor mögé bújtatják”,<sup>6</sup> mert elégük van az olvasó lenézéséből. Ők tehát már nem a *boom*, hanem az azt követő *postboom* ellen láznak – mely ugyanakkor nem kevés átfedést mutat a McOndo-esztétikával (lásd például a periférikus városi terek, a szexualitás, a köznapi nyelv és a realizmus fontosságát mindkettőben).

Amint az látható, e szimbolikus pillanatban a kontinens különböző pontjain egyszerre szállnak szembe a külföldön, illetve az otthon mainstreamként kezelt spanyol-amerikai irodalommal – miközben számos ponton folytatják azokat, vagy visszatérnek hozzájuk. De mi vezetett idáig?

Hogy e meglehetősen összetett kérdést megválaszoljuk, érdemes hosszabb időtávban és globális térben gondolkodnunk. Az elmúlt évtizedekben ugyanis egyszerre változott meg radikálisan az irodalom globális keretrendszere és benne a spanyol-amerikai író. Röviden fogalmazva: miközben az irodalom professzionalizálódott és deterritorializálódott,<sup>7</sup> az őt körülvevő mediális tér éppúgy átalakult, mint az írói és olvasói szerep – ez pedig értelemszerűen a spanyol-amerikai irodalomcsinálásra is kihatott. De lássuk mindezt kicsit részletesebben!

Az irodalom professzionalizációjának íve az elmúlt évtizedekben a reneszánsztól a multicéges munkamegosztás felé tart: az elmúlt fél évszázadban ugyanis jelentősen differenciálódtak az irodalomtermelés tevékenységi körei. Carmen Balcells még jószerével pótanyja volt kép-

5 Alberto Fuguet: *I am not a magical realist!* Salon, 1997/June; <https://web.archive.org/web/20000229211322/http://www.salon.com/june97/magical970611.html>. A történet anonimizált verziója aztán bekerült a *McOndo* antológia előszavába is.

6 Báder Petra: *Le a mágikus realizmussal!* Alföld, 2015/3, 78–87., itt: 83.

7 Ana Gallego Cuiñas: *Introducción.*

*La cuestión de la literatura latinoamericana y española en el siglo XXI.*

In: uő. (szerk.): *Novísimas: las narrativas latinoamericanas y españolas del siglo XXI.* Iberoamericana – Vervuert, Madrid – Frankfurt am Main, 2021, 11–41., itt: 33–34.

viseltjei legkiválóbbjainak (Márquez például az ő telefonvonalát használta végtelen hosszúságú interkontinentális beszélgetéseihez), manapság ugyanakkor egy könyv nemzetközi sikerén scoutok, ügynökök, rendezvénytervezők és marketingesek dolgoznak egymástól elkülönülő munkakörökben. Ez ugyanakkor összefüggésben van azzal is, hogy az írói presztízs csökkenésével, valamint a különböző könyvfesztiválok és -vásárok számának növekedésével az íróknak ki kellett mozdulnia íróasztala mögül: mivel olvasóközönsége politikai és közéleti ügyekben formált véleménye helyett ma már sokkal inkább a jelenlétére (a benjamini aurára) szomjazik, a hajdan felsőbb körökben mozgó (ne adj isten, Fidel Castróval és hollywoodi színészekkel parolázó) *public intellectual* véleményformálóból könyvfesztivál-performerré vált: míg Márquez még tudósítani járt a fesztiválokra, a 21. század írói már könyvbemutatókon, kerekasztalokon szerepelni és dedikálni.

A deterritorializáció jelenségét egyrészt a térbeliség fogalmát átértelmező, átjárásokat megkönnyítő internethez szokás kötni, a spanyol-amerikai esetben viszont arról is szó van, hogy az irodalom hagyományosan nemzethez, kontinenshez vagy nyelvterülethez kötődő keretrendszere feltöredezőben van. A felszentelt íróvá váláshoz sokan az Egyesült Államokba mennek kreatív írást tanulni, földrajzilag egyre szélesebb az elérhető írórezidencia-programok és ösztöndíjak palettája, a térség sztárjait nagy nemzetközi ügynökségek képviselik (Jorge Volpi szimbolikus pontként értékeli, mikor Bolaño örökösei a Balcells ügynökséget odahagyva a Wylie's-hez szerződnek<sup>8</sup>), a spanyol- és spanyol-amerikai díjaknál (Cervantes, Rómulo Gallegos, Casa de las Américas) kívánatosabbá és elérhetőbbé válnak a Booker long- és shortlistjei, az új írógenerációkat pedig nem nagypresztízsű kritikusok vagy esszéisták (mondjuk Donald Shaw), hanem olyan nemzetközi folyóiratok és fesztiválok válogatói olvasszák egybe, mint a *Granta*<sup>9</sup> vagy a *Bogotá39*. Mindehhez hozzáadódik, hogy immár a spanyol nyelv irodalmi használata sem a spanyol-amerikai íráság alapvető feltétele: az imént említett nagyszabású projekt, a 39 legígéretesebb negyven alatti latin-amerikai író felvonultatni kívánó 2007-es *Bogotá39* zsűrije két angol nyelven alkotó szerzőt is felvett listájára: a perui Daniel Alarcónt<sup>10</sup> és a dominikai Junot Díazt.

De hogyan változtatta meg mindez a spanyol-amerikai írókat? Nos, elég jelentősen: a már említett Volpi kétoldalas táblázatban hasonlítja össze a *boom* és a 2000-es évtized végének íróit,<sup>11</sup> és alig talál közöttük párhuzamot – igaz, az ellenségek rovatban mindkettejüknél ott szerepel: „más irodalmi csoportok”. A hatvanas-hetvenes évek fordulóján születettek ugyanakkor már cikinek érzik a forradalmi balos aktivizmust, baráti köreikben elnökök és caudillók helyett észak-amerikai akadémikusok és filmesek szerepelnek, kikopott az olvasmányaikból a francia hatás, kaland-

8 Jorge Volpi: *El insomnio de Bolívar*. Debate, Barcelona, 2009, 171.

9 A *Granta* 2010-ben és 2021-ben is kiadta a legjobb spanyol nyelvű regényírók listáját.

10 Külön érdekesség, hogy Alarcón a *Granta* 2007-es, legjobb fiatal *amerikai* írókat felvonultató listáján is rajta volt.

11 Jorge Volpi: i. m. 163–164.

regény-klasszikusok (Verne, Salgari) helyett film- és sorozatklasszikusok (*Turpi úrfítól* az *Alkonyózáig*) határozzák meg irodalmi nevelődésüket, és már nem akarnak Latin-Amerika élő lelkiismerete lenni – helyette az irodalmi világpolgárok természetességével írnak Kínáról (Santiago Gamboa), Oroszországról (José Manuel Prieto), Angliáról (Rodrigo Fresán) vagy a náci Németországról (Jorge Volpi). Mindez gyengülő kötődést jelez a politikumhoz, a nemzethez és a kontinenshez: a diktatórikus kormányzás visszaszorulásával és a hidegháború végével következő jobb-rosszabb demokráciák kevesek írói fantáziáját mozgatják meg, miközben kevesen vállalják, hogy regényterjedelemben válaszoljanak az olyan nagy kérdésekre, mint amit Vargas Llosa tesz föl a *Négy óra a Catedralban* felütésében („Mikor cseszte el Peru a sorsát?”<sup>12</sup>). Ahogy Diego Trelles Paz fogalmaz a hetvenes-nyolcvanas évek közt születettek magyarul is elérhető antológiájában, *A jövő nem a miénkben*: „Nem kötnek minket sem gyökereink, sem a hagyományok, még kevésbé az olyan idejétmúlt fogalmak, mint a nemzetiség vagy a szülőháza, immár szabadon köthetünk szövetséget a szépirodalommal.”<sup>13</sup> Mindez némileg parnasszista válasznak tűnik, de nem feltétlenül vezet élettől és valóságtól elrugaszkodó, önmagára mutató irodalomhoz: inkább erősen hibrid életművekről beszélhetünk.

Így van ez a huszonegyedik századi spanyol-amerikai irodalom két, nálunk talán legismertebb „előfutárával”, az argentin Ricardo Pigliával (1941–2017) és Roberto Bolañoval is (1953–2003): mindketten szerepelnek az imént említett *A jövő nem a miénk* antológia „iránymutató szerzői” közt, mindkettejük írásai erős posztmodern jegyeket mutatnak, miközben mindketten ki is lépnek a paradigmatból.

Piglia<sup>14</sup> történészként végzett, de sokkal inkább íróként, esszéistaként, és egy Máraiéhoz mérhető hosszúságú, elképesztően izgalmas napló-folyam (*Los diarios de Emilio Renzi*) szerzőjeként vált ismertté, miközben mindvégig foglalkoztatja a történelem folyamatos újragondolása és -konstruálása. Irodalmi nevelődését nagyban meghatározta az amerikai *hard boiled* krimi: a mára már legendás Serie Negra („Fekete Sorozat”) szerkesztőjeként rengeteget tett Dashiell Hammett és társai argentinai megismertetéséért – nem véletlen, hogy művei (köztük a magyarul is elérhető *Éjjeli vadászat* és *Az eltűnt város*<sup>15</sup>) tele vannak (reménytelen) nyomozásokkal. Piglia saját bevallása szerint két, egymással szögesen ellentétes hagyományt vall magáénak: az oralitáson alapuló, többek közt Juan Rulfo által képviselt népi, illetve a regiszterkeverő, avantgárd, polistériális joyce-i, puigi hangot. Sajátja mégis leginkább argentin mestereihez,

12 Mario Vargas Llosa: *Négy óra a Catedralban*. (Ford. Gulyás András.) Európa, Budapest, 1973, 11.

13 Diego Trelles Paz: *A jövő nem a miénk*. In: uő. (szerk.): *A jövő nem a miénk*. (Ford. Kertes Gábor.) JAK – L’Harmattan, Budapest, 2011, 19.

14 Pigliáról magyar monográfiusa, Cselik Ágnes írt pályarajz értékű utószót: Cselik Ágnes: *Utószó*. In: Ricardo Piglia: *Az eltűnt város*. (Ford. Kertes Gábor.) FISZ – Kalligram, Budapest, 2019, 217–230.

15 Dornbach Mária, illetve Kertes Gábor fordításai.

Borgeshez, Macedonio Fernándezhez és Roberto Arlthoz áll közel: erős metairódmiság, játékoság, és a valóság/fikció közti folyamatos ingamozgás jellemzi. Első regénye, az 1980-ban megjelent *Respiración artificial* [Mesterséges légzés] a benjamini ideát kísérti: olyan művet írni, mely kizárólag idézetekből áll. Már itt megjelenik a szerző alteregója, a Piglia második kereszt- és vezetéknevét viselő Emilio Renzi, aki aztán az egész pályáját végigkíséri, ahogy a múlt rekonstruálásának igénye is. Nem bújik ki ez alól a szerző második, s talán legjobb regénye, *Az eltűnt város* sem, amely egyszerre mélyen posztmodern történet Macedonio Fernández önálló életre kelt mesélőgépéről, és a totális diktatúra allegóriája. A nagy nemzetközi díjakat (köztük a Rómulo Gallegost) mégsem ezekért, hanem a 2010-es *Éjjeli vadászat*ért kapta, mely egy dél-argentín pampákon folytatott (természetesen eredménytelen) nyomozás története – egyszersmind posztmodern kerengés az igazság lehetősége körül és a detektívregény totális dekonstrukciójának kísérlete.

Utóbbi elmondható Roberto Bolaño mára klasszikussá avanszált 2006-jának nagyhatású, negyedik könyvéről (*A gyilkosságok könyve*) is, melyben összesen 112 női holttest dermesztően hideg, patológikus leírását olvashatjuk, a hozzájuk tartozó gyilkosságok ugyanakkor sehogy sem állnak össze mintázattá – a bűn rendszerszintű, a nyomozás reménytelen, bűnhődésre pedig esély sincs. A kritika Latin-Amerika allegóriájaként azonosítja a szöveget, a Márquez Macondójából Bolaño Santa Teresájába vezető utat pedig a kiábrándulás útjaként értelmezi, mely a mágikustól az erőszakosig vezet,<sup>16</sup> mindez pedig tökéletesen tükrözi a huszonegyedik századi spanyol-amerikai próza két alapvető tulajdonságát: az erőszak központi helyét a poétikában és a kiábrándultságból fakadó sötét jövőképet. Előbbire kifejezett ágazatok épülnek a kortárs spanyol-amerikai újrealizmusban: az erőszakirodalom (*narrativas de la violencia*) egy specializált ága, a Fernando Vallejótól Daniel Alarcónig húzódó narkóirodalom (*narcoliberalismo*) például Jorge Volpi szerint egyenesen Latin-Amerika mágikus realizmus utáni márkavédjegye,<sup>17</sup> amit csak fokoznak a Netflix-sorozatokat (leginkább a *Narcos*) sikerei.<sup>18</sup> Ami ugyanakkor a kiábrándultságot illeti, Tryno Maldonado kórisméje a *Grandes hits* című mexikói generációs válogatás bevezetőjében általános állapotokat rögzít: „ők [az antológia szerzői] már nem hisznek semmiben, hisz egész életük hazugságokon alapult. Olyan generáció ez, melyet hazája betöltetlen ígéretekkel táplált, folyamatosan emelve a dózist, egy végtelenített, csattanó nélküli vicchez hasonlatosan.”<sup>19</sup>

Bolaño prózája ugyanakkor az erőszakirodalomnál jóval tágasabb: egyrészt, amint Sipos Balázs rámutat, önéletrajz-közeli műveivel (leg-

16 Paula Aguilar: *Violencia y literatura en América Latina a partir de 2006 de Roberto Bolaño*. In: Teresa Basile (szerk.): *Literatura y violencia en la narrativa latinoamericana reciente*. Universidad Nacional de La Plata, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, La Plata, 2015, 172–194., itt: 185–186.

17 Jorge Volpi: i. m. 187.

18 Magyarul a mexikói Juan Pablo Villalobos *Bunkerzsúrja* (ford. Csuday Csaba) és Juan Gabriel Vásquez *Becsapódása* (ford. Szőnyi Ferenc) jelent meg.

19 Idézi Trelles Paz: i. m. 15.

jobb közülük kétségkívül a nemzetközi sikert meghozó *Vad nyomozók*) tökéletesen illeszkedik az „új személyesség” poszt-posztmodern világtenenciájába,<sup>20</sup> másrészt részben Pigliától ihletett metairodalmi krimiszánerével (wannabe írók igazi írók után nyomoznak, és közben irodalomról beszélnek) egyszerre mutat a posztmodern múltba (Borges és Cortázar felé), szólítja meg a következő generációt<sup>21</sup> és ihleti meg a jövőt: 2021 Goncourt-díjasa, a szenegáli Mohamed Mbougar Sarr például bevallottan Bolaño és a *Vad nyomozók* lekötelezettje, ami jól látható díjnyertes regényén, *Az emberek legtökéletesebb emlékezetén* is.<sup>22</sup>

A múltfeldolgozás kevésbé irodalomcentrikus módját választják a (poszt)memoárok, melyek a fiúk nemzedékének nézőpontjából (vagyis a posztdiktatórikus időszakból visszatekintve) tapintanak rá a múlt érzékeny pontjaira, általában valamely személyes érintettség okán – főként Chilében és Argentínában, Alejandro Zambrától Andrea Jeftanovicig és Laura Alcobáig.<sup>23</sup> Magyarországon ugyanakkor jobban láthatók az Alfaguara-díjas Juan Gabriel Vásquez Kolumbia történelmét feldolgozó regényei, melyek rendre a távoli vagy közeli múlt egy-egy traumatikus epizódját kötik össze a jelennel Philip Roth és Mario Vargas Llosa jobb napjait idézve. A nemzeti emlékezet szempontjából talán a Kolumbia évtizedekig rejtve maradt második világháborús politikáját felfedő *Informátorok* a legfontosabb munkája, a generációs emlékezet szempontjából ugyanakkor alighanem a nyolcvanas-kilencvenes évek escobari rémuralmát megidéző *Becsapódás*.<sup>24</sup>

A fantasztikus irodalom élénk hagyományát<sup>25</sup> ismerve ugyanakkor sejtethető, hogy van élet a realizmuson túl is: ez legfőképp a neofantasztikum irodalmában tetten érhető.<sup>26</sup> E kiváltképp a Río de la Plata-térségben nagy hagyományokkal bíró alműfaj (melynek legfontosabb kifejezési formája legtöbbször nem a regény, hanem a novella) legfontosabb szerzőinek jelenleg két argentin író, Mariana Enríquez és Samanta Schweblin tűnik: a gótika kódjait használó Enríquez 2021-ben a Booker rövidlistáján szerepelt az azóta magyarra is lefordított *Ágyban dohányozni veszéllyel*,<sup>27</sup> Schweblin pedig egyenesen elnyerte a 2022-es amerikai Nemzeti Könyvdíjat a *Siete casas vacías* [Hét üres ház] angol fordításával. Közülük mifelénk egyelőre az Adolfo Bioy Casares nyomdokain járó Schweblin

20 Sipos Balázs: *A hiány és a maradék*. Jelenkor, 2015/1, 106–111., itt: 106.

21 Ehhez lásd Diego Trelles Paz egészen megható, személyes esszéjét: *Soha nem voltam Blanesban*. (Ford. Kertes Gábor.) 2000, 2012/11, 53–55.

22 A kötet magyarul Bognár Róbert fordításában olvasható.

23 A téma kiváló áttekintését adja Laura Fandiño:

*Las memorias de los hijos en la literatura argentina y chilena. Sobre la transmisión y la recepción de los legados en torno al pasado traumático*. Cuadernos de la ALFAL 8 (2016), 139–149.

24 Imrei Andrea, illetve Szőnyi Ferenc fordítása.

25 A témához elengedhetetlen munka magyarul: Báder Petra – Mencil Gabriella (szerk.):

*A fantasztikus irodalom elméletei Spanyol-Amerikában*.

(Vál. és az előszót írta: José Miguel Sardiñas.)

ELTE Spanyol Nyelvi és Irodalmi Tanszék, Budapest, 2019.

26 Fantasztikus és neofantasztikus irodalom különbségeihez lásd:

Jaime Alazraki: *Mi az a neofantasztikum?*

(Ford. Baglyosi Leona.) In: Báder Petra – Mencil Gabriella: (szerk.): i. m. 205–219.

27 Magyarul Pávai Patak Márta fordításában jelent meg.

az ismertebb, különösen A *madárevő* novellái<sup>28</sup> révén: ezek a rendszerint meghatározhatatlan helyen és időben játszódó novellák rendszerint valami megmagyarázhatatlannak és banálisnak köszönhetően fordulnak szorongató, karkai abszurdba: a látszólag nyugodt felszín alatt mindig patanáig feszült a helyzet, és mindig ott a levegőben az örület lehetősége.<sup>29</sup>

Zárjuk most körképünket e hatalmas kontinensről két kicsiny, egyedi jelenséggel: a mikrofikcióval és egy mikrokiadóval. A mikrofikciót vagy mikronovellát az örkényi egypercesek és az angolszász *flash fiction* közti térben kell elképzelnünk: olyan ultrarövid szövegekről van szó, melyek kultikussá válva teljes disszertációkat inspirálhatnak (a leghíresebb minden bizonnyal a guatemalai Augusto Monterroso A *dinoszaurusz* című alkotása, mely így szól: „Amikor felkelt, a dinoszaurusz még ott volt”), miközben néhány szóval gótikus horrorba vagy gogoli abszurdba repíthetnek (ilyen az argentin-spanyol Andrés Neuman *Rémregénye*: „Frissen borotvált arccal ébredtem.”). Amint a téma monográfusa, Bakucz Dóra rámutat, az utóbbi évtizedben egyre többen használják „a műfaj népszerűségét társadalmi problémák közvetítésére, illetve a társadalmi egyenlőtlenségek, a patriarchális berendezkedés elleni felszólalás eszközeként”<sup>30</sup> – így kapcsolódik össze a műfaj például a feminizmussal.

Emeljünk ki végül egy minden szempontból példaértékű magyar kezdeményezést: a nevével a *Vad nyomozókat megidéző* Sonora Kiadót, mely 2020 óta olyan szerzők műveit jelentette meg, mint a mexikói Mario Belatin, az argentin María Gainza vagy a chilei Lina Meruane. E pillanatban úgy látom, Magyarországon Miklós Laura mikrokiadója az, amely a leginkább rajta tartja az ujját a latin-amerikai irodalom ütőerén. Csak remélhetjük, hogy a jövő az övé – ha már Trelles Pazéké úgyszem lehet.

28 A *madárevő*n kívül még egy kötet jelent meg Schweblintől magyarul, a *Reményvesztett nők*, mindkettő Kertes Gábor fordítása.

29 Schweblintől magyarul legátfogóbban Báder Petra utószava tudósít: Báder Petra: *Utószó*. In: Samanta Schweblin: *Reményvesztett nők*. FISZ – Jelenkor, Budapest, 2016, 153–168.

30 Bakucz Dóra: *Nem mikron-, nem is omikron-, hanem mikrofikció!* 1749.hu, 2021. december 20.; <https://1749.hu/fuggo/essze/nem-mikron-nem-is-omikron-hanem-mikrofikcio.html> (2022.12.23.)

## AZ EMBEREVŐ FENEVAD

Nhambu az indián azt mondta, hogy  
 Az indiánlány terhes a naptól, és  
 Nhambu  
 Később azt mondta, hogy a lány nemcsak  
 a naptól,  
 De a holdtól és a csillagoktól is terhes, és  
 amikor  
 Kimondta, hogy a lány a naptól, a holdtól  
 és  
 A csillagoktól terhes, a természet felor-  
 dított,  
 Hogy a lány nem terhes, de a szűz vagy  
 vörös lány  
 Anyának született és mindig anyaként élt  
 és én

Azt kérdeztem tőle Anyám mit csináljak  
 az ágy  
 Ékossal, ezzel az emberevő fenevaddal

## Djami Sezostre

1971-ben született Minas Gerais-i költő,  
 esszéíró, performanszművész, öko-performer.  
 A Poesia Biossonora intermedialis művészeti  
 projekt életrehívója. Brazília, Latin-Amerika,  
 Afrika és Európa számos városában adott elő  
 performanszokat. Egy, a különböző portugál  
 nyelvű országok (Brazília, Portugália,  
 Zöld-foki-szigetek, Bissau-Guinea, etc.)  
 költészeti diskurzusait elemző nemzetközi  
 kutatócsoport vezetője és egy neves, Belo  
 Horizonte-i költészeti és művészeti fesztivál  
 (Encontro Internacional de Leitura, Vivência  
 e Memória de Poesia Terças Poéticas)  
 alapító-kurátora. Az Anome Livros kiadó  
 alapító-szerkesztője. Versei angol, spanyol,  
 olasz, német, finn, görög és bolgár fordításban  
 is megjelentek.

Urbán Bálint fordításai

## QUETZAL

Minden áron velem akartam lenni  
 Ki akartam mondani hogy  
 Ő a szerelmem  
 És amikor megtudta hogy  
 Lóként élek  
 Egyik éjjel eljött értem  
 És meg akart csókolni  
 Engem a lovat  
 De amikor ideért  
 A ló már a mezőn volt

Nekem meg egy madár  
 Volt a számban  
 Rám nézett majd  
 Körbenézett  
 És azt kérte hogy  
 Csókoljam szájon  
 Pedig tudta hogy  
 a madár számban  
 Quetzal Acauã Kígyászszólyom Quetzal

**Laura Erber**

1979-ben született brazil író, költő,  
képzőművész, egyetemi oktató, a riói  
székhelyű Zazie Edições kiadó alapító-  
szerkesztője. Műveit nemcsak Brazília-szerte,  
de számos európai városban is kiállították. Ez  
idáig több mint tíz kötete jelent meg. Verseit  
számos nyelvre lefordították. 2022-ben a CEU  
residency programjának keretei között több  
hónapot élt és kutatott Budapesten. Jelenleg a  
Koppenhágai Egyetem és a Leideni Egyetem  
oktatója és kutatója.

Urbán Bálint fordításai

**FÉNYKÖRÜLMÉNYEK**

körbe-körbe röpködünk  
mint a fénynyalábok  
közé szoruló  
elgyötört  
madarak  
akik bár nem tudják  
de saját halálukat  
kerülgetik

a teknősök elvesztik  
szem elől a horizontot  
ahogy megszületnek  
összezavarodnak  
céltalanul  
vonszolják magukat a homokban  
túl sokan halnak meg közülük  
nemcsak a fény  
hiánya  
de a túláradása  
is  
gyilkol  
mondja a csillagász  
mondja a sötét éjszaka őrzője  
mondja egy új teknősbarát fény árusa  
mondja a szemben a kék  
következményeit kutató  
mondja a madárcsont szakértő  
mondja a napfénynél világosabb  
benzinkutak ellenében a férfi

azon a budapesti éjszakán  
most már tudom hogy  
nem denevérek járták  
táncuk a sötétben  
hanem madárrajok  
cikáztak  
a reflektorfények közé  
szorulva

## LÁMPAVERS KARLNAK

alkalmatlanságuk  
nehézkedésük  
vagy a számítások miatt  
a dolgok  
lassan változnak

egy cigányasszony azt mondta nekem  
hogy nem biztos hogy az ér többet  
ami kevésbé fáj  
a karjára tetovált csillagokat néztem  
a Rio Branco sugárúton történt  
egy heves esőzés és az áradások előtt

annyi gond van a világban  
és a költőnő még csak bohém sem lehet  
hogy  
elvonatkoztassa érzékelje és magába  
gyűjtse  
a lényegi jelenségeket

nem a letaglózott állatokról akarok be-  
szélni  
hanem egy könyv lapjaiból  
éjszakáról éjszakára születő  
róka-versről

gyere és ülj ide mellém  
nézzük együtt elmúlni  
a hortenziákat  
az opáléjszakát  
az átformálódó érzést  
az egész évet  
az egész életet

egy vers kezdődhet egy jelentéktelen  
aprósággal  
a halál eltávolodhat  
majd újra felbukkanhat a rozsdáshasú  
sabiá-rigó énekében  
az esőben ami eláztatja a kőtörmeléket  
és a murvát  
és nem lehet megszabadulni tőle  
az üldöző szél zúgása ostromol és nem  
lehet megszabadulni tőle  
a víz illata betölti a házat  
megrázza a gyerek csörgőjét  
szétfújja a papírokat  
boldogságunk és  
félelmünk  
kiáradásait  
félbeszakítom a mosolyod ahogy utat  
nyitunk magunknak  
a vadonban és mészke lépcsőkön  
ereszkedünk le  
oda ahol semmi sem ragyog már  
túlságosan  
és semmi sem rejtőzik el  
az éjszakától kirepülnek  
a nagyszárnyú méhek tündérfénnyel  
izzik fel Bulgakov kislámpája  
amit Bailly kapcsolt fel  
egy másik könyvben  
– ami macskaként  
üldöz minket –  
felismerem a múltó napokat  
a hanghordozásodban  
a kétségek helyén  
a nyugalmat  
egy nárciszt  
egy szegfűt

**Gájer László**

1983-ban született

Szombathelyen.

Katolikus pap, a

PPKE HTK II. sz.

Keresztény Bölcséleti

Tanszék tanszékvezető

egyetemi tanára, a

Vigilia felelős kiadója.

Legutóbbi írását

2022. 10. számunkban

közzöltük.

## SZENT ÓSCAR ROMERO: PRÓFÉTAI SZÓ AZ IGAZSÁGOSSÁGRÓL

Ferenc pápa 2018. október 14-én szentté avatta Óscar Arnulfo Romero y Galdámezt (1917–1980), San Salvador érsekét, akit 1980. március 24-én szentmise bemutatása közben lőttek le. Óscar Romero a szociális igazságtalanság és az erőszak ellen szót emelve egy politikai konfliktus kellős közepén vállalta az érseki szolgálatot. A katonai kormányzat és a baloldali felkelők között ez a konfliktus végül polgárháborúhoz vezetett San Salvadorban. Jóllehet a gyilkosságért senkit soha felelősségre nem vontak, egy ENSZ által létrehozott igazságügyi bizottság megállapította, hogy politikai motiváció állt a leszámolás mögött. A gyilkosságot a hadsereg rendelte el, az a hadsereg, amely összejártszott az ország gazdasági oligarcháival a hatalom megtartása érdekében. Romerót 1977-ben nevezték ki salvadori érsekké, akit akkor mélyen megérintett barátja és paptársa, a bázisközösségeket létrehozó jezsuita Rutilio Grande meggyilkolása, melynek következtében a társadalmi kérdésekben konzervatívnak tartott érsek a katonai kormányzat heves kritikusrává vált. Grande nem vállalt politikai szerepet, egyszerűen csak a népért, az emberekért dolgozott. Meggyilkolása felnyitotta Romero szemét arra, hogy a hatalom milyen messzire elmehet az egyes helyzetekben, elviselhetetlenségig fokozva ezzel az igazságtalanságot. Miközben a felszabadítás teológiájának képviselői lelkesedtek Romeróért, ő maga kevésbé a teológiai irányzat hatására, mint inkább mély szolidaritástól vezetve ragaszkodott a társadalmi igazságoosságról és a periférián élők megsegítéséről szóló keresztény erkölcsi elvekhez.<sup>1</sup> A szegényekben Krisztus inkarnációját látta.<sup>2</sup> Igazságosabb törvényeket és társadalmi reformokat követelt, miközben sokat merített az Opus Dei-ben kibontakozó, a mindennapi munka megszenteléséről és a világban megélt életszentségről szóló lelkiességéből. 2019-ben a salvadori érsek, José Luis Escobar Alas egyenesen arra kérte a pápát, hogy Romerót nyilvánítsa egyházdoktorrá, miközben Latin-Amerika egyházai egész Amerika védőszentjének kezdték nevezni őt. Romerót nagy tisztelet övezi egyes anglikán és lutheránus közösségekben, ahol helyet kapott az egyházi naptárban is. Szobra megtalálható a londoni Westminster Abbey nyugati kapuján.

Még nem volt 63 éves, amikor megölték az oltárnál, ahol éppen misézett. A felajánláshoz érkezve akkoriban gyakran így imádkozott a szentmisén: „Ez a feláldozott Test és az emberiségért kiontott Vér táplálja minket is, hogy Krisztushoz hasonlóan mi is odaadjuk saját testünket és vérünket, nem önmagunkért, hanem azért, hogy így népünk számára az igazságoosság és a béke gyümölcseit teremjük.” Azokban a hetekben a halál témája vissza-visszatért a beszédeiben is. Érezte, hogy a gyűlölet

1 Vö. Martha Zechmeister: *A megfeszített nép egyháza.* (Ford. Görfföl Tibor.) *Vigilia* 78 (2013/9), 649–656.

2 Vö. Edgardo Colón-Emeric: *Oscar Romero's Theological Vision. Liberation and the Transformation of the Poor.* University of Notre Dame Press, Notre Dame, IN, 2018, 1.

egyre erősebb körülötte. Nem akart elmenekülni: nem hagyta el az országot és nem kért segítséget a Vatikántól sem. Egy olyan néppel maradt, amely a gerillák, illetve az oligarchikus katonai hatalom közötti kíméletlen harc áldozata volt, miközben még a püspökök többsége is forradalmárnak tekintette őt. Romero forradalma azonban a béke volt. Ezt hirdette a harcoló feleknek. Vigasztalta a népet, amely javarészt évszázadok óta megalázott és perifériára szorult, jövőkép nélküli parasztokból állt. Tette ezt egy olyan országban, ahol sokszor a papok is kiszolgálták a katonai hatalmat. Még hozzá többnyire nem is teljesen tudatosan, vagy csak ellent nem állva az igazságtalanságnak, gyakran csupán az egyház léte és a megélhetés érdekében.

Miközben Romero felemelte szavát a katonai vezetés visszaéléseivel szemben, sokan kommunistának bélyegezték. Pedig nem volt még csak a felszabadítás teológiájának követője sem. A II. Vatikáni zsinat püspöke volt, aki a zsinat tanítása alapján arra törekedett, hogy az Evangélium ereje átjárja a világot. Többen még a boldoggá avatása idején is aggodalmukat fejezték ki, hogy kanonizálása esetleg a felszabadítás teológiájának elismerését sugallhatja, mely aggodalmakat Ferenc pápa finoman elutasította és hallgatott a nép hangjára, boldoggá avatva az érseket. Romero pásztor volt, aki életét adta a juhaiért. Boldoggá avatásakor a sírjánál együtt miséztek San Salvador püspökei Vincenzo Paglia érsekkel, a szenttéavatási ügy posztulátorával, ami szinte csodás eseménynek tekinthető, hiszen a salvadori püspökök között erős volt a megosztottság Romero személyét illetően, de más kérdésekben is. A boldoggá avatás kapcsán Paglia úgy nyilatkozott, hogy Romero meggyilkolásával a II. Vatikáni zsinat egyházára kívántak csapást mérni, arra az egyházra, amely jelen van a világban, megszólal az igazságtalanság ellen, a szegények és a kitaszítottak védelmében.<sup>3</sup>

Romerónak többen tanácsolták a halála előtt, hogy hagyja el az országot. Ő nem tette. Megölték, de halála éppen ezért irányította a figyelmet az országban zajló folyamatokra. Mártírként halt meg, a baloldali forradalom hősként tekintett rá, a jobboldal zavarban volt alakjától. II. János Pál, aki 1979-ben találkozott Romeróval, és figyelmeztette őt, hogy nem elég az igazságosságot védelmezni, de el kell kerülni a forradalom előretörését is, amely nehéz helyzetbe hozhatja az egyházat, maga is bizonytalan volt. Mivel Romero a baloldal szimbólumává vált, a pápa nem szorgalmazta az érsek boldoggá avatását. Idővel azonban beszélni kezdett róla, 1996-os San Salvador-i látogatása során pedig felkereste Romero nyughelyét. Kezét az érsek sírjára téve hosszan imádkozott, majd annyit mondott: „Romero a miénk”.<sup>4</sup> Bergoglio bíboros, Buenos Aires érseke, röviddel nyugdíjba vonulása előtt úgy nyilatkozott, hogy ha ő lenne a pápa, akkor

3 Vö. George Weigel: *Witness of Hope. The Biography of Pope John Paul II.* Harper Collins Publischer, New York, 1999, 773–774, valamint Andrea Riccardi: *Romero, il pastore che morì per il suo gregge.* Famiglia Christiana, Editoriale, 21.03.2015.

4 Vö. Marco Impagliazzo: *Storia della Chiesa. I cattolici e le Chiese cristiane durante il pontificato di Giovanni Paolo II (1978–2005).* San Paolo, Cinisello Balsamo (Milano), 2006, 244–245.

Romero már szent lenne. Romero életszentségének elismerésével egyben annak a több száz mártírnak is emléket állított, akik az erőszak éveiben haltak meg Latin-Amerikában.<sup>5</sup>

Romerót a lakóhelyétől szolgáló kórház kápolnájának oltáránál ölték meg. Arra az időre szavainak, melyek az országban igazságosságot követeltek, már nemzetközi visszhangja volt. 1978 és 1987 között egész Közép- és Latin-Amerikában különösen nagy volt az erőszak, amely sok helyen érintette az egyházat is. A tekintélyuralmi rendszerek mindenütt megjelentek a térségben, többnyire a kommunista gerillaakciók elleni küzdelemmel indokolva kemény fellépésüket. Argentínában Perón és az őt követő katonai diktatúra, Chilében Pinochet, Paraguayban pedig Stroessner neve fémjelezte ezeket az éveket. A katolikus egyház talán az egyetlen intézmény volt ebben a helyzetben, amely a nép közelében maradva támaszt tudott nyújtani az embereknek az őket ért erőszakkal és igazságtalansággal szemben. Eközben az egyház a II. Vatikánum indításai nyomán nagyobb figyelemmel fordult a szegények felé – a római „katakomba-paktum” lelkesége érvényesülni kezdett. Romero nem egy forradalmi egyház megtestesítője volt. Ő volt az egyetlen, aki az egyházmegyében szentmisét mert bemutatni Rutilio Grande lelki üdvéért. Majd néhány nappal később, Alfonso Navaro Oviedo atya plébánián történt meggyilkolása kapcsán az éppen kinevezett érsek megfogalmazta a helyzetben adható legfontosabb erkölcsi alapelveket: Az egyház elutasít minden erőszakot, és nem hagyhatja jóvá egyetlen bűntényt sem, miközben mindig kiáll a legszegényebbek mellett. Martha Zechmeisterrel együtt mondhatjuk, hogy a 20. század utolsó évtizedeiben – az 1968-as medellíni konferencia lehet e folyamat szimbolikus kezdete – Latin-Amerika valódi pünkösödöt élt át, amikor befogadva a zsinat tanítását, megnyílt a világ felé: kiállt az igazságosság mellett és elutasította a társadalmi bűnt.

*Oscar Romero*

*Gájer László fordítása*

## **AZ ORSZÁGOT MÉLYEN ELSZOMORÍTÓ ERŐSZAKRÓL**

**HOMÍLIA 1977. MÁJUS 22-ÉN,  
KRISZTUS MENNYBEMENETELÉNEK  
ÜNNEPÉN**

### **A salvadori püspökök üzenete**

Az el salvadori püspökök üzenetével szeretném kezdeni ezt a beszédet, amelyet az országot elszomorító erőszakhullámra adott válaszként fogalmaztak meg, az egységről és a szolidaritásról szóló tanúságtételként. A püspökök körlevélében ezt olvassuk:

„Mi, El Salvador püspökei, mélységesen aggódunk az ország és az egyház jelenlegi helyzete miatt. Szeretnénk nyilatkozatot tenni annak érdekében, hogy segítsük a salvadori népet véleményének kialakítása során.

<sup>5</sup> Vö. Andrea Riccardi: *Keresztények a vértanúság századában.* (Ford. Szerdahelyi Csongor.) Új Ember, Budapest, 2002, 418–425.

Egységben vagyunk San Salvador érsekével, és vele együtt elítéljük az erőszak, a gyűlölet, a rágalmazás és a bosszú hullámát, amely elszomorítja az országot. Osztozunk abban a fájdalomban, amely lelkipásztorként az ő szívet nyomja két papja és más ártatlan áldozatok kegyetlen meggyilkolása miatt. Azonosulunk Mauricio Boronovo Pohl szüleinek, feleségének és gyermekeinek szenvedésével, a fiatalember, Luis Alfredo Torres szüleinek szenvedésével, mindazok szenvedésével, akik Roberto Poma kegyetlen halálát gyászolják, és azoknak a munkásoknak a szenvedésével is, akiknek ugyanez a sors jutott. Azonosulunk megannyi apa, anya, házastárs és gyermek szenvedésével, akik ebben a szörnyű órában – amely szegénnyel tölt el minket a civilizált világ előtt – tehetetlenül gyászolják szeretteik halálát és »eltűnését«. Ismét kijelentjük, hogy az erőszak, a gyűlölet és a rágalmak nem fogják megoldani a ránk nehezedő problémákat.”

Szeretnék nyilvánosan köszönetet mondani szeretett testvéreimnek, El Salvador püspökeinek, azért, hogy kifejezték szolidaritásukat. Szent Pál (Ef 1,22) azt tanítja nekünk, hogy Krisztus felment a mennybe, de az egyházát itt hagyta a földön, és a felelősséget érte a hierarchia vállára helyezte a megtérés és a bűnbocsánat üzenetével. Ezért az egyháznak felhatalmazása van arra, hogy a bűnt elítélje, és hirdesse a bűnbocsánatot.

A püspöki kar is hétköznapi emberekből áll, mert bár az egyházi hierarchia részei, mégis emberek vagyunk. Ezt a nyilatkozatot múlt pénteken kezdtük írni, és amikor kedden befejeztük a munkát, azonnal lelkiismeretvizsgálatot tartottunk. Nekünk is szükségünk van ugyanis a megtérésre. Mivel a püspökök, a pápa és minden keresztény átéli ezt a feszültséget, amelyet Krisztus hátrahagyott a világnak, nekünk is állandó megtérésre van szükségünk. Jaj annak a lelkipásztornak, aki nem éli meg ezt a feszültséget, hanem alkalmazkodik egy kényelmes életmódhoz! Osztozunk kell az emberekkel a megtérésben, még akkor is, amikor felszólalunk a gyűlölet, a széthúzás, a rágalmazás és minden démoni erő ellen, amely megosztja a világot. Magunkkal kell kezdenünk. Örömmel mondhatom el nektek, testvérek, hogy mi, püspökök komolyan elgondolkodtunk a lelki megtérés szükségességén, hogy elkerüljük a széthúzás botrányát és egységben éljünk egymással. Örülök, hogy püspöktestvéreim is odaállítanak engem azok mellé, akik szenvednek, gazdagok és szegények mellé egyaránt, és hogy egyúttal szolidaritásukat fejezik ki az érsekség hangjával, amikor elutasítják az erőszakot, bárhonnan is származzon az.

Ezen a héten elítéltük az Aguilaresben elkövetett erőszakos cselekményeket. Elítéltük a Victor Guevara atya elleni erőszakot is, akit a Nemzeti Gárda laktanyájába vittek és kegyetlenül bántak vele. Vides atyát, a Nemzeti Gárda tábori lelkészét az érsek küldte, hogy vigye el az Oltáriszentséget az aguilaresi templomból, de ezt nem engedték meg neki. Még az érseknek sem engedték meg, hogy teljesítse a kötelezettségét, eltávolítva a Szentséget és megakadályozva annak meggyalázását. Vides atyának végül megengedték, hogy ezt megtegye, és remélem, hogy tegnap este elhozta a Szentséget. Ezért, testvéreim, mivel sok embert kínoznak és bántalmaznak, az egyház nem hallgathat, mert ő Krisztus hangja, aki

az ő dicsőséges mennybemenetelével feltárta az ember valódi méltóságát. Krisztus elmondja nekünk, mennyire szereti az emberiséget, és mennyire elkeseríti, hogy még mindig vannak a világban olyan helyek, ahol az emberi méltóságot lábbal tiporják. Örömmel hallgattam ma reggel az *Amerika Hangját*. Bizonyára sokan hallották a hírt, hogy három püspököt fognak kitüntetni a Notre Dame Egyetemen az Egyesült Államokban, ahol Carter elnök beszédet mond majd az emberi jogok védelmében, és kitüntetések ad át a püspököknek, akik az emberiség ezen jogainak védelmezői voltak. Nagyon örülök, hogy a mi salvadori püspökeink is ott vannak ebben a sorban.

**A kommunizmus  
és a kapitalizmus  
elutasítása**

Salvadori püspökeink üzenete egy olyan tanbeli irányvonalat mutat be, amelyet kérlek benneteket, testvéreim, hogy tanulmányozzatok. Akiknek nincs meg az *Orientación* ezen kiadása, azoknak az elkövetkező napokban fognak majd nyomtatni. Arra kérem a katolikus szervezeteket, hogy sokszorosítsák ezt az üzenetet, mert itt, a második részben nagyon hasznos eligazítás található, amely segít megkülönböztetni az egyház és a kommunizmus üzenetét. És ahogy az egyház elutasítja a kommunizmust, úgy utasítja el a kapitalizmust is. Hallgassátok meg ezt a gyönyörű nyilatkozatot: „Az egyház hisz Istenben, a Teremtőben, Jézus Krisztusban, a Megváltóban és a Szentlélekben, a Megszentelőben. Az egyház hisz, hogy a világ arra hivatott, hogy magát Jézus Krisztusnak rendelje alá, Isten Uralmának fokozatos megteremtése által. Hisz a szentek közösségében és abban a szeretetben, amely minden embert egyesít. Az egyház hisz abban, hogy az emberi személy arra van meghívva, hogy Isten gyermeke legyen. Hisz Isten Országában, a bűn világából a szeretet és az igazságosság világába való fokozatos elmozdulás lehetőségében, és egy olyan országban, amely most, ebben a világban kezdődik, és az örökkévalóságban teljeseedik ki.” Ez egy gyönyörű hitvallás; ne feledkezzünk meg róla. Ma a *Hitvallás* helyett a salvadori püspököknek ezt az igehirdetését fogjuk elmondani, amely kifejezi az egyház Istenbe és az örökkévalóságba vetett hitét. A földi valóságot ennek a hitnek a fényében és a mennybe felemelkedett Krisztus szemszögéből ítéljük meg, aki ember lévén egyúttal Isten is, és aki Isten jobbján ül. Ezért az egyház nem lehet sem kommunista, sem kapitalista, mert mindkettő a materializmus formája.

Figyeljünk oda erre a pontosításra: először is, „az egyház elítéli a kommunista marxizmust, mert az mint ideológia és forradalmi gyakorlat tagadja Istent és tagad minden szellemi értéket, amelyekről azt mondja, hogy elidegenítő”. A kommunizmus nem ismeri el a vallásgyakorláshoz való jogunkat. A vallást elidegenítőnek, a nép ópiumának nevezi, és azt tanítja, hogy a vallás csak elaltatja az embereket, hogy ne tiltakozzanak. Látnunk kell, hogy ez nem igaz. Mivel a kommunizmus mindent az anyagra alapoz, kimondottan materialista, míg az egyház kifejezetten spirituális. A kommunizmus „kihasználja az osztálykülönbségeket a társadalomban, hogy harcot provokáljon, és az embereket pusztán eszközként használja fel, hogy megszerezzen egy az ideológiájának megfelelő politikai hatalmat”. Ez a kommunizmus szintézise.

„De az egyház ugyanilyen intenzitással ítéli el a liberális kapitalizmus rendszerét is. Bár ez az ideológia elfogadja az Istenbe vetett hitet, a gyakorlatban mégis tagadja Istent, és a profitba, mint az emberi fejlődés alapvető céljába veti a bizalmát. Az emberi személyt pusztán a gazdasági növekedés eszköznnek tekinti, miközben az embereket szegénységben hagyja, és így szítja az osztálykülönbségeket a társadalomban. Lábbal tiporja az emberi jogokat, az emberi méltóságot, sőt magát az életet is, hogy megőrizze a politikai, társadalmi és gazdasági hatalmat, amelyet egyesek megszereztek.” Miért támadják ma a kapitalisták az egyházat? Miért támadják a politikailag erősek az egyházat? Pontosan emiatt: mert az egyház nem egyezhet bele a pénz vagy az állam bálványozásába. Ma olvastuk Szent Pál levelében (Ef 1,20–21): Egyedül Krisztus az Úr, és az egyház küldetése az, hogy prédikáljon az emberiségnek, különösen azoknak, akik meghajolnak a földi bálványok előtt, hirdetve nekik, hogy nem szabad bálványokat teremteni a földi javakból. Csak Krisztus az Úr. Az egyház azt mondja a híveinek, áldottak vagytok ti, lélekben szegény keresztények, szegények az elszakadásban, szegények a jobb világ megteremtésére irányuló erőfeszítéseikben, mert az igazi szabadítót, Krisztust, az Urat követitek, aki az embereknek igazi méltóságot ad. Sem a kommunizmus, sem a kapitalizmus nem imádja Krisztust; ők a maguk bálványait imádják. Az egyház imádja Krisztust, és ezen a napon őt hirdeti célként, amelyből minden keresztény eszményei fakadnak. A mennybe emelkedő Krisztus az igazi emberi fejlődés eszménye, amely eszmény végül magával az Istennel való egyesüléssel végződik.

A püspökök üzenetükben ezután a következő kérdést teszik fel: Mi az egyház hozzájárulása ehhez a felszabadító küzdelemhez a világban? Nem lehet sem kommunista, sem kapitalista. Az üzenet idézi a pápának a világ püspökeivel 1974-ben folytatott konzultációján elhangzott szavait. Egy évvel később a pápa közzétette híres buzdítását, az *Evangélii nuntiantit*, amelyben kijelentette: „Meghallgattuk püspöktársaink szavát” (EN 30), és hangsúlyozta, amit a harmadik világ püspökei mondtak az alultápláltságról, az írástudatlanságról és a marginalizációról. A pápa azt mondta, hogy az egyház nem maradhat közömbös emberek millióinak hangja előtt, akiknek szükségük van a megváltás üzenetére. Majd azoknak a munkatársaknak a helyzetével foglalkozott, akiket az egyház felkészít a világ felszabadításának munkájára. Ők nem marxisták és nem kapitalisták, hanem keresztények – magyarázta. Az egyház és a keresztény „felszabadítók” sajátos hozzájárulását nem szabad összekeverni egy taktikai hozzáállással vagy egy politikai rendszer szolgálatával. Ezek a pápa szavai! Az egyház biztosítja ezeknek a keresztény „felszabadítóknak” a hit inspirációját, a testvéri szeretet motivációját és a szociális tanítást. A keresztényeknek tudatában kell lenniük az egyház hozzájárulásának, és ezt a hozzájárulást fel kell használniuk tudásuk és tapasztalataik alapjául, hogy ezt a felszabadítást a cselekvés, a részvétel és az elkötelezettség kategóriáira fordítsák le (EN 38).

**Az egyház  
hozzájárulása  
a világ  
felszabadításához**

Testvéreim, vannak papok, és kell, hogy legyenek laikusok is, akik teljes mértékben részt vesznek ebben a küzdelemben, hogy megszabadítsuk az embereket a marginalizációtól, de a mi népünknek nem szabad a kommunizmustól segítséget kérnie, és nem szabad a kapitalizmusban bízni. Mindkettő a materializmus egy formája ugyanis. Az egyháztól kell kapnia a hit inspirációját, a szeretet motivációját és egy nagyon világos szociális tanítást. Megragadom ezt a pillanatot, hogy elmondjam mindannyiótoknak, testvérek, hogy minél inkább növekszik szívetekben a Krisztusba vetett igaz hit, minél inkább növekszik szívetekben az Isten és a felebarát iránti igaz szeretet, és minél inkább tanulmányozzátok az egyház szociális tanítását, annál inkább a haladás igazi eszközeivé váltok, valódi felszabadításunk igazi eszközeivé. Itt az ideje, hogy a papok és a laikusok magukévá tegyék a szeretetnek ezt a motivációját. Szavainkat sohase ihlesse a sértődöttség, a gyűlölet vagy az osztályharc. Hallgassatok figyelmesen: az egyház nem prédikálhat nehezteléssel. A hit és a szeretet ihletése az, ami arra készíti az egyházat, hogy minden ember testvérének érezze magát, különösen azoknak, akik szegénységet, kínzást vagy elhagyatottságot élnek át. Ők az én testvéreim. Hogy ne tudnám őket szeretni? E szeretet és e hit alapján tanulmányozzuk az egyház szociális tanítását. Eközben pedig fontos, hogy a medellíni dokumentumokat ne keverjük össze a marxizmussal.

Van egy újság a városban, amely rosszhiszemű írást közölt, Medellínt marxista kategóriákban próbálva értelmezni. Ez tiszta rágalom. Medellín a latin-amerikai püspökök találkozója volt, amelyet a pápa 1968-ban engedélyezett, hogy a II. Vatikáni zsinat tanítását a kontinensre alkalmazzák. Csodálatos esemény volt! Emlékszem egy szent prelátus, Pironio püspök szavaira: „A Szentlélek rálehel a mi kontinensünkre”. Egyesek, felszínesen ismerve ezt az eseményt azzal a céllal akarják bemutatni azt, hogy rossz hírért keltsék az egyháznak. Ezért nevezik Medellínt felforgatónak. A II. Vatikáni zsinat dokumentumaiban, amelyek mély teológiával íródtak a modern kor számára, illetve a pápák szociális enciklikáiban olyan javaslatokat találunk, amelyek messze felülmúlnak minden rendszert. Az egyház nem kínál semmilyen rendszert, de kínál egy társadalmi tanítást, amelyet a keresztények lelkiismeretük szerint alakíthatnak ki, nem az egyháznak mint intézménynek elköteleződve, hanem az egyházból és tanításából merítve ihletet.

A püspökök üzenete ezután elítéli a hagyománynak azt a hamis értelmezését, amely az egyházat merőben spiritualistának próbálja beállítani – a szentségek és imák egyházának, társadalmi kötelezettségvállalások és a történelem iránti felelősség nélkül. Elárulnánk a lelkipásztori küldetésünket, ha az evangelizációt pusztán az egyéni jámborsági gyakorlatokra redukálnánk. Ahogy a pápa mondja nekünk, az evangelizáció nem lenne teljes, ha nem venné figyelembe szakadatlanul az Evangélium és az ember konkrét életének szüntelen kölcsönhatását, mind a személyes, mind a társadalmi életben (EN 29). Ez nem az az idő, testvérek, amikor hitünket a személyes életünkre korlátozhatnánk, hogy úgy éljünk a nyilvánosság

előtt, mintha nem lenne hitünk. A zsinat figyelmeztetett bennünket, hogy a hit és a gyakorlati élet szétválasztása korunk egyik nagy tévedése (GS 43). Olyan nagy ez a tévedés, hogy még az egyházat is felforgatónak nevezik, éppen azért, mert a keresztényeket konkrét életükben akarja hitbeli elkötelezettségre vezetni. Kérjük, tanulmányozzátok, kedves katolikusok, az egyháznak ezeket a bölcs és igaz tanításait, és látni fogjátok, hogy milyen messze vannak a kommunisták, marxisták vagy felforgatók azoktól a papoktól és keresztényektől, akik megélik keresztény elkötelezettségüket a világ iránt.

A püspökök üzenete sürgős felhívással és meghívással zárul, amelyet elsősorban a politikai és gazdasági hatalom birtokosainak címeztek:

„...hogyan csatlakozzunk az ország számos eleven kezdeményezéséhez, együtt akarjuk keresni a társadalmi igazságosság hatékony megvalósításának módját, hiszen csak ez menthet meg minket, és akadályozhatja meg, hogy az ország még inkább az erőszakba vagy valamiféle totalitarizmusba süllyedjen. Ha egyre jobban ragaszkodunk a partikuláris érdekekhez, és elfelejtjük a jogfosztottak kiáltásait, akkor csak a totalitárius erőszak számára teremtünk helyet. Ahogyan a chilei püspökök megállapították, a marxizmus elleni igazi harc abban áll, hogy felszámoljuk a marxizmust előidéző okokat, megváltoztatjuk a magányt, amelyben az kifejlődött, és életképes alternatívát kínálunk. Gyakran azonban az antimarxisták maguk azok, akik létrehozzák azt a rosszat, amely ellen állítólag küzdenek. Akaratlanul is segítik a marxizmust, amikor marxistának vagy marxizmus-gyanúsak tartják azokat a személyeket, akik az emberi méltóságért, az igazságosságért vagy az egyenlőségért küzdenek, vagy azokat, akik politikai részvételre törekcszenek és ellenzik a hatalommal való visszaélést.”

A püspökök felhívása azzal zárul, hogy kifejezik bizalmukat a papok szolidaritásában, és külön említést tesznek a Jézus Társaságáról, a jezsuitákról, akiket jelenleg sokan rosszindulatúan becsmérelnék. „A salvadori püspökök ellen folytatott kampány, amelyet a névtelenség árnyékából irányítanak, megpróbálja megfojtani és elhallgattatni az egyház hangját, és igazolni az emberi jogokkal szembeni legszörnyűbb visszaéléseket.”

Testvéreim, megragadom az alkalmat, hogy elmondjam nektek, a szemináriumokban az egyház felkészíté papjait, hogy a világ igazi fejlődésének munkatársai legyenek, és hogy jövő vasárnap, amikor a Szentlélek eljövételét ünnepeleljük, hazánkban is megünnepeleljük a szemináriumok napját. Jövő szombat, az azt megelőző napra a szemináriumok egy különleges összejövetellel készültek, és aki akar, eljöhet a Mária Auxiliadora templomba.

**Felhívás  
a társadalmi  
igazságosság  
hatékony  
megvalósítására**

*A beszéd megtalálható a [www.romerotrusted.org.uk](http://www.romerotrusted.org.uk) honlapon spanyol és angol nyelven. A most közzétett szöveg itt olvasható: [http://www.romerotrusted.org.uk/sites/default/files/homilies/ART\\_Homilies\\_Vol\\_10\\_ViolenceSaddensCountry.pdf](http://www.romerotrusted.org.uk/sites/default/files/homilies/ART_Homilies_Vol_10_ViolenceSaddensCountry.pdf) (a letöltés ideje 2022. december 1). A homília bevezető, köszöntő szavairól, illetve a néhány utolsó mondatról nem maradt fenn hangfelvétel.*

Juhász Pál Balázs

ZSENGELLÉR JÓZSEF:

**A BIBLIAI APOKRIFEK ÉS A REFORMÁCIÓ**

AZ APOKRIF/DEUTEROKANONIKUS KÖNYVEK KARRIERJE

KÁLVIN KIADÓ, BUDAPEST, 2022

Annak ellenére, hogy az apokrif/deuterokanonikus könyvek a nemzetközi teológiai életben élénk érdeklődés tartanak számot, a magyar nyelvű biblikus teológiai irodalom ritkán foglalkozik szisztematikus formában a bibliai apokrif, illetve a deuterokanonikus irodalom anyagával. Magyar nyelven inkább cikkekkel, tanulmányokkal, egyes könyvek fordításával és elemzésével találkozhatunk, amennyiben ebben a témakörben vizsgálódunk, de a teljes témát átfogó mű kevés született magyar nyelven. Ráadásul magyarul az különösen ritka, hogy ezt a témakört egy meghatározott szempont szerint vizsgálja valaki. Így Zsengellér professzor könyve már első ránézésre is izgalmas szellemi ajánlat az olvasó számára.

A szerző az ószövetségi apokrifekkel és a (katolikus szempontból) közöttük megtalálható deuterokanonikus könyvekkel foglalkozik egy meghatározott nézőpontból: a reformációval való kapcsolatukat tekinti át. Könyve korábbi, a kánonnal foglalkozó munkájának (*A kánon többszólalúsága*. L'Harmattan Kiadó – Kálvin Kiadó, 2014) egyfajta folytatásaként is értelmezhető. Zsengellér a könyv anyagát három részre osztotta, mintegy koncentrikus körökként bemutatva és kibontva a témát. A külső kör az általános, elméleti alapok körvonalát adja, melynek során a Szentírás és a kánon(ok) kérdéséről, a *hebraica veritas*ról, előreformátorokról, reformációs nemzedékekről, Tridentről és samaritánusokról olvashatunk. A második, eggyel beljebb húzó kör alapvetően művészi karakterű, melynek két cikke van. Az egyik a 16–17. századi népi vallásosság, a másik a magyar protestantizmus körében vizsgálja az apokrifek „működését”, használatát. A harmadik, legbelső kör egy konkrét példát hoz az apokrifek karrierjére, melyet alaposan és mélyen szántóan mutat be: Manassé imájának karrierjét ismerhetjük meg.

Zsengellér József könyve külső körében elméleti alapokat kínál a címben felvetett témát illetően, mely széles látókörű, olvasmányos és jól követhető. Már a szövegegység elején egy meghökkentő tényt közöl: „a Magyarországi Református Egyháznak a mai napig nincsen hivatalosan, zsinati döntéssel elfogadott kánonja, csupán a szászéki bibliahasználatra vonatkozóan született határozatok” (14, 7. lábjegyzet). Több mint meglepő az a teológiai valóság, hogy az Ige egyházának nincsen definitív módon rögzített határozata arról, hogy mi is hordozza az Igét. Ez azt jelenti, hogy

egyáltalán nem magától értetődő a kánon tartalma a protestáns közösség(ek) számára. Ennek a jelenségnek sarkallnia kell a teljesen lezárt kánont használó katolikus közösséget arra, hogy (újra és újra) tudatosítsa a Szentírás tartalmának, valamint formájának jelentőségét saját hitére vonatkozóan. A szerző kifejezetten érdekes megközelítést tesz a Szentírás és a kánon fogalmát illetően: míg az előbbi teológiai perspektívából szemléli, az utóbbit metodológiai oldalról közelíti meg. Ennek fényében különbséget tesz a Szentírás és a kánon fogalma között, melynek komoly teológiai jelentősége van. „A Szentírás mindig egy egész, a kánon változó és időnként töredékes. A Szentírás örök, a kánon mindig pillanatnyi” (17.). Zsengellér egy újszerű definíciót is ad a kánonra vonatkozóan: „a kánon olyan szent szövegek vagy könyvek listája, melyet egy adott közösség egy adott időben állapít meg” (10). Ez a kánonfelfogás magában hordozza a változás/változtatás potenciálját, ami katolikus nézőpontból egy teljesen hipotetikus, ám izgalmas kérdés. Protestáns nézőpontból sem pusztán elméleti eszmefuttatás a kánon megváltozthatóságának kérdése, hanem olyan gondolatfelvetés, ami mindenképpen válasz után kiállt. Nyilvánvalóan ez a *sola Scriptura* elve alapján tájékozódó protestáns szisztematikus teológia területén adódó következmények miatt rendkívül érdekes kérdéskör. Zsengellér a továbbiakban – többek között – árnyalja az általánosan elfogadott Luther-képet, amikor így ír: „A reformáció vezérgondolatait Luthernek szokás tulajdonítani, mégis a Szentírás tekintetében nemcsak az előreformátorok előzik meg, de kortársa és »harcostársa«, Andreas Bodenstein, *alias* Karlstadt is” (53.). Ehhez kapcsolódóan csak két szempontot emelek ki a könyvből. Az első, hogy Karlstadt előbb fogalmazza meg a *sola Scriptura* tanát, mint Luther. A második, hogy a korban egyedül ő foglalkozik szisztematikusán és kifejezetten teológiai szempontból a kánon kérdésével. A kánon flexibilitásának felvetése mellett ugyanilyen megdöbbentő az a tény, hogy „a reformáció első nemzedékéből Karlstadt végzi el az apokrifek szisztematikus és teológiailag is megalapozott dekanonizációját” (57.), ráadásul egyedül ő.

A második kör szövegegysége két részre bontható. Az első a 16–17. századi népi vallásosság körében vizsgálja az apokrifeket, a második ugyanezen időszakban a magyar protestantizmus viszonyulását tekinti át ehhez az iratcsoporthoz. A művészetek köréből nyújtott panorámakép rendkívül lenyűgöző és színes, Magyarországon szűk réteg körében ismert művekkel kapcsolatban olvashatunk érdekes elemzéseket, bemutatásokat és értékeléseket. „A fejezet elemzé-

sébből egyértelműen látható, hogy bár a reformáció klasszikus századának eredményeként az apokrifek kanonikus értéke meggyengült, mégsem tűntek el sem a protestáns hátterű irodalom, sem a képzőművészet, sem a zene területéről” (103.) Vagyis cáfolja azt a képet, miszerint 1517. november 1-jén reggel látványos és azonnali törés következett volna be a katolikus és a protestáns teológiai gondolkodásban a Szentírással kapcsolatban. A panorámakép színei további árnyalatokkal gazdagodnak a magyar vonatkozású részt olvasva. Harminc művet (!) elemez, melyeken keresztül azt bizonyítja, hogy a korszakban jelen voltak az irodalmi alkotások között az apokrifek, és számos szerző kánoni tekintélyt tulajdonított nekik. Megdöbbentő az az adat, miszerint 1776-ban és 1804-ben hazánkban még megjelent olyan protestáns (!) kiadású Biblia, mely tartalmazta az apokrifeket. A későbbi általános hiány egyik oka a felekezeti identifikáció volt.

A harmadik, legfelsőbb kör egy konkrét példán keresztül mutatja be egy – kevésbé ismert – apokrif irat karrierjét: Manassé imájával ismerkedhet meg az olvasó. Egyrészt velős elemzését adja a történelmi és a bibliai (ezt héber és görög vonatkozásban egyaránt) Manassé király alakjának. Külön értéke a bemutatásnak, hogy a szerző érzékeny volt a mű kánoni státusza mellett annak keleti és nyugati liturgikus használatával kapcsolatban is. Manassé imájának ilyen terjedelmű, mélységű és minőségű feldolgozása mindenképpen

kiemelkedik a vonatkozó magyar nyelvű szakirodalomban. A szerző az izgalmas és számos – kevésbé ismert – szempontot tartogató szellemi utazásnak a végére tartogatja a bónuszt. Ugyanis mostanáig Károli Gáspárnak tulajdonították Manassé imájának első magyar nyelvű fordítását, de Zsengellér József kutatásai alapján láthatjuk, hogy már 1556-ban elkészült egy magyar fordítás, ami a Hoffgreff-énekeskönyvben szerepel. Ez a felfedezés két újdonsággal is szolgál a kutatástörténet számára. Az egyik – amely önmagában is figyelemre méltó –, hogy több évtizeddel korábbi magyar nyelvű fordítást fedezett fel annál, mint amit eddig ismertünk. A másik – talán ez a megdöbbentőbb – a fordítás pozíciója: egy énekeskönyvben helyezkedik el, vagyis a gyülekezet liturgikus életében szántak neki szerepet. Zsengellér József meggyőzően mutatja be, hogy a 16. századi magyar nyelvű protestantizmusban nemcsak ismerték Manassé imáját, hanem olyannyira értékesnek tartották, hogy lefordították és a liturgiában használták. Az ősi *lex orandi lex credendi* (az imádság törvénye a hit törvénye) elv fényénél ez hitvallásnak is tekinthető Manassé imájának a kánonhoz való tartozása mellett.

A kötet kellemes kivitelű, jól szerkesztett és áttekinthető, egyszerűen: jó kézbe venni. A szövegkép és a lábjegyzetanyag elrendezése igényes. Az érdekesítő gondolatmenet továbbgondolására 17 oldalnyi felhasznált irodalom nyújt támpontot az olvasó számára.

KALÁSZ MÁRTON:  
**VIRRASZTÓ – TÁVOL**  
MAGYAR NAPLÓ KIADÓ, BUDAPEST, 2021

*Mezey Katalin*

A költészet az emberi nyelv sajátos lehetősége. Sűrített, esszenciális, nem mindennapi közlésmód, amelyben a szavak túlléphetnek saját megszokott jelentéstartományaikon. Karácsony Sándor megfogalmazása szerint a művészi alkotás lényege, hogy a használt jelek jelképé válnak benne.

Kalász Márton *Virrasztó – távol* című posztumusz verseskötetében a műfaj klasszikus követelményeihez, de a Kalász-i életmű korábbi korszakaszaira jellemző költői megszólalásokhoz képest is másféle, töredezetebb és kódoltabb szövegeket találunk. Ugyanakkor a kódolás egyfajta logikai művelet, amely meghatározott jelentéstartalomból indul ki, és a kódolás szabályosságait felismerve megfejthető a kódolatlan közölnivaló. A *Virrasztó – távol* versformálása inkább az álmok spontán építkezésére emlékeztet, amelyekben a nagyon ismerős, egyértelmű képsorok hirtelen a korábbiakhoz nem kapcsolódó, bár lehet, hogy szintén ismerős képekkel folytatódnak. Álmunkban többnyire nem találunk ebben semmi különöset, semmi magyarázatra szoruló, de felébredvén, ha emlékezünk rájuk, nem tudjuk felfogni, hogy miként kerültek egymás mellé. Mi lehetett köztük az a természetes és világos kapcsolat,

amire éber állapotunkban nem emlékezünk, ezért már nem ismerjük fel az esetleges összefüggéseiket.

Álomszerű szövegtörmelékek volnának a posztumusz kötet versei, amelyek értelmét nem tudjuk megfejteni? Csak elfogadjuk, ahogy a szavak, szókapcsolatok, félmondatok egymásra következnek, ahogy felvezeti egyik a másikat, talán mert az elme raktárában valamiféle logikán és értelmén túli összetartozás alakult ki közöttük? Felvillantak a szellem fél-éber állapotában, mint az egymásután kilőtt tűzijátékok egymásba hulló fényábrái? Lássuk bennük az egész életen át szorgalmasan és fegyelmezetten folytatott szövegalkotás rutinját, amely ezúttal az agy ellenőrzetlen, önkényes, a féllálom-állapotában továbbfolytatott játékaként működik? De láthatjuk bennük akár a posztmodern szövegpoétika sajátos megvalósulásait is. Annyi bizonyos, hogy ezek a versek az értelmi mérlegelésen túli gondolkodás, fogalomalkotás szöveglenyomatai, amelyek arról is tanúskodnak, hogy a költő

életműködéséhez a megfogalmazás, a közlés funkciója mindörökké hozzátartozik.

Bizonyos, hogy közelebb kerülünk az elfogadáshoz, ha nem az érthetőség számonkérésével közeledünk ezekhez a versekhez, hanem valóban úgy tekintünk rájuk, mint az álmokra, amelyek a felidézés szándéka nélkül mégis sok mindent felidéznek, és általuk a tudat mélységéből réges-rég elsüllyedt történetek, élmények, személyek, színek, tájak bukkannak elő. Mintha egy vetítőgép pergetné elénk egy hiányos és töredezett film képeit, amelyekre még mi magunk sem minden esetben ismerünk rá. Jól példázza ezt az *Elégia - emlékezés* című vers (45.), amelyben valamely gyerekkori történet villan fel újra meg újra: várakozás a papára, a nádas, a malom, az esti őrlés, amit „szíveskednének haza vinni”, talán mert reggelre elviszi más, és „a ministráns ruhát épp adjuk át”, az ijedtség, „a titkolt könny s egyéb mind feledve”, és az elharapott, sietős közlések után a zárás: „hogymondhassam tovább”.

A versben található nyelvi alakzatok sokfélesége nehezen kategorizálható. Egymást követik a szabályos mondat-töredékek és a szabálytalanok, vannak össze nem függő, közbevetett szavak, jelzős szerkezetek, vannak korábban nem létező, a költő által épp most összetett szavak is, ahogy a könyv legtöbb versében is előfordulnak. Ilyen például a „korvásár” (*Korvásár*, 44.), a „fény-szenv” vagy a „kézbujtó” (*Köd - messze*, 68.) és még sok egyéb. Érdemes lehetne kigyűjteni a kötetből valamennyit. A sűrűn változó, sajátos nyelvi formációkból ízelítőt ad a *Köd - messze* című vers indítása: „S hisz beteg vagyok, már úgy fogadva néha, mint / ürült fény-szenv, magamat, kint még vélhetem, nyújtva ez ablakig / figyelve, mit képez homályainkban, most épp mellőlünk, felőlünk jobb / kézbujtó, a köd volt éjéig csak messze, telepi fáink, tét, örökös / zúgásukkal, gyöngébb fenyők, mondhatnánk még..”

Baj-e, hogy Kalász Márton az agyműködés álmogyrából értelmén és kommunikáción túli vagy inneni költői módszert alkotott, és a lírai közlés megszokott mintáit behelyettesítette vele? Mennyire érvényes és mire jó ez a módszer? Mondd-e többet annál, mint hogy „szellemem az emlékezés akart és akaratlan törmelékeivel játszik, és nekem nincs más feladatomban, minthogy papírra vessem, amit meg tudok ragadni belőle”?

Válaszunk attól függ, hogy mit keresünk egy versben, egy verseskötetben. Átlátható, esetleg

elmondható, elszavalható szövegeket? Személyes, emberi tanúságtételt? A saját életemben is megtapasztalt érzések, élmények kifejezését, titkok megfejtését? Eredeti költői formájátéket vagy a nyelvi megformálás különleges töménységét? Vagy mindezt egyszerre? Kalász Márton *Vírrasztó - távol* című verseskötönyve ezekre az igényekre csak részben reflektál. Viszont mintha egy hosszú, sok megpróbáltatást magában foglaló életpálya leprélt virágcsokrát-élménycsokrát nyújtana át nekünk, amelyben, ha egyenként nézzük, már minden egyes virág sérült, töredezett, mégis a csokor, így együtt képes felidézni az eredeti, létteli valóságot.

Rá kell hagynunk tehát a szövegek önkényére ahhoz, hogy el tudjuk fogadni a Kalász Márton késői lírájára jellemző, sajátos kifejezőmódot, amelyet mintha a kimondás és az elhallgatás kettős ingere vezérelne. A félig elharapott, félig kifejtett, félig megformált, félig összezavart verssorok óhatatlanul hatással vannak ránk, ha követjük az alkotót, aki az öregkor magányában, elszigeteltségében, betegségek, járványok, karanténok idején sem tud lemondani a megszólalás lehetőségéről, pedig mintha nem hinne már annak értelmében, a meghallgatásban és a megértésben. Jelzéseket ír a papírra, amelyek – mint egy hiányos mozaikkép kövei – sok mindent elárulnak sorsa emlék- és gondolatkalandjaiból, melyek szellemét foglalkoztatják.

A megőrzött és az elvesztett mozaikkövek akkor állhatnak leginkább össze kerek egészé, ha Kalász Márton életművének ismeretében, annak részeként olvassuk a posztumusz kötetet. Nem arról van szó, hogy az életmű korábbi korszakaiból vett idézetek lennének ennek a kötetnek a sorai, de az bizonyos, hogy a lírai és epikai opuszok és Kalász Márton életútjának ismerői könnyebben fel tudják fedni a posztumusz verseskötöny sokszor ismeretlen szintaxisának üzenetét. Megértik a félbeharpott utalásokat, felismerik a töredékesen megidézett történeteket, a Kalász-versek, prózák és műfordítások sokrétű univerzumában gyökerező utalásokat. Ugyanakkor e nélkül is érdekes és vonzó az a lírákíséret, amely Kalász Márton költészetének utolsó korszakát és benne a posztumusz *Vírrasztó - távol* című kötet verseit is jellemzi, mert őszintén és hitelesen vonja be olvasóit a költői elme magányos emlékforgalmába, az időben megfoghatatlanná vált, elnéptelenedett élet verskíséreteibe.

VIGILIA  
LXXXVIII. ÉVFOLYAM  
2023 február

SOMMAIRE

L'ÉGLISE CATHOLIQUE EN AMÉRIQUE LATINE

**Emőke Horváth:** L'Amérique latine aux 19e et 20e siècles **Fülöp Kísnémet:** Le pape François et la théologie argentine du peuple **Edward Andrés Posada Gómez:** La Conférence de Medellín **Eduardo Valenzuela:** La crise des abus sexuels au Chili **Javier De Navascués:** L'image de l'église dans la littérature latino-américaine contemporaine **Gabriella Menczel:** Littérature mystique au Mexique Poèmes de **Laura Erber, Dulce María Loynaz, Octavio Paz, Djami Sezostre, César Vallejo** et **Blanca Varela**, prose d'**Augusto Roa Bastos** **Dávid Zelei:** La littérature latino-américaine après le boom **Oscar Romero:** A propos des violences qui affligent profondément le pays



INHALT

DIE KATHOLISCHE KIRCHE IN LATEIN-AMERIKA

**Emőke Horváth:** Latein-Amerika im 19. und 20. Jahrhundert **Fülöp Kísnémet:** Papst Franziskus und die argentinische Theologie des Volkes **Edward Andrés Posada Gómez:** Die Konferenz von Medellín **Eduardo Valenzuela:** Die Missbrauchskrise in Chile **Javier De Navascués:** Das Bild der Kirche in der latein-amerikanischen Literatur der Gegenwart **Gabriella Menczel:** Mystische Literatur in Mexiko Gedichte von **Laure Erber, Dulce María Loynaz, Octavio Paz, Djami Sezostre, César Vallejo** und **Blanca Varela**, Prosa von **Augusto Roa Bastos** **Dávid Zelei:** Die latein-amerikanische Literatur nach dem Boom **Oscar Romero:** Von der Gewalt, die das Land betrübt

CONTENTS

THE CATHOLIC CHURCH IN LATIN-AMERICA

**Emőke Horváth:** Latin-America in the 19th and 20th Century **Fülöp Kísnémet:** Pope Francis and the Theology of the People in Argentina **Edward Andrés Posada Gómez:** The Medellín Conference **Eduardo Valenzuela:** The Abuse Crisis in Chile **Javier De Navascués:** The Image of the Church in Contemporary Literature in Latin-America **Gabriella Menczel:** Mystical Poetry in Mexico Poems by **Laure Erber, Dulce María Loynaz, Octavio Paz, Djami Sezostre, César Vallejo** and **Blanca Varela**, Prose by **Augusto Roa Bastos** **Dávid Zelei:** Latin-American Literature after the Boom **Oscar Romero:** Of the Violence that Afflicts the Country

Főszerkesztő: **Görföl Tibor**  
Felelős szerkesztő: **Puskás Attila**  
Felelős kiadó: **Gájer László**  
Főmunkatárs: **Lukács László**  
Szerkesztők:  
**Bende József, Deák Viktória Hedvig, Lászlár Kovács Ákos, Patsch Ferenc, Varga Szabolcs, Vörös István**  
Szerkesztőbizottság:  
**Bábel Balázs, Heidl György, Hidas Zoltán, Horkay Hörcher Ferenc, Máté-Tóth András, Molnár Antal, Thomka Beáta**  
Kiadóhivatali titkár: **Fazakas Annamária**  
Honlap: **Somfai Boglárka**  
Betűtípus: **BROTHER 1816, FreightMicro & Sans**  
Lapterv és tipográfia: **Jmtypography**  
Tördelés: **Németh Ilona**  
Kivitelezés: **VIRTUOZ Kiadó és Nyomdaipari Kft.**  
Indexszám: 25 921 HU ISSN 0042-6024  
Szerkesztőség és Kiadóhivatal: 1052 Budapest, Piarista köz. 1. Telefon: 317-7246; 486-4443.  
Postacím: 1364 Bu da pest, Pf. 48. Internet cím: <http://www.vigilia.hu>; E-mail cím: [vigilia@vigilia.hu](mailto:vigilia@vigilia.hu).  
Előfizetés, egyházi és templomi árusítás:  
Vigilia Kiadóhivatala. Terjeszti a Magyar Posta Zrt. Hírlap Üzletág, a Magyar Lapterjesztő Zrt. és alternatív terjesztők.  
**A Magyar Posta Zrt. postacíme:** 1900 Budapest. Előfizetésben megrendelhető az ország bármelyik postáján, a hírlapot kézbesítőknél, posta.hu webshop-ban (eshop.posta.hu/storefront), e-mailen a [hirlapelofigezetes@posta.hu](mailto:hirlapelofigezetes@posta.hu) címen, telefonon +36 1767 8262 számon, levélben a Magyar Posta Zrt. 1900 Budapest címen. Külföldre és külföldön előfizethető a Magyar Posta Zrt. fenti elérhetőségein.  
**A Vigilia számlaszáma:** OTP Bank Zrt: 11707024-20373432-00000000.  
**Előfizetési díj:** egy évre 10.800Ft, fél évre 5.400Ft, negyed évre 2.700Ft. Előfizethető külföldön a KKV-nál (H-1389 Budapest, POB 149.).  
**Ára:** EU országok: 10.800Ft/év + postaköltség, tengerentúli országok: 112\$, illetve ennek megfelelő más pénznem/év.  
**Szerkesztőségi fogadóóra:**  
kedd, csütörtök 10–14 óra  
**Kéziratokat nem őrzünk meg és nem küldünk vissza**

SZEMLE

KÖVETKEZŐ SZÁMAINKBÓL

LXXXVIII. ÉVFOLYAM

2023 február

*Juhász Pál Balázs:*  
*Zsengeller József – A BIBLIAI APOKRIFÉK*  
*ÉS A REFORMÁCIÓ. Az apokrif/deuterokanonikus*  
*könyvek karrierje*

*Mezey Katalin:*  
*Kalász Márton – VIRRASZTÓ – TÁVOL*

**FERENC PÁPA**

**ISTEN VÉGTELENSÉGE**

*Halmai Tamás, Kutasz Mercédesz,*  
*Mogyoródi Emese, Nádasdy Ádám,*  
*Osztrolacský Sarolta, Puskás Attila,*  
*Sepsi Enikő, Szécs Pál és*  
*Rowan Williams tanulmánya*

*Acsai Roland, Czigány György,*  
*Fehér Enikő, Géczai János,*  
*Horváth Florencia, Káhnay Adél,*  
*Kiss László, Komlóvics Zoltán,*  
*Mezey Katalin és Vörös István írása*



ISBN 977 004 260 200 5 23002 1200Ft

**nka**  
Nemzeti Kulturális Alap



MINISZTERELNÖKSÉG