

VIGILIA



2024 június

TÖRÖK BEÁTA *Nyár, utazás, gyerekek...*

GLOBÁLIS PÜNKÖSDIZMUS ÉS PÜNKÖSDI TAPASZTALAT

GÁJER LÁSZLÓ *Az evangelikál irányzatoktól a karizmatikus megújulásig*

DOUGLAS JACOBSEN *Mi a püнкösdі teológia?*

KISNÉMET FÜLÖP OSB *A globális dél püнкösdі tapasztalata*

DAVID MARTIN *A modernitás és a modernizáció alternatív formája?*

Beszélgetés **RALPH MARTINNAL**

DAVID DU PLESSIS *A kezdet*

FÁBRY KORNÉL *Egy sorsfordító találkozás utóélete*

HÁMORI ATTILA *Szentlélek kívül-belül*

NÉMETH EMMA SSS *A Szentlélek keresztsége*

FALCSIK MARI, SOPSITS ÁRPÁD és VÖRÖS ISTVÁN *versei*

SZÁZ PÁL *A találkozások hídjai: Rilke és Kosztolányi*

HORVÁTH CSABA *Kemény István: Egy nap élet*

VIGILIA 2024 június

Török Beáta: NYÁR, UTAZÁS, GYEREKEK... 481

GLOBALIS PÜNKÖSDIZMUS ÉS PÜNKÖSDI TAPASZTALAT

Gájer László: PÜNKÖSDI TAPASZTALAT. AZ EVANGELIKÁL IRÁNYZATOKTÓL
A KARIZMATIKUS MEGÚJULÁSIG 483

Douglas Jacobsen: MI A PÜNKÖSDI TEOLÓGIA? 495
Kisnémet Fülöp OSB: A GLOBALIS DÉL PÜNKÖSDI TAPASZTALATA. NÉHÁNY
MEGJEGYZÉS AZ AFRIKAI ÉS A LATIN-AMERIKAI
PÜNKÖSDIZMUSRÓL 506

David Martin: PÜNKÖSDIZMUS: A MODERNITÁS ÉS A MODERNIZÁCIÓ
ALTERNATÍV FORMÁJA? 517

SZÉP/ÍRÁS

Halmosi Sándor: INICIÁLÉ; FEOFÁN; KI HAJOL KÖZEL (versek) 529
Sopsits Árpád: A KIMÉRT IDŐ RABSÁGÁBAN FULDOKOLVA (versek) 530

Száz Pál: A TALÁLKOZÁSOK HÍDJA: RILKE ÉS KOSZTOLÁNYI
(PONT DU CARROUSEL, PUENTE DE SAN MARTÍN)
(esszé) 532

Falcsik Mari: ÖRÜLJ; ANGYALI; SAJÁT BÉKE; A METRÓ; MÍG ZSIBBAD
A BALKAR (versek) 539

Vörös István: VAKVILÁG (vers) 541

Patak Márta: VIDD, DÖGÖLJ MEG! (novella) 542
Fátyol Zoltán: A FÁJDALOM RAGYOGÁSA; A VEREBEK HANGJA; CSONT
ÉS DOBOZ; TONUZOBA (versek) 544

KORTÁRS VERS KORTÁRS SZEMMEL

Horváth Csaba: Kemény István: EGY NAP ÉLET 546

ESSZÉK

Gájer László: DAVID DU PLESSIS 554
David du Plessis: A KEZDET 556

A VIGILIA BESZÉLGETÉSE

Gájer László: RALPH MARTINNAL 561

EGYHÁZ A VILÁGBAN

Fábry Kornél: EGY SORSFORDÍTÓ TALÁLKOZÁS UTÓÉLETE 565
Hámori Attila: SZENTLÉLEK KÍVÜL-BELÜL 566
Németh Emma SSS: A SZENTLÉLEK KERESZTSÉGE 567

KRITIKA

Homoki Gyula: Holly Ordway: TOLKIEN'S FAITH: A SPIRITUAL
BIOGRAPHY 568

SZEMLE

részletes tartalom a hátsó borítón 572

NYÁR, UTAZÁS, GYEREKEK...

Török Beáta

*A Sapientia Szerzetesi
Hittudományi Főiskola
Könyvtárának
vezetője.*

A felkészülés az utazásra jelentősen korábban kezdődött: valamikor a vágyott várakozás negyven hetének alapvetően lényegtelen, meghatározhatatlan pontján. „Nem rólam szól” – motoszkált benne egyre gyakrabban, mindig határozottabban és erőteljesebben e három rövid szóból formálódó gondolat. Az idő előre haladtával érthette csak meg, hogy az e szavakon való töprengés, a velük történő barátkozás során szerzett élmények, az általuk kapott felismerés és elfogadás is a készülődés része. A tiltakozás hiábavaló. A napról napra szaporodó, fizikailag is nehezebben viselhető terhek, korlátok ellenére örömmel vette mégis tudomásul, hogy nem ő irányít, ám intenzíven figyel, hiszen mégiscsak egy felfoghatatlan kaland, „küldetés” vár rá.

E sokszor forgatott mondat gyermekei születése után sem hagyta nyugodni, sőt váratlan szituációkban újra és újra felbukkant. Ráadásul kiegészült a „mindent a maga idejében” és az édesanyjától kapott „ne tervezd, ne határozd el előre...! akkor csekélyebb lesz a csalódás” átgondolandóval. A hétköznapiok egymásra következését aztán rendre átszótták az ünnepek, még a valódi utazások, nyaralások időszakai is, de számára sohasem vált életszerűvé a homokos part, a kezében könyvével annak történetébe felejtkező édesanya, karnyújtásnyira békésen homokvárat építő apró gyermek, a napsütés „nyaralós”, idilli képe. Milyen volt a nyaralás? Estétként ugyanaz az ólmos fáradtság uralkodott el rajta, mint amelyet a hétköznapiok során otthon is érzett. Valójában csak a helyszín volt más, a nap ritmusa, a teendők ugyanúgy alakultak, mint otthon, az év többi napján. Az ismeretlen környezet – vízpart, kisvasút, libegő – ráadásul nem várt veszélyeket, kihívásokat is rejtegetett, a gyerekek pedig, megsejtven a nyaralás élményéből fakadó szabadságérzést, bátrabban vetették bele magukat a kínálkozó kalandokba.

A nyaralások, a pihenésre választott helyszínek szaporodtak, de a „nem rólam szól” hangja valahogy ezekre a helyekre is mindig elkísérte. Az indulás időpontja kezdetben a gyerekek alvásritmusához igazodott. Végtelen hosszúnak tűnhet négy-öt óra autós utazás, különösen kánikula idején. Jó, ha ebből legalább kettő szunyókálással telik. Kismotor, gumicsizma, mesekönyv, az esti elalvás elengedhetetlen kelléke, az unokatestvérektől kapott „Soványmaci” vajon ott lapulnak-e a csomagtartóban? Mire felkészült a pihenésre, amire mindent gondosan előkészített, inkább kimerült volt, mint lelkes indulni vágyó. Az útikönyvek ajánlotta látnivalók futó megtekintése mellett aztán rendre megismerkedhetett remek, igazán ötletes, feledhetetlen élményekre hívó játszóterekkel, a szülők bátorságát, türelmét és figyelmét is erősen próbára tevő kalandparkokkal, és persze rengeteg fagyizóval és édességárussal. Az erdei túrák során a „hála Istennek, van két jó lábad, sétálj csak tovább!” mondat mellett számtalanszor hangozott el a „nem, ezt a követ és ezeket a faágakat majd csak a visszaúton szedjük össze, most csak a legkisebb, de legszebb kavics kerülhet apa hátizsákjába” kijelentés.

Nem tervezett előre, jelen volt. Ám a barangolások alkalmával – gyermekeivel együtt – gyakran és örömmel szemlélte egy-egy tó színes élő-

világát, és csemetéi nélkül biztosan nem dobált volna kisebb-nagyobb kavicsokat a patak mélyére, amelyben jó idő esetén még a pancsolás is szabad volt.

Igyekezett mindent a maga idejében megtenni, bár tépelődései bizonyítékként ott lapult a rendszerint válasz nélkül maradó, ám sűrűn feltett „vajon jól csinálom?” kérdés. Valamire azonban mégis felfigyelt. A „nem rólam szól” hangja egyre halkabban és szelídebben szólalt meg. Az utazások részévé vált a gyermekei vidámsága, felhőtlen pihenése felett érzett öröm és annak megtapasztalása, hogy évről-évre egyre többet tudnak az őket körülvevő világról. Nem tervezett, csak figyelt: a gyerekek biztonsággal úsznak, a strandöplabda inkább saját maga számára jelent már kihívást, és kamasszá serdült csemetéi remekül útbá igazítanak bárkit akkor is, ha esetleg nem magyarul szólítják meg őket. Élvezettel feledkezett bele az időközben jelentősen átalakult stílusú zene hallgatásába, amely változó változatlanágban tölti be ma is utazás közben az autót.

A pihenéssel töltött közös idő, az együttlét évről évre formálódott, villámgyorsan átalakult: más lett. Lassan felnötté cseperedő-növekedő gyermekei azonban még ma is vágnak és várnak a családi utazásra, annak együtt megélhető kalandjaira, erdőjárásaira, bolyongásaira, a „mind egy mikor kelünk” lazaságára, a róluk, életükről, az emberi kapcsolatok színességéről, titkairól folytatott beszélgetésekre, magukkal vihető, meg erősítő élményeire.

Az utazások valóságos, megélt történetei mégis róla, róluk szóltak.

A VIGILIA KIADÓ ÚJDONSÁGA



TIMOTHY RADCLIFFE:

Közös figyelem az egyházban

Támpontok a szinodalitás gyakorlásához

A szinodalitásról szóló püspöki szinodus előkészítésének céljával 2023 októberében Timothy Radcliffe lelkigyakorlatot tartott a vatikáni tanácskozás résztvevőinek. A kötet a lelkigyakorlat beszédeit tartalmazza. Az előadó nem ismeretlen a magyar olvasó előtt, hiszen számos könyvének fordítása megjelent már. Akárcsak korábban, a domonkos teológus ezúttal is gazdagon merít a teológiai hagyomány és a kortárs kultúra köréből, s úgy világítja meg a szinodalitás gyakorlásának lényeges elemeit, hogy közérthetően megvilágítja

jelentőségüket, legyen szó akár a tekintélyről és az igazságról, akár a barátságról és a reményről.

Ára: 2.800 Ft

PÜNKÖSDI TAPASZTALAT AZ EVANGELIKÁL IRÁNYZATOKTÓL A KARIZMATIKUS MEGÚJULÁSIG

A 20. században a protestantizmus jellege sok szempontból megváltozott a pünkösdi mozgalmak és közösségek elterjedésével. A pünkösdi lelkiség felemelkedése korszakalkotó volt. Ma – jóllehet szinte lehetetlen pontosan meghatározni ezt a számot – 500 millió pünkösdi keresztény él a világon, pedig a jelenség alig több mint száz éves.¹ Kijelenthetjük, hogy arányait és hatását tekintve a katolicizmus és a protestantizmus mellett a pünkösdi irányzat az úgynevezett harmadik erővé növekedett.² A jelenség a reformáció óta a legnagyobb jelentőségű változást hozta a kereszténység történetében. A 20. század elején megjelenő mozgalom a század ötvenes éveigi ritkán lépte át a saját határait, akkor azonban elsősorban Dél-Amerikában rohamosan terjedni kezdett. Ebben az időben jelent meg a pünkösdi tapasztalat a történelmi egyházakban, 1967-ben pedig útjára indult a katolikus karizmatikus megújulás is. A jelenség meglehetősen heterogén, értékelni és csoportosítani is alig lehet az egyes ide tartozó kezdeményezéseket. Az érintett közösségeket és megnyilvánulásokat – mint a Felház (2019-ig három éven át működött Magyarországon), a távol-keleti és afrikai megaegyházak, a *Hillsong Church* vagy a magyar Hit Gyülekezete – hosszasan lehetne sorolni, miközben olyan katolikus karizmatikus közösségek is a Szentlélek eleven megtapasztalásának fontosságát hirdetik, mint a Nyolc Boldogság Közösség, a Chemin Neuf Közösség, az Emmánuel Közösség vagy a magyar alapítású Új Jeruzsálem Katolikus Közösség.

A pünkösdzizmus szóbeliség, audiovizualitás és a tapasztalati átélés hangsúlyozása jellemzi, miközben az irányzat gyakran kecsesget az evilági meggazdagodás ígéretével is. A pünkösdi és karizmatikus irányzatok jellemzői közé tartozik a Szentlélek tevékenységének különös, érzékelhető megtapasztalása (az úgynevezett Szentlélek-keresztség), a gesztusokkal kísért dicsőítő imaforma, elragadtatott vallási stílus, zenei irányzatok kialakulása a dicsőítés segítésére, illetve rendkívüli karizmák (mint a nyelvek adománya vagy a profétálás) használata. Jellemzi őket a bázisközösségekbe szerveződés, illetve (utcai) evangelizáció, az etikus életvezetés és a komolyan elkötelezett keresztény élet.³ Dél-Amerikában és Afrikában a pünkösdi irányzat komoly riválist jelent a Katolikus Egyház missziója számára.⁴ A katolikus papok csekély száma a globális délen oda vezetett, hogy a népesség többségét a Katolikus Egyház csak nehezen tudta elérni, miközben a jóval egyszerűbb infrastruktúrát igénylő pünkösdi közösségek villámgyorsan végeztek hatékony missziós munkát. Részben ennek köszön-

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 2023. 10. számunkban közzöltük.

**1. Pünkösöd,
globális
méretekben**

1 Vö. Allan Heaton Anderson: *Pünkösdi és karizmatikus mozgalmak.* (Ford. Sólyom László.) Bencés Kiadó, Pannonhalma, 2021, 151.

2 Ezt Harry Van Dusen presbiteriánus teológus fogalmazta meg először a *Life Magazine*-ban 1958. június 9-én *The Third Force in Christendom* című cikkében (113–122. oldal).

3 Vö. Detlef Pollack – Gergely Rosta: *Religion and Modernity, An Introduction Comparison.* Oxford University Press, Oxford, 2017, 360.

4 Vö. Jean-Pierre Bastian: *Az érzelmek kereszténysége: a pünkösdi mozgalmak.* In Andrea Riccardi (szerk.): *Ferenc pápa és az ő ideje.* (Ford. Sólyom László.) Bencés Kiadó, Pannonhalma, 2019, 127–139.

hetően a katolikusok között is alternatív megoldások alakultak ki a tömegek megszólítása és a népi érzület megragadása céljából. A dél-amerikai, laikusok által vezetett bázisközösségek vagy a katolikus karizmatikus megújulás közösségei részben erre az igényre válaszolnak.⁵

A jelenség mibenlétének megértéséhez a következőkben Peter Hocken felosztását szeretném segítségül hívni, aki annak kibontakozását kísérő evangelikál, szentségmozgalmi, püнкöсdi és karizmatikus hullámokat különböztetett meg. Ezek ebben a sorrendben alakultak ki, és az egyes hullámok, egymásból táplálkoztak, de aztán az irányzatok egymás mellett, párhuzamosan is tovább fejlődtek.⁶ Ebben a történetben mély folytonosságot láttam, mely folytonosság a megtérés és az érintettség, illetve az Úrral való személyes kapcsolat és az ima fontosságának hangsúlyozásában érhető tetten. A következőkben ezt a folyamatot igyekszem röviden bemutatni.

2. Az evangelikál hullám és a szentségmozgalom

1722. június 17-én egy kis csapat morvaországi vallási menekült engedélyt kért Ludwig von Zinzendorf gróftól, hogy letelepedhessenek berthelsdorfi birtokán, melyet később Herrnhutnak is neveztek, azért, hogy az evangéliumot annak eredeti, ősegyházi gyakorlatát követve élhessék.⁷ Zinzendorf a Morva Testvériség vezetője lett, melynek története a cseh kereszténység gyökereihez, Husz és Comenius idejére vezet vissza bennünket, akik az egyszerű emberek számára is hozzáférhetővé szerették volna tenni az evangéliumot. A pietizmus alapvetően befolyásolta protestáns gróft, akinek keresztapja Philip Jacob Spener, a német pietizmus alapítója volt. Megdöbbenetete őt az egyházak közötti megosztottság, és arra vágyott, hogy a különböző frakciókat, felekezeteket lelki békében egyesítse. Birtoka a vallási menekültek otthona lett. Lutheránusok, schwenkfelderek, anabaptisták, independensek és szeparatisták, reformátusok és más testvérek éltek itt együtt. Az emberek elkezdték tanulmányozni a Bibliát, egész éjszakás imavirrasztásokat tartottak, és egymásnak megvallották bűneiket. Néhány fős csoportokat hoztak létre, amelyek lelkileg bátorították egymást. Herrnhut szorgalmas hely volt. Folyamatosan fontak, szőttek, ács- és fazekas munkát végeztek, művelték a földet, miközben képezték a misszionáriusokat is. 1727. augusztus 13-án, miközben az alkalom során nyilvánosan bűnbánatot tartottak, és újból elkötelezték magukat az egység mellett, a Szentlélek olyan jelenlétét tapasztalták, hogy annak hatására az épület is megrendült. Ez a rendkívüli pillanat, amelyet később morva püнкöсdnek neveztek, a résztvevőket az imában való mély kitartásra indította, a globális misszió és társadalmi átalakulások résztvevőivé tette. A buzgó imádságok eredményeképpen misszionáriusokat küldtek ki számos országba, ahol az övékhez hasonló kis csoportok hálózatát hozták létre. Így Herrnhut elért és megérintett más földrészeket is, a morvák pedig hatással voltak többek között John és Charles Wesley-re is.⁸

5 Vö. Philip Jenkins: *The Next Christendom. The Coming of Global Christianity*. Oxford University Press, Oxford, 2011, 84.

6 Vö. Peter Hocken: *The Strategy of Spirit. Worldwide renewal and revival in the established Church and modern movements*. Eagle, Guildford, 1996, 11–76.

7 Vö. Konrad Algermissen: Herrnhuter Brüdergemeinde. In Joseph Höfer – Karl Rahner (szerk.): *Lexikon für Theologie und Kirche* 5. Herder, Freiburg in Breisgau, 1986, 276–277.

8 Vö. Pete Greig: *Red Moon Rising*. David C Cook, Colorado Springs, 2015, 368–375., valamint vö. Willibald Sandler: *Charismatisch, evangelikal und katholisch. Eine theologische unterscheidung der Geister*. Herder, Freiburg-Basel-Wien, 2021, 54–57.

John Wesley 1729 novemberében költözött Oxfordba. Akkor néhány barátjával – egy herrnhuti látogatásuk után – testvériségeket alapítottak, melyeket az egyetemisták kissé gúnyosan *holy club*nak neveztek. Az volt a szándékuk, hogy közösen olvassák a legfontosabb szent szövegeket (a görög nyelvű Szentírást és más lelki írókat) és imádkozzanak. Azért jöttek össze rendszeresen, hogy ki tudjanak tartani megtérésük erejében, hogy „tartóssá tegyék” azt, és ne lankadjanak el. Közülük sokan az anglikán egyházon belül kibontakozó evangéliumi ébredés élére álltak. A csoportok tagjai rendszeresen összejöttek imádkozni és könyörülettel viselkedtek a szegények iránt. Az oxfordi egyetemisták máskor metodistáknak is nevezték őket, mert szigorú önfegyelmet gyakoroltak. Wesley-ék leginkább a szabadban prédikáltak. A mozgalomnak laikus jellege volt, és az egalitárius karakter, az egyenlőség megélése jellemezte. Gyakran és hosszan énekeltek, Istent dicsérve. (Ebben a korai időben született a közösségben az *Amazing Grace* című himnusz is.) John és Charles Wesley egyszer egy ideig a tengeren túl, Georgiában tartózkodtak, majd visszatérve Amerikából, páratlan élményük volt a hajóúton. Német morvákkal utaztak a hajón, miközben hatalmas vihar tört ki. John Wesley így számol be erről: „Délben kezdődött a harmadik vihar. Négy óraker még hevesebb volt, mint az előző. Hétkor elmentem a németekhez. Már régen megfigyeltem viselkedésük nagyfokú komolyságát. Alázatosságukról állandóan tanúbizonyságot tettek azzal, hogy a többi utasnak olyan szolgálatokat tettek, amelyeket az angolok közül senki sem vállalt; amiért nem kértek és nem is kaptak fizetést, mondván, hogy ez jót tesz büszke szívüknek, és hogy szerető Megváltójuk többet tett értük. És minden nap olyan szelídségről tegyenek tanúbizonyságot, amelyet semmilyen sérelem nem tudott megingatni. Ha megölték vagy megütötték őket, újra felálltak és elmentek, de panasz nem volt a szájukban. Most lehetőségük volt kipróbálni, hogy megszabadultak-e a félelem, valamint a büszkeség, a harag és a bosszú szellemétől. A zsoltár közepén, amellyel az istentiszteletük kezdődött, feltámadt a tenger, szétszakította a nagyvitorlát, elborította a hajót, és úgy ömlött be a fedélzetek közé, mintha a nagy mélység már elnyelt volna bennünket. Az angolok között szörnyű sikoltozás kezdődött. A németek nyugodtan énekeltek tovább. Utána megkérdeztem egyiküket: Nem féltek? Ő azt válaszolta: Hála Istennek, nem. Majd megkérdeztem: De a nők és a gyerekek nem féltek? Ő szelíden válaszolt: Nem; a mi asszonyaink és gyermekeink nem félnek a haláltól.”⁹

Londonba visszatérve ismerkedtek meg Peter Böhlerrel, akit Zinzendorf akkor rendelt ki angliai szolgálatra. Herrnhut maradandó hatást gyakorolt a születő metodista mozgalomra.

Ezekben a körökben bontakozott ki az úgynevezett első nagy ébredés (*First Great Awakening*) 1730–1755 között, amely evangéliumi keresztyén megújulási események sorozata volt, ami végigsöpört Nagy-Britannián és tizenhárom észak-amerikai gyarmatán. Az ébredési mozgalomban érintettek az egyéni jámborság és a vallásos áhítat megújítására törekedtek. A nagy ébredés meghatározta az angol-amerikai evangélikalizmus mint a

9 Vö. Percy Livingstone Parker: *The Heart of John Wesley's Journal*. Fleming H. Revell Company, London, 1903, 6–7.

protestáns egyházakon belüli, felekezeten átívelő, 18–19. századi evangéliumi mozgalom kezdetét.¹⁰ Ezek a csoportok a protestantizmus tanítását és erkölcsi imperatívuszát kiegészítették a Szentlélek gondviselészerű kiadásának hangsúlyozásával. A gyakran rögtönzött prédikációk a hallgatókban mély személyes meggyőződést keltettek, elősegítve az önvizsgálatot és az erkölcs normái iránti új, személyes elköteleződést. Az ébredés teológiája hangsúlyozta, hogy a vallási megtérés nem csupán a helyes keresztény tanítás intellektuális befogadását jelenti, hanem szívben megélt tapasztalt „újjaszületésnek” kell lennie. Wesley – miután maga is mély megtérést élt át 1738-ban – arról beszélt, hogy a Lélek sokáig visszavonta a karizmáit, mert a száraz hivatalos emberek ellenállásába ütközött, az ajándékok azonban újra megelevenednek most, a tiszta szeretet légkörében. Ő kezdett beszélni a Szentlélekben való megkeresztelkedésről, és ezt a megélést második áldásnak is nevezte. Hangsúlyozta a teljes megszentelődés fontosságát és az ebből fakadó spirituális tapasztalatokat.¹¹ A nagy ébredés a kolóniákat is összefogta a függetlenség előkészítéseként, később az ébredési mozgalmak a brit és amerikai modernizáció kísérői voltak.

Fél évszázaddal az első után bontakozott ki a második nagy ébredés (1790–1840) Észak-Amerikában, amelyet az elsőhöz hasonlóan heves érzelmek és a természetfelettihez való mély ragaszkodás kísértek. Az ébredési mozgalom által érintett keresztények elutasították az amerikai felvilágosodásra jellemző szkepticizmust, deizmust és a vallásra vonatkozó racionalizmust. Ez volt a szentségmozgalom kezdete, amely azért jött létre, hogy ellenálljon a hit hanyatlásának. A második nagy ébredés kiemelkedő alakja volt Charles Finney (1792–1875), aki megfigyelte, hogy korábban megtért hívei gyakran elveszítették buzgóságukat. Ez vezette arra, hogy a szentséget tanulmányozza, vagyis annak útját, hogy a megszerzett megtéréselemény után miként lehet hűségesen kitartani Isten szeretetében. Az 1820-as évektől kezdődően New York állam nyugati részén egy sor népszerű vallási ébredés zajlott le. Finney *Önéletrajzában* (1876) ezt írja erről: „Azt a vidéket olyan vidéknek találtam, amelyet a nyugati kifejezéssel élve ‘kiégett körzetnek’ neveznénk. Néhány évvel korábban vad izgalom vonult végig azon a környéken, amit vallási ébredésnek neveztek.”¹² Finney annak a szentségmozgalomnak lett a részese, amely Phoebe Palmer és Sarah Lankford nevéhez kötődik. Erkölcsi perfekcionizmus jellemezte őket, és törekedtek sok időt szánni az imára. Gyakran könnyek kísérték az igehirdetéseket, miközben mindnyájan őszintén törődtek a szegényekkel.¹³

1904–05-ben Walesben újabb nagy ébredési hullám bontakozott ki. Ebben az időben Wales a gyors, tömeges megtérések és a társadalmi változások helyszíne volt. Városok alakultak át, és nagy számban volt tapasztalható a Szentlélek kiadása is. Később angol, skót és ír városokra, majd Új-Zélandra, Mexikóra, Ausztráliára és az Egyesült Államokra is áttért az ébredési tapasztalat. Végül megjelent a különböző európai

¹⁰ Vö. Izsák Norbert: *Az amerikai keresztény vallási fundamentalizmus története: a kezdetektől 1947-ig*. L'Harmattan, Budapest, 2021, 56–65.

¹¹ Vö. Fabiny Tibor: Jonathan Edwards, Amerika teológusa. *Vigilia* 86 (2021/1), 61–63.

¹² Vö. Charles Finney: *An Autobiography*. Books For The Ages, Albany OR, 2001, 81.

¹³ Vö. Sandler: *Charismatisch, evangelikal und katholisch*, 83–86.

országokban és Távol-Keleten is. A sajtóban pozitív cikkek jelentek meg ezekről az eseményekről, a könyvesboltokban elkapkodták a Bibliákat, az alkoholizmus és a bűnözés pedig drasztikusan visszaesett az érintett területeken. A Szentlélek spontán áradásaira figyeltek a dicséretben, a bizonyágtételben és az imában egyaránt. Az istentiszteleteket spontaneitás jellemezte, és egyes beszámolók szerint olyan volt, mintha azokat nem irányította volna senki. A walesi ébredés talán legfontosabb alakja az evangélista Evan Roberts (1878–1951) volt. „Tíz vagy tizenegy évig imádkoztam ébredésért. Egész éjszakákon fennmaradva ébredésekről olvastam vagy beszélgettem” – emlékezett vissza. Nagyjából százezer ember mozgott és tért meg akkor Walesben a szavára, amely közvetlen előzménye volt az Azusa utca eseményeinek.¹⁴

A pünkösdi mozgalom egy ilyen ébredési közösségben született meg, 1901. január 1-jén, a Kansas állambeli Topekában. Charles Fox Parham (1873–1929), egy fiatal lelkész kilépett a metodistáktól, és gyógyító szolgálatot hívott létre, független lekipásztorként tevékenykedve tovább. Kansas Cityben, 1900-ban rövid Biblia-kurzusokat (*Bethel Bible School*) meghirdetve azt kutatta, vajon honnét tudjuk biztosan, hogy megkaptuk-e a Szentlelket. Az Apostolok cselekedeteit tanulmányozva arra a következtetésre jutottak, hogy ennek kritériuma a nyelvek adományának használata kell, hogy legyen. Parham tanítása szerint a keresztyén életbe való belépés háromfokozatú: megtérés – megszentelődés – Lélek-keresztségség. 1901. január 1-jén Topekában (a Stone Aveneu és a 17. utca sarkán) egy Agnes Ozman nevű metodista lány arra kérte Parham lelkészt, hogy kézrátétellel imádkozzék érte. Ozman később így emlékezett vissza erre az eseményre: „Amikor a kezét a fejemre tette, a Szentlélek leszállt rám és elkezdtem nyelveken beszélni, Istent dicsőítve. Többféle nyelvet szóltam és egészen világos volt, mikor került sor az új nyelvre. Megkaptam azt az örömet és dicsőséget, amire a szívem még vágyódott, és az Úr jelenlétének olyan mélységét bensőmben, amit azelőtt soha nem ismertem. Olyan volt, mintha a lényem legmélyéből élő vizek folyói fakadnának.”¹⁵

A következő napokban ez a jelenség másokkal is megtörtént, míg végül maga Parham is megkapta a Szentlélek-keresztséget. (Parham és közösségének tagjai nyelveken kezdtek beszélni, ami ráadásul xenolália, valós idegen nyelvek ismerete volt.¹⁶) Parham elkezdett gyógyulásokért imádkozni, amit a Lélek meg is hallgatott. Tanítványával, a baptista William J. Seymourral (1870–1922) őt tartjuk az amerikai pünkösdi mozgalom atyjának. 1906. április 9-én az afroamerikai Seymour (felszabadított rabszolgák fél szemére vak fia) igehirdetésén kiáradt a Szentlélek a jelenlévőkre, egy adományokból bérelt ócska raktár (egykori istálló...) épületében az Azusa utca 312-ben, Los Angelesben. Egész napokon át tartó imádságok során élték meg a Lélek jelenlétét, miközben a szegregáció korában fehérek és

3. A pünkösdi hullám

¹⁴ Vö. Bill Johnson: *Sorsfordító pillanatok. Hétköznapi emberekről, akik találkoztak Istennel. Aztán pedig megváltoztatták a világot.* Immanuel Alapítvány, Szombathely, 2016, 187–193.

¹⁵ Lucida Schmieder: *Geisttaufe.* Schöningh, Paderborn–München–Wien–Zürich, 1982, 310. A fordítás Kovács Gábertól származik: Kovács Gábor: *A lángoló Isten. Vallomás a Szentlélekről.* Az Emmausz Katolikus Karizmatikus Közösség Marana Tha 2000 Alapítványa, Budapest, 1993, 52.

¹⁶ Vö. Kisinémet Fülöp OSB: A terjedő globális kereszténység nyomában. Szélgjegyzet a pünkösdi és karizmatikus mozgalom mibenlétéről. *Vigilia* 85 (2020/5), 378–381.

feketék együtt imádkoztak.¹⁷ Nem fogták vissza az érzelmi megnyilvánulásokat. Mindenhol jöttek a pásztorok Seymour gyülekezetébe, és terjesztették a pünkösdi tapasztalatot. Az Azusa utcai események – melyek hatására több mint 50 ezer ember élte át a Szentlélek-keresztiséget – 1906 áprilisától 1909 novemberéig tartottak, és egy a következő évtizedekben szerte a világon elterjedő pünkösdi mozgalom kiindulópontját, születési helyét jelentették.¹⁸

4. A karizmatikus megújulás és a Lélek sajátos megtapasztalása a Katolikus Egyházban

A katolikus megújulás történetének feltárása céljából több érdekes írás is született már, beleértve olyan nagyszerű, magyarul is megjelent könyveket, mint Leo Josef Suenens bíboros *Új Pünkösöd?* (1974) vagy Raniero Cantalamessa bíboros *Megújulás a Szentlélekben* (1984) című írásai. Nem szabad megfejelnünk Kovács Gábor atya *Lángoló Isten* (1993) című könyvéről sem. A pünkösdi tapasztalat katolikus története visszanyúlik a 19. század végére, amikor Boldog Elena Guerra (1835–1914) nővér az olaszországi Luccában megalapította Szentlélek Oblátus Nővérek közösségét. Boldog Elena – akinek szentté avatását a Szentszék éppen ezekben a hetekben adta hírül – sürgette XIII. Leó pápát, hogy vezesse vissza az egyházat a Cenaculumba. 1895 és 1903 között tizenkét bizalmas levelet írt a pápának, amelyben a Szentlélekről szóló megújult igehirdetést sürgette. Arról beszélt, hogy a 20. század a Szentlélek százada lesz, és kérte XIII. Leót, hogy ébressze fel a hívekben a Szentlélek iránti tiszteletet. A pápa erre egy apostoli levéllel válaszolt (*Provida Matris*), melyben elrendelte a pünkösöd előtti kilenced imádkozását. 1897-ben pedig kiadta a *Divinum illud munus* kezdetű enciklikát a Szentlélekről.¹⁹ A körlevél ötödik pontjában arról beszélt, hogy a pünkösöd folyamatosan zajlik minden időben és minden helyen, mert a Szentlélek minden embernek oda akarja adni magát. Így nekünk nem kell irigyelnünk az apostolokat és az első keresztényeket, csak nyitott szívvel kell várunk, ahogy ők tették, hogy befogadjuk a Szentleket, aki el fog jönni hozzánk. 1901. január 1-jének első perceiben a Szentléleknek ajánlotta a 20. századot. Éppen azokban a percekben, amikor Topekában Agnes Oznam megkapta a Szentleket. Az egész egyház nevében ünnepélyesen intonálta a *Veni Creator Spiritus*. Nem hinném, hogy ez az egybeesés teljesen véletlen volna.

A 20. század ötvenes éveiben közben megjelent a pünkösdi tapasztalat a történelmi protestáns közösségekben is, amiben nem kis része volt a Teljes Evangéliumi Üzletemberek Szövetségének (*Full Gospel Businessmen's Fellowship*).²⁰ Ezekre az évekre a gyanús és marginális jelenség, Isten szeretetének érezhető megtapasztalása már kilépett a történelmi egy-

17 A pünkösdi gyülekezetekben tehát a szegregáció felszámolására tett első kísérletek (Rosa Parks, Macolm X vagy Martin Luther King Jr.) kora előtt bő ötven évvel megfigyelhető a szegregáció Lélektől ihletett felszámolódása. Ugyanekkor a női szolgálattelvők jelentősége is kiemelkedő akkor, amikor a lelkészek alapvetően még mindenhol férfiak. Vö. Dave M. Coulter: A pünkösdi-karizmatikus kereszténység felemelkedése. (Ford. Gájer László.) *Vigília* 88 (2023/1), 80–81.

18 A jelenlévő tanúk visszaemlékezését Tommy Welchel gyűjtötte össze. Vö. Tommy Welchel: *Azusa utca és azon túl*. Immanuel Alapítvány, Szombathely, 2015. Vö. továbbá Sandler: *Charismatisch, evangelikal und katholisch*, 113–120.

19 Vö. Alan Schreck: *A Mighty Current of Grace. The Story of the Catholic Charismatic Renewal*. The Word Among Us Press, Frederick, Maryland, 2017, 20.

20 Vö. Kovács: *A lángoló Isten*, 87–90. A történelmi protestáns közösségekben megjelenő megújulási tapasztalatra jó példa az episzkopális lelkész, Dennis Bennett története, melyet a magyarul is megjelent *Nem részek ezek* című könyvében mond el. Bennett 1960-ban élte át a Szentlélek-keresztiséget, majd kulcsszerepet játszott az *Episcopal Renewal Ministries* 1973-as megalapításában.

házak színpadára is. Ekkoriban kezdődött el a II. Vatikáni zsinat, melyet meghirdetve XXIII. János pápa a megújulásért imádkozott az egész egyház számára, kérve Istent: „Újítsd meg csodáidat napjainkban, új püнкösd gyanánt!”²¹ Itt érdemes megemlíteni Suenens és Ruffini bíborosok vitáját a zsinaton. Ruffini és pártja szerint a Szentlélek rendkívüli megnyilvánulásai és ajándékai csak megszentelt életű kivételes embereknek adatnak sajátos alkalmakra. Suenensék viszont arról beszéltek, hogy a karizmák bármelyik megkeresztelt számára elérhetőek, és az egyház építése érdekében folyamatosan szükségünk van ezekre. A karizmákkal kapcsolatban végül Suenens álláspontja érvényesült, amely megjelent a *Lumen gentium* 12. fejezetében és később a *Katolikus Egyház Katekizmusában* (799–800) is. A zsinati atyák a rendkívüli adományok, a karizmák jelentőségéről beszéltek. Azokat az egyház mindennapi élete részének és nem csak a korai keresztények kiváltságának tartották. A II. Vatikáni zsinat 1965. december 8-án zárult le.

Röviddel a zsinat befejezése után a püнкösdí tapasztalat belépett a Katolikus Egyházba, és szó szerint áterjedt a katolikusokra. Ekkoriban lelki elmélyülést keresve Ralph Keifer végzős hallgató és William Storey történelemprofesszor, a pittsburghi Duquesne Katolikus Egyetemről, mely egyetemet egyébként a Szentlélek Atyák szerzetesközössége tartotta fenn, részt vettek a Cursillo mozgalom egyik találkozóján 1966 augusztusában, ahol mély megtérést éltek át. A Duquesne tanárai és hallgatói egyébként is nagy lelkesedéssel vetették bele magukat a zsinat utáni mozgalmakba: a liturgikus és ökumenikus megújulás, illetve polgárjogi- és békemozgalom kezdeményezéseibe. A zsinat véget ért, és ők kerestek valamit. Keifer és Storey megismerkedtek két könyvvel, David Wilkerson *Kés és kereszt*,²² illetve John Sherill *They Speak With Other Tongues* [Más nyelveken szólnak] című kötetével. 1967. január 20-án Kiefer és Patrick Bourgeois – a Duquesne teológiai tanszékének munkatársai – részt vettek egy presbiteriánus imaösszejövetelen egy bizonyos Florence Dodge nevű hölgy lakásán, és megkeresztelkedtek Szentlélekben. Dicsőítették Istent és nyelveken kezdtek imádkozni. A püнкösdí lelki megtapasztalás itt, Flo Dodge lakásán „terjedt át” a Katolikus Egyházra, és mint a tűzvész, innentől nehezen lehetett megállítani. 1967 februárjában Keifer más Duquesne professzorokra – köztük Storey-ra – is rátette a kezét, és ők is megtapasztalták a Lelket. Az Első Korintusi levél 12. fejezetében leírt karizmák elkezdtek működni bennük, miközben a korai egyház gyakorlatát idézve kitárt kézzel imádkoztak.

21 Vö. XXIII. János: *Humanae Salutis* apostoli konstitúció (1961. december 25). AAS 54 (1962), 13. A konstitúcióval a pápa meghirdette a zsinatot, de az annak első szesszióját lezáró beszédében is használta az „új püнкösd” kifejezést 1962. december 8-án a Szent Péter Bazilikában, AAS 55 (1963), 39.

22 Vö. Nicky Cruz – David Wilkerson: *Kés és kereszt*. Szegletkő Kiadó, Budapest, 2020. Az amerikai evangélista, David Wilkerson az általa keresztény hitre térített egykori manhattani bandavezérré, Nicky Cruzzal együtt írta meg a visszaemlékezéseit *Kés és kereszt*, vagy más magyar fordításban *Kereszt az aszfaltútszungenben* (EWP, 1970) címmel. (A könyv eredeti címe: *The Cross and the Switchblade*.) A teljesen kiszámítható életet élő pennsylvaniai lelkész a kényelmes és szorgalmas vidéki gyülekezetéből Isten 1958-ban New Yorkba hívta, hogy a helyi bandák és a prostituáltak között evangelizáljon. A könyv 1962-ben jelent meg és hamar bestsellerré vált. Később nagy sikerrel meg is filmesítették. David 2011-ben halt meg. További szolgálatáról lásd a fia könyvét: Gary Wilkerson: *David Wilkerson. Kés, kereszt és a hit embere*. Magyar Püнкösdí Egyház Országos Ifjúsági Missziója, Budapest, 2015.

1967. február 17–19-ig a Duquesne Egyetem diákjai egy hétvégi összejövetelt tartottak, melyet az imának és hitük tanulmányozásának szenteltek a Pittsburgh-tól északra található *The Ark and The Dove Retreat Center*-ben. Az itt részt vevők többen kérték Keifert, hogy imádkozzon felettük. A hétvégére készülve az Apostolok Cselekedetei 1–4-et, illetve a *Kés és kereszt* című könyvét olvasták. Február 17-én, a lelkigyakorlat kezdetén egy Patti Gallagher nevű résztvevő, aki később a Duquesne-i hétvége történetét is megírta, kitűzött a hirdetőtárlára egy cetlit „Csodát akarok” felirattal. Ez vezetett az 1967. február 18-án történt eseményhez, amikor Kiefer a hivatalos programon kívül felment egyesekkel az emeleti kápolnába, és imádkozott értük. Miközben a résztvevők lassan mind a kápolnába szivárogtak, az aznap estére tervezett születésnap ünnepség elmaradt... Akik felmentek, azok mind megkapták a Szentlelket és nyelveken kezdtek imádkozni.²³

A *Duquesne Weekend* után a szkeptikus Kevin Ranaghan, a *Catholic Pentecostals* [Katolikus pünkösdiiek] című kötet későbbi szerzője, ugyancsak a Teológiai Karról, 1967. március 5-én élte át a Szentlélek-keresztséget újdonsült feleségével együtt egy South Bend-i lakásban szervezett ima-összejövetelen. Keifer vitte el a pittsburghi esemény a hírét a Notre Dame Egyetemre, ahol hasonló dolgok történtek, és a megújulás elkezdett terjedni. A kampuszon működő *Saint John's Student Parish* önkéntesei, Steve Clark és Ralph Martin, a Cursillo Mozgalomban aktív két teológus rövidesen szintén érintődtek. A megújulás ezután végigsöpört az USA keleti parti katolikus egyetemein.²⁴

1968-ban éves nagytalálkozókat kezdtek szervezni a tapasztalatban érintettek, kezdetben száz-százötven résztvevővel. Erre az időre ezek a találkozók már nemzetköziek voltak, papok és püspökök részvételével. 1971-ben tizenegyezer, 1972-ben pedig huszonkétezer résztvevője volt a találkozóknak a Notre Dame stadionjában, ahol Leo Josef Suenens belga bíboros volt a vezérszónok, akit később a megújulási mozgalom „keresztapjának” is neveztek. VI. Pál pápa 1973. október 10-én hivatalosan is fogadta a katolikus karizmatikus megújulás százhusz vezetőjét Grottaferratában – a „karizmatikus” jelzőt is ő kezdte használni a mozgalom megnevezésére. 1975. május 19-én a katolikus karizmatikus megújulás a harmadik nemzetközi kongresszusát tartotta Rómában, ahol VI. Pál pápa a kongresszus tízezer résztvevője előtt mondott beszédet. A pápa ekkor a megújulási mozgalmat úgy értékelte, mint ami „esély az egyház számára”. Egyes becslések szerint a megújulás kétszáz millió katolikust ért el máig.²⁵ Ferenc pápa 2017 pünkösdjét a római *Circus Maximus*-ban ünnepelte a Katolikus Karizmatikus Megújulás ötvenedik jubileuma alkalmából szerte a világból összegyűltekekkel.

23 Vö. Patti Gallagher Mansfield: *Az új pünkösöd kezdetei. A Karizmatikus Megújulás kibontakozása a Katolikus Egyházban*. Emmausz Katolikus Karizmatikus Közösség Marana Tha 2000 Alapítványa, Budapest, 1995; René Laurentin: *Catholic Pentecostalism*. Darton, Longman and Todd, London, 1977, 11–25, valamint Kevin and Dorothy Ranaghan: *Catholic Pentecostals*. Paulist Press Deus Books, Paramus–New York–Toronto, 1969, 1–106.

24 Vö. Full Gospel Businessmen's Fellowship: *Catholics and the Baptism in the Holy Spirit*. Los Angeles, é.n., 6–13, valamint Schreck: *A Mighty Current of Grace*, 34–39.

25 Vö. Kunszabó Zoltán: A Szentlélek karizmái ma. *Vigilia* 85 (2020/5), 330–339.

A '67-es Duquesne-i hétvége után elképesztő ütemben jöttek létre karizmatikus imacsoportok, amiről például Heribert Mühlen is beszámol.²⁶ A nyolcvanas, kilencvenes években Magyarországon is egyfajta ébredést élt át a Katolikus Karizmatikus Megújulás. 1976-ban Suenens bíboros meghívására Brüsszelbe költözött Ralph Martin és Steve Clark, hogy segítsék a megújulás európai elterjedését.²⁷ 1980-ban jött létre a mozgalmat világméretben koordináló *International Catholic Charismatic Renewal Office* (ICCRS), melyet mára felváltott a *Charis International* nevű szervezet. Ezek az évek a Katolikus Egyház számára kritikus időszakot jelentettek, a zsinat utáni bizonytalanság és a kiszámíthatatlan változások miatt. Ekkor írta meg Ralph Martin a *Crisis of Truth* című már könyvét is. A *Humanae vitae* körüli viták és a Katolikus Egyházban tapasztalható általános nyugtalanság idején a megújulási mozgalom mint friss levegő áradt szét az egyházban, VI. Pál pedig szilárdan hitte, hogy az egész egyház javára válik.²⁸

1974. május 21. és 26. között Suenens bíboros Mechelenben, az érseki palotájában összehívta a megújulás teológusait és vezetőit, köztük Ralph Martint, Kilian McDonnell, Heribert Mühlent és Kevin Ranaghant. Walter Kasper és Joseph Ratzinger pedig folyamatosan konzultáltak a társasággal. Ez a munkacsoport alkotta meg 1974 és 1986 között azt a hat úgynevezett malines-i dokumentumot, melyek tisztázták a megújulási mozgalom természetét és teológiáját, amely nagy előrelépés volt a mozgalom történetében. A Szentlélek-keresztség kifejezés megszokottá vált a megújulás közösségeiben, a fogalom azonban a kívülállók számára idegen csengésű lehet. Miközben azt XVI. Benedek pápa is használta,²⁹ utalva Keresztelő János szavaira, aki Jézust tűzzel és Szentlélekkel keresztelőnek nevezte (Mt 3,11), addig egy teológusokból álló bizottság arra is vállalkozott, hogy a kifejezés teológiáját és pontos használatát is elmélyítse.³⁰ A Hittani Kongregáció 2016. május 14-én kiadta a *Iuvenescit Ecclesia* kezdetű levelét, melyben a Katolikus Egyháznak a II. Vatikáni zsinat óta kibontakozó tanítását foglalta össze az egyház karizmatikus dimenziójáról. Ez jól mutatja, hogy a megújulási mozgalom alapvetően a zsinat gyümölcse, és hogy a II. Vatikáni zsinat megnyitotta a Katolikus Egyházat a megújulás számos hiteles és szükséges formája előtt.³¹ VI. Pál pápa kezdetben óvatos volt, mert a kereszténység történetének egyes korábbi mozgalmai, mint például a montanizmus, az intézményes egyházat a karizmatikus

26 Vö. Heribert Mühlen: *Újultatok meg Lélekben*. (Ford. Sántha Máté.) Prugg Verlag, Eisenstadt, 1978, 5.

27 Erről lásd a CNB 2020. augusztus 8-án megjelent írását: *From Tiny Beginnings, Catholic Charismatic Celebrate 53 Years of Holy Spirit – Led Renewal*, <https://www2.cbn.com/news/world/tiny-beginnings-catholic-charismatics-celebrate-53-years-holy-spirit-led-renewal>

28 Vö. Schreck: *A Mighty Current of Grace*, 147–148.

29 „Az Apostolok Cselekedeteiben olvassuk, hogy a tanítványok együtt imádkoztak az emeleti teremben, amikor a Szentlélek nagy erővel leszállt rájuk, mint szél és mint tűz. Ezután nyelveken kezdték hirdetni Krisztus feltámadásának örömhírét (vö. 2,1–4). Ez volt a ‘Szentlélek keresztsége’, amelyet Keresztelő János előre megjövendölt: ‘Én vízzel keresztellek titeket’ – mondta a tömegnek – ‘de aki utánam jön, erősebb nálam... ő Szentlélekkel és tűzzel keresztel meg benneteket’ (Mt 3,11).” XVI. Benedek: *Homília a Szent Péter téren*, 2008. május 11-én, *Pünkösöd vasárnapján*, https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/en/angelus/2008/documents/hf_ben-xvi_reg_20080511-pentecoste.html. A homília végén a pápa „új pünkösödért” imádkozott.

30 Vö. A Katolikus Karizmatikus Megújulás Nemzetközi Szolgálatának Teológiai Bizottsága: *A Szentlélek-keresztség*. A Misszió Alapítvány Kiadója, Nagyvárad, 2017.

31 Ahogy azt Ratzinger bíboros megjegyezte: Vittorio Messori: *The Ratzinger Report. An Executive Interview on the State of the Church*. Ignatius Press, San Francisco, 1985, 43.

egyházzal ellentétesnek, sőt alárendeltnek tekintették. Suenens bíboros körültekintő munkája és közvetítő jelenléte azonban a pápát is megnyugtatta. A megújulási mozgalom megérkezett és helyet talált magának az egyház szívében. Annak vezetői közül többen az egyház és különösen a plébániák megújulását várták, úgy fogalmazva, hogy a Katolikus Egyházon belüli karizmatikus megújulás célja, hogy megszűnjék, és létrejőjön egy karizmatikusan megújult Katolikus Egyház.³²

5. A harmadik hullám

Az Azusa utcában elhangzott egy prófécia arról, hogy száz évvel az események után Isten újabb ébredést küld majd, nagyobbat, mint amit a század elején tapasztaltak.³³ Napjainkban újabb és újabb események gazdagítják azt az eseménysort, amit eddig összefoglalni próbáltam. Az elmúlt bő száz évben a pünkösdzizmus története rendkívül gazdag volt. Törések és szakadások tarkították, egyet nem értések és elutasítások, miközben nagyon sokan keresték az egységet, amelynek kiemelkedő alakja volt a dél-afrikai pünkösdi szolgálattevő, David du Plessis. A metodista és szentségmozgalmi gyülekezetek közül sokan befogadták a pünkösdi tapasztalatot, miközben az 1980-as évektől megjelent az úgynevezett harmadik hullám, a klasszikus pünkösdzizmus és a történelmi egyházak között is teret nyerő karizmatikus irányzat mellett a vallási lehetőségek úgymond szabadpiaca, amely olyan keresztény közösségeket jelöl, akik a pünkösdi-karizmatikus irányzathoz fejlődtek ki, de már nem tartják magukat feltétlenül pünkösdi egyházaknak. Sokkal inkább táplálkoznak a metodista-szentségmozgalmi örökségből, miközben karizmatikus elemeket is meghagynak a saját gyakorlatukban.³⁴ A klasszikus pünkösdiiek – szemben a középosztályt megszólító történelmi protestantizmussal – hagyományosan inkább az alsóbb néprétegekből, a szegények közül és a déli félteke lakosságából kerültek ki. Egy urbanizálódó társadalomban a harmadik évezredben, ahol ráadásul mind többeket érint a migráció hatása és gyakran tömegek válnak gyökértelessé, egy ilyen tömegmozgalom mélyebb kulturális beágyazottság nélkül is könnyen válhatott sikeressé. Úgy tűnik, a harmadik hullám gyakran felekezeteken átívelő (*nondenominational*) közösségei, ahol az istentiszteletek, illetve a közösségek jobbára a megélések mentén szerveződnek,³⁵ mindinkább magasabban kvalifikált rétegeket érnek el.

A harmadik hullám történetében kiemelkedő esemény volt az 1994-ben kibontakozó úgynevezett *Toronto Blessing*, a torontói áldás. Az esemény *Toronto Airport Vineyard Church* alkalmain átélt ébredési tapasztalat volt. Ez az újpünkösdi egyház ma is érezteti a hatását az egész világon. A *Toronto Blessing* befolyásolta később a brownsville-i (1995) és a lakelandi ébredést (2008) is, és számos irányba ágazott el az itt megélt belső érintés. Torontóban az eseményeket mély megélések, megtérés és gyógyulások kísérték éveken át. Az alkalmakon kapott sajátos érintést Heidi Baker, akit ekkor megerősített Isten, hogy férjével, Rolanddal folytassa a szolgálatot

32 Vö. például George Martin: *Parish Renewal: A Charismatic Approach*. Word of Life, Ann Arbor MI, 1976, 1.

33 Vö. Welchel: *Azusa Utca és azon túl*, 30–31.

34 Vö. Jenkins: *The Next Christendom*, 79–83, valamint Sandler: *Charismatisch, evangelikal und katholisch*, 158–159.

35 Vö. Sandler: *Charismatisch, evangelikal und katholisch*, 158–159, valamint Harvey Cox: *Fire from Heaven. The Rise of Pentecostal Spirituality and the Reshaping for Religion in the Twenty-First Century*. Cassell, London, 1996, 281–285.

Mozambikban. Torontóban járt a német-amerikai pümkösd evangélista Reinhardt Bonnke, aki az időszak egyik legnagyobb hatású prédikátora volt. Az események részese volt Nicky Gumbel is, az az angol anglikán lelkész, aki inspirációt kapott az *Alfa kurzus* elindításához. Megemlíteném még Bill Johnson, a *Bethel Church* pásztorát, illetve az evangélista Eric Gilmour nevét, akik ugyancsak meghatározó érintést kaptak Torontóban. 1994. január 20-án Randy Clark először prédikált a *Vineyard*-nál. Nagyjából százhusz ember előtt beszélt, majd előre hívta őket egy életátadó imára. Ekkor valami egészen váratlan dolog történt: „Gyülekezetünk nyolcvan százaléka elterült a földön szanaszét, nevetve és hemperegve, teljes mértékben Isten Szellemének uralma alá kerülve”³⁶ – írta Clark, akit mindössze egyetlen beszéd megtartására kértek fel, mégis a torontói események katalizátora lett. Hatvan napig maradt ott. Az első évben az ébredési tapasztalat több mint ötezer gyülekezetre ragadt át, néhány év alatt pedig több mint három millióan látogatták meg a torontói helyszínt. Toronto az Azusa utcához hasonló meghatározó csomóponttá vált a harmadik hullámhoz sorolható gyülekezetek és mozgalmak életében.

A pümkösd tapasztalat jellemző tere ma a megaegyházak világa is. A legnagyobb úgynevezett *megachurch* Szöulban található. A *Yoido Full Gospel Church* az *Assemblies of God* szövetséghez tartozik. David Yonggi Cho alapította 1958-ban, és az alapító 2021-es halálakor több mint nyolcszázézer tagja volt. A Szöul üzleti negyedében működő gyülekezeti központ tizenkétezer férőhelyes, vasárnaponként egymás után zajló istentiszteletekkel. A gyülekezet Szöul gazdag üzleti negyedében működik. Az Azusa utcai eredetű közösség megatemploma a város egyik jelképe lett. Ez a világ legnagyobb keresztény gyülekezete ma.³⁷ Ehhez hasonló a nigériai Ota város *Living Faith Church Worldwide* közössége, amely a második legnagyobb megaegyház a világon. Ugyancsak evangéliumi karizmatikus közösség, melynek auditoriuma több mint kétszázézer hívőt fogad minden vasárnap. Az indiai Hyder Nagarban található *Calvary Temple* gyülekezetet 2005-ben alapították, és több mint kétszázézer ember látogatja annak nagycsarnokát vasárnaponként. A sort folytathatnánk Indonézia, Texas, Brazília vagy a Fülöp szigetek megaegyházaival.³⁸

2023 februárjában Justin Welby anglikán prímás, aki Ferenc pápát kísérte el dél-szudáni apostoli útjára, az út végén így nyilatkozott: „Szemléletváltásra van szükségünk. A Lélek vezetése az egyházakban, különösen a karizmatikus mozgalmon belül és a gyülekezetek között, úgy vélem, sok korlátot ledöntött közöttünk, és lehetővé tette számunkra, hogy megéljük az ökumenizmust; tehát az ökumenizmus megvalósult.”³⁹

Hogy egy anglikán prímás a pápával közös útja végén kiemeli a karizmatikus mozgalmak falakat ledöntő jelentőségét, az azt hiszem, nagyon jelentős megnyilatkozás. Arra utal, hogy azok megfogalmazója pontosan megértette ezen mozgalmak felekezeten átívelő üzenetét. Különös szá-

6. Mire volt jó mindez?

36 Johnson: *Sorsfordító pillanatok*, 262.

37 Vö. Anderson: *Pümkösd és karizmatikus mozgalmak*, 149–152.

38 Vö. *Top 10 Megachurches in the World (With very huge gathering)*, https://www.youtube.com/watch?app=desktop&v=J3-48ofot_A&ab_channel=Youniversity

39 Vö. „Közös zarándoklatunk jel a világnak” – Justin Welby canterburyi érsek az afrikai ökumenikus útról, <https://www.magyarokurir.hu/hirek/-kozos-zarandoklatunk-jel-vilagnak-justin-welby-canterburyi-ersek-az-afrikai-okumenikus-utrol>

momra az is, hogy az amerikai pümködsi gyógyító evangélista Kathryn Kuhlman milyen fontosnak tartotta a találkozást VI. Pál pápával, illetve azt, hogy a pápa imáiról biztosította őt.⁴⁰ Az evangéliumi karizmatikus Stacey Campbell 2007-ben Buenos Airesben szolgált egy ökumenikus imaalkalmon, ahol a helyi püspök, Jorge Mario Bergoglio bíboros a Filippi levelet magyarázta. Campbell ez alkalommal megrendülten imádkozott Bergoglio bíborosért, amikor azt a próféciát kapta, hogy ő lesz a következő pápa.⁴¹ Ezek a pillanatok valami mélyebb, izgalmas valóságot tárnak fel. René Laurentin beszél a pümködsi lelkiség olyan veszélyeiről, mint a fundamentalizmus, a szubjektivizmus, az illuminizmus – vagyis az Istennel való közvetlen kommunikáció –, az emocionalizmus, az antiintellektualizmus, a spirituális gőg és az önszuggeszció.⁴² Igaza van, akár általában a pümködsi tapasztalat, akár a karizmatikus mozgalom összefüggésében. Thomas Keating egy helyen ugyancsak értékeli a karizmatikus megújulást, elemezve annak hibáit is.⁴³ Anélkül, hogy elutasítanám ezeket a korrigáló megjegyzéseket, értékesnek és fontosnak tartom azt, hogy egyáltalán beszélhetünk a Szentlélek ilyen megnyilvánulásairól. Úgy gondolom, hogy ez az egész történet – a Katolikus Egyházban és azon kívül is – egy jó és izgalmas kaland, amelynek tartogat még néhány epizódot számunkra. Mint látjuk, egészen más a katolikus karizmatikus megújulás pápák által kísért és jóváhagyott útja, mint a pümködsi irányzat gyakran követhetetlenül szövevényes ösvényei. Mégis találkoznak ezek a szálak időről időre, amelyben a Gondviselés finom érintései is tetten érhetőek.

FIZESSEN ELŐ FOLYÓIRATUNKRA



VIGILIA

a kortárs katolikus folyóirat

Ha érdekli, hogy milyen (lesz) a hagyomány gazdagságából élő katolikus egyház a harmadik évezredben, legyen a Vigilia baráti körének tagja!

Katolikus teológia, filozófia és szépirodalom

éves előfizetés
(12 lapszám)

10.800 Ft

vigilia@vigilia.hu

vigilia.hu

40 Vö. Damian Stayne: *Újítsd meg csodáidat. Lelki ajándékok napjainkban*. Marana Tha, Budapest, 2018, 136.

41 Vö. Stacey Campbell – *The Woman who Prophesied Pope Francis would be Pope*, <http://www.thenarrowpath.co.uk/stacey-campbell-ndash-the-woman-who-prophesied-pope-francis-would-be-pope.html>

42 Vö. Laurentin: *Catholic Pentecostalism*, 169–173.

43 Vö. Thomas Keating: *Bensőséges kapcsolatban Istennel. Úton a szemlélődő élet felé*. (Ford. Görösi Tibor.) Sarutlan Kármelita Nővérek, Magyarszék, 2020, 191–203.

MI A PÜNKÖSDI TEOLÓGIA?

A pünkösdi mozgalom a 20. század első évtizedében kezdődött, és robbanásszerű erővel lépett be az amerikai vallási térbe. Amikor a Lélek eljön egy pünkösdi misszióba vagy egy országos sátoros találkozóra, az emberek a hatalmas erő következtében a földre vetve találják magukat, az élmény mégis olyan csodálatos, hogy utólag csak elégtelen, részleges leírásokat tudtak eldadogni arról, mi történt velük. A korai pünkösdi vezető, William Durham így emlékezett vissza a saját Lélek-kereszttségére: „Legyőzött a hatalom óriási teljessége, és alámerültem. Három órán át csodálatosan munkálkodott bennem. A testemet szakaszonként dolgozta meg. Még az arcomon is meg-megrázkódott a bőr, és végül azt éreztem, hogy az alsó állkapcsom furcsa módon remegni kezd. Ez még egy kis ideig tartott, amikor végül a torkom tágulni kezdett, és éreztem, hogy a hangszálaim, úgymond, más alakot vesznek fel. Ó, milyen furcsa és csodálatos volt ez, és milyen áldott volt, hogy így Isten kezében voltam. Végül éreztem, hogy a nyelvem elkezd mozogni, és az ajkaim furcsa hangokat adnak ki, amelyek nem az elmében keletkeztek.”¹

Egy másik korai pünkösdi, David Wesley Myland érdekes képet talált arra, hogy a lehető legjobb módon fejezze ki a pünkösdi tapasztalat lényegét. Ő azt mondta, hogy amikor a Lélek belép valakinek az életébe, az olyan, mintha Istent „cseppfolyósított” formában nyelte volna le. Az ember, mélyen megittasodva ettől az isteni főzettől, hirtelen úgy találja magát, mint aki elszakadt a saját büszkeség-függő egójától és „belekerült az Úr jóságába”. Myland figyelmeztetett arra is, hogy az ész néha útjába állhat ennek a folyamatnak. Ha az emberek megállnak, és elgondolkodnak azon, hogy mi történik velük, gyakran megpróbálják ugyanis visszatartani magukat. Próbálják megtartani az önuralmukat – próbálják megőrizni az irányítást, miközben Isten szeretetének örvényébe kerülnek –, ezzel pedig elveszítik a lehetőséget, hogy megkapják Isten pünkösdi áldását. Myland azért imádkozott, hogy Isten alakítsa ezeknek a túl óvatos keresőknek az elméjét „lággyá”, hogy az intellektuális aggodalmaik ne álljanak a Lélek útjába. Egy alkalommal így kiáltott fel: „Ó Isten, tedd a fejünket lággyá... add meg nekünk az értelem lágyságát! Az egy jó betegség a pünkösdi időkben. A keményfejú testvérek nem tudják elfogadni a Lélek ajándékát.”²

Az ilyen jellegű megközelítések táplálták a népszerű vélekedéseket, melyek szerint a pünkösdzizmus a teológiával szemben a tapasztalatról szól, és hogy inkább emocionális, mint kognitív hit. Sokan oximoronnak tartják a „pünkösdi teológia” kifejezést. Ők azt mondják, hogy a pünkösdieknek nem igazán van olyanjuk, hogy teológia. Ami a pünkösdi keresztényeknek van, az a tapasztalat, tisztán és egyszerűen. Ez a válasz érthető. A magasfeszültségű vallásos tapasztalat a kezdetektől fontos jellemzője volt a pünkösdi hitnek, és sok kortárs pünkösdi televíziós adás, publikáció és

Douglas Jacobsen

A fordítás alapjául szolgáló kiadás:

Douglas Jacobsen: *Thinking in the Theologies of the Early Pentecostal Movement. Indiana University Press, Bloomington & Indianapolis, 2003, 1–12.*

Vörös Dániel fordítása

1 William H. Durham: Personal Testimony of Pastor Durham. *Pentecostal Testimony* 1, no. 3(?) (1909?), 7. (A szám egyetlen létező példánya nem tartalmazza az előlapot, emiatt nincs lehetőség annak megismerésére, hogy pontosan hányadik szám is volt.)

2 David Wesley Myland: *The Latter Rain Covenant and Pentecostal Power with Testimony of Healings and Baptism*. Evangel Publishing House, Chicago, 1910, 15, 23–25, 55–56.

weboldal látszólag nap mint nap igyekszik ráerősíteni erre a sztereotípiára. De a tapasztalat csak a püнкöсdi hit fele. A mozgalom legkorábbi napjaitól a tapasztalat és a teológia összefonódtak egymással, kapcsolatuk kölcsönös volt. A püнкöсdi tapasztalatot mindig körülírta a teológia, míg a püнкöсdi teológia a tapasztalatban gyökerezett.

Amikor a püнкöсd ereje lecsapott az emberekre, és a földre döntötte őket, kevesen keltek fel csendben. Helyette a legtöbben felálltak, és megpróbáltak beszélni a történekről. Néhányan csupán bizonyosságot akartak tenni arról, hogy mi volt a tapasztalatuk – megkapták a „keresztiséget” és boldogok voltak az Úrban – míg mások arra törekedtek, hogy elmagyarázzák, mi történt velük, és megpróbálták úgy leírni az élményt, hogy az számukra és mások számára is érthető legyen. A püнкöсdi teológia abból az igényből született, hogy összekapcsolja a szavakat és a tapasztalatot. A gondolkodás és a Lélek megtapasztalása olyan módon találkoznak benne, amely elősegíti Isten munkáját a világban.

A legtöbb vezető a korai püнкöсdi mozgalomban természetesen gyanakvó volt a klasszikus módon művelt teológiával szemben. Úgy gondolták ugyanis, hogy a teológia legtöbbször elveszítette a kapcsolatot a Lélekkel. Szárazzá és rideggé vált, képtelenné arra, hogy meggyőzzön bárkit is Isten szeretetének élő igazságáról. William Seymour például figyelmeztette az ő Azusa utcai missziójának tagjait, hogy ne bonyolódjanak bele a pusztán „beszélő gondolkodásba”, nehogy Isten ereje csökkenjen közöttük. A püнкöсdi teológusok mind komolyan vették ezt a figyelmeztetést. Ugyanakkor azonban mindegyikük meg volt győződve arról, hogy a gondolkodás szükséges része a püнкöсdi hitnek – a teológia szükséges volt és elkerülhetetlen. Hovatovább, mindegyikük meg volt győződve arról, hogy az ő isteni módon inspirált, Lélekkel átítatott gondolkodása jelentette a kulcsot a püнкöсdi mozgalom sikeréhez és életképességéhez.³

Teológia és tapasztalat

A korai püнкöсdizmusban a teológia és a tapasztalat kéz a kézben jártak egymással. Kétségtelen, hogy a tapasztalat a korai püнкöсdi mozgalom egyik döntő dimenziója volt, de a teológiai igazság által vezérelt tapasztalat volt az, ami igazán számított. A tapasztalatot magában veszélyesnek tartották. Ezt minden püнкöсdi vezető tudta. A tapasztalatok vizsgálatára és értékelésére volt szükség. Rendesen meg kellett szűrni és csoportosítani kellett őket, hogy a hívők tudhassák, hol is állnak az Istennel való kapcsolatukban és mi után kell vágyakozniuk. Ennek eredményeképp az első generációs püнкöсdiek folyamatosan vitakoztak arról, hogy hogyan tudják legjobban leírni a hitüket és az Istennel való kapcsolatukat. A korai mozgalom szó szerint meg lett mosva a teológiai vita tengerében.

Maga a püнкöсdivé válás bizonyos értelemben annak a teológiai címkének a függvénye volt, amelyet az ember a vallási tapasztalatainak leírására használt. A tapasztalat önmagában nem, hanem annak püнкöсdi módon való értelmezése tett valakit püнкöсdivé. Lewi Pethrus, a svéd püнкöсdi vezető élete jól illusztrálja ezt. Volt egy misztikus tapasztalata, amely együtt járt a nyelveken szólással, egy Norvégiából Svédországba tartó kompon 1902-ben, de Donald Dayton elmondja nekünk, hogy „csak öt év-

vel később, miután az amerikai Azusa utcai ébredésről szóló beszámoló eljutottak hozzá, kapta meg Pethrus azokat a kategóriákat, amelyekkel a nyelveken szólás élményét a Szentlélek keresztségének külső jeleként értelmezte”. Előtte Pethrus csupán egy Lélekkel eltöltött baptista prédikátornak tartotta magát, aki különleges és erőteljes módon találkozott Istennel. Csak miután értelmezte a tapasztalatát a Los Angeles-i ébredés fényében, kezdte pünkösdsinek nevezni magát.⁴

Pethrus viszonylag könnyen átlépte a baptistából pünkösdivé válás teológiai határát, de sokan mások ezt az átmenetet nehéznek találnák. Különösen a legtöbb szentségmozgalmi keresztény állt határozottan ellen annak, hogy teológiáját bármiféle pünkösdi teológia hatására újrafogalmazza. Az eredmény egy elkeseredett és hosszadalmas vita volt arról a határvonalról, ahol a radikális szentségmozgalmi hit és a pünkösdzizmus találkozik. A nyers tapasztalatban megélt különbségek hozzájárultak ehhez a harchoz – a pünkösdsiek a Szentlélekkel való új kapcsolatról beszéltek, amelyet a szentségmozgalmi és más elkötelezett életű keresztények állítólag nélkülöztek –, de a háború maga leginkább a szavakról és arról szólt, hogy a szavakat hogyan használják teológiailag. A perpatvar egyik kimenetele az volt, hogy mindkét csoport hamarosan elkezdte a másik csoport ellenében meghatározni saját magát, nagyobb arányú verbális merevséggel és pontossággal, mint amennyi akár hasznos, akár kívánatos lett volna. Ennek eredményeképpen a kapcsolatok a két, egymáshoz szorosán kötődő mozgalom között megromlottak a következő évtizedekre. A szavaknak társadalmi következményei vannak.

De a szavaknak kreatív ereje is van. Pethrus számára a teológiai nyelv *ex post facto* szerepet játszott, amely segített újraértelmezni a saját tapasztalatát annak megtörténte után. Más esetekben a teológia sokkal proaktívabb szerepet játszott, a tapasztalatot azáltal alakítva, hogy a keresők számára részletes leírást adott arról, milyennek kell lennie egy valóban pünkösdi élménynek. A leghíresebb példa talán Charles Parhamtól és az általa vezetett topekai (Kansas, USA) Bethel Bible College-ből való. Az 1900-as évben a Bibliát olvasva Parham arra a következtetésre jutott, hogy akármikor is fogadja el a Szentlélek-keresztséget, az az esemény igazolva kell, hogy legyen a nyelveken szólás fizikai bizonyítékával. Annak ellenére, hogy ő maga még nem fogadta a Szentlélek-keresztséget ilyen módon, Parham ezt a teológiai doktrínát központivá tette a saját iskolájában, és bátorította a diákjait, hogy keressék a Lélek-keresztség nyelvek általi igazolását úgy, ahogy az meg volt ígérve a bibliai szövegekben. Diákjai elfogadták a kihívást, és reményeik hamarosan beteljesültek. 1901 első napjaiban tizenkét diák jelentette, hogy megkapta a Szentlélek-keresztséget, a nyelveken való beszéd igazoló jelével együtt. Parham úgy magyarázta a diákjai tapasztalatát, mint teológiája helyességének közvetlen bizonyítékát.⁵

Legalább két út kínálkozik arra, hogy megértsük, mi történt Parhammel és diákjaival. Egyrészt Parham teológiája tekinthető úgy, mint ami

4 Donald W. Dayton: *Theological Roots of Pentecostalism*. The Scarecrow Press, Metuchen, N.J., 1987, 178. Lásd még Lewi Pethrus: *A Spiritual Memoir*. Logos International, Plainfield, N.J., 1973.

5 Lásd James R. Goff, Jr.: *Fields White unto Harvest: Charles F. Parham and the Missionary Origins of Pentecostalism*. University of Arkansas Press, Fayetteville, 1988, 74.

csupán eszközként hatott a diákokra – a teológiája a jó irányba indította őket, emiatt sikeresen tudták látni és fogadni a Szentlélek keresztségét. Másrészt amellett is lehet érvelni, hogy teológiájának ennél sokkal több oksági hatása volt, lényegében egészen addig a pontig, hogy létrehozza a tapasztalatot. Mivel a tanítványai nagyon vágytak a Lélek keresztségére, és kihagyták akár az étkezést és az alvást is, hogy megkeressék azt, végül saját élményt hoztak létre a Parham által adott eleven leírás alapján. Mindkét dinamika megtörténhetett, és talán meg is történt, dolgozott mindkettő egyazon időben. Így teljes mértékben elfogadhatjuk a diákok azon felfogását, hogy Parham tanácsai csupán abban segítettek nekik, hogy tudják, hogyan keressék hatékonyabban a Lélek keresztségét, miközben egyetérthetünk azzal is, hogy tapasztalataik bizonyos aspektusait talán saját maguk hozták létre, hogy megfeleljenek Parham elvárásainak.

A diákok tapasztalatainak van egy sajátos aspektusa, amelyet szinte bizonyosan a teológiai elvárás eredményezett. Parham hitte, hogy a beszéd azon ajándéka kapcsolódik a Szentlélek keresztségéhez, amely azt a csodálatos képességet adja meg, hogy valaki olyan nyelveken társalogjon, amit senki nem tanított meg neki. Ez a meggyőződés Parham azon nagyobb elkötelezettségéből származott, amely a világ evangelizációjára irányult. A nyelvek pünkösdi ajándékát a hosszadalmas nyelvtanulás lerövidítésére akarták használni, mielőtt valakit valamilyen új missziós kezdeményezésbe indítottak. A pünkösdi mozgalom mint egész (és jóformán minden tudós, aki vizsgálta a jelenséget) később elutasította a nyelveken szólás ilyen missziós értelmezését, de Parham diákjai meg voltak győződve arról, hogy ők azért beszéltek „idegen” nyelveken, mert tudják, hogy mindennek meg kellett történnie.⁶ Annyira meg voltak győződve Parham nézetének helyességéről, hogy elveszítették az elővigyázatosságukat arra vonatkozólag, hogy ők lényegében úgy értelmezték a saját tapasztalataikat, hogy az illeszkedjen Parham előre meghatározott teológiai eszményéhez. Amikor azt mondták, hogy „idegen” nyelveken beszéltek, úgy gondolták, egy nyers és magyarázattól mentes leírását adták annak, ami történt. A valóságban a teológiai elvárásaik minden bizonnyal alakították az észlelésüket.

Akár a tapasztalat előzte meg a teológiát (ahogy az történt Lewi Pethrus esetében), akár a teológia előzte meg a tapasztalatot (ahogy az Parham diákjaival történt a Bethel Bible College-ban), az alapvető megállapítás ugyanaz: a teológia és a tapasztalat mélyen befolyásolták egymást a pünkösdi mozgalomban. Myer Pearlman, a 20. század közepi pünkösdi mozgalom vezető teológusa később a *Knowing the Doctrines of the Bible* [Ismerni a Biblia tanításait] című híres teológiai tankönyvének bevezetőjében a következő szavakkal foglalta össze e két szempont közötti

6 Lásd például Felicitas D. Goodman: *Speaking in Tongues: A Cross-Cultural Study of Glossolalia*. University of Chicago Press, Chicago, 1972; William J. Samarin: *Tongues of Men and Angels: The Religious Language of Pentecostalism*. Macmillan, New York, 1972; és Watson E. Mills (szerk.): *Speaking in Tongues: A Guide to Research on Glossolalia*. Eerdmans, Grand Rapids, 1986. Konkrétan a korai pünkösddizmusban a glossolaliát illetően lásd Grant Wacker: *Heaven Below: Early Pentecostals and American Culture*. Harvard University Press, Cambridge, 2001, különösen a 2. fejezet: *Tongues*, 35–57. Lásd még R. P. Spittler: *Glossolalia*. In *The New International Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*. (Szerk. Stanley M. Burgess, Eduard M. van der Maas.) Zondervan, Grand Rapids, Mich., 2002, 670–676.

kapcsolatot: „Természetesen fontosabb a keresztény élet megélése, mint a keresztény tanítás pusztá ismerete, de keresztény tanítás nélkül nem létezne keresztény tapasztalat sem.”⁷

A püнкösdі teológia nem feltétlenül hasonlított más keresztény hagyományok teológiájához. Természetesen nincs olyan normatív modell, ami alkalmazható minden teológiára. Különbözö egyházak különböző időkbén magukévá tettek olyan érzékelhetően különböző módszereket, amelyek segítségével írásban, szisztematikus módon tudták kifejezni a hitüket. Még egy egyszerű egyházi hagyományban is a teológiák módozatai néha érzékelhetően különböztek. De gondolhatunk például a katolikus hagyományban jelen lévő különbözőségekre Aquinói Tamás skolasztikus teológiája és Avilai Teréz misztikus teológiája között is. Ésszerűnek tűnik feltételezni azt, hogy a püнкösdі mozgalom a maga érlelődésével a saját teológiai stílusát is kialakítja majd, és ez nagyrészt így is történt.

Ha absztrakt módon gondolkodunk, akkor egy új püнкösdі teológiai stílus megteremtésének pusztán kiegészítésnek kellett volna lennie – egy újabb hangnak, amely a figyelemért versengő teológiai hangok sokaságát egészíti ki. A dolgok azonban nem feltétlenül voltak ilyen egyszerűek. A modern protestantizmusban egy konkrét teológiai stílus hajlamos uralni az egész területet, és ez a „sztenderd” modell általánosan megítélte a püнкösdі teológiát is, mint olyat, ami nélkülözi a teológiai szigorúságot és finomságot. Ez azt jelenti, hogy amikor a püнкösdі teológia létezését egyáltalán elismerték, és nem csupán figyelmen kívül hagyták, akkor azt jellemzően tévesnek ítélték.

Ez az uralkodó modell a protestáns teológia reformált hagyományból vezethető le, és hangsúlyozza a keresztény teológia klasszikus témáinak (Istenről szóló tanítás, Krisztusról szóló tanítás, az emberről szóló tanítás, az üdvösségről szóló tanítás, az egyházzól szóló tanítás stb.) szisztematikus, filozofikusan orientált tárgyalását. A sok különböző hagyományhoz tartozó teológus kellően hasznosnak találta ezt a formát és sokan arra használták, hogy a saját nézeteiket kifejthessék. Jóllehet, néhányan közülük megfontoltságra hívtak. Például számos anabaptista tudós mellett érvelt, hogy a sztenderd stílusú protestáns teológia elkerülhetetlenül kiszorítja azt az anabaptista meggyőződést, hogy az etika az alapja a teológia minden dimenziójának. Ők arra figyelmeztetnek, hogy a sztenderd megközelítés belső logikája egyszerűen nem enged mást, mint hogy az etika a valódi tanításnak csupán a függeléke legyen. Hasonló módon érveltek amellet is, hogy a sztenderd protestáns modell elkerülhetetlenül eltorzítja a püнкösdі teológiát. Steven Land konkrétan arról beszélt, hogy a püнкösdі teológiának sokkal spirituálisabbnak és kevésbé racionalistának kellene lennie annál, amit a sztenderd modell lehetővé tesz. Úgy vélte, hogy a helyesen megértett püнкösdі teológia legalább annyira fogja értékelni az ortopátiát (igaz tapasztalat), mint az ortodoxiát (igaz hit) és az ortopraxist (helyes gyakorlatot).⁸

7 Myer Pearlman: *Knowing the Doctrines of the Bible*. Gospel Publishing House, Springeld, Mo., 1937, 10.

8 Lásd Steven J. Land: *Pentecostal Spirituality: A Passion for the Kingdom*. Sheffield Academic Press, Sheffield, 1993, különösen az 1. fejezet: *Pentecostal Spirituality as Theology*:

A Theoretical Introduction, 15–57.

Kívülről leírva a püнкösdi közösséget, Harvey Cox gyakran érvelt ugyanezen álláspont mellett. A *Fire from Heaven* [Tűz az égből] című könyvében Cox elmagyarázza, hogy el kellett vetnie a teológiához fűződő régi megközelítését, amikor elkezdett a globális püнкösdzizmussal foglalkozni: „Teológusként hozzászóktam ahhoz, hogy a vallási mozgalmakat úgy tanulmányozzam, hogy elolvasom, mit írtak a teológusaik, és megpróbálom megragadni a központi gondolatokat, a legmarkánsabb tanokat. De hamar rájöttem, hogy a püнкösdzizmus esetében ez a megközelítés nem sokat segít. Ahogy egy püнкösdi teológus fogalmazott, az ő hitében »Isten megtapasztalása abszolút elsőbbséget élvez a dogmákkal és tanításokkal szemben«. Ezért az egyetlen teológia, amely számot adhat erről a tapasztalatról, szerinte »egy narratív teológia, amelynek központi kifejezőeszköze a bizonyágtétel«. Azt hiszem, igaza van.”⁹

Cox saját definíciója a püнкösdi teológiáról kihangsúlyozza az általános világnézet fontosságát a szisztematikus megértés és a logika szigorával szemben. A kognitív kérdések mellett az erkölcsi és érzelmi értékeket is bevonja, és azt javasolja, hogy a püнкösdi teológiát inkább „a püнкösdi mozgalom szimbolikus kozmoszaként”, mintsem a püнкösdi hit tételes alapjaként kellene felfogni. Azt állítja továbbá, hogy a püнкösdi teológiát legjobban énekekben, imában, prédikációban és bizonyágtételben lehet bemutatni, nem pedig filozófiai kérdésekkel átszótt, hosszú értekezések formájában.¹⁰

A püнкösdi teológia régebbi, gyakran negatív értékeléseinek korrekciójaként Cox fontos megállapítást tesz. A püнкösdi teológia valóban lefedi a keresztény hit más formáit is, de ez a terület sokkal jobban megközelíthető a Cox javaslata szerinti lazább, szubjektívebb stílusú teológiával. Ugyanakkor azonban hiba volna Cox új definícióját úgy venni, mint ami alkalmas arra, hogy leírja a teljes püнкösdi teológiát. Nem kérdés, hogy a püнкösdiiek használtak énekeket, prédikációkat, imákat és tanúságtételeket, hogy kifejezzék a teológiai meggyőződésüket, de ez a tendencia nem teszi egyedivé a püнкösdi teológiát. Az összes keresztény hagyomány használta ugyanis ezeket a kommunikációs formákat teológiai céljai elérésére. A fordítottja ennek szintén igaz. Minden keresztény hagyomány, beleértve a püнкösdzizmust is, időnként kénytelen volt túllépni az ének, a prédikáció, az ima és a tanúságtétel birodalmán, hogy racionális és szisztematikus érveket alkalmazzon, amikor megpróbálta megmagyarázni hitét önmagának és másoknak.

A lényeg az, hogy bár a püнкösdi teológiának valóban más a súlypontja, mint sok más teológiának, az mégsem képez egy külön osztályt. A püнкösdi teológia és a teológia más formái közötti stílári különbség csak fokozati, nem pedig radikális különbség. A püнкösdi gondolkodók a mozgalom kezdetétől maguk is hoztak létre teológiai írásokat a zenéik, prédikációik és tanúságtételeik mellett. Ezek a szerzők soha nem keltették azt a benyomást, hogy fel kellett adniuk a püнкösdi hitüket azért, hogy szisztematikus és logikus módon írjanak, és nincs is arra bizonyíték, hogy az ő relatív módon szisztematikus írásmódjuk arra kényszerítette

⁹ Harvey Cox: *Fire from Heaven: The Rise of Pentecostal Spirituality and the Reshaping of Religion in the Twenty-First Century*. Addison-Wesley Publishing Co., New York, 1995, 71.

¹⁰ Uo. 201.

volna őket, hogy félretegyenek bizonyos püнкöсdi témákat egyszerűen azért, mert azok logikusan semmi másba nem illeszкеdek. Püнкöсdiek-ként írtak püнкöсdieknek püнкöсdi teológiai célokból, miközben annyira alaposak és szisztematikusak igyekeztek lenni, mint a nem-püнкöсdi teológus társaik.

A püнкöсdi hit szisztematikus bemutatásának fő célja nem a személyes átalakulás, hanem az igazság kimondása volt. Az elsődleges cél a magyarázat volt, nem pedig a tanúságtétel. A motiváló impulzus nem szükségszerűen vezette az olvasót erre vagy arra a spirituális tapasztalatra (például: megtérés, szentté válás, Szentlélekben való keresztség), hanem sokkal inkább arra, hogy felfedezze azon tapasztalatok teológiai jelentőségét. Ez nem azt jelenti, hogy ezek a püнкöсdi írások meg voltak tisztítva mindennemű személyes hivatkozástól – valójában sok szerző hozzáadott az írásaihoz egy önéletrajzot vagy tanúságtételt, mint az összkép részét –, de ez a személyes anyag majdnem kivétel nélkül külön jelent meg a főszövegtől, hozzákapcsolva ahhoz valamilyen előszóként vagy függeléként. Bár a püнкöсdi teológusok közül sokan a legjobbakkal együtt tudtak buzdítani és bizonyóságot tenni, kifejezetten teológiai kiadványaikban igyekeztek igehirdetésüket elkülöníteni az előadásaitól.

Arra is érdemes emlékezni, hogy habár nagyon őszintén szerettek volna komoly teológussá válni, lényegében az összes korai püнкöсdi teológus amatőr volt, és ez az amatőr státusz nyilvánvaló majdnem minden oldalon, amit írtak. „Amatőr” alatt annak legjobb és legrosszabb jelentését is értem. Pozitív értelemben ezek a korai püнкöсdi teológusok amatőrök voltak, mert tiszta szeretettel írtak a tárgyukról, nem pedig bármilyen szakmai nyomás hatására. Azért írtak, mert az érezték, hogy Isten erre vezeti őket. Egy ennél negatívabb értelemben ezek a teológusok, mint amatőrök, nem voltak jól képzett írók és legtöbbjük menet közben találta ki a saját népies nyelvtani- és stíluszabályait. De ennek is van jó oldala. Ezen püнкöсdi írók egyike sem érezte megkötözve magát a szakmai meggyőződések diktátumaitól vagy az irodalmi szabályoktól. Ők pontosan azt írták le, amit le akartak írni, olyan módon, ahogyan azt akarták. Éppen emiatt van egyfajta frissesség a korai püнкöсdi teológiában, amely hiányzik a legtöbb publikált teológiából. Ez egy olyan teológia, amelyben még nincs minden csomó kibogozva, teológia a formálódása folyamatában. Ez egyúttal kiváló módon idézhető teológia is – a legtöbb püнкöсdi teológus tudta, hogy hogyan formáljon meg egy jó kifejezést –, ami lehetővé teszi, hogy ezek az írók a lehető legnagyobb mértékben magukért beszéljenek.

Kritikus kérdés a püнкöсdi teológia megértésében az, hogy mi is teszi elsődlegesen ezt a teológiát „püнкöсdivé”. Bizonyos értelemben a válasz erre a kérdésre kirívóan egyértelműnek tűnik: a püнкöсdi teológia az a teológia, ami püнкöсdiek által, püнкöсdieknek íródott. De ez a válasz arra a további kérdésre sarkall bennünket, hogy mégis mi tesz valakit püнкöсdivé. Püнкöсdinek lenni nem az élet egy egyszerű ténye. Ahogy azt már láttuk Lewi Pethrus életében, püнкöсdistának nevezni magunkat egy teológiai önértelmezési aktust is jelent. Melyik jön tehát előbb, a püнкöсdi teológia vagy pedig a püнкöсdi identitás?

Történelmileg a legtöbb püнкöсdi azt mondta, hogy az identitás jön elsőként. Azt állítják, hogy a Lélek-keresztség tapasztalata (amely érzé-

**A püнкöсdi
teológia püнкöсdi
identitása**

kelése pusztán minimális oktatást igényel) tesz valakit püнкösdi hívővé. Ebben az értelemben a teológiának nincs mit kezdenie a püнкösdi hívővé válással. Ehelyett a püнкösdi teológia valami olyan, amely akkor érkezik el, amikor a személy szándékosan elkezd reflektálni arra, amit megtapasztalt.

Ennek a válasznak mindaddig van értelme, amíg a Szentlélek-kereszttség beavató élménye eléggé jellegzetesnek és drámainak tűnik fel mindenki számára, és mindenki érzékeli azt, bármilyen speciális képzés nélkül. De mi történik akkor, ha már nem ez a helyzet? Mi történik akkor, ha a Lélek-kereszttség fogalma egy kicsit kevésbé lesz jellegzetes vagy drámai? Egy bizonyos ponton már csupán annak a kérdése is, hogy ki püнкösdi és ki nem az, egyre inkább komplikált lesz. Pontosan ez az a helyzet, amelyben sok püнкösdi találta magát a legutóbbi három vagy négy évtizedben. A karizmatikus megújulási mozgalom 1960-as években való létrejötte óta a főszodratú protestantizmusban és a Katolikus Egyházban annak a kérdése, hogy ki „püнкösdi”, érzékelhetően egyre nehezebben megválaszolható. Az újabb, „harmadik hullám” felemelkedésével és a püнкösdi istentiszteleti stílusok adaptálásával a vonal a püнкösdi és a nem püнкösdi kereszténység között elmosódott annyira, hogy manapság sokan arról beszélnek, hogy ők kvázi-püнкösdiek vagy csak részben püнкösdiek, melyre mások úgy reagálnak, hogy ez a fajta önmeghatározás tökéletesen érhető.

Igazából a helyzet egészen hasonló volt a mozgalom korai éveiben is. Az első generációs püнкösdieket számos gyakorlati és tanbeli különbség osztotta meg, és a püнкösdi mozgalom egészének határai mindig szaggattak és bizonyos mértékig rugalmasak voltak. Még a Lélek-kereszttség központi ideája is vitatott volt. Sok korai püнкösdi teológus használta ezt a kifejezést az írásaiban, de a különböző püнкösdiek a Lélek-keresztséget eltérő módokon definiálták. Talán még fontosabb megjegyezni azt, hogy a Lélek-kereszttség kifejezés sem volt megkülönböztető sajátja a püнкösdieknek, ugyanis számos evangélikál/fundamentalista tanító, aki explicit a létrejövő püнкösdi mozgalmon kívül helyezte el magát, egészen szabadon használta a kifejezést a saját teológiai írásaiban. A határ azok között, akik püнкösdiek voltak és azok között, akik nem, a leghomályosabb ott volt, ahol a püнкösdzizmus érintkezett a szentségi mozgalommal és a higher-life mozgalmakkal, amelyek a késői 19. század és a korai 20. század radikális evangélikalizmusában virágoztak. A nyelveken szólásra gyakran úgy hivatkoznak, mint ami egy olyan konkrét magatartás, ami elkülöníti a püнкösdieket ezen más csoportoktól, de nem minden püнкösdi viszonyult ugyanazon a módon a nyelvek adományához, és néhány püнкösdi lényegében tagadta, hogy a nyelvek szükséges aspektusai lennének a Lélek-keresztységnek.

Mindent egybevetve a kérdés, hogy pontosan ki volt és ki nem volt püнкösdi keresztény legalább annyira nehezen volt megválaszolható a 20. század korai éveiben, mint amennyire ma az. A püнкösdzizmus különböző „fajai” (mint a Holiness versus Finished Work püнкösdiek, vagy a trinitárius versus unitárius püнкösdiek stb.) versenyeztek egymással, és mindegyikük azt állította, hogy ők a legjobb példái annak, ahogy a mozgalomnak mint egésznek ki kellene néznie. A korai püнкösdzizmusnak ezt a diverzitását gyakran úgy írták le, mint ami a mozgalom „töredezettisége”,

egy olyan kifejezéssel, amely magában foglal valamifajta, a bekövetkező fejlődés során elveszni látszó egységet. Ezt a fogalmat a magam részéről pontatlannak, és keveset mondónak tartom.

A pünkösdi mozgalom eredete túlságosan szétszórt és képlékeny ahhoz, hogy alátámassza az eredeti egység eszményét, amelyet a „töredezetségi” kifejezés magában hordoz. A pünkösdzizmus számos különböző helyen bukkant fel nagyjából hasonló időben, ahelyett, hogy egyetlen központból áradt volna ki. Még akkor is, ha valaki a Los Angeles-i Azusa utcai ébredést úgy azonosítja, mint a mozgalom epicentrumát, ott nem az egységet fogja találni. Kétség sincs afelől, hogy az Azusa utcai misszió játszotta a „központi pályaúdvár” szerepét a pünkösdi mozgalomban. Majdnem mindenki, akinek volt valakije a korai pünkösdi mozgalomban, rendelkezett olyan kapcsolatokkal, amelyek ehhez az ébredési eseményhez kötődtek, és Los Angeles volt az, ahol a pünkösdiiek először elkezdték építeni a nemzeti és nemzetközi ismeretségi hálózatokat, amely meghatározta a mozgalmat. De ezeket a kapcsolatokat nem szabad egységként értelmezni. Az emberek bejöttek Azusa vonzáskörébe, majd kimentek onnét, és fordítva. Különböző aggodalmakat és meggyőződéseket vittek magukkal a helyszínre, és különböző tanulságokat vittek magukkal az összejövetelekről. A pünkösdieknek talán volt egy közös kapcsolódásuk az Azusa utcai ébredéshez, de ez nem jelentette azt, hogy ők mind ugyanazon a módon élték meg az Azusa utcai ébredést, vagy hogy a pünkösdi hit minden részletét (vagy éppen központi tételét) azonosan gondolták volna el.

A „töredezetségi” kifejezés szinte automatikusan arra bátorít, hogy keressen okokat (vagy okozókat) a gyűlölködésre és megosztottságra, amely feltehetően szétszakította a mozgalmat, de az egység ezen ellenségeit nagyon nehéz lenne megtalálni. A legtöbb korai pünkösdi vezető elkötelezett volt a keresztény egység mellett. Úgy hitték, hogy ha a keresztények hűségesebben követik a Lélek vezetését, akkor annak eredménye a szeretet és az egység lesz. Amikor szakadások jelentek meg vagy amikor konfliktus tört ki, akkor meggyászolták az egység hiányát. Semmi kétség nem férhet hozzá, hogy a legtöbb konfliktus azok miatt tört ki, akik később siratták azoknak a létezését – a pünkösdiiek makacsul ragaszkodtak a saját nézeteikhez az igazságról, és bárkivel hajlandóak voltak konfrontálódni, aki különbözött tőlük – de nagyon kevés pünkösdi vezető (ha volt egyáltalán ilyen) dolgozott azon célirányosan, hogy megossza a mozgalmat. A legtöbb pünkösdi vezető úgy érezte, hogy fogságba esett az igazság melletti kiállás szükségessége és aközött a vágy között, hogy fenntartsa a szeretet kötelékét, amely ideális esetben minden keresztényt köt – különösen minden Lélekkel eltelt keresztényt.

Egy jobb mód a korai pünkösdzizmus pluralizációs dinamikájának megértésére az lehet, hogy beazonosítjuk az eredeti hajtóerőt a pünkösdi mozgalom mögött, mint olyat, ami egy relatíve alulfejlett spirituális impulzus, ami a mozgalomban részt vevőket a Lélek mélyebb és teljesebb megértésére indította. Ahogy a pünkösdi hívők küzdöttek azért, hogy pontosan megértsék, mit tesz Isten az életükben és a világban, fejlődő nézeteik természetesen a hit és a gyakorlat különböző konkrét formáiban öltöttek testet. Ennek fényében vizsgálva a folyamatot, az sokkal inkább egyszerű differenciálódás volt, mint az egység lehanyaglása. Ez az értel-

mezés láthatóan egybecseng a történelmi feljegyzésekkel. A mozgalom belső pluralizációjához nem fér kétség. Ez magformátumban a kezdet kezdetétől jelen volt.

Tehát mi is teszi a püнкösdi teológiát püнкösdivé? Úgy tűnik, a válasz az, hogy a „püнкösdi” kifejezés meghatározásáért folyó verseny maga az a tényező, amely a püнкösdi teológiát püнкösdivé teszi. A püнкösdzizmus fogalma az, amit a politikai filozófus William Gallie úgy nevezne, hogy „alapvetően vitatott fogalom” – egy eszme vagy idea, amely egyértelmű mindenki számára, legalábbis az általános jelentése vonatkozásában, de lehetetlen definiálni részleteiben oly módon, hogy mindenki elégedett legyen azzal.¹¹ Az egyik példa, amit Gallie használ, az az igazságosság eszméje/ideája. Mindenki egyetértene azzal, hogy az igazságosság azt jelenti, hogy az embereket egyenlően és méltányos módon kell kezelni, de abban a pillanatban, ahogy valaki egy pontosabb kérdést tesz fel (például: Igazságos-e, hogy a bíróságok pontosan ugyanazon a módon kezeljék a gyerekeket, mint a felnőtteket? Igazságos-e, hogy a nagyobb jólétben élőket magasabb adókkal sújtsák, mint a kisebb jólétben élőket? Csak a 18 évet betöltött amerikai férfiaknak kell jelentkezniük a katonai szolgálatra, a nőknek nem?), akkor a vélemények arról, hogy mit követel az igazságosság, drámai mértékben elkezdnek különbözni egymástól.

Azok a személyek, akiknek határozott véleményük volt az ilyen típusú kérdésekről, általában hajlamosak voltak a saját nézeteiket nem pusztán helyesnek tartani, de a legnyilvánvalóbbnak és a leginkább ésszerűnek is mind közül. Szintén hajlamosak voltak arra, hogy ellenfeleik nézeteit irracionálisnak, vagy esetleg egyszerűen hibásnak tartásák. Ha valaki látja mindkét nézet előnyeit, még akkor is gyakran lehetetlen kidolgozni valamilyen látható kompromisszumot. Végezetül választani kell a lehetőségek közül és a lehető legjobban együtt kell élni az ebből adódó sokféleséggel. És pontosan erre gondol Gallie, amikor azt mondja, hogy az igazságosság jelentése „alapvetően vitatott”. Egyszerűen nincs mód megítélni a különböző nézeteket, amelyek beépültek a koncepcióba. A vélemények különbözősége az olyan fogalmak jelentésének vonatkozásában, mint az igazságosság, soha nem fog eltűnni, főleg, ha lassan különböző típusú érvekké és vitákká fejlődnek, ahogy a közbeszéd tovább halad a maga útján.

A püнкösdzizmus eszméje/ideája mintha ilyen jelleget öltene magára. Általánosságban értve püнкösdinek lenni azt jelenti, hogy valaki elkötelezett egy Lélek-központú, csodát elfogadó, imádás-orientált kereszténység irányában, de amint elkezd valaki konkrétan kérdezni (például: Hogy kapja meg valaki a Szentleket? Mi a kapcsolat a Lélek-kereszttség, a megigazulás és a szentté válás között? Hogyan kapcsolódik a Lélek az Istenhez mint egészhez?), a püнкösdi vélemény különbözni kezd, néha feltűnő módon. A vélemények különböző iskolái természetesen jelennek meg az ilyen típusú vitákban, és mindezen iskolák majdnem automatikus módon kezdik látni a saját pozíciójukat bármilyen problémáról, úgy, mint a lehető legpozitívabb választ. A vélemények eltérő iskolái általában fel tudnak sorakoztatni egészen jó hermeneutikai és teológiai érveket az el-

¹¹ Lásd W. B. Gallie: *Philosophy and the Historical Understanding*, Schocken Books, New York, 1964, 8. fejezet: *Essentially Contested Concepts*, 157–191.

térő véleményeikre vonatkozóan, és ilyen helyzetekben az átlagos hívőn a sor, hogy válasszon magának a számára elérhető püнкöсdi hitek vitatott víziói közül.

Mindez azt jelenti, hogy a püнкöсdizmusnak nincs meta-modellje – nincs normatív archetípusa vagy lényege –, amely tévedhetetlen szabályt képes nyújtani arra vonatkozólag, hogy megítélje a püнкöсdi hit és teológia számos konkrét leírását, hogy meghatározza, pontosan melyik a leginkább püнкöсdi és/vagy legkevésbé püнкöсdi azok közül. Ehelyett a püнкöсdizmus különböző fajtái bizonyos fokig egyedül állnak, kölcsönösen bírálva és egyben el is ismerve egymást különböző komplex módokon. Ezeket az egymást átfedő (de nem feltétlenül azonos) aggodalmaik, gyakorlataik és tapasztalataik tartják össze, amelyek – amint azt az egyes püнкöсdi szubtradíciók is mutatják – teológiailag számos különböző, viszonylag koherens és következetes módon magyarázhatók. A tradíció egészén belül a különböző csoportok a püнкöсdizmus értelmezésének különböző módjait támogatták, és mindegyik verseng a másikkal, hogy meglássák, a püнкöсdi teológia melyik megfogalmazása lehet a legértelmesebb a legtöbb ember számára. Ez a vita a mozgalom első generációjában kezdődött, és meglehetősen élénk formában folytatódik ma is.

A VIGILIA KIADÓ ÚJDONSÁGA



JOHANNES HARTL:

Tűz a szívemben

Az imádságban megtett izgalmas útról

Dr. Johannes Hartl (1979) katolikus teológus, filozófus, világszerte ismert prédikátor, előadó. Feleségével 2005-ben alapították az Augsburgi Imádság Háza-t, ahol 2009 szeptembere óta éjjel-nappal zajlik a zenés imádság és dicsőítés. Hartl elsősorban előadásai által vált ismertté, de dalai és könyvei is sokak lelki megerősödését szolgálják.

Ez a könyve az imáról szól. Szenvedélyes vallomás az imában tett izgalmas útról. Legyen szó a gyermekkoráról egy bencés kolostor szomszédságában, a szélsőségektől sem mentes ifjúkoráról vagy a számtalan utazásáról – visszatekintve Johannes Hartl elismeri, hogy életének állomásai mindenekeelőtt az imádságba vezető út részei voltak. Könyvével szeretné az olvasót is magával vinni erre az útra – a szíriai sivatagba, a magányos kolostorokba, a laoszi dzsungelbe vagy a Kansas City imaszobába –, és szeretné megosztani velünk a szív felfedezéseit, meghívni egy olyan életre, amelyet teljesen átjár Jézus.

Ára: 4.200 Ft

**Kisnémet Fülöp
OSB**

1992-ban született

Jászberényben.

Pannonhalmi bencés

szerezetes, teológus, a

Vigilia szerkesztője.

Legutóbbi írását

2023. 10. számunkban

közöltük.

**A GLOBÁLIS DÉL PÜNKÖSDI TAPASZTALATA
NÉHÁNY MEGJEGYZÉS AZ AFRIKAI ÉS
A LATIN-AMERIKAI PÜNKÖSDIZMUSRÓL**

A Pew Research Center 2011. decemberi jelentése a világ vallási változásait követő érdeklődők számára nem ismeretlen, ugyanakkor érdemes felidézni annak tanulságait több mint egy évtizedes távlatból is: akkor a világ népességéből közel 585 millió követőben állapították meg azok számát, akik a püнкösdí és karizmatikus mozgalomhoz tartoztak szerte a világon. Ez arányait tekintve a világ keresztényeinek negyedét jelentette, a teljes népességnek pedig közel kilenc százalékát. Az adatok szerint a püнкösdiek több mint 80 százaléka Amerikában és a szubszaharai Afrikában élt, utóbbi esetében ez az arány a teljes népességre vonatkozóan 15 százalékot tett ki.¹ A latin-amerikai fejleményeket tekintve pedig néhány évvel később azt figyelték meg a kutatók, hogy a korábban tapasztalt katolikus hit-monopólium egyértelműen veszélybe került, mégpedig a protestánsná, azon belül is püнкösdivé áttérőknek köszönhetően.² A különböző vallástudományi diszciplínák képviselői természetesen az elmúlt évtizedekben számos értelmező javaslattal álltak elő a jelenséggel kapcsolatosan; Allan Heaton Anderson brit tudós – aki egyben az afrikai püнкösdizmus egyik legszakavatottabb ismerője – immáron magyarul is olvasható, megkerülhetetlen bevezetőjében például úgy fogalmazott, hogy a püнкösdí tapasztalat számos régió tekintetében napjainkban a „fősodorbeli kereszténységet” jelenti, amelynek egyik nagy előnye dinamikus kontextualizációs képessége.³ Amikor az afrikai és a latin-amerikai püнкösdizmus terjedését és valóságát igyekszem megragadni ebben az áttekintésben, a mozgalom imént idézett reakcióképességét mindenképp szem előtt kell tartanunk. Természetesen azt is világosan láthatjuk majd, hogy a „püнкösdí sikertörténet” hátterében egyaránt megtaláljuk a demográfiai, a társadalmi-politikai-gazdasági, valamint a vallási változások összjátékának szerteágazó hatásait.

**Az afrikai
püнкösdizmus**

A már idézett Anderson megállapításait érdemes figyelembe vennünk az afrikai püнкösdizmus tekintetében, miszerint annak kezdetei mentesek az észak-amerikai befolyástól annak ellenére, hogy az 1910-es években egyre nagyobb intenzitással érkeztek missziós térítők a kontinensre Európából és Észak-Amerikából. Az afrikai püнкösdizmus első típusát⁴ ugyanis az afrikai független egyházak jelentették a 20. század első évtizedében, amelyek többnyire regionális elterjedésűek voltak, és buzgó helyi lelképásztorok, valamint prédikátorok munkája révén jöttek létre Nyugat-Afrikában: Elefántcsontparton és a mai Ghána partvidékén (Aranypart). Ebben a kezdeti időszakban az úgynevezett ‘aladura’ (jelen-

1 <https://www.pewresearch.org/religion/2011/12/19/global-christianity-exec/> (2024. május 5.)

2 <https://www.pewresearch.org/religion/2014/11/13/religion-in-latin-america-3/> (2024. május 5.)

3 Vö. Allan Heaton Anderson: *Püнкösdí és karizmatikus mozgalmak. Bevezetés napjaink karizmatikus kereszténységébe.* (Ford. Sólyom László.) Bencés Kiadó, Pannonhalma, 2021, 321–330.

4 Az afrikai püнкösdizmus típusainak, hullámainak tömör összefoglalását lásd Allan Heaton Anderson: „Stretching out hands to God”. Origins and Development of Pentecostalism in Africa. In Martin Lindhardt (szerk.): *Pentecostalism in Africa. Presence and Impact of Pneumatic Christianity in Postcolonial Societies.* Brill, Leiden, 2015, 54–74, itt: 67–69.

tése: imádkozó emberek, imádság népe) mozgalom, valamint az apostoli és zionista egyházak befolyása volt döntő, akiket többnyire színes szalagokkal díszített fehér köpenyük különböztet meg mind a mai napig más pümködsdi irányzatoktól. A bemerítkezéssel keresztség, az intenzív imaélet és a gyógyítás lelki ajándéka jellemezte még ezen csoportokat. Ezek az őslakos próféták tehát megalapozták az afrikai pümkösdizmus felemelkedését, és egyfajta alternatívát jelentettek a történelmi missziós felekezetekkel szemben; a „kulturális ellenállás” továbbá gyakran megmutatkozott ezen csoportok nacionalista, antikolonialista és elit-ellenes hozzáállásában. A kezdeti időszakot tekintve természetesen nem felejtethetjük el azt a tényt, hogy a 20. századi pümködsdi mozgalom kezdeteit William J. Seymour afroamerikai prédikátor nevéhez szokták kapcsolni, aki a Los Angeles-i Azusa utcai ébredés meghatározó alakja volt 1906-tól kezdődően. Az afrikai ébredés ugyanakkor nem az Azusa utcából eredt, ahogyan arra már utaltam; természetesen kimutatható a hatás például abban, hogy az *Apostolic Faith* mozgalom magazinjai és szórólapjai viszonylag hamar Afrikába is eljutottak, amelyekben Lélek-keresztségről, nyelveken szólásról és más csodás jelekről lehetett olvasni; ezek a narratívák inkább csak kifejezésmódot adtak a már meglévő afrikai pümködsdi tapasztalatnak.⁵

A nyugati misszionáriusok munkája természetesen maradandó nyomot hagyott a kontinensen – és ezt tekinthetjük az afrikai pümkösdizmus második hullámának –, akik tehát a bennszülött ébredési mozgalmaktól csak néhány évvel lemaradva kezdték meg tevékenységüket; nem egy mai jelentős pümködsdi egyház ebben az időszakban jött létre, mint a dél-afrikai *Apostolic Faith Mission*, amelynek 1936 és 1947 között David du Plessis volt a főtitkára. A misszionáriusok tehát az 1910-es években megjelentek számos afrikai országban, többek között Kongóban, Kenyában, Tanzániában vagy Ugandában, de a missziós hullám még az 1950-es években is tartott, amikor finn és svéd prédikátorok révén terjedt el a pümködsdi hit Etiópiában, valamint Eritreában.⁶ Természetesen ezek a hullámok valamelyest a nyugati világból ismert mintázatokat követték Afrikában is⁷; a harmadik hullám a hagyományos keresztény (leginkább a katolikus és az anglikán) felekezeteken belül kibontakozó karizmatikus mozgalom térnyerését jelentette például Nigériában, Ghánában vagy Etiópiában. Anderson szerint ez a felekezeteken belüli pümkösdizáció a 20. századi afrikai reformációnak tekinthető, amennyiben ez a folyamat alapjaiban megváltoztatta az afrikai kereszténység arculatát – kirajzolva ezzel a klasszikus keresztény felekezetek további fejlődését is, amely erőteljesen a pümkösdizáció irányába mutat.⁸ A napjainkban is zajló negyedik hullám képviselői pedig az újpümködsdi és újkarizmatikus független egyházak, amelyek az afrikai nagyvárosok megagyülekezetei termelték ki, hangsúlyt helyez-

5 E kezdeti időről tanulságos meglátásokkal szolgál J. Kwabena Asamoah-Gyadu: Pentecostalism and the Transformation of the African Christian Landscape. In Lindhardt (szerk.): *Pentecostalism in Africa*, 100–114, itt: 102–105.

6 A kronológiai jellegű áttekintésre példaként lásd Anderson: *Pümködsdi és karizmatikus mozgalmak*, 130–148.

7 Lásd jelen lapszámban Gájer László tanulmányát. A misszionáriusokat megelőző pümködsdi ébredés miatt van „eggyel több hullám” Afrikában, amelyek így megcsúsztatva követik az ismert mintázatot.

8 Anderson: *Pümködsdi és karizmatikus mozgalmak*, 128.

ve a fizikai és anyagi jólétre, az úgynevezett bővelkedés teológiájára, intenzíven használva a média, a marketing és a nemzetközi hálózatok adta lehetőségeket a püнкösdi örömhír terjesztésének szolgálatában.

Az afrikai püнкösdi növekedés értelmezéséhez néhány további szempontot érdemes figyelembe vennünk amellet a nyilvánvaló demográfiai folyamat mellett, hogy az afrikai kereszténység dinamikus növekedése jelentős szerepet játszik a püнкösdi térnyerésében a kontinensen.⁹ Egyrészt a 19–20. századi afrikai politika- és társadalomtörténet hatással volt a vallási változásokra is. Hiszen az iparosodás és a városiasodás, de a gyarmati időszak okozta traumák, illetve a gyarmati alapítású nemzetállamok kudarcokkal szabdaltnak története miatt az afrikai emberek olyan kisebb társadalmi csoportokat kerestek, amelyekben visszanyerhették méltóságukat és identitásukat; ezt a körülményt pedig az afrikai független egyházak kiválóan ki tudták használni a 20. század elején. Ezzel mintegy együtt járt a hagyományos felekezetek elutasítása, amely révén egy nagyobb társadalmi rendszer („nyugati”, „gyarmati”) szimbolikus elutasítása is kifejeződhetett. Ugyanakkor a szegregáció sokáig része maradt a püнкösdi egyházaknak; némely esetben csak az 1990-es években szűnt meg a nyugati missziós püнкösdi egyház paternalista ellenőrzése a fekete gyülekezetek felett. Egy másik szempont éppen az a vallási körülmény, hogy a klasszikus keresztény felekezetek érzéketlenek maradtak az afrikai hagyományokkal szemben (többnejűség, varázslás, ősök szellemének a tisztelete), míg a püнкösdiiek képesek voltak ezen kulturális örökség bevonására a vallási gyakorlatokba. E tekintetben nem elhanyagolható fejlemény a keresztény Biblia afrikai nyelvekre való lefordítása a 20. század elejétől kezdődően, amely révén így olyan Biblia-hit bontakozhatott az elszegényedett törzsi agrártársadalmakban – szemben a misszionáriusok által képviselt tanítói tekintély-alapú hittel –, amely jobban korrelált a mindennapok afrikai tapasztalataival. Hiszen a népnyelvű fordítások segítségével közvetlenebb hozzáférés nyílt a bibliai idők képi és történeti valóságához, amelyet a globális dél embere saját tapasztalataihoz közel érezve könnyen be tudott fogadni.¹⁰

Az afrikai tapasztalathoz való közvetlenebb püнкösdi kapcsolódás a vallástudósok egyik nagy kérdése; tudniillik, hogy a püнкösdzizmus és az afrikai ősi vallási kultúra között egyfajta kontinuitást tételezünk-e fel. Vagyis – állítják egyesek –, hogy az afrikai spiritualitás ősi sámánista elemeit nagyon egyszerűen lehet a püнкösdi eksztatikus tapasztalathoz kapcsolni, amellyel így egyfajta „elvarázsolt világnézetet” lehet továbbra is fenntartani. A vita eldöntését mellőzve azt azonban sokan gondolják, hogy érdemes figyelembe vennünk az Afrikában mind a mai napig jelentős erőt képviselő szellemvilágban való hitet. Ennek a részben testetlen, részben (az ősök révén) megtestesült szellemvilágnak köszönhetően az afrikaiak könnyen tudnak magyarázatot találni az őket érő bajokra és szerencsétlenségekre, amelyek „előállításában” varázslatos erők működnek közre. A nehéz életkörülményekből való szabadulás vágyára pedig könnyen tud-

9 Egyes kutatások szerint míg tíz évvel ezelőtt a keresztények negyede élt a szubszaharai Afrikában, ez az arány 2060-ra már több mint negyven százalék lesz; a múltba tekintve pedig, bő egy évszázaddal ezelőtt (1900 körül) a kereszténység mindösszesen két százaléka volt afrikai.

10 Vö. Anderson: „*Stretching out hands to God*”, 57–66.

nak választ adni azok a pünkösdi egyházak, amelyek a gonosz szellemek kiűzését vagy a testi/lelki gyógyítás karizmáit használva megtörik ezen ártó szellemek hatalmát. Ezért vélik úgy sokan, hogy a szellemvilágban való elterjedt afrikai hitre a pünkösdi mozgalom meggyőző választ tud kínálni, amely így adaptációs erejét is jelzi a térségben. A másik ilyen elem pedig a már említett bővelkedés evangéliumának teológiai tanítása, amely mintha a globalizációs és modernizációs kontextusban lenne sikeres válasz számos afrikai életkörülményeire.¹¹

A bővelkedési evangélium (*prosperity gospel*) vagy teológia tanrendszerének kialakulása természetesen Észak-Amerikához kötődik, ugyanakkor térnyeréséhez nem férhet kétség a mai globális pünkösdzizmusban.¹² Így ma ez a gondolat az afrikai pünkösdzizmusnak is egy sarokköve, amelynek központi tételét egy nigériai tudóstól idézem: „Isten találkozott az emberi létezés minden szükségletével Jézus szenvedésében és halálában. Ezért minden kereszténynek osztoznia kell Jézusnak a bűn, a halál, a betegség és a szegénység felett aratott győzelmében. Az az Isten akarata, hogy az emberek az élet minden területén bővelkedjenek vagy sikeresek legyenek. A jólét tehát magában foglalja az egészséget, a gazdagságot és az élet teljességét.”¹³ A bővelkedés evangéliuma tehát először is nem a szenvedésre vagy a keresztre, hanem a gyümölcsökre összpontosít. Másrészt a bővelkedés és a jólét kiterjed az élet minden területére, az emberi létezés minden elemére hatással van. Harmadrészt pedig, hogy a bővelkedés nem a távoli jövőben (a földi élet után), hanem a jelenben következik be. Ami mindezt lehetővé teszi, az pedig nem más, mint a személyes hit, amelyhez egyfajta aktivizmusnak is társulnia kell a tizedfizetés és a gyülekezetnek felajánlott adomány révén, amely így megnyitja az égi áldások ajándékát (vö. Mal 3,10-12) – ez a hit magja (*seed of faith*), a vetés cselekedete, amelyet az igaz hívő Istennek vagy az Ő képviselőjének felajánl. Fontos tehát látnunk, hogy az afrikai kontextusban milyen nagy ereje van egy ilyen narratívának, ahol az anyagi és spirituális világ szorosan összekapcsolódik sok ember képzeletében – éppen az ősi hitelemek következtében. Ennek következtében a bővelkedés evangéliuma az újpünkösdi egyházak egyik alapvető tanítása. Nyilvánvaló ugyanakkor az is, hogy sok pünkösdi afrikai kritikával illeti ezt a gondolatot: hiszen a bővelkedés evangéliuma nem szolgál válasszal a számos üldözött keresztény megtörségére és szenvedésére Dél-Szudánban, Szomáliában és még számos afrikai országban; másrészt pedig éppen a tizedfelajánlások és adományok révén esetenként súlyos anyagi visszaéléseket követnek el a megagyülekezetek lelkipásztorai.¹⁴

Itt érdemes rövid kitekintést tennünk egy konkrét pünkösdi egyház működésére, és ezzel együtt azokra a transzformációkra, amelyek sok

11 Vö. Allan Heaton Anderson: *African Pentecostalism and Prosperity. Continuity and Discontinuity.* In Nimi Wariboko – Adeshina Afolayan (szerk.): *African Pentecostalism and World Christianity. Essays in Honor of Kwabena Asamoah-Gyaa.* Pickwick Publications, Eugene, 2020, 259–274.

12 Kiváló magyar nyelvű összefoglalóját a tanról és annak koreai változatáról lásd Lórincci Petra: *A bővülködés teológia észak-amerikai kezdetei, jellemzői és utólete Dél-Koreában,* David Yonggi Cho *A negyedik dimenzió* című könyvének tükrében. *Református Szemle* 116 (2023/6), 582–608.

13 Lawrence Nwankwo egy 2001-es Leuvenben tartott előadásából. Idézi Joshua Robert Barron: *Is the Prosperity Gospel the Gospel? The Prosperity and Productivity Gospels in African Christianity.* *Evangelical Review of Theology* 47 (2023/4), 321–338, itt: 325.

14 Vö. Barron: *Is the Prosperity Gospel the Gospel?*, 325–338.

afrikai püнкösdі egyház életét jellemezték az utóbbi évtizedekben; a zimbabwei *Assemblies of God Africa* az 1960-as évek elején jött létre, és követőinek alapvetően városi bázisáról terjeszkedett át nemcsak a szomszédos afrikai országokba, hanem más kontinensekre is. A kezdetben puritán és a világtól visszahúzóódó mozgalom az 1980-as évektől kezdve jelentősen átalakult: átvette a bővelkedés evangéliumának tanrendszerét, valamint élen járt a populáris kultúra kereszténnyé formálásában – mindezzel pedig hozzájárult a modern afrikai püнкösdizmus kibontakozásához. Az egyházat alapító Ezekiel Guti érsek tavaly 100 esztendőс korában bekövetkezett haláláig családjával együtt a modern püнкösdі ember zimbabwei archetípusát testesítette meg; a szegénységből magát kitarító munkával sikeressé felküzdő ember, akit így egyértelműen az isteni áldás tett a megváltó felemelkedés mintaképévé. Guti és ugyancsak tanító felesége önségitő könyvek tucatjaival széles körben terjesztették nézeteiket, amelyek nemcsak vallási kérdésekben adtak eligazítást, hanem a mindennapi élet dolgaiban is (sürgesse az akár a családon belüli erőszak visszaszorítását vagy segítse a társadalmi illemszabályokban való eligazodást). Az új média sikeres felhasználása, valamint a nemzetközi hálózatok kiépülése révén tovább növekedett az egyház, amely társadalmi összetételét tekintve is színesebbé vált, jobban leképezve így az afrikai társadalmat (annak minden feszültségével együtt). Ugyanakkor azt fontos leszögezni, hogy bár az afrikai püнкösdі egyházak a modernitás eszközeit felhasználják missziós céljaikra, annak relativista megközelítését természetesen elvetik.¹⁵

Ez utóbbi szemlélet érvényes az afrikai populáris kultúra és a püнкösdі mozgalom találkozására is, amelyből hibrid kapcsolat van megszületőben az utóbbi évtizedekben: a püнкösdіek istentiszteleteik során ugyan átveszik más kulturális szférák stílusát, ugyanakkor izoláltak is maradnak, elhatárolódnak a populáris kultúra főszereplőitől – akiket esetenként démoni befolyással is megbélyegeznek. Ez a kulturális modell a részvételt és a bevonódást részesíti előnyben, amely kedvez a spontán és így ellenőrizhetetlen Lélek-eseményeknek; a dicsőítő koncerteken használatos speciális effektek beiktatásával pedig (potenciális) követőik képzeletvilágát is képesek befolyásolni. Itt tehát a modernitás adta lehetőségek olyasféle felhasználásáról van szó, amelyet tudatosan a püнкösdі tapasztalat szolgálatába állítanak.¹⁶

Az afrikai püнкösdizmus változatos jelenségét nehéz megragadni, amelynek egyik oka többek között abban rejlik, hogy hitrendszerét tekintve sem beszélhetünk egységes afrikai püнкösdі teológiáról; ugyanakkor talán a főbb dilemmákat sikerült röviden áttekintenünk. A püнкösdizmus és a társadalmi aktivitás, valamint a politikai élet Afrikában tapasztalható kapcsolatáról tudatosan nem szóltam eddig;¹⁷ e tekintetben talán annyit érdemes megjegyezni, hogy számos egyház sikeresen von be állami for-

15 David Maxwell: *Social Mobility and Politics in African Pentecostal Modernity*. In Robert W. Hefner (szerk.): *Global Pentecostalism in the 21st Century*. Indiana University Press, Bloomington, 2013, 91–114, itt: 93–102.

16 Vö. Katrien Pype: *The liveliness of Pentecostal/charismatic popular culture in Africa*. In Lindhardt (szerk.): *Pentecostalism in Africa*, 345–378.

17 De ugyanígy lehetett volna szót ejteni a radikális iszlám okozta kihívásokról, vagy a püнкösdі egyházaknak az ökumenikus mozgalomban betöltött szerepéről – az afrikai vallási mezőben való elhelyezés külön tanulmányt érdemelne.

rásokat gyülekezeteik gyarapítása érdekében, de a politikai élet szereplőit is jellemzi, hogy reformok ürügyén sikeresen mozgósítják a püнкösdí hívköket személyes (lelkípásztorokkal való) kapcsolataik befolyásolása révén. De általában az is jellemzi a híveket, hogy a polgári kötelezettségek teljesítése terén aktívabbnak mutatkoznak más keresztény felekezetek követőihöz képest.¹⁸ Összességében azonban elmondható, hogy: „A Lélek erejének hangsúlyozása a gyógyításban, a szabadításban, az istentiszteletben, az uralomban és a bővelkedésben egyértelműen jelzi, hogy az afrikai püнкösdiek mit tartanak fontosnak a krisztusi örömhírben. Más szóval a püнкösdizmus növekedése, dinamizmusa, befolyása és elterjedése Afrikában a kereszténység egy olyan áramlatának társadalmi-vallási erejét jelzi, amely vonzó az afrikaiak számára, mivel e teológia tapasztalati és beavatkozó jellege sok olyan elemet tartalmaz, amely rezonál a hagyományos afrikai vallási érzékenységre és törekvésekre.”¹⁹

Közismert adat, hogy a harmadik évezred hajnalán a világ klasszikus püнкösdí híveinek fele Latin-Amerikából származott, akiknek kétharmada Argentínában, Chilében és Brazíliában élt. Utóbbi ország azért is figyelemre méltó, mert egyszerre igaz rá, hogy itt él a legtöbb katolikus hívó a világon, ugyanakkor ez az ország, ahol a püнкösdizmus terjedése a legdinamikusabb arcát mutatja; 2020-ban a katolikusok a brazil népesség közel 55 százalékát, a protestáns felekezetekhez tartozók a népesség negyedét tették ki, akiknek nagyjából fele vallotta magát püнкösdí hívónak.²⁰ A protestánsok arányának növekedése nagy mértékben a katolikus áttérőknek köszönhető, amelyet az az adat is megerősít, miszerint a latin-amerikai protestánsok 45 százalékát gyermekként katolikusnak nevelték.²¹ Ezen néhány statisztika alapján is érzékelhető, hogy a latin-amerikai püнкösdizmus jelenségét csak a katolicizmussal való összefüggésében tudjuk értelmezni – ugyanis a 19. század végétől legalább a 20. század közepéig a történelmi protestáns felekezetekhez vagy a hitbuzgalmi missziókhöz, illetve később a püнкösdí ébredéshez való csatlakozással a latin-amerikaiak a társadalmi kiközösítést kockáztatták; hiszen a nemzeti öntudathoz szorosan kapcsolódott a katolicizmus. Ennek ellenére a 20. század közepétől a latin-amerikai vallási mező drasztikus átalakulásának lehetünk tanúi, amely változásnak az elsődleges haszonélvezői a püнкösdí egyházak mind a mai napig.

Dél-Amerikában az első püнкösdiek Argentínában jelentek meg 1909-ben chicagói olasz, majd svéd és finn misszionáriusok révén. A protestáns egyházak kezdetben az Európából érkező bevándorlóknak köszönhetőek növekedésüket; szemben a chilei püнкösdiekkal, akik a megtérések révén növelték híveik számát. Chilében még a misszionáriusok, illetve az Észak-Amerikából érkező hírek előtt metodista körökben tapasztaltak szokatlan pneumatikus jelenségeket. Itt kezdetben a munkásosztály kö-

A latin-amerikai püнкösdizmus

18 Vö. Maxwell: *Social Mobility and Politics in African Pentecostal Modernity*, 102–106.

19 Asamoah-Gyadu: *Pentecostalism and the Transformation of the African Christian Landscape*, 112.

20 Az 1995 és 2020 közötti időszakban a latin-amerikai katolicizmus aránya helyenként húsz százalékponttal csökkent, míg a protestánsok aránya országtól függően három-tizenhét százalékponttal növekedett.

21 Az adatok forrását lásd Javier Recio Huetos: ‘Bleeding Catholicism’. Liberation Theology’s Demise and the Emergence of Pentecostalism in Latin America. *Religions* 14 (2023/11), 1354; <https://doi.org/10.3390/rel14111354> (2024. május 5.)

réből lettek számosan püнкösdi hívővé, de az indián törzsek is nyitottan fogadták a püнкösdi tapasztalatot. Visszatérve Argentínára, az 1960-as évek végén a klasszikus felekezetekben is megjelent a karizmatikus mozgalom, míg az újpüнкösdi egyházak az 1980-as évek elejétől kezdve rohamosan terjedtek a városközpontok megaggyülekezetei révén. Brazíliában a szellemvilág realitását a lakosság túlnyomó többsége mindig is elfogadta, így az ártó szellemek ellenében hatékonyan tudtak fellépni a püнкösdi egyházak. A több mint száz évvel ezelőtt szintén olasz bevándorlók által alapított *Congregação Cristã no Brasil* mind a mai napig az ország egyik legnagyobb klasszikus püнкösdi egyháza, de a szintén 1910 óta működő *Assembléias de Deus* is húszmillió tagossággal büszkélkedhetett száz évvel az alapítása után. A klasszikus egyházak mellett az 1950-es években vett lendületet a gyülekezetek szaporodása, 1975-től pedig egy új korszak bontakozott ki a jólét-orientált, gyógyításra és szabadításra „szakosodott” egyházak kapcsán. A többi dél-amerikai országban többnyire észak-amerikai és svéd misszionáriusok munkája révén bontakozott ki a püнкösdi hit; a közép-amerikai ébredés központja pedig El Salvador volt. A karibi szigetvilág püнкösdi egyházai számára is jelentőségteljesek voltak az észak-amerikai kapcsolatok, ugyanakkor minden egyes szigeten sajátos vonásokat hordozott a püнкösdi ébredés, amelyet egyes helyeken a lakosok több mint negyede követ napjainkban.²²

A latin-amerikai püнкösdi növekedés hátterére vonatkozóan számos elmélet született már;²³ egy viszonylag egyszerű modell azonban mintha számot vetne mindazon tényezőkkel, amelyeket mindenképpen érdemes megfontolnunk. Henri Gooren modellje megkülönbözteti a növekedés belső és külső, valamint vallásos és nem vallásos tényezőit, amely mátrixban így az alábbi faktorok segítik elő a leginkább a püнкösdi hívővé válást: a hittartalom és a rítus vonzereje, valamint a fokozott evangelizációs aktivitás (belső és vallásos); a Katolikus Egyházzal szemben táplált elégedetlenség, illetve a katolicizmus gyenge szocializációs ereje (külső és vallásos); az egyént megtartó szociális háló, valamint az általánosan növekvő tagság (belső és nem vallásos); végül a városiasodás, illetve a szociális/gazdasági és ebből fakadó pszichés anómiára adott megfelelő válasz (külső és nem vallásos).²⁴ Mindezen tényezőkön belül további vizsgálatra érdemes a latin-amerikai katolicizmusban megfogalmazott felszabadítási teológia térnyerésének, majd hanyatlásának a püнкösdi növekedésre gyakorolt hatása – éppen a bővelkedés evangéliumának kontextusában; de éppúgy figyelemre méltó a ‘püнкösdi feminizmus’ elmélete, hiszen a latin-amerikai átlag püнкösdi és karizmatikus hívő egyaránt inkább nő, akinek többek között meg kell küzdenie a macsó-kultúra kihívásaival is.²⁵

22 Vö. Anderson: *Püнкösdi és karizmatikus mozgalmak*, 85–103.

23 Egyes szerzők ezen elméletek erényei mellett azok korlátjaira, többek között empirikus bizonyítottságuk hiányaira is felhívják a figyelmet, lásd Bernice Martin: *Interpretations of Latin American Pentecostalism: 1960s to the Present*. In Calvin L. Smith (szerk.): *Pentecostal Power. Expressions, Impact and Faith of Latin American Pentecostalism*. Brill, Leiden, 2011, 111–135.

24 Lásd Henri Gooren: *Pentecostal Conversion Careers, Generational Effects, and Political Involvement in Latin America*. In Martin Lindhardt (szerk.): *New ways of being pentecostal in Latin America*. Lexington Books, Lanham, 2016, 165–186, itt: 168–169.

25 A vizsgálatok szerint a püнкösdi hívők között felülreprezentált arányban vannak jelen 30–40 év körüli, házas, színes bőrű nők, aki a nagyvárosok peremén, szegényes életkörülmények között él. A „tipikus” karizmatikus hívő azonban olyan középosztálybeli nő, aki katolikus vallását buzgón

A régió általános püнкөsdizációjára vonatkozóan szintén számos magyarázat született; ugyanis nemcsak arról van szó, hogy Latin-Amerikában a klasszikus felekezetek – így a Katolikus Egyház is – átvették a püнкөsdiek zenei és istentiszteletei stílusát, evangelizációs módszerét, valamint aktívan használják a Lélek adományait (például a nyelveken szólást vagy a gyógyítást), hanem valamiképp az egész társadalom működésére is hatással van a püнкөsdi hit. Ennek indikátorai egyrészt megjelennek a tömegmédiában, amelyet átszőnek a megtérésről szóló diskurzusok; jelen vannak a politikai életben,²⁶ például úgy, hogy politikai gyűlések forgatókönyvét a püнкөsdi nyelvezet és zene alapvetően meghatározza; a civil társadalomra is kihatnak az oktatás vagy a városi szegények felemelése révén; továbbá a bővelkedés teológiájának üzenete sokak egyéni gazdasági viselkedését alakítja át, makroszinten is hatást gyakorolva; végül pedig a társadalmi érintkezés már említett alapját, a nemek közötti kapcsolatot is képes megváltoztatni – felemelve a nőket, és visszaszorítva a férfiak által elkövetett családon belüli és kívüli erőszakot.²⁷ Az itt felsorolt indikátorok természetesen „összejátszottak” a 20. század politikai és katonai diktatúráinak, valamint természeti, gazdasági és társadalmi katasztrófáinak súlyos következményeivel Latin-Amerika szerte.

A már latin-amerikai kontextusban is említett bővelkedési evangélium a régióban meghatározó erővel bír; egyes országokban a püнкөsdieknek akár a fele egyetért azzal az állítással, hogy Isten anyagi jólétet szán minden olyan hívőnek, akinek elégséges a hite.²⁸ Az elégséges hit egyik alapvető jele pedig a kimondás (az imakérés), amely által a hit hatalma felszabadul; egyes püнкөsdi prédikátorok szerint éppen ezért például a vágyott személyautó színét is fontos megfogalmazni az imádság során. Nyilván a hit másik jele az egyháznak felajánlott adomány – ahogyan azt az afrikai kontextus során már szóba hoztam; ugyanakkor a latin-amerikai püнкөsdiek esetenként akár a teljes fizetésüket is felajánlják az egyháznak, amely a hit próbájaként vagy az engedelmesség cselekedeteként értelmezhető. Ez a fajta alapvetően optimista hozzáállás rendkívül sokat jelent egy olyan világban, ahol a gazdasági recesszió rendkívüli időszakai váltják a prosperáló éveket. A kapitalista és liberális gazdasági berendezkedés alapvető elfogadottságát jelzi, hogy a bővelkedés evangéliumát sok

gyakorolta pneumatikus tapasztalatát megelőzően is. Lásd Andrew Chesnut: *Latin American Charisma. The Pentecostalization of Christianity in the Region*. In Lindhardt (szerk.):

New ways of being pentecostal in Latin America, 1–14, itt: 4–6.

- 26 A püнкөsdiek politikai magatartására vonatkozóan az alacsony kockázat és részvétel modelljét az evangelizációs aktivitásban és az állampolgári kötelezettségek teljesítésében való kitartás írja le, míg a magas kockázat és részvétel szélsőséges modelljét egykori egyházi vezetők politikai tisztségviselése mintázza – amelyre Guatemalában az 1980–1990-es években két ízben is sor került. Lásd Gooren: *Pentecostal Conversion Careers, Generational Effects, and Political Involvement in Latin America*, 173–174.
- 27 Vö. Henri Gooren: *The Pentecostalization of Religion and Society in Latin America*. *Exchange* 39 (2010/4), 355–376, itt: 356–365. A társadalmi erőszak és a püнкөsdi hit kapcsolatára vonatkozóan frappáns mondanak, miszerint a latin-amerikai nyomornegyedekben igazán csak két dolog működik: a szervezett bűnözés és a püнкөsdi egyházak.
- 28 Nagyon tanulságos Tony T-R. Lin közelmúltban megjelent könyve, amelyben olyan latin-amerikai bevándorlókat vizsgált az Egyesült Államok három újpüнкөsdi gyülekezetében, akik az eredetileg észak-amerikai vallási exportcikket vitték magukkal migrációjuk során, és a bővelkedés evangéliumába vetett hitük révén lettek sikeresek új lakóhelyükön. Lásd Tony Tian-Ren Lin: *Prosperity Gospel Latinos and Their American Dream*. The University of North Carolina Press, Chapel Hill, 2020.

latin-amerikai követi; éppen ezzel ellentétes a felszabadítási teológia és a nyomában kibontakozó társadalmi mozgalom, amely azonban az 1980-as években egyre inkább veszített jelentőségéből (pont akkor, amikor a gazdasági rendszer stabilizálódott). Egyes elemzők éppen ezért fogalmazták meg azon téziséket, miszerint a felszabadítási teológia jelentőségvesztése nyomán tudott igazán kibontakozni a bővelkedés evangéliumának gondolata. Hiszen míg a felszabadítási teológia a társadalmi struktúra átalakítását és a társadalmi igazságtalanság megszüntetését követelte, addig a püнкөsdiek sikeresen alkalmazkodnak ahhoz a neoliberális gazdasági rendszerhez, amelyre éppen a bővelkedési teológia kínál hatékony választ az egyéni felemelkedésre, a személyes fejlődésre és a testi-lelki kiteljesedésre vonatkozó ígéreteivel.²⁹

Az afrikai püнкөsdiek áttekintéséhez hasonlóan egy latin-amerikai esetet is érdemes közelebbről szemügyre vennünk; mégpedig a már sokat emlegetett Brazília példáját, ahol 2000 előtt mindösszesen egy évtized alatt a duplájára nőtt a püнкөsdi hívek száma. A brazíliai püнкөsdi előretörés hátterében a kutatók a vallási mező általános latin-amerikai átalakulását azonosítják, amelynek három összetevője van: a püнкөsdiek számbeli sikere; más társadalmi szektorok püнкөsdizációja; valamint egy alapvetően plurális vallási mező, amely elsősorban a püнкөsdieknek kedvez. Ezen már ismertetett változások hátterében a brazil püнкөsdizmus mára stabil és nagyszámú követői bázissal bír, ugyanakkor a püнкөsdi mozgalom napjainkban már nem kizárólagos haszonélvezője a vallásváltásnak. És bár a katolicizmus monopol helyzete egyértelműen megszűnt Brazíliában, a karizmatikus mozgalom előretörésével egy vékonyabb, de újjáéledt katolikus réteg van kialakulóban. A brazil püнкөsdiek társadalmi helyzete jól mintázza a már eddig elmondottakat: az erősen nöttebbségű püнкөsdiek nagyvárosokban és vidéki városokban élnek, főleg az ország északi részén, és alapvetően hiányzik soraikból a jól szituált és magasan képzett réteg. Ugyanakkor a periférikus lakóhelyű püнкөsdiek személyes átalakulása egyfajta civilizációs küldetést tesz lehetővé a bűnözés, a prostitúció vagy a drogkereskedelem visszaszorítása révén. Paul Freston összegzésében: „Úgy tűnik, hogy a püнкөsdizmusnak számos előnye van a globalizáció korában; de lehet, hogy ezek az előnyök csak átmeneti jellegűek (amíg a riválisok meg nem tanulják utánózni őket), és akkor a hátrányok máris láthatóvá válnak. A püнкөsdizmusról valószínűleg kiderül majd, hogy a világ egyes részein a kereszténységhez, más részein pedig a protestantizmushoz való csatlakozás fő eszköze volt. De nem valószínű, hogy számszerűleg vagy más értelemben domináns lesz a világ kereszténységében, éppen a benne rejlő korlátok miatt, amelyek még a püнкөsdi világ ‘fővárosában’ Brazíliában is kezdenek megmutatkozni.”³⁰ Ha pedig egy konkrét egyházat veszünk szemügyre, akkor a már említett klasszikus *Congregação Cristã no Brasil* érdemes vizsgálnunk. Már csak azért is, mert annak ellenére rendelkezik ez az egyház hatalmas tagsággal, hogy alapvetően konzervatív istentisztelet

29 Vö. Virginia Garrard-Burnett: Neopentecostalism and Prosperity Theology in Latin America. A Religion for Late Capitalist Society. *Iberoamericana* 42 (2012/1–2), 21–34, valamint Huetos: ‘Bleeding Catholicism’.

30 Paul Freston: The Future of Pentecostalism in Brazil. The Limits to Growth, In Hefner (szerk.): *Global Pentecostalism in the 21st Century*, 63–90, itt: 87.

jellemzi őket, illetve egyfajta „aszkeziszt” gyakorolnak az anyagiak vagy a társadalmi életben való részvétel terén. Tagjaik nem a nyilvánosság előtt élnek meg megszentelődésüket, és a rituális kereteken kívül korlátozottak a gyülekezeti tagokkal való kapcsolattartás lehetőségei. További érdekesség még, hogy bár ez az egyház alapítása óta már az ötödik generáció képviselőit is tagjai sorában tudhatja, a vallási szocializáció alapvetően megengedő: Isten elhívására és a fiatal egyéni döntésére bízzák többek között a keresztséget is, és egykori tagjaik sokszor hosszú távollét után találnak vissza az egyházba éppen annak visszafogott stílusa miatt.³¹

Végül e klasszikus püнкösdi példa bemutatása után a kortárs meggyülekezetek elképesztő növekedését érdemes számba vennünk egy közelmúltban készült áttekintés segítségével, amely bár tudatosan nem kíván általánosítani, de megragadja azon főbb jellemzőket, amelyek így vagy úgy, de megrajzolják egy mai újpüнкösdi meggyülekezet fejlődési pályáját. Eszerint az egyik szempont ezen egyházak nagyvárosi lokalizációja; a kisebb gyülekezetekből álló struktúra ugyanis személyes figyelmet tud nyújtani a vidékről érkezett migránsok számára egy olyan szolidaritási struktúra biztosításával, amely a vidéki nagycsalád paternalista modelljét mintázza. Ugyanakkor mintha az elmúlt időszakban sok egyház missziós célközönsége a középső és felső társadalmi rétegek irányába mozdult volna el, amely váltást a vallási kifejezésmódokban is érvényre juttatták. Egy további jellemzője az új egyházaknak egy nagyon tudatos gyülekezet-növekedési mechanizmus igénybevétele, amelynek alapja sok püнкösdi egyházban az úgynevezett sejtstruktúra alapú gyülekezeti modell, amely lényegében tizenkét fős házi gyülekezeteket jelent – és egyes egyházak esetében tízezres nagyságrendű sejt-hálózatról beszélhetünk. Ezt a modellt pedig négy alapvető elvet követő növekedési szisztéma gyarapítja: egyrészt a tagság mennyiségi növekedését sikerként helyezik el az egyházi diskurzusban; másrészt egy homogén társadalmi csoport kontextusában végzik missziós tevékenységüket; harmadrészt hatékonyságnövelő marketingstratégiákat mozgósítanak az evangelizáció során; végül pedig a gyülekezetek és egyházak vezetőinek hálózatán keresztül is támogatják a missziót. A nagyvárosi létmód és a növekedési mechanizmus melletti harmadik jellemző a püнкösdzizáció már ismertett paradigmája; végül pedig az erő és a hatalom teológiájának gondolatrendszere, amely nemcsak a bővelkedési evangéliumot foglalja magába, hanem a vagyontáadás és az uralom elvét is. A ‘vagyontáadás’ Példabeszédek könyvének azon mondására épít, miszerint a bűnösök vagyont az igazak öröklik (vö. Péld 13,22); az uralom pedig a Teremtő és Jézus Krisztus földi uralmának megalapozását jelenti az itt és mostban, amely legitimálja a meggyülekezetek politikai aktivizmusát, de legalábbis a társadalmak különböző szférái (például oktatás, média, művészet vagy családpolitika) feletti hegemón törekvéseiket.³²

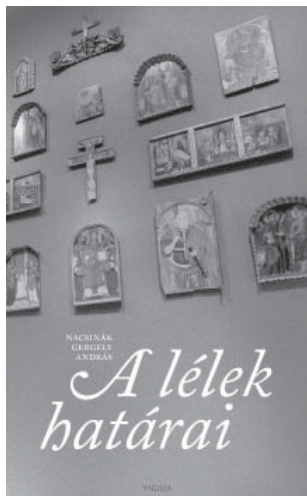
* * *

31 Vö. George St. Clair: Growing Up Pentecostal in Brazil. Parents, Children, and the Transfer of Faith, In Lindhardt (szerk.): *New ways of being pentecostal in Latin America*, 111–131.

32 Fernando Adolfo Mora-Ciangherotti: Latin American Megachurches in a Changing Culture. An Integrative Review and an Exploration of Future Research Directions. *Religions* 13 (2022/9), 843; <https://doi.org/10.3390/rel13090843> (2024. május 5.)

A pümkösdizmussal foglalkozó kutatók nem győzik hangsúlyozni annak jelentőségét, hogy az általánosnak ítélt jellegzetességeken túl az egyes régiók sajátosságait érdemes aprólékosan megfigyelni; és mintha ez az elv a leginkább abban mutatkozna meg, hogy nemcsak a pümködsdi gyülekezetek száma, hanem az azokról írt tudományos munkák is gyarapodnak szinte követhetetlen mértékben. Az afrikai és a latin-amerikai pümkösdizmusról szóló áttekintés így csak a főbb tendenciákat, az eddigi kutatások leginkább egybevágó megállapításait tudta felmutatni néhány egyedi jellegzetesség illusztrálásával. A tanulmány leginkább szociológiai és nem teológiai vagy vallástudományi perspektívát vállalt magára, vagyis a pümködsdi mozgalom egyfajta társadalmi bemutatását tűzte ki céljaul. De a dolgozat révén talán érzékelhetővé vált, hogy kereszténység globális délre tolodásának folyamatában – sok más tényező mellett – a pümködsdi hitnek is lényeges szerep jut. A történelmi keresztény egyházak pümkösdizációjának „szellője” pedig Európában és így hazánkban sem teljesen ismeretlen jelenség. Az e folyamatban előrehaladott régiók pümködsdi hitének megismerése tehát többek között önértelmezésünket gazdagíthatja, a Szentlélek munkájára való nyitottságunkat pedig táplálhatja.

A VIGILIA KIADÓ AJÁNLATA



NAC SINÁK GERGELY ANDRÁS:
A lélek határai

A kötet a közismert ortodox teológus legújabb írásait gyűjti össze. Az esszék és tanulmányok tartalmi íve a keleti kereszténység alapvető teológiai kérdéseitől (a lélek fogalma, a Szentlélek teológiája) a keresztény élet alapkövein át (szerzetesség, termékenység) kiemelkedő gondolkodók bemutatásáig és aktuális kérdésekig (a háború ortodox megítélése) terjed. Nacsinák Gergely András ezúttal is a hagyomány ismeretében és közérthetően fejt ki számos megrögzött elképzelésünk újragondolására készítő meggyőződéseit. Ára: 3.800 Ft

Megvásárolható vagy megrendelhető:
1052 Budapest, Piarista köz 1. Honlap: www.vigilia.hu
Telefon: 36-1-486-4443 E-mail: vigilia@vigilia.hu

PÜNKÖSDIZMUS A MODERNITÁS ÉS A MODERNIZÁCIÓ ALTERNATÍV FORMÁJA?

David Martin

A fordítás alapjául

szolgáló kiadás:

Robert W. Hefner

(szerk.): Global

Pentecostalism in the
21st Century.

Indiana University

Press, Bloomington

and Indianapolis,

2013, 37–62.

Gájer László fordítása

A püнкösdizmus vallási gyökerei a kereszténység különböző irányzataiban, de leginkább a metodista szentségmozgalmi hagyományban keresendők. Ehhez hasonlóan a püнкösdizmus társadalmi és földrajzi eredete is egymástól távol eső helyekre nyúlik vissza, Indiába és Walesbe, még akkor is, ha a püнкösdiek különös jelentőséget tulajdonítanak annak, hogy 1906-ban Los Angelesben egy afroamerikai prédikátor által vezetett eseménysor hatása világméretűvé vált. E paradigmátikus esemény után a fehér és fekete ébredési hagyományok olyan erős amalgámmá olvadtak össze, amely képes volt átlépni számos kulturális és faji korlátot. Ezt az eseményt a missziós tevékenység globális robbanása követte, amely gyakran a szentségmozgalmi és evangélikál hagyományok misszionáriusai által kitaposott utakon haladt tovább.

A püнкösdiek az Újszövetségből merítenek, és vissza akarnak térni az evangélium azon eredeti aspektusaihoz, mindenekelőtt a Szentlélek rendkívüli ajándékaihoz, amelyek szerintük elvesztek a fősodor racionalizált kereszténységében. A püнкösdiek újra életre keltik az Újszövetséget, különösen Lukács szövegeit, az első közösség eredetéről, a jeruzsálemi időkről szóló beszámolókat, azt az időszakot, amikor a tanítványok a felmadás utáni püнкösdie események során „megkapták a Szentleket”. Az Apostolok Cselekedetei 2. fejezetében azt olvassuk, hogy a Római Birodalom minden részéből voltak jelen emberek, és mindenki „mintegy a saját nyelvén” hallotta az üzenetet. A keresztény misszionáriusok ezután az egész római világot bejárták, gyakran a zsidó hittérítők által kitaposott ösvényeket követve. Itt párhuzamot vonhatunk a 20. század végi globális mobilitással, ahogy megmutatkozik ez a párhuzam az 1960-as évektől kezdve felgyorsult, illetve a Római Birodalomban egyre bővülő kommunikációs hálózatok között is. A birodalmat a közút, a tenger, a görög és a latin nyelv kötötte össze, míg a mai globális valóságot a légi közlekedés, a televízió és az internet, valamint az angol, a spanyol és más világnyelvek.

A korai években tehát a fehér és fekete újjászületés hagyományainak a modern kommunikációval, valamint egy az etnikai és kulturális határokat szimbolikusan áthidaló metanyelvvel történő összeolvadásával találkozunk. A püнкösdizmus a „Lélekben megkeresztelteknek” megígért ajándékokat ünnepli: a nyelveken szólást, a gyógyítást, az ördögűzést és a prófétálást. A lelki és testi gyógyítás kulcsfontosságú a püнкösdiek tanúságtételében, különösen ott, ahol az egészségügyi ellátás amúgy is gyenge. Jellemző, hogy a nők leginkább a prófétálás ajándékát gyakorolják, míg a férfiak inkább a prédikálás és az ismeret szava ajándékait.

A püнкösdie egy narratív, szóbeli hit, amelyet hétköznapi nyelven, otthonos példákkal, átlagos emberek hirdetnek átlagos embereknek. A hívők közvetlen tapasztalatban gyakorolják ajándékaikat, nem pedig teológiai képzéseken megvalósuló hosszas oktatás keretein belül, bár az irányzat egyes bibliai intézményei gyakran kínálhatnak továbbképzéseket is. Az üzenet sürgető, a végidők várakozása pedig figyelemre méltó eseménye-

ket, energiakitöréseket serkenthet időnként. A megtérés olyan érzelmi felfordulást jelent, amelynek során az emberek új erőforrásokat fedeznek fel magukban, így győzedelmeskednek, bármi is történjék, abban bízva, hogy a Gondviselés kezében vannak. A hit által felhatalmazást kapnak arra, hogy „mindent megtegyenek”.

A pünkösdi tanítás minden értelemben jobb életre buzdítja a hívőket ebben a világban, amit a viktoriánusok fejlődésnek, növekedésnek (*betterment*) neveztek. Hisznek az önsegítésben, vallásuk a mindennapi életben az önuralom és az önformálás vallása, amelyet az istentiszteletben, a bibliaolvasásban és az állandó imádságban való önkifejezés táplál. Ők győztesek akarnak lenni, nem pedig áldozatok, és inkább változtatnak a körülményeiken, minthogy másoktól várják, hogy helyre tegyék helyettük a hibáikat. Tudják, hogyan kell szervezni, és a hívőknek olyan szerepeket kínálnak, amelyek lehetőséget adnak a vezetői és szervezési készségek elsajátítására is. Az egyház segít tagjainak olyan hasznos mesterségek elsajátításában, mint például a házépítés, vagy lehetőséget ad nekik, hogy zenei adottságaikat hangszeren való játék vagy kórusvezetés révén fejlesszék. A fejlődés viktoriánus eszménye kiegészíti az önsegítést és az önjobbítást.

A növekedés és az itt és most tapasztalható jólét mélyen gyökerezik az Ószövetségben, míg a Lélek ereje az Újszövetség ígéreteit kelti életre. A pünkösdiéket ott a legsikeresebbek, ahol a helyi istenségek az élet mindennapi javaihoz kapcsolódnak, miközben ők az egyetlen, jó Istent, az erkölcsi jót és a bővelkedést hirdetik. Martin Lindhardt írja le a pünkösdi magatartást először úgy, hogy a pénz számukra leginkább erkölcsi és vallási kérdés, semmint a szerencse ajándéka.¹ A szentségi hagyományban a klasszikus pünkösdiéket jobban figyelnek a birtoklás veszélyeire, míg az újpünkösdiéket jobban tudatában vannak a szegénység szorongató voltának és a fogyasztás előnyeinek. Az újpünkösdiéket meg is kérdőjelezzik, ha valaki szegény akar lenni. A pünkösdi ethosz olyan szövegekben mutatkozik meg, amelyek „a kis dolgokról” beszélnek, vagy olyanokban, mint „nem erővel vagy hatalommal, hanem az én Lelkém által”.² Figyelmeztetik a hívőket, hogy ne tegyenek lyukas erszénybe pénzt, vagy hogy az igaz nem csak a kenyér megszerzésére törekszik.

A pünkösdi istentisztelet részvételi jellegű, sok mozgással, szabad térhasználattal és ritmikus énekléssel, így egy istentisztelet bármikor több órán át tarthat, és gyakran olyan, mint egy rockkoncert. A pünkösdiéket újjáélesztették a spontaneitást a liturgiában, bár ez gyakran nagyobb kontrollt igényel a lelkipásztoroktól, mint a megszokott liturgikus rend. Ugyanezt a stílust vették át a katolikus karizmatikusok is, például a Fülöp-szigeteken, ahol az *El Shaddai* néven ismert tömegmozgalom mozgásba hozta a népi vallási érzelmeket. A részvételt és a spontaneitást inkább a karizmatikus tekintélyhez társítják, mintsem az istent a meghatározott rituálékon keresztül közvetítő papsághoz. Ráadásul a nagy pünkösdi és karizmatikus eseményeken érzékelt isteni hatalom a kollektív jelenlét érzését kelti a résztvevőkben.

1 Martin Lindhardt: *More than Just Money: The Faith Gospel and Occult Economy in Contemporary Tanzania*. *Nova Religio* 13 (2009/1), 41–67.

2 John D. Y. Peel: 'For Who Hath Despised the Day of Small Things': Missionary Narratives and Historical Anthropology. *Comparative Studies in Society and History* 37 (1995), 581–607.

A pünkösdzizmus a transznacionális és önkéntes alapon szerveződő csoportosulási formák modernkori virágzásának élére áll, amely a területi határok helyett a konkrét hívők közötti kapcsolati védőhatárookra támaszkodik. Gyakran hiányzik belőle a lokalitás és a hely érzete, és a spektrum másik végén helyezkedik el az etnikai, születési jog alapján tagságot biztosító területi egyházakkal szemben. Az önkéntesség különbözteti meg a pünkösdi irányzatot a történelmi világvallásoktól, amelyek mindegyike jelentős területi székhelyekkel rendelkezik. A transznacionális voluntarizmus azonban nem akadályozza meg a pünkösdieket abban, hogy etnikai kisebbségeket szólítsanak meg, vagy politikai befolyásra és helyi hatalomra pályázzanak.

A pünkösdzizmus történelmi gyökerei azonban a területi egyházakban vannak. Visszanyúlnak Németországba, ahol a lutheránus valláson belül – például Hallében és Herrnhutban – missziós törekvésekkel rendelkező istenfélő és pietista csoportok terjedtek el, illetve még inkább Angliába, ahol a német fejlemények által befolyásolt csoportok alakultak ki az anglikán egyházon belül. Angliában ezek a buzgó sejtek, amelyek a megtérés élményének szükségességét hirdették, önkéntes csoportokra szakadtak szét. Eközben Észak-Amerikában a különböző bevándorló közösségek, amelyek közül sokan szorosán kapcsolódtak a Brit-szigeteken kibontakozó ébredési mozgalmakhoz, a vallás domináns formáját alkották. Ők hozták létre az első pluralista társadalmat és azt a magteret, amelyen belül a fehér és fekete ébredési mozgalom a pünkösdzizmusban egyesülhetett.

A fúzió és a szétválás együtt járt, hiszen a pünkösdzizmus közösségi folyamatosan szétváltak a rivális vallási vállalkozók által indított és a különböző ügyfélkörökhöz igazodó csoportokra. A vallási lelkesedés következtében egyébként is gyakran előfordul, hogy férfiak és nők, fehérek és feketék a pezsgés kezdeti időszakában a közös cél által összeolvadnak. Egy ideig a nemi és faji korlátokon átívelő egységet élveznek ilyenkor. De, mint az a korábbi mozgalmak, így a metodizmus esetében is megfigyelhető, ezek a korlátok idővel visszatérnek. Egyes egyházak, mint például az Aimee MacPherson által alapított *Four Square Gospel Church*, elfogadták a női lelkészeket, míg mások a férfi vezetést hangsúlyozzák, bár a nők általában jelentős szerepet játszanak a pünkösdi közösségek vezetésében.³ Egyes egyházak etnikailag vegyesek, mások nem.

A pünkösdzizmus missziós törekvései párhuzamosan fejlődtek a főszodhoz tartozó egyházak missziós törekvéseivel, nevezetesen az 1910-es edinburghi missziós konferencián megfogalmazott célkitűzésekkel. A pünkösdzizmus azonban a főáramú egyházak populista alternatívája, és jobban igazodik a többségi világ érdeklődésére számot tartó ihletett vallásosságához. Célja, hogy „hirdesse az evangéliumot minden teremtménynek”, és teljesítse a Máté-evangélium végén szereplő „nagy missziós parancsot”. A pünkösdzizmus a metodizmus utóda, és egyben riválisa is, hiszen az utóbbi ma egy olyan, a főszodhoz tartozó egyház, amely korábban azt a társadalmi szerepet játszotta, amit most a pünkösdzizmus. Ahogy a metodizmus viszonyul az anglikán egyházhoz, és a metodizmus

Egy nemzetek feletti, önkéntes alapon szerveződő szövetség

3 Edith L. Blumhofer – Aimee Semple MacPherson: *Everybody's Sister*. Eerdmans, Grand Rapids, MI, 1993.

szentségmozgalmi ága annak szolidabb formáihoz, úgy viszonyul a pünkösdzizmus a szentségmozgalomhoz. Sőt, amit Élie Halévy a metodizmusnak a francia típusú forradalom megakadályozásában játszott szerepéről állított Angliában, az a pünkösdzizmusról is elmondható a déli féltéke megerősödő keresztény közösségeiben.⁴ Ahogy a metodizmus mozgósította az alárendelt csoportokat, és hangot adott törekvéseiknek, különösen az éneklésen keresztül, úgy mozgósítja ma a pünkösdzizmus az újonnan feltörekvő csoportokat szerte a világon, hangot adva reményeiknek, különösen az eksztatikus megnyilvánulásokon keresztül. A pünkösdzizmus olyan csoportokat utánoz és versenyeztet például Afrikában, amelyek részben már megvalósították ezeket a reményeket és törekvéseket. Ez a szegények zajos eksztázisa, akik azonban annyira nem szegények, hogy ne remélhetnék, hogy jobb lesz.

**Fontosnak,
mobilizálhatónak
és képzettnak
lenni**

Leginkább feltörekvő csoportokról van szó, amelyek hangot, sőt eksztatikus nyelvet találtak, és elismerést keresnek. Azt állítják, hogy egy olyan Isten ismeri el őket, aki nem vesz tudomást az emberek lenéző hierarchiájáról. Ahogy az eddig észrevétlen és kirekesztett emberek nagy gyülekezetei körülnéznek, és ahogy a politikusok megtanulják az ő nyelvüket, hogy a támogatásukat kérjék, az egykor kirekesztettek rájönnek, hogy a szó szoros értelmében számítanak valamit. Statisztikákat idéznek sikereikről, és gratulálnak egymásnak ahhoz a tudáshoz és azokhoz a felelősségteljes tapasztalatokhoz, amelyek elősegítették társadalmi mobilitásukat.

Idővel a társadalmi mobilitás tapasztalata arra ösztönözhet egyes tagokat, hogy ismét egy többségi egyházzal azonosuljanak, ahogyan a metodisták egy része ismét az anglikán egyházhoz csatlakozott. Egyes helyeken, például Latin-Amerika bizonyos részein, a felekezetek teljes alternatív hierarchiája létezik, és a vallási mobilitás ezen a hierarchián keresztül tükrözi a társadalmi mobilitást. Az emberek kezdenek egy erősen aszketikus csoportban, majd átkerülhetnek egy lazább légkörű csoportba, amely inkább azt a társadalmi réteget szolgálja, amelyhez felzárkózni törekcsenek, mint azt, amelyhez jelenleg tartoznak. A már sikereket elért csoportok tagjai olyan légkört keresnek, amely érti az erkölcsi problémákat és az egzisztenciális szorongásaikat. Latin-Amerikában a karizmatikus anglikánok vagy a „megújuláshoz tartozó” baptisták talán közvetlenebbül megfelelnek az ilyen aggodalmaknak, mint a Katolikus Egyház.⁵

Másik lehetőség, hogy egy generáció tagjai átmennek a pünkösdi tapasztalaton, és elérik azt, amire vágytak, de aztán a pünkösdi környezetet túlságosan korlátozóznak, esetleg kulturálisan szűknek találják, és belecsúsznak egy pusztán névleges kereszténységbe. Néhányan elhagyhatják az *Assemblies of God* gyülekezeti hálózatot, és csatlakozhatnak egy *buseinessmen's fellowship*, vagyis egy üzletemberekből, szakemberekből álló szövetség tagjaihoz vagy egy házi gyülekezethez. Mások számára a pünkösdi tapasztalat csak egy szakasz az életükben, bár valószínűleg nyo-

4 Élie Halévy: *The History of England in 1815*, 3:1. Penguin, Harmondsworth, 1938.

5 A pünkösdzizmusról a társadalmi felzárkóztatással, valamint a demokráciával és a társadalmi mobilitással való összefüggéséről lásd Donald Miller – Tetsunao Yamamori: *Global Pentecostalism: The New Face of Christian Social Engagement*. University of California Press, Berkeley, 2007. Különösen a 6. fejezet, ahol Miller és Yamamori érveket hoznak fel amellett, hogy a pünkösdzizmus posztmodernnek tekinthető.

mot hagy maga után, mielőtt távoznának. Megalapozott becslések szerint a püнкöсdi megtérők nagyjából fele eltűnik. A serdülő korú férfiak különösen veszélyeztetettek, akiket a kamaszos életmód, a foci, a szex és a hétvégi alkohol megigéz. Mindez nagyon megnehezíti a püнкöсdi személyes és családi fegyelem társadalmi mobilitásra gyakorolt hatásának meghatározását. Nyilvánvaló, hogy ha lemondasz az alkoholoról, a dohányzásról és a nőkről, az utcát felváltod az otthon asztalával, és összefogsz hasonló gondolkodásúakkal, akkor nagy valószínűséggel javulnak az életesélyeid. De a mobilitás generációkon keresztül zajlik le, és eddig nincsenek olyan longitudinális vizsgálatok, amelyek ezt jól dokumentálnák.

A püнкöсdizmus társadalmi mobilitáshoz való hozzájárulására vonatkozó becslések összetettsége akkor válik világossá, ha figyelembe vesszük azokat az embereket, akik már mobilisak, és akik a püнкöсdi vagy karizmatikus ethoszban a fegyelem vonzó megerősítését látják, amely eddig is segítette őket a felemelkedésben. Itt többféle mintázat is megfigyelhető. Egy-két püнкöсdi egyház, mint például a *Redeemed Christian Church of God* Nigériában az elit tagjait keresi fel. Az RCCG különösen kifejező példája az egyháznak mint nemzetközi üzleti vállalkozásnak, és olyan embereket szólít meg, akik ebben a környezetben jól érzik magukat.⁶ A délkelet-ázsiai kínai diaszpórában élő vállalkozók egy része főként választási preferencia miatt vonzódik egy karizmatikus egyházhoz, de azért is, mert egy ilyen egyház menedéket kínál egy nyomás alatt álló etnikai kisebbség számára.

Tekintettel a püнкöсdi megnyilvánulások sokféleségére és a karizmatikus és evangéliumi kereszténység más formáival való átfedésekre, különösen nehéz összefoglalni a társadalmi skála magasabb szintjein a püнкöсdiek oktatáshoz való hozzáállását és oktatással kapcsolatos tapasztalatait. Kezdetben a megtérők számára a legfőbb kényszer a túlélés az egyház biztonságos határain belül, amelyet az átalakulás és a közös *metanoia* mindenre kiterjedő ígérete dramatizál. A túlélést nemcsak a kölcsönös segítségnyújtás erősíti, hanem azok a mindennapi készségek is, amelyeket a megtérők a beszéd, az olvasás és a szervezés terén szerezhetnek. A püнкöсdiek a képzés azon formái iránt is érdeklődnek, amelyek a közvetlen szükségletek bizonytalan zónája fölé emelnek. Ilyenek a technikai készségek, valamint a média, a menedzsment és az üzleti ismeretek. Az emberközpontú oktatás és az önművelés művészete, vagy a humán tudományokba ágyazott teológia nem rendelkezik ilyen kívánt gyakorlati alkalmazással, ráadásul olyan ismereteket foglalhat magába, amelyek aláássák a hitet, az elkötelezettséget és a Bibliába vetett bizalmat. Például egyes társadalomtudományi diszciplínákat átítatják a posztkoloniális elméletek és az őshonos kulturális hitelességgel kapcsolatos elképzelések, amelyek akár megvetést is kiválthatnak a püнкöсdi kultúra iránt, ami eredetileg elérhetővé tette ezeket a diszciplínákat. Talán a matematika és a zene tűnik viszonylag biztonságosnak. Egy éneklő és hangszereken játszó gyülekezet olyan zenei készségekbe fog bevezetni, amelyek végül valóban komoly szintet érhetnek el.

6 Azonseh Ukah: *A New Paradigm of Pentecostal Power: A Study of the Redeemed Christian Church of God in Nigeria*. Africa World Press, Trenton, NJ, 2008.

A lelkipásztori képzés gyakornokságon és bibliai képzési intézményeken alapul, és bár némileg az emberek fölé helyezi a szolgálattevőt, nem ruházza fel őt egy a származásától idegen kérdésekkel foglalkozó alapos képzéssel. Népi marad, és annak is kell maradnia. Az olyan megaegyházak, mint amilyeneket Nigériában és Brazíliában találunk, saját oktatási intézményeket hoznak létre a vasárnapi iskoláktól kezdve a hasznos ismereteket közvetítő intézményeken át egészen az „egyetemekig”. Ebben a rendszerben idővel olyan művelt püнкösdiek jelennek meg, akik úgy gondolják, hogy a hitűkhöz tartozik a társadalmi szerepvállalás is. Természetesen más egyházak is igyekeznek jóváhagyni a püнкösdizmus vonzerejét. A főáramú egyházak, mint például a Katolikus Egyház Brazíliában, az Anglikán Egyház Nyugat-Afrikában, a Kopt és a Lutheránus Egyház Kelet-Afrikában igyekeznek megelőzni a püнкösdizmust, és gyakran átveszik a karizmatikus légkört, felismerve annak vonzerejét a tagságuk számára.

Szabályozatlan vallási piacok

A püнкösdizmus természetes szereplője a szabályozatlan vallási piacoknak. Ez terjeszkedésének előnyére válik, miközben erősíti a deregulációra vonatkozó elvárásokat. Így „természetesen” az Egyesült Államok szabályozatlan vallási piacán alakult ki, de a pluralista és versenyképes modellt exportálta Latin-Amerikába, ahol korábban a katolikus monopólium mindenféle ihletett vallási tevékenységet magába foglalt. Az addig katolikus közegben tevékenykedő spirituális szekták önállóbb vallási profilra tettek szert, ugyanakkor a püнкösdizmus az autonómia legdrámaibb példáját nyújtotta. Kezdetben mindenütt feszültség volt a katolikusok, a történelmi protestánsok, a kulturális nacionalisták és a szellemkultuszok részéről egyaránt, de a püнкösdiek nagyon gyorsan asszimilálták a helyi kultúra „ihletett” aspektusait, és a „világgal” szemben mutatott éles határaik ellenére egy sokszínű színtér részévé váltak.

A püнкösdizmus nagyarányú terjeszkedése Afrikában az 1970-es évektől kezdve meglehetősen könnyen ment, részben azért is, mert a püнкösdiek már évtizedekkel korábban csendben megjelentek a szubszaharai Afrika félkeresztény és pluralista vallási kínálatában. A frankofón és portugál nyelvű afrikai katolikus országok kezdetben ellenállóbbak voltak, mint a protestánsok, de végül az ő vallási piacai is megnyitkák a verseny előtt, és a püнкösdizmus virágzott az új lehetőségek talaján.

A püнкösdizmus latin-amerikai, majd afrikai és globális elterjedését úgy értelmezték, mint az amerikai vallási stílusoknak a világ többi részébe történő exportja egyszerű következményét, és ezért mint az amerikai kultúra globális hatalmának egyik aspektusát. Ez az értelmezés kombinálható egy másik megközelítéssel, amely azon az elképzelésen alapul, hogy a püнкösdizmus a Max Weber-féle klasszikus protestáns etika legújabb megnyilatkozása, bár a két megközelítés között nincs szükségszerű kapcsolat. Én magam nem kombinálok ezeket. A weberi megközelítés általam képviselt változata arra utal, hogy itt főként a Weber által is tárgyalt „kis szekták” érzelmi, bár fegyelmezett protestantizmusával van dolgunk. Talán érdemes emlékeztetni arra is, hogy a protestantizmus minden ága, így a kálvinizmus is, időről időre extatikus megnyilvánulásokban tör ki.

Más megfigyelők, mint például Jean-Pierre Bastian, elutasítják a weberi hipotézist, és a püнкösdizmust az ihletett vallásosság egy globális rétege

keresztény köntösbe öltözött újjáéledésének tekintik.⁷ Szerintük hiányzik belőle a kálvinizmus racionális artikulációja, valamint az a társadalmi lelkiismeret, amely az ipari rabszolgaság protestáns kritikáját táplálta. Valójában azonban nem szükséges a kálvinizmusnak a kapitalista modernitás bevezetésében játszott feltételezett szerepét a társadalmi fejlődés egyetlen helyes útjaként kezelni. A püнкөsdizmus egyesíti a modernitás technikai módozatait a szellem szabadságával, amely képes belépni a régi harmadik világ, a déli félteke sokféle ihletésű kultúrájába, és újraegyesíteni azokat az egy Szentlélek keresztény égíse alatt. Mivel a püнкөsdiek az apostoli ajándékokat az Újszövetség mintájára elevenítik fel, olyan erőket neveznek meg és követelnek maguknak, amelyekről a protestantizmus nagy része lemondott, és ezért képesek elsajátítani bizonyos őshonos formákat is, mégpedig éppen azért, hogy azokat démonikusnak minősítsék.⁸ Az Újszövetség szerzőihez és az ihletett vallás követőihez hasonlóan világszerte a püнкөsdiek is hisznek a démonokban és az ördögűzésben.

Természetesen az a képesség, hogy különböző világok között mozogjon, beleértve azokat is, amelyek a rabszolgaság révén Afrikából származnak, azt jelentheti, hogy a püнкөsdizmusnak olyan változatai jelennek meg, amelyeket egyes főáramú keresztények a történelmi keresztény normáktól való komoly eltérésnek tekintenek. A brazíliai *The Universal Church of the Kingdom of God* volt az egyik első, amely gyanút keltett. Az 1980-as években gyorsan és meglehetősen fenyegető módon terjeszkedett azáltal, hogy a fekete vallás ihletettségét ötvözte az egészség és a gazdagság megdöbbentően közvetlen hirdetésével, valamint a megelőző erkölcsi megújulás nélkül elérhetőnek tűnő csodaszerű gyógymódokkal. Amit az UCKG a szegényeknek a „felszabadítás” útján kínált, azt szembe lehetett állítani az – akár katolikus, akár protestáns – felszabadítás teológiája által kínált lehetőségével. Ugyanez a kontraszt állt fenn néhány nagyon sikeres koreai püнкөsdi egyház „szinkretista” gyakorlata és a felszabadítási teológia minjungji ága között. A Matthew Engelke által vizsgált dél-afrikai *The Friday Apostolic* egy másik deviáns mód példája azzal, hogy a Szentírás betűjét a prófétafálás szellemi tüzeiben emésztik el,⁹ lehetővé téve ezzel a régebbi „prófétai” stílusok fennmaradását.

Európa még mindig szabályozott piac. Ellenáll a püнкөsdi behatolásnak, és megtartja a területi vallás modelljét, még ha szekularizált vagy vallásilag passzív formában is. Az európai püнкөsdizmus marginális maradt a protestáns „önkéntes szektoron” belül éppúgy, mint a nagy felekezeti tömbök közötti intervallumokban például Erdélyben, vagy az olyan határokat meghaladó csoportokban, mint a romáké. Az iszlám is ellenáll, mivel erősen védi határait közösségi és családi szankciókkal. Az iszlámban a püнкөsdizmus ott talál némi szerény mozgásteret, ahol a vallás szervezetlen, mint Közép-Ázsia egyes részein, vagy a felekezeti és etnikai határokon, ahol az iszlám nem tudja teljes mértékben diktálni a részvétel feltételeit, mint Észak-Nigéria egyes részein. Ázsiában más a helyzet. Itt a

7 Jean-Pierre Bastian: *La Mutación Religiosa de América Latina*. Fonda de Cultura Económica, Mexico City, 2003.

8 Birgit Meyer: *Translating the Devil: Religion and Modernity among the Ewe in Ghana*. Edinburgh University Press, Edinburgh, 1999.

9 Matthew Engelke: *A Problem of Presence: Beyond Scripture in an African Church*. University of California Press, Berkeley, 2007.

történelmi nem monoteista vallások vagy lehetővé teszik a püнкөsdizmus virágzását egy határokat nem ismerő ihletett világban, vagy nacionalista okokból ellenállnak annak.

Marginális népek és kisebbségek

A püнкөsdiek világszerte a társadalmi vagy földrajzi szempontból perifériára szorult etnikai kisebbségek között találnak befogadókra. Példaként említhetjük a mapuchét Dél-Chilében, az aymarát az Andokban és a mayát Közép-Amerikában. Néha ezeket a népeket már evangelizálták más evangéliumiak vagy adventisták, így az eredmény a vallási pluralizmus növekedése és némi szétöredezettség lehet. A nép egy marginális szegmense elszakadhat a püнкөsdi vagy más evangéliumi megtérés révén, míg egy másik szegmense a katolikus megújulás vagy a felszabadítás teológiájának egy formáját fogadhatja el.

Dél- és Közép-Amerika népei évszázadokon át lázadoztak a spanyolajkú dominancia hatása ellen. Ma a püнкөsdizmus révén megfordíthatják azokat a negatív sztereotípiákat, amelyek részegesnek és munkakerülőnek, vagy legfeljebb turisták érdeklődésére érdemes színes tárgyakkal festik le őket. Ezekben a területeken az alkohol fogyasztását igénylő rituális szertartások nem egyszer az énekesek és a kórusok közötti versenyre alakultak ugyanis. A hívők a püнкөsdizmusban lehetőséget találnak arra, hogy átugorják a határokat és a megállapodott helyi hierarchiákat a nemzetközi kapcsolatok és a modernitás irányába lépve. Bolíviában és Mexikóban például a püнкөsdiek aránya az őslakosok között meghaladja az országos átlagot. A hívők konvojban indulnak olyan fővárosokba, mint La Paz, Santiago, Mexikóváros vagy Guatemala City, hogy etnikailag és nyelvileg homogén gyülekezeteket alakítsanak, és életben tartsanak valamit az eredeti kultúrájukból.

Ilyen változások bárhol előfordulhatnak. Nepálban és Kínában például a kisebbségi népek az evangéliumi protestantizmus különböző formáit fogadják el, beleértve a püнкөsdi hitet is, ahogyan az India és Burma földrajzi peremén élő kisebbségek korábban az evangéliumi kereszténység valamelyik változatát tették magukévá. Afrikában az afrikai független (vagy afrikai kezdeményezésű) egyházak néhány évtizeddel ezelőtti elterjedését, amelyeknek gyakran erős bázisa van egy helyi etnikai csoportban, kiegészítheti és néhány esetben fel is váltja az afrikai kezdeményezésű püнкөsdi egyházak megjelenése. A Burkina Faso-i mossi nép számos, a szomszédos országokba irányuló kereskedelmi expedíciójára magával viszi hitét, a zimbabwei *Assemblies of God Africa* pedig a például Dél-Afrikába és a szomszédos Mozambik egyes részeire vándorolt zimbabweiek körében terjeszti ki tevékenységét.¹⁰

Az evangéliumi és püнкөsdi hívők sikerei a csendes-óceáni térségben Koreától Délkelet-Ázsiáig jól mutatják, hogy az etnikai szempontok hogyan segíthetik vagy akadályozhatják a fejlődést. Korea bizonyult a kereszténység számára a legbarátságosabbnak, mivel ott a kereszténység Kínával és Japánnal szemben is nemzeti meghatározottságot adott, és részese volt a koreai nacionalizmus kiépülése korai szakaszának. A püнкөsdizmus ezen a kedvező hullámon hajózott be, és átvette a koreai

¹⁰ David Maxwell: *African Gifts of the Spirit: Pentecostalism and the Rise of a Zimbabwean Transnational Religious Movement*. James Currey, Oxford, 2006.

spiritizmus néhány elemét is. A kereszténység, különösen a presbiteriánusok által kínált gazdasági és nevelési ethosz gyökeret vert Koreában, miközben a folyamatot csak erősítette a kommunista Észak-Korea keresztény-ellenességessége és a keresztények délre vándorlása.

Japán sokkal kevésbé volt vendégszerető, mivel a kereszténységet évszázadokon át az idegen kulturális hatalom fenyegető behatolásaként definiálták, és ezt a felfogást az 1945-ös amerikai megszállás csak megerősítette. Japánban a kulturális nacionalizmus neobuddhista mozgalmakban nyilvánul meg, ahogyan ez különböző mértékben Koreában, Tajvanon, Szingapúrban és Kínában is így van. Az evangéliumi kereszténység eközben érdekes rokonságot mutat a kínai kultúra üzleti ethoszával, és olyan vallásnak tekintik, amely megfelel a modern és előrelátó embereknek. Tekintettel a malajziai nacionalizmusnak az iszlámmal való erős azonosulására és az Indonéziában tapasztalható hasonló, bár lazább azonosulásra, a sikeres délkelet-ázsiai kínai diaszpórában sokan a karizmatikus vagy pünkösdi kereszténységet választották.¹¹

Korábban utaltam az emberek közömbösségére a szekularizált Európában, amelyet még mindig a vesztfáliai béke területi és vallási elvei befolyásolnak, utalva arra, hogy a pünkösdzizmus terjeszkedhet az olyan köztes területeken, mint Erdély és Nyugat-Ukrajna. Az egyik legsikeresebb megfigyelés egy nigériai bevándorló vezetési Kijevben, amely az utóbbi időben bajba került az ukrán korrupciós politikával való összefonódás miatt.¹² Európa peremén, Szicíliaiban is jelentős pünkösdi mozgalom működik. És vannak az úgynevezett hit mozgalomnak olyan változatai, amelyek a hit által kínált evilági előnyöket hangsúlyozzák. Ezeknek nagyrészt középosztálybeli szavazóközönsége van meglepően olyan helyeken, mint Kaunas, Budapest és Uppsala.¹³ Ezek a mozgalmak nagyon különböznek a pünkösdzizmus kezdeti, huszadik század eleji betöréseitől a protestáns Európa szabadegyházi szektorainak peremén.

Van egy etnikai csoport Európában, amely jól példázza a pünkösdzizmus vonzerejét egy marginális és megvetett etnikum számára: a romák. Latin-Amerikához hasonlóan a pünkösdi hitet elfogadó romák is inkább egyes társadalmi rétegeket képviselnek, mint a csoport egészét, és ebből következően feszültség van azok között, akik még mindig a régi módszerekben találnak elégedettséget, és azok között, akik az új módszereket fogadják el. Mindazonáltal a pünkösdzizmus autonóm energiái hatékonyabbak a társadalmi változások előmozdításában, mint a törvényhozási reformkísérletek. A cigányokról alkotott régi sztereotípiák, amelyek szerint a cigányok munkakerülők és lopásra hajlamosak, megfordulnak, ahogyan az Andokban és máshol is hasonló sztereotípiák dőltek meg.¹⁴ Ausztrália az őslakosok példáját kínálja. Ausztrália brit mintára meglehetősen szekuláris társadalom. Az őslakosok az „első népek” kategóriájába tartoz-

11 Juliette Koning - Heidi Dahles: *Spiritual Power: Chinese Managers and the Rise of Charismatic Christianity in Southeast Asia*. *Copenhagen Journal of Asian Studies* 27 (2009/1), 5-37.

12 Catherine Wanner: *Communities of the Converted: Ukrainians and Global Evangelism*. Cornell University Press, Ithaca, 2007.

13 Simon Coleman: *The Globalization of Charismatic Christianity: Spreading the Gospel of Prosperity*. Cambridge University Press, Cambridge, 2000.

14 Paloma Gay y Blasco: *The Politics of Evangelism: Hierarchy, Masculinity and Religious Conversion among Gitanos*. *Romani Studies* 10 (2000/1), 1-22.

nak, akikről úgy vélték, hogy ellenállnak a keresztény misszióknak. Mégis, amint a többségi egyházak tevékenységét korlátozták, a püнкөsdizmus jelentős előretörést ért el.¹⁵

Van még egy mód, ahogyan a püнкөsdizmus mint a transznacionális önkéntesség elvének kifejeződése segíti a nép, a terület és a hit ősi egységét. Talán a vallás eredendő hajlamát is kifejezi ez a jelenség, hiszen a vallás mindig az egységre törekszik, de ez azért is felmerül, mert a püнкөsdizmus a Szentírás egészére alapozza tanítását, és ezért megismétli a zsidók földi Sion utáni vágyakozását. A legtöbb püнкөsdi jól ismeri Izraelt, és sokan elzarándokolnak a Templom-hegyre, talán valamilyen arról szóló elképzelés által inspirálva, hogy milyen szerepet szánnak Izraelnek a végidőben. Egyes csoportok még ennél is tovább mennek. A dél-afrikai Olajfa gyülekezet például átvesz néhány zsidó gyakorlatot, és közvetlen kapcsolatot ápol Izraellel.¹⁶ A püнкөsdizmus a keresztény cionizmus legújabb kifejeződése, amely megelőzte a szekuláris zsidó cionizmus kialakulását.

Politika és társadalom

Paul Freston az evangélikál csoportok politikában betöltött globális szerepéről szóló nagyszabású tanulmányában cáfol minden olyan elképzelést, hogy a püнкөsdiék reprodukálják az evangélikál jobboldal politikáját az Egyesült Államokban, bár az Egyesült Államokban a fehér püнкөsdiék egyértelműen a republikánusok felé hajlanak.¹⁷ A püнкөsdi elköteleződést az amerikai és más populista hagyományokkal folytonosnak tekinthetjük, különösen azért, mert az újonnan megjelenő csoportokat mozgósítja a helyi hatalmi konfigurációval szemben. A klaszszikus püнкөsdiéket korábban, a szentségi hagyományban apolitikusnak tartották, és ezért bírálták is őket. Ma azonban sok kortárs püнкөsdi aktívan részt vesz a civil társadalomban, néha, ahogy Ben Jones Ugandával kapcsolatban megjegyzi, a helyi struktúrát aktívan befolyásolva. A püнкөsdiék (és különösen az újpüнкөsdiék) a politikai spektrum minden szegmensében tevékenykednek, a marxista pártokat kivéve, bár kezdetben a közép és a jobb-közép irányába mutatkoztak elfogultnak. A családdal, az abortusszal és a homoszexualitással kapcsolatos kérdésekben álláspontjuk nem sokban különbözik a Katolikus Egyháztól.

A modernitás és a modernizáció alternatív formája?

Az eddigi vizsgálódásunk nagy része egy transznacionális mozgalom földrajzi mobilitására és személyes és csoportos átalakulás autonóm mozgalmának társadalmi mobilitására összpontosított. Végül rátérek arra, amit a modernitás folyamatán belüli mobilitásnak nevezünk. A modernizáció egyike azoknak a nagy, folyamatokat leíró kifejezéseknek, mint az individualizáció, a privatizáció, a racionalizáció és a szekularizáció, és gyakran egy csokorba kötik ezekkel.

Sok múlik azon, hogy a modernizációra úgy tekintünk-e, mint egy Európában előre jelzett, és egy közös cél felé tartó, a szekularizációt is magában foglaló egyvonalas folyamatra, vagy pedig mint különböző változásokra, amelyek a modernitás „alternatív” módózataihoz vezetnek, magukban foglalhatva a szekularizációt is. E második olvasat szerint a szekularizá-

¹⁵ Peggy Brock (szerk.): *Indigenous Peoples and Religious Change*. Brill, Leiden, 2005.

¹⁶ Kristina Helgesson: „Walking in the Spirit”: *The Complexity of Belonging in Two Pentecostal Churches in Durban, South Africa*. Elanders, Uppsala, 2006.

¹⁷ Paul Freston: *Evangelicals and Politics in Asia, Africa and Latin America*. Cambridge University Press, Cambridge, 2001.

ció nem feltétlenül jár együtt a modernizációval sem koncepcionálisan, sem empirikusan. Talán azok, akik a társadalmi differenciálódásra mint a modernizáció szempontjából döntő fontosságúra összpontosítanak, nyitottabbak a többféle modernitás lehetőségére, míg azok, akik a folyamat összes főnevét egymást kölcsönösen támogatónak tekintik, hajlamosabbak egy olyan közös modern állapotot tételezni, amelyet a vallás tisztán privát, nem pedig nyilvános fontossága értelmében vett szekularizáció jellemez. Így az utóbbiak számára a pümkösdizmus valószínűleg inkább a modernitásba való átmenet részeként, mintsem a modernitás sajátos módjaként jelenik meg: Ahogyan a protestantizmus bábaként volt jelen az európai modernitás születésénél, majd a racionalizáció felgyorsulásával eltávolodott attól, úgy kíséri ma a pümkösdizmus a modernitásba való átmenetet a déli féltekén.

Ruth Marshall a *Political Spiritualities* című írásában a pümkösdizmus redukálhatatlansága mellett érvel, és felhívja a figyelmet kulturális tükröfordításaink kétes jellegére, valamint a vallási „hitelesség” fogalmának politikai felhasználására és az azzal való visszaélésekre. Számára a szekularizáció diskurzusa, a racionalitás előretörése és a vallásnak a saját szférájába való bezárása, amelyek mind a modernitás mesternarratívájában foglalnak helyet, nemcsak egy sajátos nyugati társadalomtudományi projekt, hanem egy olyan politikai kritika részei is, amely maga is egy utópisztikus és megváltó vízióban gyökerezik.

„Azt állítani, hogy a vallás és a boszorkányság anyagi folyamatokról beszél, egy dolog. [...] Azt állítani, hogy a vallás és a spiritualitás más formái ezeket a folyamatokat tekintik tárgyuknak, [...] az valami egészen mást jelent, amire a bizonyítékok kivétel nélkül hiányoznak... Az az érvelés, amely a vallási és spirituális gyakorlatokat elsősorban a destabilizáló globális erőkkkel szembeni helyi értelmezéseknek vagy ellenállásnak tekinti, olyan hallgatólagos feltételezéseken alapul, amelyek a vallást még mindig másodrendű alkalmazkodási folyamatnak tekintik. Ennek értelmében az elsajátításhoz szükséges tudás hiányában... az afrikaiak csak a vallással képesek boldogulni.”¹⁸

A pümkösdizmusnak a modernitás egyik változataként való felfogása egyik módja az, hogy feltesszük a kérdést, mit jelent annak előretörése a liberális fejlődési narratíva részleges kudarcának vagy hiányos megvalósulásának, valamint a marxista narratíva nyilvánvaló kudarcának kontextusában. Ami az előbbit illeti, Ben Jones az ugandai pümkösdizmusról szóló beszámolójában megmutatta, hogy a fejlődés hatása mennyire korlátozott, annak ellenére, hogy Ugandát gyakran sikertörténetként emlegetik.¹⁹ Jones leírja, hogy a pümkösdizmus egyes területeken, különösen a polgárháborút követően, hogyan foglalta el a civil társadalom helyét. Valóban több olyan ország van, ahol a polgárháború traumái a pümkösdizmus gyakorlatban találnak némi terápiás feloldozást.

A modernitás kritériumai meglepően etnocentrikusnak és normatívnak tűnhetnek, így még Oroszország és Kína sem felel meg a kollektívabb modelleknek, annak ellenére, hogy nagyon erőszakos modernizációs projek-

¹⁸ Ruth Marshall: *Political Spiritualities: The Pentecostal Revolution in Nigeria*. University of Chicago Press, Chicago, 2009, 29.

¹⁹ Ben Jones: *Beyond the State in Rural Uganda*. Edinburgh University Press, Edinburgh, 2008.

teknek vannak kitéve. Joel Robbins a modernitásról szóló értekezésében az individualizációval, demokratizálással, szabad piacokkal, pluralizmussal, patriarchátussal és természetfelettséggel kapcsolatos kritériumokat említi.²⁰ A pünkösdzizmus e kritériumok többségénél jól teljesít, bár a demokratizálással kapcsolatban a bizonyítékok nem meggyőzőek, a patriarchátussal kapcsolatban pedig létezik az, amit Bernice Martin „pünkösdi gender paradoxonnak” nevezett.²¹ A pluralizmus és a társadalmi differenciálódás tekintetében a pünkösdzizmus nagyon magas pontszámot ér el.

Robbins érdekes módon rámutat arra, hogy a pünkösdzizmus jóléti formáját tekintve olyan, ajándékcsere alapuló, korlátozott közösségeket alapít, amelyek ellentétesek a piaci normákkal. Igazán furcsa lenne, ha ezt az ajándékcsere-t a modernitással ellentétesnek tekintenénk. Ha az evilágiság és az erőszakmentesség modern, akkor a pünkösdzizmus is az. Ami igazán ez ellen szólhat, az a természetfelettség, ami azt is mutathatja, hogy a modernitást gyakran eleve definíciós és filozófiai alapokon határozzuk meg. Ebben az összefüggésben elgondolkozhatunk azon, hogy a modernitás talán csak a mi homályos beszédmódunk magunkról és a többiekéről, ahogyan azt Peter Berger *The Desecularization of the World* címmel szerkesztett kötetében tárgyalja.²²

Ami a marxizmus kudarcát, és általában a szekuláris politika ígéretének kudarcát illeti, a pünkösdzizmus és az iszlám a maga különböző módján beköltözött az üres térbe, bár a keresztény és az iszlám megújulás egyaránt megpróbálja orvosolni a jóléti ellátás nagy hiányosságait a régi harmadik világban. A legnagyobb különbség a politikához való hozzáállásukban rejlik, ami viszont a kultúra területén forradalomra törekvő transznacionális önkéntes egyesülés és a politikai és jogi szinten forradalomra törekvő szerves hit közötti különbséget tükrözi. Bár vannak a világnak olyan részei, például Nigéria és Brazília, ahol az újpünkösdi irányzat „világiasabb” formái a kulturális felhatalmazás mellett politikai hatalomra is törekszenek. Az iszlám és a kereszténység közötti ellentét a modern világ két legnagyobb vallásának kezdeti ajánlata közötti különbséget is tükrözi. Az iszlám egy olyan hit volt, amely kezdetől fogva a vallás és a politika szoros szövetségét alkotta. A kereszténység egy önkéntes csoportként indult, amely kezdetben inkább a saját szabályozásának problémáival nézett szembe, mint egész társadalmak szabályozásával, mindazzal együtt, ami az erőszak legitimációját jelenti. Az újjáéledő iszlám és a pünkösdi formában újjáéledt kereszténység a katolicizmussal és a buddhizmussal együtt az átmeneti világ „párhuzamos modernitásai” között jelentős alternatívát jelentenek.

20 Joel Robbins: *The Anthropology of Religion*. In: *Studying Global Pentecostalism*. (Szerk. Alan Anderson, Michael Bergunder és Cornelis Van Der Laan.) University of California Press, Berkeley, 2010, 171–173.

21 Bernice Martin: *The Pentecostal Gender Paradox*. In: *The Blackwell Companion to the Sociology of Religion*. (Szerk. Richard K. Fenn.) Blackwell, Oxford, 2001, 52–66.

22 Peter Berger (szerk.): *The Desecularization of the World*. Eerdmans, Grand Rapids, MI, 1999.

INICIÁLÉ

Nem tudni melyik iskola készítette melyik scriptor hagyta ki a képnek a helyet de a többi iniciálé fedőfestéses technikájából és az aranyozás minőségéről kiindulva igényes központ lehetett nem tudni miért maradt ki ez az egy és pont a kezdőoldalon a szentek nagy események listája hiányos naponta bővül a szöveg hívja elő a témát a scriptor magánya nem az iskola teszi fontossá utána válik benned ér össze teremődik meg a hely a téma rád vár az elváltozás

FEOFÁN

Kora délután amikor nem vakít a beeső fény és a kinti hörgések is alábbhagynak a deszkapadon végigfeküdve – irányba tesznek irányadó kezek az ikonosztáznak háttal — mert aki azt képzeletben nézni kell ami belülről látszik jobb ha ólmot önt saját szemébe szemben a falra vetülő tört fehérrel napokig hetekig *tartósan* – mert tart megtart érezni a vakolat nedves gyónását ha összekeveredik a tiéddelel akkor fess. Ha lehull a vakolat szabad vagy.

KI HAJOL KÖZEL

Ki hajol elég közel hozzá,
és ki tartja el a vásznat,
ha felbomlott már a szövetség,
és bomlott aggyal, örülten keressük
az aurát, akár ha még egy is megmaradt,
de hogy vesszük észre a félhomályban,
és felismerjük-e semmivel össze nem
téveszthető illatát a kavargó porban,
talán így ér össze a prófécia az elkésett
prófétákkal, ha nem hajolnak elég közel
hozzá, és nem mennek be a Zónába,
a megmaradt hét ikonnal,
nem attól lesz nagy, hogy felépül,

és nem épül fel, míg el nem kopik,
mert csak egy ikon van,
és egy hosszú, terheléses teszt
a végső testen

Sopsits Árpád

A KIMÉRT IDŐ RABSÁGÁBAN FULDOKOLVA (VERSSZÖVEGSZERŰSÉGEK)

I.

Tudom, hogy nemsokára eljössz értem,
és én várlak majd, mint menyasszony a vőlegényt
teljes pompában, készenlétben,
izzadó tenyérrel, kipirult arccal, kiszáradó szájjal,
remegő lábamban a betanult menyasszonytáncossal
s azzal a földöntúli kíváncsisággal,
mint ki nagy titkok hivatott kutatója,
s ki mellesleg tudja, hogy ez földi léte utolsó adója,
mit megfizetni ugyan nem lenne kénytelen,
bár azt is tudja, hogy jegye,
melynek úti célja a véges-végtelen
(lenne) örökre érvénytelen, ha...
de ő törvénytisztelő
s nem semmirekellő későn kelő
ki lekési saját halálát
hogy folytathassa zaklatott evilági álmát
hol nem érkezik meg soha soha
a várva várt vőlegény
s ő pártában marad szegény szegény

II.

Hagyj elmenni kedves!
Már több közöm van az égiekhez, mint a földiekhez
az égi zene simogatja s nem földülja rongyos szívem
s várnak rám vidáman mind kiket (itt) lenn szerettem
mosolyuk gondosan befoltozza mit a zordon földi lét
kilyukasztott, összetépett,
a „teljes lét” reménye belőlem már évekkal ezelőtt kilépett
s kószál kószál új lelket keres
kiben megszületni talán jobban érdemes

III.

Elszakadó rózsafüzér
koppanó földre hulló fekete szemek
Angyaleső! – mondja anyám
Átfúrt műanyag golyók – mondom én
s lehajolnék, hogy összeszedjem
Hozzájuk ne érij! – rivall rám anyám,

Száz Pál

1987-ben született

Vágsellyén,

Pozsonyban

él. A pozsonyi

Színművészeti

Egyetem

színházrendező-

dramaturg szakán

diplomázott, majd a

Comenius Egyetem

Magyar Nyelv és

Irodalom Tanszékének

doktorandusza volt,

jelenleg ott tanít. Író,

szerkesztő. Legutóbbi

írását 2023. 5.

számunkban közöltük.

A TALÁLKOZÁSOK HÍDJÁ: RILKE ÉS KOSZTOLÁNYI (PONT DU CARROUSEL, PUENTE DE SAN MARTÍN) RÉSZLET A HIDAK KÖNYVÉBŐL

A Pont du Carrousel több irodalmi megtiszteltetés is érte, aminek folytán méltányos hely illeti meg a párizsi olvasmányélmény-hidak között. Ezek között talán a legjelentősebb az a Rainer Maria Rilke-vers, amely a híd nevét viseli. Így ír róla:

A Vak ki a hídfőnél áll, olyan,
mint névtelen országban a határkő,
nem változó, mellette emberár fő
s az égitestek némán-komolyan
körötte lejtének s ő a Középpont,
mert minden összevissza, százfelé ront.

A híd mint a határátlépés szimbóluma itt a vak emberben összpontosul. Ő a mérleg nyelve, a moccanatlan középpont, a híd két angyalszárnya között az egyesülés. A kozmosz középpontja, a világ köldöke ez a határkő („Markstein”), a nagy égi forgás és a földi zajlás, a forgatag, forgalom, a járás-kelés vak szeme, fekete lyuka.

De a kép sánta, nemcsak vak. A vak ember nem állhat a hídfőnél, ahhoz, hogy középpont lehessen, a híd közepén, a két part közt félúton kell állnia, vagy legalábbis „auf der Brücke”. Kosztolányi elfordítja a Rilke-vers értelmét. Választhatnánk Rónay György, Nemes Nagy Ágnes vagy Báthori Csaba fordításából. De nekünk Kosztolányi kell.

A vers itt most nem idézett további négy sorából pedig kiderül a sötét alak kiléte. A vak a hídon egy moccanatlan és vak Charón, az átmentet őre, a törvény kapujának őr(angyala), a Sötét Merkúr, sőt, maga az átmenet, az alvilág kapuja, vagyis: ő maga a halál („der dunkle Eingang in die Unterwelt”). Végső soron a vak a híddal azonosul, az átlépéssel a túlra.

A *Pont du Carrousel* Rilke első párizsi időszakában született, 1902/03 idején, amikor a családfenntartó művész szerepét levette Westerwedéből Párizsba szegődik Auguste Rodinhez. Ez a Párizsba település Rilkére meghatározóbb hatást fejtett ki, mint százharminc évvel korábban Heinére. Azért beszédes, hogy e korszak termékének, az új poétika szülöttének mindketten a *Neue Gedichte* címet adták, Heinéé 1844-ben, Rilkéé 1907-ben jelent meg.

A *Pont du Carrousel* azonban már a részben párhuzamosan készülő, s szintén a párizsi hatás ihletésében fogant *Képek könyve* (*Buch der Bilder*) 1906-os, bővített kiadásába kerül be. A híres *A párduc* című versén is ekkoriban dolgozott, ezt viszont már az *Új Versekb*e sorolta. Ez volt Rilkének az a korszaka, amikor „látni tanult”, és amelyet az életrajzok a költővé válás, a költőlet megélésnek narratíváival mesélnek el. Azt azért érdemes felidézni Lou Andreas-Salomé életrajzát követve – élethosszúságú barátságuk indokolja, hogy kijelentsünk, talán a legjobban ismerté René Rilkét – ahogy ebben a párizsi időszakban élt és alkotott. „Az érzé-

kek készenléti állapota, amellyel Rilke napokon, sőt, heteken keresztül figyelte a párducot a Jardin des Plantes-ban, vagy valamilyen növényt a Luxembourg-kertben, kezdetben mind csupán valamiféle *szőnpad* volt, amelyen az örök viszonyulás újra és újra megvalósult; mivel az örök itt azt jelentette: *mélyebb* érzékelés...” – írja Lou Andreas-Salomé.

Az *Új Versekb*ben kicsúcsosodó tárgyköltészet indul itt, a rilkei „das Ding” nem is misztikus, hanem már éteri fogalma, amelyet sokan igyekeztek megmagyarázni. Kosztolányi például a Rilke-tanulmányában, amelyet a *Nyugatban* közölt 1909-ben, ismerte a *Képek könyvét* és az *Új Verseket* is, a bizonyos „tárgy” vagy „dolog” fogalmat a következőképpen magyarázta: „A tárgy az a »nem-én«, amellyel öntudatlanul is millió kapcsolatban vagyunk és nem tudunk elszakadni tőle. [...] minden tárgy, amivel egyszer vonatkozásban álltunk, vagy állni fogunk, vagy csak állhatunk, csendesen viseli magán életünket, roskadva hordja múltunkat, jelenünket, vagy jövőnket, s ha bámuljuk őket, magunkat bámuljuk bennük. A tárgyak szimbólumok. És a mi értelmünk tulajdonképpen bennük van. Csak fel kell törni kérges héjukat és megtaláljuk bennük a fogalmakat, mint a dióban gazdag és zsíros belét.”

Vitatkozhatunk azzal, mi az, amit Kosztolányi belelátott a rilkei univerzumba, magyarázhatnánk ezt az éteri fogalmat, de jobb, ha ettől eltekin-tünk. A *Pont du Carrousel* című versben, amelytől elindultunk, éppen a tárgy felismerének egyik első példáját láthatjuk. A vakkal való találkozás a Carrousel hídon olyan tárgy volt, amelynek héját, a piszkos párizsi hétköznapi-ságot, feltöri a költő, hogy a kozmikus harmónia gazdag és zsíros belét kikapargassa belőle.

A Kosztolányi fordításában fent idézett részletben nem szerepel a „tárgy” vagy „dolog” fogalom. A fordításból nem világos, hogy a Vak, akiben mintha a híd eszméje öltene testet (ő az alvilág bejáratának őre), az idő és tér mozgásán kívül álló *dolog*. Így szól a vers harmadik sora, s lássuk a többi fordítást is: „er ist vielleicht das Ding, das immer gleiche / um das von fern die Sternenstunde geht” – „Talán az a mindig-egyforma tárgy ő / amely körül a csillagóra jár” (Rónay György) – „talán a tárgy, mit változás nem érhet / amely körül a csillag-óra jár” (Nemes Nagy Ágnes) – „ki nem változik, tán az a tárgy ő, / kit messzi csillag-óra felmutat” (Báthori Csaba).

Ahogy Kosztolányinál a „Sternenstunden”-ből az égitestek lejtése lesz, úgy tűnik el a magyar verziójából az eredeti vers fogalmi keménysége. Kicsinyes vállalkozás lenne dicséretet osztani a jobb-tügyesebb fordításoknak, és Kosztolányi, ahogy oly sokszor, Rilke esetében sem a fogalmi pontosság miatt vesz le a lábunkról. Ám e két költő találkozásának esetében többről van szó, mint a nyelvi leleményesség kérdéseiről. Mindkettejüket az elmúlás érdekelte igazán, a halál jelenvalósága az élet *dolga*iban. Erre érezhetett rá Kosztolányi már 1903-ban, akkor, amikor a bécsi költőket összegyűjtő verseskötetben (Hans Benzmann *Modern deutsche Lyrik*) felfigyelt Rilkére.

*

Lou Andreas-Salomé Rilke-életrajzát éppen az elmúlás témájával kezdi, mondván, a költő és a halál között a kezdetektől fogva különös kapcsolat

állott fenn. A dolgoknak ahhoz, hogy érdemessé váljanak a költészetre, a halált kell magukban hordozniuk, a mulandóságot, amely a halálban is szépséget sóhajt. Ezek a vélekedések Kosztolányitól sem állnak távol, gondoljunk csak – hogy időben ne fussunk messzire – *A szegény kisgyermek panaszainak* világára. De egy életrajzi körülmény is beszédes: amikor Kosztolányi másodszor Párizsban járt 1913 tavaszán a nászútja alkalmával (Velençe–Párizs–Velençe), akkor is a halál érdekelte: a Morgue-ba ment, ahol az azonosítatlan hullákat tárolták, s aznap is volt egy lány, akit a Szajnából fogtak ki. Aztán a halál nagy prófétája, Baudelaire sírjánál tette tiszteletét. S aztán meg is írta tárcában az élményeit. Minden jel arra utal, Harmos Ilonát ezekre a kiruccanásaira is magával vitte. Tőle tudjuk, hogy Rilkével találkozott volna Kosztolányi, de éppen elkerülték egymást.

Kosztolányi Dezső kétszer ment Párizsba, s mind a kétszer Rilkével akart találkozni – sajnos egyszer sem jött össze. Az első alkalom Kosztolányi első párizsi útja idején, 1909-ben kínálkozott. E kiruccanás során az érzékek mocsarát is megjárta, ahogy azt Csáth Gézának címzett levele tanúsítja, amelyben a montmartre-i Mme Frou Frouval való megismerkedéséről ír („Csók sok nyállal, nyelvek csókja, meleg gőz és köpés, a kéjék kéje, egy csókban millió nőszáj és elkárhozás”).

Ekkor, 1909. május 12-én tervezett Párizsba menni két hétre, ahogy ezt már előtte megírta Osvát Ernőnek, mint ahogy azt is, hogy a *Nyugat* számára ígért tanulmányával késni fog; majd Párizsban fejezi be, miután megismerkedett tárgyával, vagyis Rilkével. Végül 16-án érkezett meg Párizsba, ahonnét május 22-én ezt írja Osváthnak: „a cikk megírására itt – sajnos – sem időm, sem alkalmam nincs. Ez az a hely, ahol semmit sem lehet írni.” A fentebb már említett Rilke-tanulmánya Kosztolányinak csak hónapokkal később jelenik meg.

Hogy hogyan nem találkozott Kosztolányi és Rilke az első alkalommal Párizsban, arról Rilkének a magyar költőhöz írt egyetlen fennmaradt levélből következtethetünk. Ebből az derül ki, hogy a május 20-i találkozás meghiúsult: „sajnálom, hogy áldozócsütörtökön nem jött el ismét: jelzése szerint vártam Önt. Másnap el kellett utaznom, és tegnapig távol is voltam. Ha még Párizsban tartózkodik, kérem, írjon...” A nagy sajnálkozásnak némileg ellent mond, hogy több mint tíz nappal később, június 1-én írja ezt meg Kosztolányinak, az Hôtel Bironból a 33. rue Monge-ba. A levelet feltehetően Kosztolányi után küldték a címzésen megadott Üllői út 30-ba.

Minden jel arra mutat, hogy az Adynak köszönhetően kultikussá párolt Párizs Kosztolányinak csalódást okozott. Legalábbis ez látszik említett, Csáthnak szánt leveléből: „Nem az Élet városa ez. Valami rettentés, szóval ki nem fejezhetően borzalmas fészek, a középkor és az újkor vegyülete, méreg és cukor, csók és halál együtt, az idegennek, nekem legalább csak ijesztő, kellemetlen és érthetetlen.” Ennek ellenére ír egy verset Párizsról, ahogy azt egy magyar költőnek illik legalább Ady óta, s illeni fog az eljövendő József Attilák, Radnóti Miklóskok és Somlyó Györgyök számára. A Párizs-élmény, amelyért „kilenc évig bőjtölt”, a levélbe foglaltakkal megdöbbenő ellentétben a versben magasztos nemességet sugároz: „Most itt vagyok az aranykapunál. / Pilléreit búsan átkarolom / és sírok és nagy szívvel jajgatok / fekete koldús arany romokon” – írja az *Új Idők* 1910. június 26-i számában közölt versben. Az *aranykapunál* című

verset a költő nem vette fel egyetlen kötetébe sem, posztumusz jelent meg összegyűjtött verseiben *Páris* címen.

Az egyik verssoron megakadhat az olvasó szeme: „Fogadj be engem is, aranykapu” – amikor ezt költőnk leírta, tudatában kellett, hogy legyen a vágy kudarcba fulladásának. Mint ahogy annak is, hogy ezzel Adyt idézi meg. De egy másvalakit is ide gondolhatunk, aki szintén a költők városában vált költővé: Rainer Maria Rilket.

*

Hogy hogyan nem találkozott Kosztolányi Rilkével másodszor, annak a bizonyos nekrofil nászútnak az idején, szintén megér némi beszélyt. Különös, hogy kiadójának, Tevan Andornak májusban azt írja *A szegény kisgyermek* német kiadásával kapcsolatosan, hogy „Rainer Maria Rilke, akit most felkeresek Párisban, és aki ismerősöm, előszót ír hozzá”.

Közben Harmos Ilona visszaemlékezéséből pedig az derül ki, hogy Kosztolányi „Egy párizsi ismerőse Rainer Maria Rilkével előkészít egy találkozást, de ez a találkozás, Dide nagy bánatára, nem jött létre. Rilke csak néhány nap múlva érkezik Párizsba, neki pedig ekkor már nincsen türelme tovább maradni.” Kosztolányi nem akart a költők városában rostokolni, amely a költészetben pompás, valójában azonban „borzalmas fészek”, hiába tartogat nekrofil ingyencségeket, s hiába az új asszony nyájas társasága, nem várta be kedvelt költőjét. Még egy harmadik próbálkozásról is tudunk, egy bécsi találkozás lehetőségéről 1916-ból – ez sem jött össze. Rainer Maria Rilke sosem találkozott a nagy magyar költővel, versei fordítójával.

A második találkozás idején, 1913 májusában Rilke nagy útról tér vissza Párizsba, az ősz és a telet ugyanis Spanyolországban töltötte, Madridban, Toledóban és Sevillában járt, az andalúziai Roda városában, ahol február közepéig tartózkodott.

1912 őszén Rilke Thurn und Taxis hercegné meghívására újra Duinóban tartózkodott, az év elején itt írta meg az első két elégiáját, amelyet súlyos, évekig húzóódó alkotói válság követ majd, amit a Rilke-életrajzok szeretnek feltupírozni. Ugyanitt és ekkor azonban spiritiszta szeánszokon is részt vesz Rilke, a hercegné legjobb médiuma, kisfia, Pascha által költőknek egy Ismeretlen Hölgy („die Unbekannte”) nyilatkozott meg a túlról. Az Ismeretlen azt üzenté neki: „Utaznod kell... fel a hegyre, le a völgybe, csak a csillagok felé...” – legalábbis a hercegné visszaemlékezései szerint. A hang a túlról Toledóba küldte: „Fuss előre, követlek / Acélhíd / Rilke: Kérlek, mondd meg, melyik híd. / Az ismeretlen: Ott könnyebb lesz.” Erre aztán Pascha, a médium megrajzolja a híd ívét és hozzáteszi: „A híd, a híd a tornyokkal a két végén.” Egy következő szeánszon újra üzent az Ismeretlen: „Amikor odaérsz, menj a híd alá, ahol a nagy sziklák vannak, és énekelj, énekelj.” S a költő kérdésére, hogy segíteni fogja-e, egy konkrét helyet jelöl meg: „Igen, a templommal szemben (?), ahol véres acél lóg lefelé.” Tulajdonképpen Rilke randevút beszél meg az Ismeretlennel.

Rilkére nagy hatása lehetett a dolognak, mert szinte azonnal nekifog megszervezni az utazást. Egy másik médiummal folytatott későbbi szeánszon Münchenben az Ismeretlen nevére is fény derült: Rosamonde Tra-rieu, Bayonne. Bayonne-ba halottak napján érkezik meg. Mindenszentek

napján tűvé teszi a helyi régi temetőt Rosamonde Trarieu neve után kutatva, de nem akad nyomára: talán elpusztult a síremléke.

De nem vesztegeti az idejét, továbbindul Toledóba. A hercegnőnek rög-tőn ír, november 2-án. Soraiból világos, hogy Toledo mély benyomást tett rá, máris beleveszik: „átkószáltam már keresztül-kasul, bevéstem mindent, mintha másnaptól fogva örökké tudnom kellene, a hidakat, mindkét hidat...” Ugyan nem utal világosan az Ismeretlen üzenetére, a hercegnének tudnia kellett, miféle bizonyosságra gondol, amikor azt írja: „S az első megsejtett utak boldogsága, az a leírhatatlanul biztos érzés, hogy a környezet mintegy kézbeveszi és irányítja az embert.” Ahogy a folytatásból is ki kellett olvasnia a kapcsolatot az események és az Ismeretlen hang között: „képzeld, megyek a Santo Tomé utcán, majd az Angyalok utcáján (Calle del Angel), s egyszercsak a San Juan de los Reyes templomhoz érek: a falakon foglyok és megszabadítottak láncai sűrű sorokban függenek, majd leomlanak a párkányokon. Még Pascha mesélte Münchenben: látta véletlenül egy útikönyvben, hogy van itt egy ilyen láncos templom. – pedig nem is emlékezett, hogy járt volna erre annak idején. Persze első dolgom volt, hogy megtaláljam. És aztán, aztán: sehol semmi véletlen [...]”

*

Valóban, ahogy azt az Ismeretlen jelezte, a toledói Szent Márton hídon két kaputorony található, az óvilági szokás szerint, amely a hidakat stratégiai pozíciójuk okán egyben erődöknek alkotta meg. A kapuk mór stílusa, a kerek boltívei miatt az utazó mecsetre asszociál, mintha a *mihráb*, a dzsámik Szent Várost jelző áljata megnyílna, s ott állna a régi mór Toledo, mintha maga lenne a híd a *kibla*, a szent irány. Pedig szó sincs ilyesmiről. A műéjár építészeti példaként emlegetik a hidat, a város felőli kapujának mór boltíve fölött egy csuhás szentet találunk az andalúz gótika álboltívei alatt. A várost a Córdobai Kalifátus szétesése után, 1085-ben foglalta el IV. Alfonz kasztíliai király. A Puente de San Martínt pedig csak a toledói reconquista után háromszáz évvel később építették meg. Előképeként viszont a város túlsó, keleti oldalán álló régi Alcantara híd szolgált, amely a várost a Tajo kanyonjának túloldalán fekvő Castillo de San Servando erőddel köti össze. A hidat még a rómaiak építették, miután megalapították Toletum városát, később a gótok, majd a kalifátus korában is, amikor a várost Tulajtulának nevezték, itt koncentráldott a forgalom. Trajanus építtette, akár a monumentális Duna-hídat, s az Alcantara melletti római templomban nyugszik az építője, emléktábláján a következő felirat olvasható: „Én, Gaius Julius Lacer, ki isteni művészetemről vagyok híres, az örökkévalóságnak s a világ valamennyi nemzedékének hagyom örökül ezt a hidat.” A híd neve, amely a korai középkorban rögzült, a Córdobai Kalifátus nyelvi elméke, ugyanis az arab al-kantara azt jelenti: „boltíves”.

„Egy hatalmas megkoronázott múmia ez, melyet fojtogat a Tajo” – írja Rodinnek Rilke Toledóból. Két óhíd van tehát a városban, amelyet a Tajo félig körbefut, a keleti (Puente Alcantara) és a nyugati (Puente de San Martín). Ám szinte kétségtelen, hogy a Pascha által megnyilatkozó Ismeretlen a Puente de San Martínra utalt, hiszen csak ennek van két kaputornya, itt ugyanis, ellentétben az Alcantarával, a városfalak erődtornyának van egy párja a túlsó parton. Erre utalt Rilke, amikor a Thurn und

Taxis hercegnének szóló fentebb idézett levelében azt írta, hogy a várost és „mindkét hidat” bejárta.

El Greco városának tartja Toledót, az „Égnek és Földnek Városát”, ahogy a hercegnének írott következő levelében nevezi, a végletes kontrasztok miatt. Ebben a november 13-i levelében maga is El Greco-i színekben festi a város látképét, mintha a *Vista de Toledót* imitálná. „... fenyegetések torlódtak össze s fröccsente szét a távolban, más felhők szőke púpjai fölött, melyek – imaginárius kontinensek – ártatlanul csak ágáltak-ágáltak –, mindez a fenyegetésektől elborult táj sivataga fölött, a szakadék fenekén azonban ott hömpölygött egy egészen derűs darabka folyó (derűsen, mint Dániel az oroszlánveremben), megdöndült a hidak hatalmas lépte, s aztán – az esemény elemi részeként – ott feküdt a város, a szürke és okker összes árnyalatával, Kelet nyitott s mégis egészen megközelíthetetlen kékségű háttere előtt...” (Báthori Csaba fordítása).

Leveleinek minden sorából süt egyfajta belső bizonyosság (a Hercegnének és a Mesternek írott levélből látszik), a Város szellemének hatása, és talán valamiféle spirituális tapasztalat. Úgy tűnik azonban, hogy a spanyolországi út hatása, amely a híd-ügyileg is káprázatos andalúz Ronda városában forrott ki, nem hozta el a megváltó gyógyírt az alkotói válságra az Ismeretlen üzeneteinek ellenére sem.

Mégis úgy sejtethetjük, hogy ha a válságot nem is szüntette meg az utazás, ha nem is fakasztotta a kiszikkadt költészet tiszta forrását, ha nem is vajt a poézis számára új, Dániel barlangjához hasonló medret, valamihez mégiscsak elvezetett. Talán egy föld alatti vízerhez, vagy egy föld alatti búvópatakhoz a kemény karszt alatt.

A spanyol tapasztalat tehát nem olyan bő, tavaszi áradás volt, mint amikor a vizek megújulnak, mint ami a Párizs-hatásra következett, ami a dolgok természetének feltárása felé vezetett, és aminek a *Pont du Carrousel* volt az egyik első gyümölcse.

Ahhoz, hogy megértsük a rilkei költészet két kardinális pontját, egy későbbi Rilke-verset érdemes elolvasni. A Münchenben 1915. november 11-én írott *A halál* című verse ugyan nem tartozik a nagy, érett Rilke-versekhez, de az évekig elhúzódó alkotói válság (mely egyáltalán nem jelentett nemírást) egyik különös terméke, amely a következő furcsa képpel indul:

Itt a halál, e kékes, hígított
csepp főzet tányértalan csésze alján.
Csodálatos hely ez ilyen edénynek:
egy kézfejen áll. Tisztán látni, ott
az ózománcú porcelán kemény
s érdes sebét, a tört fület. Avitt.
Az oldalán e kopott szó: „Remény.”

A törött fülű, régi, festettporcelán ivócsészében, a Hit-Remény-Szeretet csorba jelszázában, a kézenfekvő romlásban, a minden-egész töröttségében, a mérgeggel megcsillanó cseppében ismeri fel a Halált. Hasonló felismerés lehetett az, amikor a Carrousel hídon több mint tíz éve találkozott: „a dologgal,” vagyis a Vakkkal, akiben meglátta a Halált. *A halál*

című vers folytatásáról nem lehet eldönteni, hogy zavaros vagy látomásos. A kipontozott sor alatt olvasható zárлата viszont különös figyelmet érdemel: „Ó, hullócsillagok, / miket egy hídról lehetett csodálni -: / sosem feledni téged: Állni!” (Franyó Zoltán fordítása).

Az életvágyat hirdeti e különös halálvers utolsó szavával. Különös egybeesés, két teljesen különböző képben ugyanaz a két részlet: a csillag és a híd. A Pont du Carrouselen álló vak a mindenség tengelye, a csillagóra („Sternenstunden”) körülötte jár, ő a „Gestirne stiller Mittelpunkt”, a bolygók, vagy „csillagzatok között álló néma pont” (Rónay György fordítása). A *halálban* a csillagok nem „körötte lejtének” (Kosztolányi fordítása), hanem hullanak a híd fölött. A hullócsillag kihunyásának a romantikus képe szinte hagyományos kifejeződése a halálnak (a magyar költészetben Komjáthy Jenőnél találjuk), nem oly formabontó, mint a törött fülű porcelán. Mégis igaz, sőt, élmény. Ezt magától a költőtől tudjuk, aki egy levélben 1919 elején ezt írja: „A halál című költeményben azonban végül is azt a pillanatot idézem meg, amint (ott álltam éjszaka a csodálatos toledói hídon) feszes, lassú ívben egy csillag, mely a világűrön hullik át, egyszerre (hogy mondjam?) áthullik az én benső tereimen is: mert megszűnt bennem akkor a test elválasztó körvonala” (Báthori Csaba fordítása).

Ez a költői önértelmezés a levél végén olvasható. A levél indítását tekintve azt mondhatjuk, hogy nagyrészt a költő önmagáról alkotott helyzetképeként olvasható. Panaszkodik elkallódott tulajdona miatt, amely Párizsban maradt (háborús okokból), versélményekről ír (Verhaeren), majd néhány sor után a versei iránt való rajongás az ittlét metafizikai tapasztalatát hirdeti: „azt a tudást: hogy a múlandóság nem elválás –, mert nekünk, múlandóknak, közös a sorsunk a tőlünk elmúltakkal –, ők és mi egyszermind egyesülünk abban a Létezésben, amelyben elválás ugyancsak aligha lehetséges”.

Rilke a múlandóság, avagy máshogy: az időiség, a csillagóra tapasztalatától a múlandóság, avagy máshogy: a Létezés, lét belső tereibe hulló csillag tapasztalataig jut. A híd az átmenet tere, ha úgy tetszik, a Carrousel hídon a halálé, hiszen a Vak „az alvilág bejárata”, egy másvilági randevú helyszíne, a San Martín híd szintén. Az univerzumból a belső térbe hulló csillag azonban nem egyszerű elmúlás, hanem a Híd, amely egyben Kapu is, egyik oldala csupán. A Létezésben való egyesülésnek a mindennel csak az egyik módja a halál.

*

Az már csak záradékba való megjegyzés, egy különös, s nem az első véletlen összefüggés, hogy fordítója, Kosztolányi Dezső is írt egy hidas verset. Ezt is egy felkavaró spirituális élmény, valamint szintén egy híd és a csillagok ihlettek, Rilkéhez hasonlóan. Igaz, itt nem a Szajna, s nem a Tajo, de a Duna fölött áll a versbeszélő. A *hídon* című verset a *Pont du Carrousel*t tartalmazó *Képek könyve* megjelenésének évében, 1906-ban írta Kosztolányi. Egy nemrég esemény emlékéet beszéli el, ahogy húszévesen éjjel, színház után hazafelé tartva a hídon lenyűgözi a kozmikus színház látványa – s előtör valami szívzugban rejlő mély melankólia, s az emlék múltjából a távoli jövőre emlékezik.

...egyszer letörve, elfakulva,
 az aggkor nyugalomra hajt,
 gondolok-e a titkos éjre
 s elém tűnik-e majd igézve
 e híd, e hab, e tűz-virág
 s az éj, amelyre a sugár szótt
 vörös lángpántlikát?

S hogy érzem akkor ezt az éjet,
 megrogyva, búsan, társtalan?
 S mint látom a híd-bolton álló
 húszéves ifjút, enmagam?

Mellesleg különös, mennyire emlékeztet ez a koravén elmúlás-vers a kései *Hajnali részegségre*. Leginkább talán azért, mert mindkét vers számadás, melyben az Én a világban való léte felett eltöprengve a transzcendenciával szembesül. S ugyanez mondható el Rilke hidas verseiről és élményeiről is. A percnyiségből és a járás-kelésből a híd a vég és idő nélküli valóba ível át.

ÖRÜLJ

Falcsik Mari

Ahogy futott előttünk tegnap, csak úgy árasztotta
 magából a köd és felhőárny mögül
 a Hold hatalmas homályos aranykorongja
 a fenséges nyugalmat, mint aki azt mondja,
 hogy az út hosszú még – ha ez neked öröm, hát örülj,
 és szépen békén rendezkedj be utolsó földi korszakodra.

ANGYALI

Nem kérdezni, miért,
 nem mondani meg, ehelyett hogyan kéne,
 megtenni mindent, hogy a végére jusson,
 bármi is a vége.

SAJÁT BÉKE

Fúl a lélek, nagy célt kerget:
 úgy óhajtom már az enyhet,
 úgy kívánom, még megérem,
 végül beér békeévem.

Ez a világ nem ér révbe,
 nincsen más út: saját béke,

kivel-kivel meg kell kötni,
s ha ki nem bír még, csak köpni,

nem vádolva, nem pörölve,
félreállva, letörölve
jobbat kívánni szegénynek.
Talán tényleg ez a lényeg.

A METRÓ

A metró a magány tere, ilyenre
tervezték a nagyvárosok megálmodói.

A melletted ülőt a zörgéstől nem hallod,
a szemközti idegenül messze van,
az álló túl magasán, mindeközben
az érintéshez idegenként nagyon is közel.

Egyik a távolságból, másik a szoros közelségből,
de túlságosan rálát így idegenül maradt lényedre,
tehát másfelé nézel, leginkább magad elé,
a telefonodra: beburkolózol magadba
– tökéletes munka.

MÍG ZSIBBAD A BALKAR

Míg zsibbad a balkar,
addig még rendben,
az jelzi, hogy még
visszhangot ver
a beteg világ az
idegrendszeredben.

A balkar ha zsibbad,
az csak a lelked
tiltakozása a
romlás ellen,
nem szabad érte a
jó szívedet verned.

Ha zsibbad a balkar,
emeld magasra,
ültess, építs,
a többit hagyd el,
ints vele ívben,
a Nap is láthassa.

VAKVILÁG

Vörös István

1

Amikor láttam, még nem láttam,
 hogy egyszer másképpen tanulok látni.
 Tudni, mi van a külvilágban,
 tudni, mi nagy, mi parányi.
 A szépséget úgy nehéz megtalálni,
 ha állandóan szembe fúj a fény,
 ha minden képben szembejövök én –

a belső szemem mindent átvilágít.
 Nem a felszín volt érdekes soha,
 nem a látszat, a lényeg képe csak!
 Az érzékelés többnyire becsap,
 s jó is kicsit becsapva lenni,
 azt látni, amit más, hacsak
 neked a nézés mégsem ennyi.

Csak észrevenni, észrevenni,
 rávenni az észet, hogy segítsen látni –
 az érzékelés lényegében azt jelenti,
 eléd kerülhet ébrenlétben bármi,
 te tudni fogod, hol van, mit csinál,
 de ez csak a tér és a színek –

hogy kék a zöldnél mért lilább,
 ettől még egyáltalában nem érted.

Hogy mi van mögötted, nem láthatod,
 a nemlátás az még nagyobb dolog,
 ha kitapintod gondolatban azt,
 a fény mért szól, a hang miért ragyog,
 formáról ismered meg a gondolatot,
 s kívülről látod néha önmagad.

2

Ne a képet keresse, hogyha néz,
 ne a látnivalót, hogyha figyel!
 Az ég szélén a nap nem sárgaréz,
 a legtöbb ember éppen azzal véti el,
 hogy hinni mer a szemének, vagy éppen
 nem bízik benne sohase.

A látás, az csak felerészben
 a tudás biztos kezese.
 Higgyen a szemének, s higgyen a hitnek!

Hagyja a nyelvet, bármit is beszél,
 beszélni. Nem kell hozzá elmeél,
 azok, akik csak a szemüknek hisznek,
 a valóságot tartják viccnek,
 s a tévedésük mindent felcserél.

3

Mostantól sosem fogok semmit érteni,
 csak látni, és néha megélni.
 A világ nem lehet kísérleti,
 ez a tapasztalat ősrégi.
 Mít kezdjek az újféle tudással,
 amikor műteni próbálok?

De a vaknak látható a madárdal,
 és tisztán hallható az árok,
 ezért inkább kikerüli.

Én meg csak megyek előre,
 a vaklátást, hogy elvegyem,
 az ember megkeserüli,
 ha rövidül a végtelen,
 s ezt nem veszi észre elsőre.

Nincs kezdete a sohasem-nek,
 de a mindig-nek akad.
 A múltfoszlányok égre lengnek,
 és ellobban a pillanat.
 Éppen egy pillanat alatt
 ellentéte a végtelennek
 a végességéről üzenet –
 a közvetítés megszakad.

A szem az agynak levelet küld,
 az öntudat, mint irodán az őrült,
 mindenkit csak idegesít,
 ezért lép át a végtelenbe itt.

A látás egy távlattal bővült,
 sejteti Isten titkait.

Patak Márta

Író, műfordító,
könyvkiadó. Legutóbbi
írását 2022. 1.
számunkban közöltük.

VIDD, DÖGÖLJ MEG!

Vidd, dögölj meg!, mondja magában a nő, miközben gépies mozdulatokkal nyúl a háta mögé, veszi le a szürke fémpolcraól a nejlonzacskós egyencsomagot, és csapja le a pultra a soron következőnek. Fiatal, talán ha harminc éves, szemüveges, fehér köpenyt visel, vékony, ideges vonású arca minden befejezett mozdulatsorra rándul egyet, és ahogy fordul a következő csomagért, már veszi a levegőt, és mondja magában, Vidd, rohadj meg! Kipipálni, aláírni most nem kell, arcról ismeri mind a nyolcvan férfit, a két újat is, aki a múltkoraiak helyére került. Nemigen cserélődnek, kihalásos alapon öröklődnek a helyek, hiába lenne még bőven jelentkező kinn az utcán, több ágyat már képtelenség elhelyezni.

Hatalmas, egy légterű, L alakú helyiség, régen szerelőcsarnok volt, a tulajdonos halála után a fia kénytelen volt belátni, hogy a jelenlegi viszonyok között tovább nem lehet gazdaságosan üzemeltetni. Próbálta eladni, bérbe adni, aztán egy év sikertelen próbálkozás után úgy döntött, hogy inkább jótékony célra fordítja. Kilépte, hatvan ágy, ennyi fér el, nem túl sok, de ez is valami. Fűtés, mosdóhelyiség van, sőt még egy teakonyha is a mosdó mellett. A kerület egyik civil közösségével létrehozott egy alapítványt, szereztek pokrócot, ágyneműt, kórházban, szanatóriumban, erre-arra leselejtezett összecukható vaságyat, éjjeliszekrényt. Aztán még hús embernek szorítottak helyet az induláskor, amikor látták, hogy ennek a duplája is kevés lenne, úgyhogy azóta nyolcvan férőhelyük van, több semmiképpen, így is elég zsúfoltak. A napirend szigorú, reggeli után séta, amíg a takarítás zajlik, a lakóknak el kell hagyni a csarnokot, ebéd után csendes pihenő, aztán kettő és négy között megint séta, délután négytől lehet visszajönni, mikor ősszel meg télen kint már kezd sötétedni.

A szemüveges, ideges arcú fiatal nő szociális munkás, ez már a hatodik munkahelye. Az állásinterjún nem kertelt, eleve megmondta, hogy nem a felebaráti szeretet vezérelte, amikor jelentkezett a hirdetésre, máshol nem talált munkát, és valamiből muszáj megélnie. Arra a kérdésre, hogy miért változtatja ilyen sűrűn az állásait, azt felelte a tulajdonosnak meg az igazgatónak, hogy nem szereti, ha átvágják, és eddig még mindenütt ez történt. Szinte sehol nem fizettek neki időben, volt úgy, hogy ügyvédi felszólításra se, hiába fenyegetőzött perrel, a szemébe nevettek. Ilyenkor fogta magát, és inkább keresett egy másik munkahelyet. Miután végighallgatták mind a hat jelentkezőt, akit az önéletrajza és a motivációs levele alapján egyáltalán alkalmasnak találtak rá, hogy behívják, a tulajdonos ránézett az igazgatóra, az nem sokat gondolkodott, egyértelműen őt látták a legtalpraesettebbnek az összes közül. Kemény, határozott, nem ijed meg a saját árnyékától, ilyen munkaerő kell ide, mondta. Nem is csalódtak benne, jobban rendet tartott a nyolcvan férfi között, mint a katonaságnál az ügyeletes tiszt.

Kéthetente ágyneműosztás, egyencsomag, tiszta lepedő, párnahuzat, most is az zajlik éppen, a fiatal nő ezt utálja a legjobban, de legalább nem kell pipálgatni, hogy ki kapott, ki nem. Úgysem állnak kétszer sorba, egyencsomagért fölösleges. Nem szólal meg, az arca sem árulkodik, kemény vonásai a Vidd, dögölj meg! nélkül értelmezhetetlenek, szinte eleve

hozzátartozik, nem is akadna fönn rajta senki, ha hangosan kimondaná, mert az ő szájából ennél cifrábbat is eltűrnének talán. Csak egyszer ordítja el magát, még az elején, mikor a helyükre vonulók hangos beszédétől zsongani kezd a feje. Egy darabig visszhangzik utána a csarnok, aztán néma csönd lesz, mindenki szoborra merevedve megáll a mozdulatában, és egy ideig csak a nylonzacskó-zörgést lehet hallani, ahogyan a helyükre vonuló férfiak bontogatják az egyencsomagot. Erre a fiatal nő is megnyugszik, nyúl az újabb csomagért a polcra, és lecsapja a soron következő elé, Vidd, rohadj meg!

Nem néz rájuk. Ismeri őket, a szeme sarkából meg a fülével észlelt jelek alapján tudja, hogy éppen ki áll a pult túloldalán. Beszélni nem beszél, mindig csak a legszükségesebbeket mondja, elvi alapon, ha nem okvetlenül kellene, talán egész nap meg se szólalna. Megtanult magában beszélni velük, még a kérdéseikre is megválaszol helyettük. De legtöbbször a fejében is hallgatnak. Mondanivalójuk nincs, a kérdéseire válaszolni józanul nem tudnak, alkoholt pedig nem fogyaszthatnak, mert ha észreveszik, hogy valaki ivott, megtagadhatják a befogadást. Így mondják, ez a hivatalos zsargon, megtagadhatják a befogadást, úgyhogy takarodó előtt is pianóban hallani a duruzsolást, hangos szó csak az étkezések idején, amíg sorban állnak, és a várakozás izgalmával előjönnek a történetek.

Nem tart sokáig az osztás. Bő negyedóra, ha jó a tempó, ennyi idő alatt végez, kéthetente jár a tiszta ágynemű. Nyúl a csomagért, lecsapja, Vidd, dögölj meg!, és közben nem gondolkodik. Kifejlesztette magában ezt a képességet, még a legelején, amikor rájött, ha itt nem marad meg, akkor elveszett, nincs más választása, ennyi pénzt sehol sem fizetnek neki. A tulajdonos elég mélyen belenyúlt a zsebébe. Tisztában volt vele, hogy ezt a munkát vagy elkötelezett emberbarátságból, már-már vallásos elhivatottságból, vagy kizárólag a pénzért hajlandó elvégezni az ember. Ez még talán annál is rosszabb, mintha gyógyíthatatlan betegek mellett kellene naponta huszonnégy órában dolgozni, pelenkát cserélni, fürdetni, fésülni őket, mert ezek itt beszélnek, néznek a vádoló tekintetükkel, járnak-kelnek a kinti világban, és élményeket is szereznek útközben.

Inni kéne egy pohár vizet, gondolja, miközben lecsapja a csomagot a következő elé, Vidd, fordulj fel!, és találkozik a tekintete a férfiéval, akiről kezdettől fogva érezte, hogy nem illik bele a képbe, a hajléktalan szerencsétlenek gyülekezetébe, mert még friss, még reménykedik, még ott van a szemében a szikra, hogy ő más, ő igazából nem is ide tartozik, csak valahogy véletlenül keveredett ide, a sors furcsa fintora, hogy neki itt kell lennie, mikor neki van rendes háza, autója is, amíg munkahelye is volt, mindent fizetett rendesen, időre, utána kezdődött a baj, mikor elbocsátották, a többi harminc emberrel együtt, aki még a Kft alkalmazásában dolgozott, utána aztán nem volt megállás, menthetetlenül lecsúszott. Nem bírta a férfi tekintetét. Mintha az ő tekintetében keresett volna kapaszkodót. Nem akarta, hogy ragaszkodjon hozzá, hogy reménykedjen, hogy ő majd igazolja egyetlen pillantással is akár, hogy persze, nyugodjon meg, nem veszi egy kalap alá a többi szerencsétlennel, akik már évek óta az utcán élnek, mert nincs semmijük, remélni meg pláne nem remélhetik, hogy egyszer még visszakerülhetnek oda, ahonnan lecsúsztak. Nem akarta biztatni, reményeket kelteni benne, hogy lehet ez még másképp is, mert

fordulhat a kocka, és akkor minden olyan lesz, mint régen. Nem nézett a szemébe. A férfi meg csak állt előtte tétován, lassan megfogta a lefóliázott csomag sarkát, és húzta maga felé, közben le nem vette volna a szemét a fiatal nőről, már nyitotta volna a száját, hogy kérdezzen, mielőtt kimondja, halkán, rekedtes hangon, hogy köszönöm. Az lett volna az első mondata a mai napon. Nem szeretett beszélni. Még kint az utcán sem, idebent meg végképp nem. Előtte is úgy volt vele, hogy épp csak a legszükségesebbet. A válása előtt is, utána is. Valahogy szerencsétlenül egybeestek a dolgok. Elváltak, aztán a munkahelye is megszűnt, felszámolás alá került a cég, menniük kellett, mind a harminc embernek. És közben minden tönkrement körülötte. Egész nap ült a fűtetlen lakásban, és gondolkodott, hogy mit csinálhatna. Egyszerűen nem vitte rá a lélek, hogy elmenjen olyan helyre, amit ajánlottak neki. Inkább éhen hal, azt mondta, de ellenőrnek akkor se megy el. Nem tudna tükörbe nézni. Inkább az utcaseprést választotta.

A fiatal nő nem mozdul, még nem nyúl a következő csomagért, várja, hogy a férfi elvegye előle a magáét. Nem türelmetlen, fel se tűnik neki, hogy most miért nem sűrgeti, ha nem szóval, villámzó tekintetével is akár, mint máskor, amikor elég egy pillantás, abból jobban értenek, mint akármilyen hangos szóból, talán mert megtanulták, hogy vele nem lehet kukoricázni. De a férfi nem mozdul, ő sem, hosszú másodpercekbe telik, mire hóna alá veszi a csomagot, és kimondja, hogy köszönöm, ő meg bólint, magában elharapja a mondatot, hogy Vidd, dögölj meg!, és mielőtt nyúlna maga mögé a következő csomagért, keze megáll a levegőben, néz a férfi után, nézi behúzott vállát, ahogy alázatosan vonul vele az ágya felé, aztán leül, egy darabig még tartogatja az ölében, majd lassan bontogatni kezdi.

A FÁJDALOM RAGYOGÁSA PILINSZKY JÁNOS EMLÉKÉNEK

Fátyol Zoltán

A fájdalom ragyogása
sötéten pompázó
mélység.

Valami kibillent,
ékszer fityeg,
vagy hattyútoll
cérnaszálon.

Inog; egyensúlya
illúzió, mindvégig
látható marad.

Érezhető
az apró szélroham,
és hogy pokol
sincs már,

helyén
irracionális kő.

A VEREBEK HANGJA

felharsan
a verebek hangja
ágtól-kézig,
elemtől elemig;
lassan olvadó
szavak
csorognak le
sápadt ingeken,
mint jó hőben
oldódó csonk
egy emlék
bejáratánál

verebek
csiripelnek,
valaki megérkezett,
földre lép;
örvendeznek,
vagy csupán
jeleznek, haj-
szálainkat
bogozva, a
kiürülő terem
ereszén várva
az Utolsót

CSONT ÉS DOBOZ

egymáshoz rendelve
csont és doboz; egymásnak
feszülnek az alkonyatban,
drótszálakkal összekötve

metszésponton a csont
dobozzal – lecsorgó sárga
fényben áll a dűne –,
köröttük homok van

doboz és csont egymás
fogyaként zárva egybe;
megégett pontjaikból
az acélhuzal egyikről

másikra futva jelzi:
keresztpontjukban sem
válnak egyre, ahol a
csont a dobozt metszi

TONUZOBA

A révnél örvénylik a víz,
uszadékat forgat körözve;
ezer év csendje fülünkben.

Ketten fuldokolnak, és
lovukkal az örvényben
már ezer éve holtak.

Ezer év csendje fülünkben:
Tonuzoba és asszonya
sikolt lenn a mélyben;

egyik hitükben erősek,
a másikonban gyengék,
és meghaltak értük.

*A hit nem forró és nem
fagyos, nem faág vagy
hajó, megmenteni őket;*

Tonuzoba és asszonya
sikolya éltet, életüket
adták, de élnek hitükben.

Ezer év csendje a révnél,
lemerülve; ezer év csendje
örvénylik fülünkben.

Itt volna vége, de életemmel nem szolgáltam rá
 erre sem,
 Ha délelőtt volt, hát délután lett, haza a hatvan-
 egyesén.
 Mért mondjam ennél pontosabban, hogy nemsokára
 meghalok
 S nyers boldogság, vad reménytelenség együtt se tett ki
 egy napot –
 Az a nap kéne mégis, egyben, legalább az a
 csonka nap,
 Hisz máskor úgyis csak semmit mondok, és nekem is semmit
 mondanak.
 Annak a napnak a délutánján fél kettő körül
 volna most,
 Már annyit éltem volna eddig, hogy elég is lenne,
 hogy vagyok,
 Bolyongásvégi nagy türelmet vinnék haza a
 pénz iránt,
 Erdőbe mennénk a gyerekekkel, úgy élnénk le a
 délutánt,
 Órára, tükörbe, más szemébe estig már nem pil-
 lantanék,
 Azon a napon mesélés utáni megtartana a
 tartalék.
 S ha alszanak már, kilenc után, el meztláb akkor
 menni csak,
 Legvégül még kifutni innen, mint bölcsnek hitt, öreg
 férfiak.

KEMÉNY ISTVÁN: EGY NAP ÉLET

Kemény István napjaink egyik legjelentősebb és egyben az egyik leginkább szerencsés költője. Azon magyar kortárs szerzők közé tartozik, akiknek egyszerre kedvelik verseit az olvasók és a kritikusok, sőt lassan az irodalomtörténészek is, hiszen biztosra vehető, hogy bent marad a magyar irodalom panteonjában. Megzenésített dalszövegeit olyan zenekarok játsszák ma, amelyek nyolcvanas évekbeli elődjeinek koncertjeit Kemény rendszeresen látogatta, s a mai középgeneráció meghatározó költői – k. kabai lórántnak az *Állástalan táncosnő* fülszövegében olvasható parafráziséval szólva – „Mindannyian Kemény István zakójából bújtak elő”.¹

Munkássága korszakos a magyar líra történetében. Tábor Ádám szerint „Kemény fellépése új korszakot nyitott a legújabb magyar lírában. Úgy szakít az őt megelőző – kiváló – költőnemzedék »nyelvkritikai« paradigmatájával, hogy egyrészt nem a(z ön)kritikátlan pre-tandoriánus poézis langyos állóvizeire tér vissza, hanem a modern líra forrásainál (a szimbolizmusnál, a nyugatosoknál) frissül fel; másrészt szándékosan rontott

Horváth Csaba

1967-ben született
 Budapesten.
 Irodalomtörténész,
 kritikus, a KRE BTK
 Magyar Irodalom- és
 Kultúratudományi
 Intézet egyetemi
 docense. Legutóbbi
 írását 2024. 4.
 számunkban közöltük.

¹ <https://dia.hu/dia-szerzok/kemeny-istvan/eletrajz>

rímeivel, ritmusával, kor és filmszerű, weöresien szürreális, nonszensz sci-fi és okkult motívumaival jellegzetesen posztmodern költészetet hoz létre. A *Játék méreggel és ellenméreggel* ugyanazt jelenti a magyar posztmodern lírában, mint a *Töredék Hamletnek* a »nyelvkritikai« modern költészetben.² „[...] Keményt olyan alkotók is mitizálják, akik karakteresen különböznek egymástól. Ő az a kód, amely segítségével összeköthetjük például Vörös István, Bartis Attila, Térey János, Peer Krisztián, Karafiáth Orsolya, Harcos Bálint és k. kabai lóránt nevét. És akkor a huszoneves költők között mondhatni virágzó Kemény-kultuszról még nem is beszélünk” – írja Deres Kornélia.³

Ahogy Németh Gábor írja a *Hideg* című verseskötet hátsó borítóján: „Irodalmi körökben viszonylagos egyetértés uralkodik a tekintetben, hogy az igazán nagy költők szerencsés esetben tíz, esetleg tizenöt maradandó verset is maguk után hagynak. Keménynek könnyű. Akárhogy számolom, a felén már túl van.”⁴ A számos jelentős vers közül mindenkinek más lenne a második öt, de számomra a *Fel s alá az érdligeti állomáson*, a *távoli Olümpuszon*, a *Királynál* és a *Nílus* mellett ott van az *Egy nap élet* is, amely a kortárs magyar költészet toplistáján szerepel, a harminc legjobb kortárs vers között.⁵ A *Jelenkor* kérdőíve alapján Kőríz Imre azt fogalmazza meg, hogy a vers a „kortárs költészet egyik klasszikusa, Kemény Istvánnak pedig alkalmasint egyenesen a legnépszerűbb verse”.⁶ Tábor már idézett tanulmánya pedig így említi ezt a verset annak megszületésekor: „Néhány hete épp az ÉS-ben publikált *Egy nap élet* című nagyversét olvasva éltem át igazi költészet keltette – manapság ritka – katarzist.”⁷

Nagyon sokan és nagyon sokat írtak az *Egy nap élet*ről.

A siker egyik titka egészen bizonyosan a téma, az osztálytalálkozó. Az a minden olvasó számára reálisan létező élethelyzet, amely a jelenlegi ént nem csupán szembesíti egyéni és kollektív múltjával, de egyben a jelen és a múlt fogalmára is rákérdez: a „ki vagyok én most” és a „ki voltam én akkor” kérdése mögött ott van a „meddig tartott a múlt” és a „hol kezdődik a jelen” problémája. Kappanyos András szerint az érettségi találkozó nem csupán „különösen jó időpont a számvetésre”, hanem „par excellence létértelmező helyzet, legalábbis abban a profán értelemben, hogy alkalmat ad összemérni magunkat olyan emberekkel, akikkel egy helyről, formálisan azonos esélyekkel indultunk”.⁸

Nem lenne ok nélkül való felidézni Németh G. Bélának a magyar költészet történetében az önmegszólító verstípust kronologikusan is vizsgáló József Attila-tanulmányát (*Az önmegszólító verstípusról*, 1966), amelyben

2 Tábor Ádám: A kétszer született költő. Kemény István: A néma H. In: *Turista és zarándok. Esszék és tanulmányok Kemény Istvárról*. (Szerk. Balajthy Ágnes és Borsik Miklós.) JAK – PRAE. HU, Budapest, 2016, 48–51.

3 Deres Kornélia: Középső fejezet – Kemény István: Élőbeszéd (könyv). *Magyar Narancs*, 2007. október 11., https://magyarnarancs.hu/zenez/kozepso_fejezet_-_kemeny_istvan_elobeszed_konyv-67748

4 Mészáros Sándor: Kemény pro. *Műút*, 2012, https://epa.oszk.hu/02301/02381/00035/pdf/EPA02381_Muut_2012_035_026-028.pdf

5 Lásd: *A nagy verslista*. <https://www.jelenkor.net/visszhang/759/a-nagy-verslista>

6 Kőríz Imre: Számvetés és számolás. *Műút*, 2017, <https://muut.hu/archivum/26884>

7 Tábor Ádám: i. m.

8 Kappanyos András: 1 nap élet – utánaszámolás. Kemény István: *Egy nap élet*. In: *Turista és zarándok*, 297–308.

az egykori és a jelenlegi én párbeszéde az elégikus megszólalás lehetőségéhez kapcsolódik.⁹ S ennek következtében az idő problematikájához is.

Az *Egy nap élet* már címében is tele van az időt kijelölő részekkel. Az elején, az osztálytalálkozó leírásakor ezeket a múltra vonatkozó éveket a „tizenöt év után / szép ez is” segít kiszámolni, a második egységben az életből hátralévő további időt viszont egyetlen nap időszervezetével érzékelteti a vers. A nap a fényvel megjelenő teremttel kezdődik – „Figuráit kirakja lassan a gyümölcsfák közé a / nemsötét” – s a reggel után is a napszakokat használja Kemény az emberi élet elmúlásának a bemutatására: „Annak a napnak a délutánján fél kettő körül / volna most” vagy „Erdőbe mennénk a gyerekekkel, úgy élnénk le a / délutánt”. A halál pedig az estéhez kapcsolható: „S ha alszanak már, kilenc után, el meztláb akkor / menni csak, // Legvégül még kifutni innen, mint bölcsnek hitt, öreg / férfiak.”

S ez az alaphelyzet tehát a létértelemező, önmegszólító vershelyzetet implicálja. Jonathan Culler az önmegszólítás és megszólítotttság állapotában az elégia megszületésének a lehetőségét látja, szerinte a lírai megszólalásban „temporális probléma vetődik fel: valami egykor jelenlévő veszve vagy eltűnőben van, a veszteség elbeszélhető, de az időbeli szekvencialitás visszafordíthatatlan, akárcsak maga az idő. Az aposztrophé kimozdítja ezt az irreverzibilis struktúrát azzal, hogy kitörli a jelenlét és távollét közötti oppozíciót az empirikus időből és a diszkurzív időbe helyezi át. [...] a jelenlét és távollét játékát immár nem az idő, hanem a költői hatalom irányítja. Ennek a struktúrának a legvilágosabb példája természetesen az elégia, amely a visszafordíthatatlan időbeli szétválasztást, az élettől a halál felé tartó mozgást a gyász és vigasz attitűdjei közötti dialektikus váltakozással, a jelenlétnek és távollétnek a megidézésével helyettesíti.”¹⁰

Nem véletlenül említi mindkét szöveg, Culler és Németh G. Béla is az elégiát. Az *Egy nap élet* beszédhelyzete ugyanis tényleg magában hordozza a múlt és a jelen ütköztetését, de ebben, ahogyan ezt a későbbiekben látni fogjuk, a legkevésbé sem a hagyományos elégia mintázatát követi. Ugyanakkor a múlt és a jelen felmérésének igyekezete mindenképpen benne van. Kappanyos András már idézett tanulmánya alaposan taglalja a versben annyira jellemző *elszámolást*: „A számolgotatás itt nem valami önkényes számmisztika: ez a vers tele van számokkal, az első sor csupa számokból áll (33, 20, 15), és vannak itt kimondatlan számok is, mint a 18 (az érettségiző életkor) vagy a '61 (Kemény születési éve, erre még visszatérünk), és az ezekből kiszámítható '94, a vers feltehető jelen ideje. Ami azért is kézenfekvő, mert ekkor (hogy koncot vessünk a biografizmus kísértetének) a »Hány van?« kérdésre már éppen felelhetett úgy, hogy »Három.«”¹¹

9 Lásd például: „A verstípus Arany korától lett általános, s Babitséban korjellemző. Az az élmény, az a lélektani helyzet, amelyben a verstípus fogant, s amely korábban csupán szórványos és esetenkénti volt, előbb általánossá, aztán korjellemzővé lett. Ez az élmény, ez a helyzet, kimondható immár, a személyiségnek szerepválságban összegződő krízise, illetőleg a válság legyőzésének akarása, legyőzhetésének hite. De a személyiség válsága a 20. század késő polgári társadalmában nemcsak korjellemzővé lett, hanem központi mozzanattá is emelkedett. Személyiségének kibontakoztatása lehetetlenné vált: ebben összpontosult az etikus intellektuális ember helyzete e történeti szakaszban.” <https://docplayer.hu/110288147-Az-önmegszolito-verstipusrol.html>

10 Jonathan Culler: Aposztrophé. (Ford. Széles Csongor.) *Helikon* 46 (2000/3), 370–389. https://adtplus.arcanum.hu/hu/view/HELIKON_2000/?pg=380

11 Kappanyos András: i. m.

Ám a világ megismerhetőségét biztosítani hivatott számok kétszeresen is problematikusak. Egyrészt azért, mert adatokként csupán a világ felszíni jelenségeit képviselik, az őket mozgató rendszert, a szervessé vált élet tétjét, a felnövést ettől még sem az egyes szám első személyű versbeszélő, sem a többi megszólaló nem képes igazán a magáénak érezni. Másrészt pedig azért, mert a megszámlálható, áttekinthető világ vágya olyan bizonyosság, amely sokkal inkább a pubertás, mint a felnőtt kor jellemzője. Mivel az *Egy nap élet* a tizenötéves érettségi találkozó verse, akkor a harminchároméves felnőttek számára is még elsősorban a mérhető, kiszámolható egységek a fontosak, míg a metafizikus értékek nem kerülnek elő, vagy hiányként fogalmazódnak meg a versben. Jellemző módon a „Már annyit éltem volna eddig, hogy elég is lenne, / hogy vagyok” sor feltételes módban fogalmazódik meg.

Mintha az 1994-es *Egy nap élet* az 1989-ben született *Osztálytalálkozó* című vers átértékelése lenne. A korábbi versben mindenki „kész”, azaz túlságosan is befejezett, a versbeszélő magáról is azt mondja, hogy „Én is felnőtt vagyok, és nevetni fogtok, / hogy megülök majd a térdén / míg ő a többi késznek / tanácsokat és ígéreteket oszt”, és a közösség is megmarad: „Mégis ott kellennem nekem is / a velem egykorúakkal, veletek.” Sőt, a vers zárlata, a „Készek, a titkokért jöttem”, egyben a felnőttkor létező, s így megfejthető receptjét is feltételezi.

Az *Egy nap élet*ben a tizenötéves osztálytalálkozó megannyi harminchárom éves, tehát a dantei emberélet útjának felén lévő embernek adná meg a létösszegzés, a szembenézés lehetőségét. Ám a helyzetéből adódóan leginkább reflektív megszólaló is csupán elvesztegetett életével szembesülhet: „Itt volna vége, de életemmel nem szolgáltam rá / erre sem”. A kiüresedés ráadásul nemcsak a megszólalóra, de minden jelenlévőre igaz. Véleményem szerint, szemben más értelmezőkkel, itt a kiinduló szókép, „az élet egy nyitott könyv” egyrészt a közhelyessége miatt is fontos. Ezt mutatja egyébként a sor folytatásai is, hiszen az „Egymás nyitott-könyv-életéből kihullott könyvjelzők / vagyunk” sor így folytatódik: „Szavakba öntjük a közös eszmét, ami csak annyi: / még ígyunk.”

Sőt, a nyitott könyv trópusának elhasznátságában nem csupán az élet üressége, s egyben a Keménynél oly sokszor – például a *Fel s alá az érdekligeti állomáson* című versben a „Rövid szerelvény, hiányos mondat” sorában is – megjelenő nyelvi kiüresedés van jelen. Nem lehet figyelmen kívül hagyni azt sem, hogy a könyv metaforája a nyelvre, az irodalomra és a Bibliára egyszerre vonatkozhat. A biblikus olvasat lehetőségére egyébként Szilasi László is kitér *Csonka nap avagy a színekdochék rombolásáról* – Kemény István: *Egy nap élet* című cikkében: „Ha elhisszük azt, hogy a Kemény-vers narráció-értelmezés szerkezetű, akkor azonnal feltűnik, hogy a jelenlévők (33-13=20 fő) épp jézusi korban vannak (18+15=33 év). [...] Könnyű a zsvaj, nagy szavak váltak azzá ezen a különös, roncsolt, de azért felismerhető Utolsó Vacsorán. [...] A lírai én szavai (»Betelt a hetünk, és az Isten mégis csak teremt / és teremt...«) a Földre szállt Jézus első feljegyzett megszólalását idézik: »Miután Jánost fogságba vetették, elment Jézus Galileába, és így hirdette az Isten evangéliumát: Betelt az idő, és elközelített már az Isten országa: térjete meg, és higgyetek

az evangéliumban« (Mk 1,14–15). Eljött a Megváltó. A Teremtés azonban ettől függetlenül folytatódik.»¹²

A bibliai allúziót a vers folytatása is megerősíti, ám véleményem szerint a „Betelt a hetünk, és az Isten mégis csak teremt / és teremt” sor két másik okból is fontos. A hetedik nap megpihenése a valaha talán létezett emberi közösséget, a középiskolai osztályt és a folyamatos isteni teremtést ugyan egyszerre idézi fel, ám az affirmatív „betelt” ige befejezettsége után a „mégis” kötőszó úgy árnyalja a teremtés teljességét, hogy a világ tökéletessége helyett annak monotonitását is felmutatja.

Bár Kappanyos cikke az *Egy nap élet* kapcsán említi a Radnóti *Erőltetett menetét* felidéző ritmust,¹³ Kórizs szerint „a nibelungizált alexandrian is csak olyan távoli rokona ennek a versformának, hogy például Radnóti klasszikusa és Kemény verse nem is emlékeztet egymásra különösebben».¹⁴ Sőt, azt is hozzáteszi, hogy az „*Egy nap élet*ben egyáltalán nem érzem nyomát annak a [...] mondóka- vagy ráolvasásszerű monotonitásnak, amely az esztétikai élmény szempontjából indokolná a sorpárok hosszú sorokká történő egyesítést».¹⁵

Az én olvasatomban azonban Kemény itt ahhoz a nemzedéktársaihoz – legfőképpen Háy Jánoshoz – hasonlóan jár el, akik epikai, lírai és drámai műveiben is gyakran problematizálják az élet egyformaságát.¹⁶ S ha csak a „még ígyünk” lehet az osztálytalálkozó másnapján a szavakba öntött közös eszme, akkor az ivásban sem a mámor öröme, hanem a rutinná vált alkoholfogyasztás megszokása van benne.

Frank Kermode *Poetry, narrative, history* című tanulmánykötetében¹⁷ azt állítja irodalom és világ viszonyáról, hogy vannak az irodalmon kívüli élethez jobban és kevésbé kötődő műfajok. Az elégia mindenképpen erősen kötődik a könyv lapjain kívüli valósághoz, hiszen az embernek a halálhoz, az öregedéshez vagy a végtelenhez való viszonya miatt nagyon sokat mond el arról, ami állandó, de arról is, ami változó az ember történetében.

Az osztálytalálkozó az elégikus megszólalásmód egyik leginkább megszokott példája. A beszédhelyzet a be nem teljesedett lehetőségek és ígéretek, a Karinthy-féle *Találkozás egy fiatalemberrel* példájára az értékekkel telített múlt és az értékhiányos jelen személyes átélhetőségét biztosíthatja. Az eredetileg az elégikus domináns jegyeit magán viselő, disztichonban írt műfaj a bánatot, a boldogtalanságot, a sóvárgást és a belenyugvás keserűségét, illetve ezek egyvelegét hordozó panaszdal. A meghatározás az évezredek alatt aszerint változott, hogy az elégikus

12 *Acta historiae litterarum hungaricarum* 33 (2017), 109–115. https://acta.bibl.u-szeged.hu/54838/1/hist_litt_hung_033_109-115.pdf

13 „A forma belső logikája távoli rokonságban áll a nibelungizált alexandrinussal, ahol a metszet előtti és utáni félsor egyaránt megnyújtható egy »plusz« szótaggal, csak míg ott a nyújtás a félsorok végén történik, azaz nem változtatja meg a lejtést, itt (metrikai értelemben) az elejükön, mintegy felütésszerűen, aminek következtében eldönthetetlen, hogy jambikus vagy trochaikus verssel van-e dolgunk. Ez tehát egy háttérbe húzódó, szinte elmaszkírozott versforma, amely utat ad a már-már prózai olvasásnak, kivéve persze a meglehetősen szembeötlő rímeket.” Kappanyos András: i. m.

14 Kórizs Imre: i. m.

15 Uo.

16 Lásd Horváth Csaba: *Háy János*. Kalligram, Pozsony, 2014.

17 Frank Kermode: *Poetry, narrative, history*. Blackwell, Oxford, UK, Cambridge, Mass., USA, 1990. https://openlibrary.org/books/OL2215560M/Poetry_narrative_history

beszédmódot használó költő éppen milyen emberi és közösségi értékeket siratott, illetve hogy milyen eszmények nevében tette azt.

Az elégia fogalmi definíciója Schiller 1795-ös *A naiv és szentimentális költészetéről című tanulmányához köthető*.¹⁸ A mű szerint akkor lesz elégius a magatartás, ha a valóság és az ideál nem felel meg egymásnak, illetve már maguk az eszmények sem találhatók meg a valóságban, s ez a hiány a költői hang rezignáltságát okozza.

Ugyanakkor az *Egy nap életben* nem a múlt ütközik a jelennel, hanem Kemény más nagy verseihez, mint például a *Fel és alá az érdligeti állomáson*hoz hasonlóan inkább az kérdéses, hogy létezett-e valaha a klasszikus elégia alapfeltételének számító értéktelített múlt. A mű olvasása közben erősen gyanítható, hogy az osztálytalálkozó kapcsán a múlt pozitív konstrukciója elsősorban a nyelvi klisék és a személyiség-koherencia vágyának a következménye.

A jelenlegi közösség létezése több mint vitatható: A „Könnyű zsvivaj volt, nagy szavakkal előre föl nem / törhető” és a „Nagy szavak váltak könnyű zsvivajjá” a felületességet erősíti. A magukat kimentő nők – „S máris megy kettő: »tudod, a kölkök nélkülem nem / alusznak el«” és a feleségüket birtokló férfiak jelenléte – „A másikkért meg itt a férje: a sövény fölött már / ott a fej” – olyan értékrendet mutat, ahol egyetlen valódi párbeszéd képes csak kibontakozni. A „valaha fontos harmadikkal” történő beszélgetés mind a leírás hosszában, mind tartalmában jóval jelentősebb a többinél: „Valaha fontos a harmadik volt: pohárral áll, hogy / menni fog”. Valódi beszélgetésre talán ebben az egyetlen esetben történik utalás, ám itt is a közlés és a közlés felszámolása kapcsolódik össze. Sőt, a párbeszédhez az elmúlás könnyűsége kapcsolódik: „Mesélt, mesélve újra átbújt, s még mindig mesélve / elszaladt.”

A hagyományos elégia problematikussága abban is megnyilatkozik, hogy a vers első felében a lírai én nem saját egykori énjének ideáljaitól, hanem az osztálytársak jelenlegi értékrendjétől tér el alapvetően: „Nagy szavak váltak könnyű zsvivajjá, tizenegy autó / odakint, // Huszan maradtunk: hús ruha és pénz, tizenegy autó: / a valamink.” A társalgás súlytalansága és az anyagi javak emlegetése a versbeszélőnek a második részben az akár az önfeladás árán is megvalósítandó azonosulását készíti elő: „Bolyongásvégi nagy türelmet vinnék haza a / pénz iránt.” S ha ezt a gondolatmenetet elfogadjuk, akkor az is kérdéses lesz, hogy az osztály múltja és jelene áll-e élesen szemben egymással, vagy soha nem is létezett ez a közösség, s a megszólaló mindig is magányosnak érezte magát a társai között.

Az *Egy nap élet* a közösség hiányát konstatálja, és ez a veszteség a szerzőre jellemző, s számos pályatársától eltérő módon nem ironikusan, hanem melankolikus módon jelenik meg. A vers osztálytársainak a jelenében semmiképpen, de a múltjában sem láthatunk igazán valódi közösséget.

Érdekes műfaji hasonlóság lehet, hogy az *Egy nap élet* felidézi a bordal megszólalási helyzetét, hiszen a tizenöt éves osztálytalálkozó ünnep lehetne, amely a barátságot, a közösen eltöltött időt és a jelenlévők értékközösségét reprezentálná, mégsem lehet az. A bordal 19. századi si-

kerét egyrészt az okozta, hogy egyszerre kínálta fel a felvilágosodás és a romantika elvárásainak megfelelő egyéni szereplehetőségeket és a korra jellemző közösségi identitás kereteit. Másrészt a társas ivás az egyén és közösség harmonikus viszonyán túl a megszólaló és a hallgatóság izlésbeli hasonlóságát, azaz a baráti asztaltársaság esztétikai és etikai közösségét is feltételezte. Amikor a 20. században a közösség-fogalom kiürül és a poétikai-művészetszociológiai változások miatt a dalszövegek átveszik a közösség lírai megszólalásának lehetőségét a költészettől, a közös értékrend és a közös esztétikai elvárások hiánya válik kiindulási ponttá.

A vers elégikus tónusa nem egyszerűen az öregedéstől való félelmet vagy az elvesztegetett élet miatti szorongást mutatja, hanem annak a léthelyzetnek a tudomásulvételét, amelyben az egyéni lét kudarcra és a teremtés hiányossága feltételezi egymást. Ám a nem teljes és tökéletlen élet önmagában mégis önálló értéket képvisel. A mindennapok értékvesztését egy napba sűrítő osztálytalálkozó minden elégtelensége mellett – vagy talán éppen azért – képessé válik arra, hogy a versbeszélőt szembesítse a léttel, s ennek a szembesülésnek a nyelvi lehetőségét is megteremtse: „Az a nap kéne mégis, egyben, legalább az a / csonka nap, // Hisz máskor úgysis csak semmit mondok, és nekem is semmit / mondanak.”

A VIGILIA KIADÓ AJÁNLATA



KAROL WOJTYŁA:
Személy és tett

A lengyel nyelven született *Személy és tett*, Wojtyła érett filozófiai műveként, először 1969-ben jelent meg. A könyv nemcsak szerzője miatt kiemelkedően fontos, hanem a tartalma miatt is. A mondánivaló gyökerei a múlt század első feléig nyúlnak vissza, a szerző mégis olyan kérdéseket jár körbe, amelyek aktualitása azóta csak növekedett. Alapvetően az emberről szóló filozófiai kérdésfeltevésekről van ugyanis szó.

Ára: 4.500 Ft

A könyv megjelenését a Wacław Felczak Alapítvány támogatta.

Megvásárolható vagy megrendelhető:
1052 Budapest, Piarista köz 1. Honlap: www.vigilia.hu
Telefon: 36-1-486-4443 E-mail: vigilia@vigilia.hu

DAVID DU PLESSIS

Az ökumenikus elkötelezettségű, nemzetközi hírvű pünkösdi teológus és szónok, akit idővel csak Mr. Pentecostnak becéztek, 1905. február 7-én született a dél-afrikai Twenty-Four Rivers nevű kisvárosban, nem messze Fokvárostól. Hugenotta háttérű szülei 1914-ben lettek pünkösdi keresztények. Akkor, amikor Dél-Afrikát is elérte a mozgalom elsöprő ereje, leginkább John G. Lake és Thomas Hezmalhalch szolgálatának hatására, akik az Illinois állambeli Zionból érkeztek Dél-Afrikába. 1916-tól David szülei is missziós feladatokat vállaltak és Ladybrandbe költöztek. Apja asztalosként segítette a misszió munkáját.

David du Plessis 12 évesen egy vihar hatására megtérés-élményt élt át. Egy tizenegy mérföldes út egyharmadánál járva lovával olyan heves viharba keveredett, hogy féltő volt, nem tud hazajutni. Miközben próbált előre haladni, néhány méterre tőle hatalmas robajjal villám csapott a földre. David felkiáltott: „Jézusom, ments meg! Ments meg!” Ebben a pillanatban úgymond üdvbizonyosságot szerzett. Hazatérve édesanyja kérdésére, hogy miként vészelhette át ezt a hatalmas vihart, csak ennyit válaszolt: „Jézus megmentett”. 1918-ban élte át a Szentlélek-keresztség élményét egy Charles Heatley által vezetett házi imaalkalmon, amelyet egy koporsó-készítő mester műhelyében tartottak. Az élményét hamarosan a szent nevetés és a nyelveken való imádság élménye is kísérte. Ettől kezdve fiatalon egyre gyakrabban prédikált, beszédei pedig nagy hatást váltottak ki a hallgatóságban.

Hamarosan lelkeszi feladatokat vállalt Pretoriában az *Upper Room* gyülekezetben, amely egy gyógyszertár feletti felső szobáról kapta a nevét. A közelben található holland református gyülekezet gazdag, elegáns és fegyelmezett hívei gyakran mutattak érdekes kontrasztot a pünkösdi közösségbe siető apostoli lelkületű, ám egyszerűbb életet élő, szegényebb keresztényekkel. David 1927-ben vette el a gyülekezet egy tagját, Anna Cornelia Jacobst, akit maga vezetett vissza a hithez és a közösséghez, és akivel hatvan évet élt boldog házasságban. 1932-ben avatták lelkésszé, 1936-ban pedig az *Apostolic Faith Mission* (AFM) Dél-Afrika pünkösdi szövetségének főtitkárává választották. Később a Pünkösdi Közösségek Világkonferenciájának is főtitkára lett. Még harminc éves sem volt, amikor Smith Wigglesworth dél-afrikai útjának kísérője lehetett, aki ekkor már ismert pünkösdi szónok, a pünkösdzizmus történetének egyik legnagyobb hatású evangélistája volt. Ekkor kapta Wigglesworthtól azt a prófécia, miszerint neki az Egyesült Államokba kell mennie, hogy a karizmatikus tapasztalat apostola és katalizátora legyen a történelmi egyházak tagjai között. 1937-ben utazott először az Egyesült Államokba, ahol Tennessee államban az *Assemblies of God* általános tanácsának közgyűlésén szólalt fel. 1947-ben Zürichben beszédet mondott az első pünkösdi világkonferencián. Ezután lemondott az AFM-ben vállalt feladatairól és Svájcba, majd az Egyesült Államokba költözött. Itt ismerkedett meg John A. MacKay professzorral a *Princeton Theological Seminary* tanárával, aki a kialakuló globális pünkösdzizmusban Isten nagyszerű munkáját látta korunkban, és aki bevezette Davidet az ökumenikus mozgalomba. Miközben a

történelmi egyházakban mind többen csodálták du Plessis személyiségét és szolgálatát, mert benne egy racionális és érdemi vitára képes pünkösdi partnerre akadtak, az *Assemblies of God* megvonta közben megadott szolgálati megbízását, és óvatosan elfordult tőle. Ekkor már leginkább hídépítő és ökumenikus elkötelezettségű pünkösdi teológus hírében állt.

Jóllehet, lelkészi megbízatását csak 1979-ben kapta vissza, a hatvanas és hetvenes években bejárta a világot. Számos történelmi egyházban, anglikánok, presbiteriánusok és katolikusok között beszélt a pünkösdiel tapasztalatairól, mindinkább elfogadottá téve azt a nagy egyházak közösségeiben. A karizmatikus mozgalom, vagyis a pünkösdi tapasztalat történelmi egyházakban kibontakozó irányzatának kezdete Denis Benett episzkopális lelkész 1960-ban történő Szentlélek-élményéhez is köthető, akinek visszaemlékezései *Nem részegek ezek* címmel magyarul is olvasható. A Katolikus Egyházban 1967-ben történt az első ilyen megtapasztalás, amely az Egyesült Államok keleti partvidékének katolikus egyetemlein terjedt el futótűzként. David du Plessis 1972-től tevékeny részese lett annak a folyamatnak, amelynek során a Katolikus Egyházban is szerettték volna megérteni a II. Vatikáni zsinat után ott kibontakozó pünkösdi tapasztalatot. David, aki megfigyelőként rész is vett a zsinaton, a katolikus karizmatikus megújulás munkatársa és barátja lett. A zsinat egyik ülésének megnyitására így emlékezett vissza:

„Kora reggel volt 1964 szeptemberében, és én az elsők között érkeztem, még mielőtt a hatalmas ajtók kinyíltak volna. Különleges belépőm a történelmi Vatikáni zsinat eme ülésére – amelyet a szeretett XXIII. János pápa indított el, és utódja, VI. Pál pápa fejezett be – egy nagyon jó helyet biztosított számomra a Szent Péter-bazilikában, közvetlenül a pápai tróntól balra. Egyenesen odamentem. Kevesen voltak a megfigyelők. Gyakorlatilag egyedül ültem, miközben egy különleges misét mutattak be. Ez volt a megfelelő alkalom, hogy egyedül legyek, mert gondolataim és érzelmeim annyira vegyesek voltak. Biztos voltam benne, hogy a Szentlélek friss szelőlőt éreztem az egyháztörténelem e színes és ünnepélyes pillanatában.”¹

Mivel David egyik konkrét pünkösdi közösséghez sem tartozott, ideális szereplőnek látszott e feladat ellátására. Az ő nevéhez fűződik a katolikus–pünkösdi teológiai párbeszéd létrejötte, melynek meghatározó szereplője volt később Raniero Cantalamessa. Amikor e szolgálat keretében 1971-ben VI. Pál pápával is találkozott, az üdvözlés pillanatában a pápa csak ennyit mondott: „*So you are Mr. Pentecost?*”² Beszédes eset, hogy amikor a világhírű pünkösdi evangelista, David Wilkerson – a *Kés és kereszt* című könyv szerzője – 1973-ben katolikusellenes próféciát tett közzé, David du Plessis sietett kinyilvánítani, hogy ez az üzenet nem a Szentlélektől ered. 1975-ben felszólalt a katolikus karizmatikus megújulás kongresszusán is a római Szent Péter-bazilikában.

David du Plessis a pünkösdi mozgalom, a karizmatikus mozgalom és az ökumenikus mozgalom életét is jelentősen gazdagította. A *Time* magazin 1979 szeptemberében olyan meghatározó egyházi szereplők mellett emlegette, mint Billy Graham, Hans Küng vagy Jürgen Moltmann. II. János

1 *A Man Called Mr. Pentecost. David du Plessis, as told to Bob Slosser.* Logos International, Plainfield, New Jersey 1977, 215–216.

2 Uo. 247.

Pál pápa Benemerenti-érdeméremmel tüntette ki, először adományozva azt nem katolikus személynek. 1987. február 7-én halt meg.

David du Plessis

A fordítás alapjául

szolgáló kiadás: A Man

Called Mr. Pentecost.

David du Plessis, as

told to Bob Slosser.

Logos International,

Plainfield, New Jersey,

1977, 7-14.

Gájer László fordítása

A KEZDET

Gyermekkori emlékeim tele vannak a hegyek – gyönyörű kék hegyek – képeivel, melyek apám farmja körül emelkedtek. Befészeltük magunkat a hegyek által ölelt egyik sarokba, amelyet „horgnak” hívtak. Nagyon jól emlékszem a nagyszüleim nem messze található tanyáira is. Apám apja búzát termesztett, és egy nagy, régi dél-afrikai parasztházban lakott, egy hatalmas tó közelében. A tavat mélyről jövő források táplálták, amelyek jó vizet biztosítottak a juhoknak és a szarvasmarháknak.

A család másik ágán anyám felmenői a hegy oldalában laktak, ahol gyönyörű szőlőültetvényeket tartottak fenn. Ez az otthon ismét csak felidézi a síkságon fekvő kék hegyek emlékeit, a biztonság és a kényelem helyszíneit, amelyek a boldog családi látogatásokhoz kapcsolódtak.

Én egy Twenty-Four Rivers nevű településen születtem, Fokvároshoz közel, olyan keresztyények közösségében, amely egy norvég evangélista által vezetett ébredésből nőtt ki. Én voltam a francia hugenották leszármazottai közül való szüleim legidősebb fia. Apám és nagyapám családja ennek a közösségnek voltak a tagjai. Ez a kommuna egy hatalmas farmon élt. Földek, üzletek, műhelyek: megvolt mindenünk, ami az élethez szükséges.

Egyszer, mielőtt eljöttem, néhány testvér megjövendölte, hogy Krisztus visszatérése közeleg, és nincs idő a búza aratására. A helyiek azt tervezték, hogy a szarvasmarhákat a búzatáblákra hajtják, és nekik adják a termést.

De apai nagyapámnak, aki a közösségben búzatermesztésért volt felelős, más elképzelései voltak. Fogott egy nagy puskát, felült a lovára és így kiáltott: „Bárki, aki marhát akar hajtani a búzaföldekre, lelövöm. Őt is, meg a marhát is.” Megőrizte a termést, és persze az Úr nem jött el. Ha jól emlékszem, abban az évben rekordtermést produkáltak.

Nagyapámnak azonban elege lett. Követelte a sajátját, és jókora összeget fizettek neki a részéért. Ezután elment a saját búzafarmjára, ahol az a szép régi ház állt, amire olyan jól emlékszem.

Lenyűgöz azoknak a napoknak az emléke, amikor lóval és szekérrel meglátogattuk a nagyszüleimet. Kora reggel, amikor azt hitték, hogy mi, gyerekek még alszunk, hallhattuk, ahogy az idősebbek összegyűlnek a reggeli áhítatra. A nagy tanya konyhájában találkoztak – a szüleim, a nagyszüleim és bárki más, aki meglátogatta a házat, az összes szolgálóval és bér munkással együtt. A munkások korán érkeztek, de mielőtt elkezdtek dolgozni, bejöttek, legtöbbjük a földön ült, és csatlakozott az imához és az énekléshez. A gazdák akkoriban nagyon is tisztában voltak munkásaikkal szembeni felelősségükkel. Gondoskodtak arról, hogy az evangéliumot hallgassák. Tisztán emlékszem, milyen jó volt a kapcsolat a feketék és a fehérek között akkoriban. Természetesen mindannyian az evangélium uralma alatt voltunk. A különbség ebből fakadt.

Apám kicsi ember volt, öt láb hat hüvelyk magas. Én öt láb nyolc voltam. Soha nem láttam bajusz és kecskeszakáll nélkül. Kecskeszakála gya-

korlatilag vörös volt. De a haja koromfekete, és nyolcvanöt éves korában bekövetkezett halála napjáig soha nem őszült meg.

Anyám, aki nagyjából ugyanilyen magas volt, különbözött tőle. Felmenői már harminc évesen megőszültek. Emlékeimben ő egy olyan asszony, aki ízig-vérig anya volt, egy csodálatos anya, ősz hajjal. Kissé kövérkés volt, míg apám sovány és zömök.

Mindketten nagyon csendes emberek voltak. Nem hitték, hogy állandóan beszélniük kellene ahhoz, hogy megismertessék és megértessék magukat. Továbbá az volt a meggyőződésük, hogy a gyerekeket látniuk kell, nem hallaniuk, így nagyon csendes családjuk volt. Összesen tizenkét gyermekük született, de két lány és egy fiú meghalt, így kilenc fiú maradt, és én voltam a legidősebb.

Anya és apa szigorú szülők voltak, akik gyakran fegyelmeztek minket. Apámat legjobban azon a napon tudtam jellemezni, amikor Tennysont tanulmányoztam, és rátaláltam *A könnyű lovasbrigád rohama* című versére: „Nem dolguk a felelet, / se kérdeni, hogy minek, / dolguk ott halni meg” [Tellér Gyula fordítása]. Ilyen volt az apám is. Ez a néhány sor lehetett volna a mottója. Ez akkor is, és egész életemben fontos maradt számomra. A szüleim iránti tisztelet érzését keltette bennem. Ma már látom, hogy ha ez nem épült volna be a jellemembe, nem azt tettem volna, amit az Úr parancsolt – amikor pedig kapkodtam, akkor még kevésbé. Istennél a parancs az parancs. Azonnal megtanultam engedelmeskedni, pontosan úgy, ahogy mondták.

Apám soha nem várt tőlünk, a fiaitól olyat, amit saját magától ne várt volna el. Következésképpen rendkívül lelkiismeretes volt mindenben, amit tett. Az asztalos- és építőmunkákban, valamint prédikátori feladataiban különösen aprólékos volt. Egyszer középiskolás koromban segítettem neki egy házban. Ez volt a fő, tanításon kívüli tevékenységem akkoriban – ez és a kertészkedés. Egyedül dolgoztam, egy ajtót építettem. Egyszer csak egy olyan darab fűrészárut kellett volna felhasználnom, amiben csomó volt. Hátra vittem, a falnak támasztottam és letakartam. Senki sem látta. Nem sokkal később apa odalépett, és észrevette, hogy a fa egy részét nem használtam a csomó miatt, és megkérdezte:

- Mi történt azzal a darabbal, amiben csomó volt?
- Hátra tettem, ahol senki sem láthatja – feleltem.
- Senki sem láthatja? – Majdnem felrobbant. – Az Úr látja!

Ezután szégyenkezve, lógó orral és magamban motyogva végeztem el az egész munkát. Vigyáztam, hogy soha többé ne használjak csomós fenyőt, és ez így van a mai napig is, amikor a kaliforniai otthonom környékén dolgozom.

Apám a fegyelmet és az aprólékos figyelmét egészen haláláig megőrizte. 1961 elején egy napon azt mondta öcsémnek, Justusnak, egyikünknek hármunk közül, akik prédikátorok lettünk:

- David talán idén is eljön Dél-Afrikába. Ha írsz neki, kérdezd meg ezt, kérlek. Megkértem ugyanis az Urat, hogy vigyen haza a Mennybemenetel napja előtt.

Justus megdöbbsent.

- Nem tehetsz ilyesmit, apa!

- Nos, válaszolta apa, nem azt mondtam, hogy én fogom megtenni ezt. Csak megbeszéltem mennyei Atyámmal. És ha Ő helyesli, ez a vágyam, és készülök erre a napra.

Apa kezd szenilis lenni, gondolta Justus, ezért egyáltalán nem is írt nekem. A többi fiú sem. Későn reggel, a Mennybemenetel napján, néhány hónappal később, egy lelkész jött a házba, hogy elvigyen néhány otthagytott kempingfelszerelését. Megállt, hogy apával beszéljen.

- Nagypapa - mindenki így hívta -, van még egy kis úrvacsoraborod?

Apa szeretett szőlőt természeteni, és a szőlője is csodálatos volt. Fermentálatlan úrvacsorabort készített, amely mindenki kedvence volt.

- Igen - mondta apa -, van még egy gallon, és szívesen adok belőle.

Aztán azt mondta:

- Tudod, ez a Mennybemenetel napja.

A vendég csak annyit válaszolt:

- Igen.

Mire apám:

- Nos, ma kértem az Urat, hogy vigyen haza.

A lelkész azt hitte, viccel.

- Ebben az esetben, nagypapám, kérlek, hozd a bort, mielőtt elmész.

Apa bement a házba, előhozta a bort, és odaadta a lelkésznek, aki fizette érte. Aztán apa azt mondta:

- Nem megyek veled a garázsba. Nyitva van, és tudod, hol vannak a dolgaid. Kicsit fáradtnak érzem magam, ezért inkább leülök.

- Rendben van - mondta a lelkész, és elment.

Alig néhány lépés után furcsa kis hangot hallott - halleluját. Körülnézett, és látta, hogy apa lerogyott a foteljába. A lelkész odarohant hozzá a reggeli verőfényes napsütésben és eszméletlen állapotban találta apát. Épp ekkor jött ki a házból anya, békésen és nyugodtan, és feléjük sétált. A lelkész izgatott volt:

- Nagymama, a nagypapa elájult.

Anya mosolyogva és nyugodtan folytatta lépteit lassú tempóban feléjük.

- Nem, lelkész úr, nem ájult el. Hazament.

- De nagymama, te ezt ilyen nyugodtan veszed!

Kis híján felkiáltott.

- Ó, minden rendben - mondta gyengéden. - Vártam. Tudod, elbúcsúzott tőlem a reggelinél. Azt mondta, lehet, hogy az Úr hívja, és nem lesz majd módja elköszönni.

A New York-i Kennedy repülőtéren voltam, és felhívtam a feleségemet, mielőtt elindultam Jeruzsálembe.

- Van egy rossz hírem - mondta.

- Mi az? - kérdeztem.

- Ma reggel üzenetet kaptunk. Édesapád eltávozott.

Megálltam egy pillanatra, de teljesen békésnek éreztem magam.

- Olyan, mint egy idős édesapa - mondtam félhangosan. - Vár a Mennybemenetel napjáig, és aztán fel is megy.

re nyugatra Basutolandtól. Ott kezdtem iskolába járni. Kedves hely volt, kiválóan alkalmas a felnőtté váláshoz. Mindenki ismert mindenkit, a lakosság nagyjából egyenlő arányban oszlott meg európaiak és az őslakosok között. Nagyon hasonlított az Egyesült Államok nyugati hegyvidéki régióinak mezőgazdaságból élő kisvárosaira, kivéve a sok jellegzetes krémszínű homokkő épületet.

Apám meghívott egy pünkösdi lelkészt – „hitgyógyítóknak” hívták őket –, hogy jöjjön el és imádkozzon nagyapámért, aki szívbetegségben szenvedett. Szokatlan volt. A nagyapám nem gyógyult meg, de mind ő, mind pedig apám olyan mély tapasztalatokat szereztek az Úrral a gyógyulásért imádkozva, hogy az életük alaposan megváltozott. Apám ezután gyakran beszélt így:

– A 103. zsoltár – „Aki meggyógyítja minden betegségedet” – még mindig igaz.

Aztán jöttek a Lélek egyéb ajándékai, beleértve az ismeretlen nyelveken való szólást. A Holland Református Egyház szószékéről azonnal bejelentették, hogy apám hamis tanítás híve lett, és most olyan, mint egy báránybőrbe bújt farkas. Őt és anyámat kizárták a közösségből. Ami engem illet, nem sokat értettem abból, ami történik, de lenyűgözött apánk abba vetett hite, hogy az Úr meg fogja gyógyítani a betegségeinket, és jó egészségben tart majd. Anyám elmagyarázta nekem ezt az egészet a konyhában egyik este, amikor csak ketten beszélgettünk:

– Ha apa ezt hiszi – jelentettem ki –, akkor már nem kell ricinusolajat szednem.

Az a rettenetes, zsíros olaj az étrendünk rendszeres része volt.

– Így van – mondta –, nincs gyógyszer.

Csupa mosoly voltam. Anya sokszor elmesélte ezt a történetet, hogy megmutassa másoknak, mennyire örülök, hogy hitünk ebbe az új megvilágításba került.

Még egy ideig abban a városban éltünk, csatlakozva a pünkösdiiek egy kis társaságához, akiket mind kitiltottak a saját gyülekezetükből. Voltak tagjaink az anglikán egyházból, egy a metodistáktól és néhányan a holland reformátusoktól. A keresztények kis, szívós csapatának egyik öreg testvére állandóan aggódott hátterünk sokszínűsége miatt. Meg volt győződve arról, hogy a Szentírás egyik legfontosabb része, amely a korai egyházzól szól, ez: „Ezek mindnyájan egyetértettek mindenben”. Az volt az elképzelése, hogy a Szentlélek Pünkösd napján történő kiadásában az „egység” a döntő tényező, nem pedig maga a nap. Folyamatosan zargatta a gyülekezetet panaszával, hogy „nem vagyunk egyek, nem vagyunk egyek”. Aztán az Úr az Ő irgalmában olyan látomást adott neki, amely nagyszerű lecke volt az öregembernek és mindannyiunknak. Álmában egy szobában találta magát, ahol idegenek gyülekeztek, közel-keleti ruhába öltözve, és mindenki egy másik nyelven beszélt. Mellette egy ugyanilyen öltözékű férfi állt, aki így szólt hozzá:

– Látod, hol vagy?

– Nagyon furcsa helyen vagyok – mondta.

A férfi így folytatta:

– Meg akarom mutatni, milyen volt a Pünkösd. Meg fogod érteni a beszélgetést. Figyelj!

Innentől kezdve megértette, mit mondanak. Az egyik felállt és kijelentette:

– Testvéreim, ötszázan voltunk, amikor Jézus felemelkedett, és ahogy számolom, most százhuszan vagyunk. A többiek elmentek. Embert veszítettünk, és úgy érzem, ez azért van, mert gyenge volt a vezetésünk. Jézus elment. Mátyást választottuk Júdás helyére. Találnunk kell valakit Jézus helyére is.

Egy pillanatnyi szünet után hozzátette:

– És így én Péter testvért jelölném.

Egy másik férfi felállt, és így szólt:

– Nem felejtettem el, amit Péter tett. Az Úr tudja, hogy szeretem Péter testvért, és csodálom őt, de hogyan lehet ő a vezető, amikor ilyen súlyos kudarcot vallott?

Szóval Péter leszerepelt. Ekkor egy másik felállt, és azt mondta:

– Nos, szükségünk van egy emberre, aki nagyon tud szeretni. Én Jánost javasolnám.

Valaki más tiltakozott:

– Hogy akarhatod Jánost? Jézus jobbjára akart ülni, és uralkodni felettünk. Nem szavaznék Jánosra.

– Nos, mondta egy másik, van egy emberünk, a hit embere, Jakab, aki hatalmas hittel rendelkező ember – én Jakabot jelölöm.

– De – folytatódott a vita – ő János testvére, és ő az Úr baljára akart ülni.

Aztán valaki más azt mondta:

– Egy nagyon óvatos emberre van szükségünk, aki nem fogad el semmit. Tamást jelölném.

Egy másik kijelentette:

– Tamás nem óvatos, ő csak egy kételkedő. Mindannyiunk véleményét kétségbe vonja majd.

Ekkor Péter felkelt, és megkérdezte:

– Meddig folytatjuk még ezt? Ha elkezdjük leleplezni mindenki kudarcait és gyengeségeit, ki marad egyáltalán alkalmas közülünk? Nem érzem magam alkalmasnak arra, hogy a Mester helyébe lépjek, de a következőt szeretném javasolni: Bárki ezen a találkozón, aki alkalmasnak érzi magát, álljon fel, és én követni fogom. És mindenki mást is hívni fogok, hogy kövessék.

Senki sem állt fel. Végre egységre jutottak.

Az öreg testvér látomása segített a későbbi életemben megérteni, hogy az Isten áldásához szükséges egyetértés nem azon múlik, hogy mennyire jók vagyunk mi vagy bárki más, hanem inkább azon, hogy hajlandóak vagyunk-e elismerni és elfogadni mindegyikünk, beleértve önmagunk gyengeségeit és kudarcait is. Ezzel megszűnt a zavar a mi kis gyülekezetünkben, és megtanultunk alázatosnak maradni. Tudtuk, hogy egyáltalán nem vagyunk jók, és hogy Jézus is azt mondta: „Nélkülem semmit sem tehetek” (Jn 5:30). Ezért bízni kezdtünk abban, hogy az Úr maga segít majd nekünk.

Ilyen lelki oktatásban részesültem akkoriban Ladybrand kis városában.

RALPH MARTINNAL

Mesélne nekünk a pünkösdi tapasztalat első megjelenéséről a Katolikus Egyházban? Milyen személyes benyomásai vannak a Duquesne-i hétvége idejéről és annak közvetlen hatásairól? Felidézné az 1967-es eseményekről szóló emlékeit?

Nem voltam ott a híres 1967. februári Duquesne-i hétvégén, amely a katolikus karizmatikus megújulás kezdetét jelentette, de barátaink, akiket a Cursillo mozgalom révén ismertünk meg, részt vettek azon a lelki gyakorlaton, és meghívtak minket 1967 márciusában. Amivel akkor találkoztunk, az a figyelemre méltó buzgalom, az Úr iránti szeretet és a karizmatikus ajándékok szabad megnyilvánulása volt. A megtérés csodálatos jelei. A résztvevők az Apostolok Cselekedeteiről elmélkedve a bérálás kegyelmeinek felélesztéséért imádkoztak, és ez valóban megtörtént. Néhány évvel korábban a Cursillo mozgalomban magam is mély megtérést éltem át. Valami nagyon hasonlót tapasztaltam, anélkül, hogy lett volna ennek leírására megfelelő terminológiám. Azonnal terjedni kezdett a hír a különböző kapcsolati hálón keresztül, és a sajtóban is megjelentek az erről szóló beszámolók. Ezután hamarosan különböző helyekről kezdtek özönlenni az emberek Pittsburghbe, ahol a Duquesne Egyetem található, a michigani Ann Arborba, ahol mi vagyunk, valamint az indianai Notre Dame Egyetemre, ahol barátaink ugyancsak bekapcsolódtak az eseményekbe.

Őn 1976-ban Suenens bíboros meghívására Brüsszelbe költözött, hogy segítse a megújulási mozgalom terjedését a világban. Fel tudna idézni néhány emléket Suenensről? Milyen tapasztalatai voltak Európában?

1973-ban a *Word of God Community* titokzatos látogatót fogadott Belgiumból. Úgy mutatkozott be, mint Michel Dubois atya, asszisztensével, egy Veronica O'Brien nevű ír nővel együtt. Hallottak a katolikus karizmatikus megújulásról, és nagyon érdekelte őket, hogy megtapasztalják és véleményét formáljanak róla. Eljöttek az imaórákra, meglátogattak családokat, találkoztak kiscsoportokkal, és sok más módon részt vettek a közösségben. A látogatás végén úgy döntöttek, hogy felfedik valódi kilétüket az egész közösség előtt. Néhányunknak előre elmondták, hogy kik ők, de senki másnak nem mondhattuk el. Dubois atya valójában Leo Joseph Suenens bíboros volt, a belgiumi katolikus egyház primása és a II. Vatikáni zsinat négy moderátorának egyike. Korábban hallottam őt beszélni a Notre Dame Egyetemen, és nagyon örültem, hogy találkozhatok vele. Miután eltöltött egy kis időt a közösséggel, Suenens bíboros elmondta nekünk, hogy lenyűgözte, amit látott, és úgy vélte, hogy a megújulási mozgalom a Szentlélek valódi mozgalma. Arról beszélt, hogy ez egy új pünkösöd, amire az egyháznak nagy szüksége van. A bíboros egész életében érdeklődött a Szentlélek valósága iránt. Püspöki jelmondata is ez volt: *In Spiritu Sancto* – „A Szentlélekben”. Évekkel később, egy megható beszélgetés és ima közben nekem adta az első gyűrűt, amelyet püspökként viselt, és amelyre ez a jelmondat volt felírva. A személyes öröm és bátorítás mellett, amelyet

Gájer László

Ralph Martin (1942) számos könyv szerzője, világszerte ismert előadó. Feleségével a michigani Ann Arborban élnek, hat gyermekük és tizenhét unokájuk van. A római Angelicumon szerzett doktorátust teológiából. A *Word of God* Közösség alapítója. A *Sacred Heart Major Seminary* új evangelizációs teológiai programjainak igazgatója Detroitban. XVI. Benedek pápa az Új Evangelizáció Pápai Tanácsának konzultorává nevezte ki. Emellett elnöke a *Renewal Ministries* evangelizációs szolgálatnak is.

a bíboros a katolikus karizmatikus megújulás felfedezése során tapasztalt (személyesen is teljes mértékben részt vett benne), Suenens bíboros felajánlotta, segít nekünk abban, hogy a megújulásban történetek valóban integrálódjanak a szélesebb egyházba – ezt az ajánlatot szívesen elfogadtuk. Megkérdeztem a bíborost, hogy kész-e nyilvánosságra hozni ezt a hírt, és ő beleegyezett, hogy a New Covenant Magazine számára címlapinterjú adjon, fotókkal. Ez jelentős lépés volt a közösségünk, a karizmatikus megújulás és az egész egyház számára. Az interjúban sok mély meglátást osztott meg a megújulásról és a II. Vatikáni zsinat végrehajtásáról. Nyíltan beszélt saját személyes meggyőződéséről is:

„Nagyon komolyan vettem azt, amit a karizmatikus megújulásban a Lélek keresztségének neveznek. Kértem ezt saját magam számára. És úgy érzem, itt, a karizmatikus megújulás szívében, hogy a Lélek-keresztséggel a megújulás nagyon fontos hozzájárulást tesz az egyház számára. Lelkipásztorként már régóta foglalkoztat annak sürgető szükségessége, hogy a keresztény üzenetet személyesebbé tegyük azon keresztények számára, akiknek nincs túl sok személyes kapcsolatuk Krisztussal. Sok keresztény nem úgy éli meg ezt a kapcsolatot, ahogy kellene. Sokan megszokásból keresztények, mert a szüleik azok, és így tovább. De egy bizonyos ponton minden embert arra kellene vezetni, hogy személyesen elköteleződjön Krisztus mellett... Sokunknak még mindig szükségünk van arra, hogy megkeresztelkedjünk a Lélekben, hogy megtapasztaljuk a Lélek felszabadítását, hogy átadjuk magunkat neki, hogy engedjük, hogy Isten Lelke átvegye a hatalmat.”

Suenens bíboros a jövőre vonatkozó gondolatainkról is kérdezett minket, és elmondtuk neki, hogy a közösség éves vezetői konferenciát tervez Ann Arborban. Ehelyett azt javasolta, hogy a következő konferenciát Rómában tartsuk, ahol majd bemutat minket Szent VI. Pál pápának. Beleegyeztünk, és valóban, a nemzetközi megújulás vezetőinek egy kis csoportja, amelyet én hívtam meg, 1973-ban megtartotta első találkozóját VI. Pál pápával. Ez egy zártkörű és baráti találkozó volt. A pápa akkoriban nem adott ki nyilatkozatot a megújulásról, bár fényképeket készítettek róla, és engedélyezték azok közzétételét. Akkor elmondtuk Suenens bíborosnak, hogy egy másik nagy konferenciát is tervezünk a Notre Dame Stadionjában, ahol már korábban is tartottunk olyan konferenciákat, amelyeken több tízezer ember gyűlt össze. Ő azt javasolta, hogy ezt is tartsuk meg Rómában. Felajánlotta, hogy a záró szentmisét a Szent Péter-bazilikában tarthatjuk. Egyértelműen kereste a módját annak, hogy a megújulást integráljuk a szélesebb egyházba, és biztosítsuk annak elfogadottságát. A bíboros tisztában volt a Rómában, különösen a Szent Péter-bazilikában tartott események szimbolikus értékével.

A katolikus karizmatikus megújulásáról szóló nemzetközi kongresszusra 1975 tavaszán került sor. Több mint negyven országból tízezer ember gyűlt össze a Szent Kallisztusz katakombái fölött felállított sátrakban tartott gyűléseken – képzeljék csak el, hogy erre engedélyt kaptunk!

A megújulásnak nagyszerű gyümölcsei születtek, amelyeknek nagy része soha nem lesz ismert ezen a világon, csak odaát a mennyben. Az Úr hatalmas módon használja a lelki barátságokat és a gondviselés ölelésében kialakuló kapcsolatokat, és ezek fontos szerepet játszottak Isten tervében a bibliai időktől kezdve egészen napjainkig.

A konferencia után a bíboros meghívott néhányunkat, hogy költözzünk Brüsszelbe, ahol a nemzetközi iroda, amelyet szolgáltunk, központibb helyet kapott, és ott is elindulhatott egy közösség, a Jeruzsálem Közösség, amely a mai napig létezik. Tehát 1976 tavaszán és kora nyarán kis csapatunk Brüsszelbe, Belgiumba költözött. Négy évig maradtunk ott. Nagyon gazdag évek voltak. Suenens bíboros úr gyakran vitt magával az útjaira, hogy találkozzam a legfontosabb vezetőkkel Európa-szerte, és részt vettem nagyon fontos vatikáni eseményeken is. Két gyermekünk Brüsszelben született, a mi kis brüsszeli zsongéinknek hívjuk őket.

Ebben az időben készültek el az úgynevezett malines-i dokumentumok, szintén Suenens vezetésével. Mit jelentenek ezek a dokumentumok? Mi a jelentőségük napjainkban?

A bíboros tudta, hogy szilárd teológiai alapot kell teremteni ahhoz, amit a megújulásban tapasztalunk. Bár megbízható amerikai katolikus teológusok már kiadtak néhány fontos könyvet, úgy gondolta, hogy valami „hivatalosabb”, tőle származó dokumentumra van szükség, olyan vezető teológusok jóváhagyásával, mint Ratzinger bíboros. Az első malines-i dokumentum a Lélekben való keresztség alapvető teológiájára összpontosított, a későbbi dokumentumok pedig más, a megújulás szélesebb egyházba való beilleszkedése szempontjából fontos témákat is felkaroltak. A malines-i dokumentumok mindegyike elérhető online a következő címen: <https://www.nsc-chariscenter.org/malines-documents/>.

Ön katolikus laikus teológus, hosszú pályafutást tudhat maga mögött és a Sacred Heart Major Seminary teológiaprofesszora. Milyen érzés teológusnak lenni a megújulási mozgalomban? Mennyire tartja fontosnak a teológiai képzést a megújulás közösségeiben?

Nem elsősorban a megújulási mozgalom teológusának tartom magam. Egyszerűen katolikus teológusként gondolok magamra, aki azon van, hogy a hit teljességét minden katolikus megértse és megtapasztalja, ami természetesen magában foglalja a karizmatikus dimenziót is. Fontos, hogy minden megújulási mozgalmat szilárd teológia vezéreljen, és ez sokféleképpen lehetséges. Az Egyesült Államokban a megújulás vezetői struktúráinak tagjai között gyakran találunk teológusokat vagy teológiai tanácsadókat.

Mit tud mondani a hétköznapi, templomba járó katolikusoknak az olyan rendkívüli tapasztalatokról, mint a Szentlélek-keresztség, a prófétálás és a nyelveken szólás ajándéka?

Ezek megtörténnek. Olvassa a Bibliát! A tanítványok pünkösöd előtt és pünkösöd után nagyon különböző helyzetben és lelkiállapotban voltak. Sok mai katolikus sajnós jobban hasonlít a pünkösöd előtti tanítványokra, mint a pünkösöd utániakra. Hívők, akik nem rendelkeznek mélyebb meggyőződéssel. Félnek, elbizonytalanítja őket a vezető kultúra hatása, gyakran nem merik megvallani a Krisztusba vetett hitüket, és bizonyosan nem tölti el őket az a bizalom és bátorság, ami a pünkösöd utáni tanítványokra

jellemző volt. Sokunknak szükségünk van arra, hogy „lángra lobbantsuk” a Lélek ajándékát, amelyet a keresztség és a bérálás szentségében kapunk. Ezt teszik lehetővé például az olyan katekézések, mint az Élet a Lélekben Szemináriumok.

A Renewal Ministries tagjai, köztük Ön, mint elnök, többször jártak Magyarországon. Milyen tapasztalatai voltak a magyar keresztyénségről és a magyar katolikus karizmatikus megújulásról?

Szeretjük Magyarországot. Szeretjük a történelmét. Szeretjük az önök szentjeit. Szeretjük, hogy sokan önök közül kitartottak a kemény üldöztetés éveiben is. Szeretjük püspökeiket, akik a mai egyházban uralkodó sok zavar és ellentmondás közepette egyenes irányt mutatnak. Szeretjük a magyarországi megújulási vezetőket, akikkel évek óta kapcsolatban állunk, és hálásak vagyunk a misszióban való partnerségért, amelyben nemcsak Magyarországon, hanem a környező országokban is részt veszünk.

A CHARIS 2019-es megalakulásával a karizmatikus megújulás a világ-egyház szintjén is új szervezeti struktúrát kapott. Hogyan tudná elmagyarázni ennek a nagyon sokszínű megújulási mozgalomnak, a katolikus karizmatikus megújulásnak az egyházi helyzetét és jogi státuszát?

Még mindig meglep, hogy milyen kevés katolikus tud arról, a megújulás milyen erős pápai jóváhagyást kapott Szent VI. Páltól, Szent II. János Páltól, XVI. Benedektől és Ferenc pápától is. A megújulásnak sok éven keresztül nemzetközi vezetői struktúrái voltak, vatikáni státusszal. A legújabb szervezeti forma, a CHARIS, amely a katolikus karizmatikus megújulás nemzetközi szolgálata, ugyancsak a legmagasabb szinten jóváhagyott szervezet.

Hogy látja a misszió jövőjét? A pünkösdi tapasztalat történetében az úgynevezett harmadik hullám idejét éljük, miközben a katolikus megújulás tovább fejlődik. Merre tart a megújulás missziója? A karizmatikus megújulás valóban Isten ajándéka, új reménység a relativizmus diktatúrájának idején?

Isten a mi reménységünk, Isten az, aki nagyon nyilvánvaló és nagyon csendes módon egyaránt munkálkodik, és megteremti a megújult egyház alapjait. Ugyanakkor számos súlyos kihívással kell szembenéznünk. A kultúra egyre ellenségesebb Krisztussal és az egyházzal szemben – bár Magyarországon, hála Istennek, sokkal erőteljesebb ellenállás tapasztalható, mint sok más országban. De most az egyházon belüli súlyos megosztottság és polarizáció aggasztó helyzetével is szembesülünk, és egyértelműen jelen van valamiféle egyház- és evangéliumellenesség, amiről II. János Pál pápa beszélt. Az ilyen kihívásokkal szemben mindannyiunknak „emelnünk kell a tétet”, és nagyobb személyes felelősséget kell vállalnunk önmagunk Istennek való ajándékozása és az Ő akaratának való engedelmség által, amint az a Szentírásban kinyilatkoztatott, és amely – amint arra a II. Vatikáni zsinat emlékeztet bennünket – sugalmazott és tévedhetetlen.

EGY SORSFORDÍTÓ TALÁLKOZÁS UTÓÉLETE

Fábry Kornél

1994 nyarán az Apostolok Cselekedeteit olvastam. Lenyűgözött, hogy mennyi csoda történt az apostolok által. Halottat támasztottak, beteget gyógyítottak, nyelveken beszéltek, prófétáltak, a Szentlélek vezette őket... Feltettem magamnak a kérdést: ha Jézus egy egyházat alapított, amit kézezer éve ugyanaz a Szentlélek vezet, és mi ebben az egyházban vagyunk, akkor hol vannak a csodák? Keresni kezdtem. Így jutottam el szüleimmel együtt az Élet a Léleken szemináriumra, amelyet Katona István atya és az Emmausz Közösség szervezett több száz embernek. Egy nyolchetes lelkigyakorlat során végeztem életgyónást, megújult az imaéletem, és a Szentírás is élő igévé vált számomra. A karizmatikus testvérek imádkoztak a Lélek kiáradásáért, ami számomra felejthetetlen élmény volt. Betöltött Isten Szentlelke, nagy melegséget éreztem a testemben és határtalan örömet kaptam. Aznap este táncolva, énekelve mentem hazáig, nem törődve senkivel és semmivel.

Azelőtt olvastam a *Kereszt az aszfaltdzsungelben* című könyvet, amely tele van olyan történetekkel, melyekben a Szentlélek a főszereplő. Hitenkedve olvastam, és azt mondtam magamban: ilyen nincs. Viszont a lélekkeresztségem után az én életemben is elkezdődtek az ezekhez hasonló csodák. Elkezdtem imacsoportba járni, ahol olyanokkal gyűltünk össze hétről hétre, akik hozzám hasonlóan megtapasztalták a Lélek kiáradását. Fontos volt a közös, lendületes dicsőítés, amely során Isten Lelke vezetett bennünket, hol az Ige által, hol képek vagy próféciák által. Ebben az időszakban ismertem meg az ismeret szava karizmáját is. Arról van itt szó, hogy miközben Isten cselekszik valakinek az életében – esetleg testi vagy lelki gyógyulást visz végbe –, ezt másvalakinek nyilatkoztatja ki, aki közli ezt a jelenlévő közösséggel. Ezáltal növekszik a közösség hite, és bár előfordulhat, hogy nem jön visszajelzés az ismeret szavára, de sokszor megerősítést kap az ismeret szava hitelessége azoktól, akiket érintett. Egy példa: „Van itt egy 43 éves férfi, aki régóta derékfájásban szenved. Az Úr most gyógyítja őt, nagy melegséget érez a dereka táján. Onnan ismer magára az illető, akinek ez szól, hogy reggel vissza kellett mennie az autótól a lakásba, mert otthon felejtette a szemüvegét.”

Volt, aki ismeret szavának köszönhetően ismerte fel papi hivatását.

Láttam és tapasztaltam csodás gyógyulásokat Emiliano Tardif atya egyik alkalmán, de volt, hogy néhányunk kézrátételes imádsága hatására gyógyult meg valaki. Kéthetente szombaton a reggeli gyónás, szentmise és áldozás után 9-től délután 4-ig végeztünk közbenjáró imát testi-lelki gyógyulásokért. Ez a fajta imamód is a karizmatikus megújulásnak köszönhetően terjedt el az elmúlt harminc évben, és vált egyre elfogadottabbá. A karizmatikus közösségek alkalmain ez gyakori, de most már szinte bármilyen ifjúsági találkozón lehetőség van közbenjáró imát kérni. Ezek során is testi-lelki gyógyulások, szabadulások történnek a tanúságtételek szerint.

A Szentlélek-keresztség egy másik hatása volt számomra az állandósult öröm, egyfajta belső derű, ami képessé tesz arra, hogy Pál apostol biztatására hálát adjak mindenkor mindenért. Sokszor tapasztalom a Szentlélek vezetését, főleg komoly döntések előtt. Így nagy segítségemre volt a papi hivatás elfogadásában, illetve komolyabb felkérésekre való válaszadás előtt.

Örülök, hogy 1996 óta új lelki családra találtam az Emmánuel Közösségben, ahol közösen és lelkesen szól a dicsőítés, s a nyelveken való éneklés harmóniája a Szentlélek jelenlétét mutatja számunkra. Ugyanakkor ott van bennünk a vágy a hosszas, csendes szentségimádásra és a minél gyakoribb, lehetőleg napi szentáldozásra is.

A szolgálatokban a különböző életállapotú tagok (egyedülálló, családostok, megszentelt életű testvérek és nővérek, papok) közösen működnek együtt. Úgy tapasztalom, hogy az a szinodális út, amit az egyház ezekben az években igyekszik felfedezni és megtanulni, már réges-régen működik a karizmatikus megújulás közösségeiben. Mindenki a maga helyének és szerepének megfelelően szolgál és szívügyének tekinti az evangelizációt, azaz a Krisztustól kapott missziós parancsot. Az evangelizáció és a tanúságtétel a megtapasztalt istenkapcsolat „direkt termő” gyümölcse a karizmatikus megújulásban.

Hámori Attila

SZENTLÉLEK KÍVÜL-BELÜL

Egy alkalommal az a megtiszteltetés ért, hogy egy kisváros zsinagógájában tarthattam esküvőt. Maga az épület éppen úgy tekintélyt és tiszteletet parancsolt, mint bármely templom, amelynek belépünk az ajtaján. A nem hívők is tudják, hogy miként „il-lik nekünk viselkedni” az Isten házában. Száznál is több szempár fürkészve kereste, hogy hol az ifjú pár, és velük a lelkész, hiszen nem hívő násznép nem gyakran vesz részt karizmatikus esküvőn egy zsinagógában. Miután a párral együtt én is a helyemre álltam, köszöntöttem a megjelenteket, majd elmondtam, hogy miért is jöttünk össze. Az igei üzenetemet egy illusztrációval kezdtem. Elővettem két nagy labdát. Az egyik keményre, a másik puhára volt fújva. A meghitt csendben elkezdtem labdázni, és ugyanabból a magasságból többször is leejtettem a labdákat; az első szinte visszapattant a kezemig, de a másik a közelébe sem ért. Megkérdeztem, hogy szerintük mi a baj. Sokan, meglepően sokan szinte bekiabáltak, hogy „nincs benne levegő!” Igazuk van – válaszoltam, és azzal folytattam, hogy ha rengeteg levegő van a teremben, a föld légkörében, akkor miért nem pattog rendszeren a második labda? Erre még felszabadultabban mondták: nincs benne a labdában! Benne kell lennie a levegőnek! Hát ez az! – mondtam. Nem elég, ha Isten Szentlelke körülvesz minket! Nem funkcionálunk jól, ha mi vagyunk benne, és nem Ő bennünk! Teszszük a dolgunkat, mint egy jó labda, de csak erőtlően „pattogunk” ezen a világon. A Szentléleknek bennünk kell lennie, sőt bennünk kell élnie ahhoz, hogy mennyei erőt, természetfeletti jelenlétet tudjon általunk, emberek által kifejteni.

Hatvanéves vagyok, harminc éve házasság és húsz éve pünkösdi lelkész. Három gyermekem van és öt unokám. Több mint harminc éve vagyok vállalko-

zó a testvéremmel, valamint tanácsadóként is dolgozom egyházi szolgálataim mellett. Nincs olyan területe az életnek, ahol Isten ne lenne jelen. Megtérésem után hamar megértettem, hogy az ige szabályokká történő alacsonyítása nem méltó Jézushoz. Jézus az Ige. Ha Jézust, azaz az Igét betartandó szabállyá alacsonyítom, akkor megfosztom a személyétől, azaz nem élő személy lesz az életben (a család, a gyermeknevelés, a munka, a szolgálat területén), hanem betűk sokasága, ami rengeteg parancsolatban és betartandó követelményben jelenik meg. Én kapcsolatot, élő személyes együttlétet kerestem Jézussal. Ő mondta a Jn 14,16–17-ben, hogy önmaga helyett az Atya a Pártfogót, a Szentlelket adja, aki nálunk lakik, sőt bennünk lesz. Amiként a megtéréssel Jézus uralmat vesz a szívünkben, bennünk él, éppúgy a Szentlélek is bennünk akar élni. Amint Jézust szabad akarattól hívjuk, éppúgy azok kapják a Szentlelket, akik vágyakoznak erre és engedelmeskedni akarnak neki (ApCsel 5,32).

Matematika tanárként sok évig küzdöttem azzal, hogy ha a Szentlélek bennem él, akkor az én jó és racionális gondolataimmal mi lesz?! Sok imáharcom volt, nagyon sok napot és órát töltöttem Istennel, sírva kértem Őt, hogy adja nekem is a Pártfogót. Semmi változást nem éreztem, és „labdaként” éppúgy nehezen, erőtlően pattogtam az imák után, mint előtte. Aztán értésemre adta Isten, hogy az örök életem ajándék, Jézus megváltotta számomra is. És ajándék a Szentlélek, akit már megkaptam, de a gondolataim nem adnak teret annak, hogy kifejtse vezetését az életben. A személytelen gondolat korlátozza, hogy a pünkösdi csoda ma is eleven valóság lehessen.

A SZENTLÉLEK KERESZTSÉGE

Németh Emma SSS

„Aki nem nyeri el a Szentlélek keresztségét,
az [...] vessen magára.”
(Farkas Edith, 1909)

Katolikus családban nevelkedtem. Egyetemista-ként vált kérdéssé, hogy számomra a hit csak mintakövetést jelent-e vagy én magam is hiszek Isten létezésében. A mellette meghozott felnőtt döntésemet a Közgazdasági Egyetemen tanult marxizmusnak köszönhettem. Egy szentmise közben ismertem fel, hogy a materializmus alapvetése – a „kezdetben volt az anyag” – legalább akkora hitet igényel, mint a János-evangélium prólógusa. Így aztán az evangélium mellett döntöttem, de Istenrel személyes kapcsolatam nem volt.

1977-ben egy évfolyamtársamtól hallottam a Szentlélek-keresztségről és az ismeretlen nyelvek adományáról. Biztos voltam abban, hogy szektába keveredtem, és próbáltam visszatéríteni a helyes útra. Nem sikerült. Ellenkezőleg. A kisközösségből, ahova jártam, egyre többen kerültek kapcsolatba a karizmatikus megújulással. A vezető atya Mátraverebélyen volt plébános, és mi elmentünk hozzá egy lelkigyakorlatra. A közösség karizmatikus tagjai imádkozni akartak azokért, akik még nem kapták meg a Szentlélek-keresztséget. Én azért imádkoztam, hogy erre ne kerüljön sor. Az Úristen meghallgatta a kérésemet. Már a vonatra készülődtünk, és csak annyi időnk volt, hogy hálát adjunk a lelkigyakorlatért. Ebben a hálaadásban hallottam először nyelveken való imát. Olyan ereje volt, hogy azt éreztem, ebből nem maradhatok ki, ez nekem is kell.

Hazafelé a vonaton kiolvastam Dennis és Rita Bennett *A Szentlélek és te* című könyvét, és alig vártam, hogy mehessek a karizmatikus közösségbe. Olvastam a Szentírást, különösen is az Apostolok Cselekedeteit és Pál apostol leveleit, életgyónást

végeztem és 1978 pünkösdjén végre részesültem a várva-várt Szentlélek-keresztségben.

A Szentlélek ajándékaként átéltem az Istennel való személyes találkozás örömét, és megkaptam a nyelvek adományát. Hajnalban értem vissza a kollégiumba, ahol a paplant a fejemre húzva imádkoztam tovább. Alig tudtam abbahagyni Isten dicsőítését.

Nemcsak ez a hetekig tartó öröm volt a Szentlélek-keresztség gyümölcse. Az Isten valóságának, jelenlétének megtapasztalásával megváltozott a viszonyom az egyházhoz, a szentségekhez is. Az evangélium többé már nem volt holt betű, ami valamilyen múltban történt eseményről tudósít, az egyház pedig egy egyszerű szervezetből az Istennel való találkozás és a misszió helyévé vált. Már nem volt fontos, hogy a szentmisét ki mutatja be, milyen a prédikáció, hiszen a Krisztussal való találkozás volt a lényeg.

Mindenkinek el akartam mondani, hogy Jézus él, szeret, és a Szentlélek ma is működik az egyházban és a világban. Ekkor született meg bennem a döntés, hogy életemet egészen, „véglegesen és visszavonhatatlanul” Istennek adom. Kértem Őt, mutassa meg, mi történjék ezután. Azt, hogy ez a szerzetességet, konkrétan a szociális testvérséget jelenti, csak öt év múlva értettem meg.

Az Úristen kedvessége, hogy olyan közösségbe vezetett, amelyben életünk értelme és célja a Szentlélekben gyökerező élet, ahol a Megszentelő Szeretet küldetésében járhatunk, és amelynek már a Szociális Missziótársulatig visszanyúló gyökereinél is fontos érték volt a Szentlélek-keresztség, ahogy ezt az alapító, Farkas Edith 1909–1911 közötti Szentlélek-konferenciái tanúsítják.

Homoki Gyula

HOLLY ORDWAY:

TOLKIEN'S FAITH: A SPIRITUAL BIOGRAPHY

WORD ON FIRE ACADEMIC, ELK GROVE VILLAGE (IL), 2023

Sokféle kép él bennünk Középfölde megalkotójáról, J. R. R. Tolkienről. Az egyre terebélyesedő Tolkien-kutatás az elmúlt évtizedekben tett róla, hogy a tudós szerző egyébiránt kevés – köznapri értelemben vett – „kalandos fordulatot” kínáló élete mindinkább ismertté váljon azok számára, akik előszeretettel veszik kezükbe a tündékről, törpökről, orkokról és hobbitokról szóló legendárium meséit. A monográfiák és szócikkek újabb és újabb részleteket fednek fel előttünk filológiai munkásságából, a modernizmust erősen kritizáló filozófiai meggyőződéséből, vagy éppen a keresztény teológiai hagyományból gazdagon merítő mítoszaiából. Az íróasztal fölött pipázó Tolkien, a gépekre rosszalással tekintő Tolkien, az akadémikus barátai társaságában sziporkázó Tolkien vagy a természetközeli, fák között sétáló Tolkien – csak néhány azon róla rajzolt és immár rögzült kép közül, amelyet ismerhetünk és szerethetünk. Bár a legtöbb életrajz kiemeli mélyen vallásos meggyőződését, sőt akár teljes fejezeteket szentelhet annak a kérdésnek, milyen hatást tett keresztény hite gondolkodására és műveire, Tolkien hívő életének részletes bemutatása mindeddig váratott magára. Holly Ordway, az azonos nevű amerikai katolikus médiaszolgálathoz tartozó Word on Fire Institute professzora legújabb könyvében ezt a hiányt pótolja. A Tolkien halálának ötvenedik évfordulójára, 2023-ban írt mű fő törekvése, hogy bemutassa, Tolkien hite nem egyszerűen járulékos elemként kísérte élete epizódjait, hanem természetes módon hatotta át személyisége egészét, s ugyanilyen természetességgel alapozta meg mitopoetikus munkáit. „*A Gyűrűk Ura* természetesen alapvetően vallásos és katolikus mű; eleinte észrevétlenül, az átdolgozás során viszont tudatosan. Ezért sem tettem bele, vagy vágtam ki belőle bármiféle utalást a képzeletbeli világban, ami »vallásra«, kultuszokra és szertartásokra vonatkozna. A vallási elem ugyanis beolvadt a történetbe és a szimbolizmusba. Ez ugyanakkor nagyon ügyetlen megfogalmazás, és sokkal önelégültebbnek hangzik, mint amilyennek érzem magam. Mert ami azt illeti, tudatosan nagyon keveset terveztem; és első sorban azért kellene hálásnak lennem, hogy (nyolc éves korom óta) olyan Hitben nevelkedtem, amely táplált és megtanított mindarra a kevése, amit tudok.” Ha úgy vesszük, Ordway könyve ezt a tolkieni vallomást fejt ki, s kronologikusan mutatja be egy-

felől azt a hitbeli utat, amelyen Tolkien nyolc éves korától rendületlenül haladt, másfelől pedig ennek a formálódásnak mindazt a hozzáadkát, amely természetes módon „beolvadt a történetbe”. Három nagy részen keresztül, összesen harminckilenc fejezetben teszi ezt a szerző, s mindeközben végig meseteri módon elkertüli a „vallásos életrajzok” általános hibáit, jelesül a csak „belsősök” számára érthető vallásos frazeológia használatát, másrészt a hagiográfiába hajló, kendőzetlenül részrehajló stílust. Mivel képtelenség a háromszázhatvanöt oldalnyi biográfiát részleteiben bemutatni, a továbbiakban csak azoknak a főbb „mértöldköveknek” a bemutatására vállalkozom, amelyek Ordway szerint meghatározóak voltak Tolkien hitének formálódásában.

Tolkien római katolikus hite és neveltetése korántsem tekinthető magától értetődő ténynek. Az 1892-ben a dél-afrikai Bloemfonteinben született John Ronald Reuel egyik szülői ágon sem örökölte a római katolikus vallást: apja baptista és anglikán, édesanyja metodista és unitárius felmenőkkel rendelkezett. Tolkien mindössze négy éves volt, amikor édesanyjával és öccsével, Hilaryval tett angliai hazalátogatása alkalmával értesül édesapja halálhíréről. A megözvegyült édesanyjának és a két fiúnak nem pusztán anyagi nehézségekkel kellett ezután szembenéznie, de a tágabb család fokozatos elidegenedésével is meg kellett birkóznia, amelyet Mabel Tolkien római katolikus hitre térése rendkívüli mértékben felgyorsított. Ordway részletesen elemzi a 19. század végi angliai társadalmi légkört, amelyben az anglikán államegyházi keretek között a katolikus hitre áttérés nem egyszerűen magánügy volt, hanem egy társadalmilag-politikailag szankcionált (több esetben üldözött) kisebbség melletti illogikus döntés. A tágabb és szűkebb környezet egyértelmű rosszállásával számolva Mabel Tolkien vállalta a kockázatot, s a konverziót követően fiait is a római hitben kívánta nevelni. A Tolkien család így került egyre közelebbi kapcsolatba a John Henry Newman által alapított birminghami Oratórium papjaival, s az ekkor nyolc esztendőös John Ronald voltaképp „kétlaki” életet élt innentől kezdve: iskolai tanulmányait a birminghami King Edward's-ban végezte, ugyanakkor minden szabadidejét az oratóriumi közösség által szervezett alkalmakon töltötte. Ordway szerint ezek az évek Tolkien hitéletének legformatívabb időszakai közé tartoznak, s itt Newman bíboros intellektuális szellemisége és az Oratóriánusok Kongregációjának alapítója, a 16. századi Néri Szent Fülöp örömteli – olykor köny-

nyed, már-már bohókás – életszemlélete egyaránt hatással volt a gyermek Tolkienre. Ez utóbbi szent örök társul szegődött Tolkien mellé, amit mi sem bizonyít jobban, hogy a tizenkét évesen bérmálkozott – s így hivatalosan is katolikus hitre tért – Tolkien a már meglévő keresztnevei mellé a Fülöpöt választotta, amelyet későbbi monogramjába is beemelt. A szerző szerint ez egyértelműen azt jelzi, hogy Tolkien az évek során egyre inkább magához közelinek érezte a Szent Fülöp által hangsúlyozott alázat, humor és a reflektorfényt kerülő „rejtettség” erényeit.

Az imádságban és az egyház életében történő folyamatos részvétel már korai éveitől kezdve egyértelműen kimutathatóak. Tolkien már tizenkét évesen *gyakorló hívő* volt, s nagy jelentőséget tulajdonított a kötött imádságoknak. Ezt támasztja alá az is, hogy későbbi éveiben a rózsafüzért állandóan magánál tartotta, vagy az általa kitalált nemestünde-nyelvet (*quenya*) többek között azzal polírozta, hogy a Miatyánkot és az Údvözlégyet nemcsak nyelvtanilag, de teológiailag is megfelelő fordításban ültette át a képzeletbeli világ nyelvére. Iskolai évei alatt nem csak kimagasló intellektuális képességeire derült hamar fény, de baráti kapcsolatai az ökumenikus szemléletét is erősítették. Katolikus hitű „kívülállóként” a protestáns állami iskolában három korabeli társával már korán ráérezett az „egyesületi” társaság ízére, amikor megalapították a Tea Club, Barrovian Society (TCBS) nevű közösséget, amelyben a rögbijáték, a latin nyelvű vitázás, görög nyelvű drámaelőadás mellett a vallási-erkölcsi-esztétikai misszió folytatását is célul tűzték ki (ne feledjük: tizenegy-két éves gyerekekről beszélünk!). Tolkien már korán megtapasztalhatta, hogy a hit útján nem egyedül ballag az ember, és saját hitbeli meggyőződése nem gát, mint inkább kiegészítő elem akkor, ha hasonló világlátású barátokkal van körülveve – ebből a tanulásból későbbi éveiben is hatványozottan profitál majd. A birminghami oratórium közösségében Newman és Szent Fülöp szelleme továbbra is megteremkenyítő maradt Tolkien számára: a papok által szervezett zenes esték szólamai indirekt módon utat találtak maguknak Középfölde teremtésmítoszába (Ainulindalë, „Az ainuk nemszikája”) – mutat rá Ordway.

A felhőtlennek nem tekinthető gyerekkornak (a család továbbra is anyagi gondokkal küzdött) Mabel Tolkien gyors lefolyású betegsége és halála egyszerűen véget vetett. A halál megrendítő valósága – anélkül, hogy engednék a pszichologizálás kísértésének – Tolkien egész életét és gondolkodását végigkísérte, olyannyira, hogy saját bevallása szerint is *A Gyűrűk Ura*, s még inkább a kiterjedt Középfölde-mítoszok a halál és a haláltól való megszabadulás tengelye körül mozognak. Ordway úgy látja, a tolkieni melankólia és a halál mint egzisztenciális

probléma felé fordulás valójában anyja elvesztéséhez köthetők (61.). Ugyanakkor a tragédia nem okozott számára hitehagyást – szemben például későbbi barátja, C. S. Lewis esetével, aki édesanyja halála után tudatosan hátat fordított Istennek. Ennek a hitben maradásnak mindenképp nagy szerepe volt a birminghami oratórium papoknak, akik közül Francis Morgen atya – immár a két Tolkien-fiú gyámjaként – továbbra is a helyi gyülekezethez közel tartotta az ifjú Tolkien. Morgen atya és Tolkien között közeli, valódi lelki vezető és vezetett kapcsolat alakult ki, amelyet ugyan megtépzott az a tény, hogy a gyám tiltotta a tinédzsernek, hogy majdnani feleségének, Edith Brattnek udvaroljon, Tolkien morális felelősségének érezte, hogy minden belső tiltakozása ellenére engedjen gyámja kérésének.

Az első hajszálrepedések eddig töretlennek bizonyuló hitbéli előrehaladásának falán az első oxfordi évekhez köthetők. Ordway hasznos segítséget nyújt ahhoz, hogy lássuk, milyen nehézségekkel is kellett megküzdenie egy hitű katolikus fiatalembernek a múlt század elején, hogy a 16. századtól hagyományosan anglikán patinás intézményben lehetősége legyen vallását gyakorolni. Az angol katolikus hierarchia csak alig két évtizeddel azelőtt kezdte el engedélyezni hívei számára, hogy beiratkozzanak az oxfordi kollégiumok egyikébe, s a katolikus diákok pasztorációjának megszervezése korántsem ment zökkenőmentesen. A védőháló és támogató közeg hiánya biztosan hozzájárult ahhoz, hogy Tolkien az első éveiben folyamatosan negligálta a hit gyakorlását: a kötelező miselátogatásnak nem tett eleget, de az egyébként vérszegény egyetemi katolikus diákközösség életében sem vállalt semmilyen aktív szerepet. Ezen az elhanyagoltságon csak évekkel később, kemény erőfeszítéseknek köszönhetően tudott úrrá lenni, többek között az Edith iránti kitartó szerelem és egy TCBS-beli barátja komoly intése inspirálta arra, hogy visszatérjen a vallás megélésének útjára. Ordway külön fejezetet szentel ezen a ponton Tolkien eucharisztia iránti mély szeretetének, amely szerint ebben az időben vált központi jelentőségűvé az életében. Az oltáriszentség, az eucharisztia „az egyetlen nagy dolog, amit szeretni lehet a földön”, vallja meg egy későbbi levelében, mert az eucharisztia által közvetlenül részesülhet a hívő Krisztusban. Az eucharisztia *ex opere operato* jellege biztosítja, hogy még azokon a liturgikus alkalmakon is, amelyek esztétikailag elmarasztalhatóak, az ember átélje a Krisztussal és az egyházzal való szoros kapcsolatot. Tolkien hitéletében az imádság mellett az eucharisztia vétele rendkívüli mértékben fontossá vált: naplót vezetett azokról az alkalmakról, amelyeken élhetett a szentséggel, sőt

felöltött életében misztikus tapasztalata is volt az eucharisziával kapcsolatban, illetve – Ordway szerint – a legendáriumba is beleszötte azt a tünde útikönyvet, a *lembas* formájában. Frodó és Samu a Végzet-hegység árnyékában maguk is megtapasztalták, hogy ez a varázslatos *viaticum* „az akaratot táplálta”, és „erőt adott rá, hogy a gyötrelmeket elviseljük [...]”, mely minden halandó lény teherbírásának mértékét meghaladta”.¹

Az eucharisziában (újra)erősödött hitét a Nagy Háború lövészárkaiban tapasztalt borzalmak tették ismét próbára. Oxfordi képzését követően, 1916-ban került az észak-franciaországi frontra, ahol a mintegy nyolcszáznyolcvanezer elesett brit katonára között több közeli barátja is életét vesztette. Természetesen a csatatér és a katonai szolgálat mindennapi rutinja nem kedvezett annak, hogy aktívan megélje a hitét, ugyanakkor háborús naplója szerint mindent elkövetett annak érdekében, hogy a lehető leggyakrabban éljen a gyónás és az eucharisztia szentségeivel. Amikor erre nem kerülhetett sor, és szolgálati kötelezettségei miatt nem tudott részt venni a miséken, saját magában recitálta a misekánonokat (latinul!), s így meggyőződése szerint lelkében átélhette a szentek közösségének ünneplését. Mindemellett ebben az időben egyre inkább körvonalazódik Tolkien Mária-tisztelete is. Ordway a frontvonalban írt versére hivatkozik ezen a ponton, amelyet Tolkien a Loretói litánia mintájára írt, s amelyben Szűz Máriát az „Esti Csillag” (*Stella Vespertina*) jelzővel illeti. A fényt, amely a világra boruló sötétség közepette orientációs pontként szolgálhat a hívő számára, Tolkien egyértelműen a szenvedőket vizsgálató Szűzanya alakjában vélte felfedezni. Nem meglepő, hogy az esti csillag fénye, egyáltalán a világosság mint toposz centrális helyet foglalt el a későbbiekben Középfölde tündérmeséiben. A kitartó, akaratlagos reménykedés és a Szűz fényébe kapaszkodó vigasz végül átsegítette a lövészárkok sötétjein. „Tolkien a Nagy Háború idején megtapasztalta a szenvedést és a veszteséget, de sokakkal ellentétben nem élt át hitbéli krízist”, summázza a mű szerzője (140.). Ilyesfajta kihívás a váratlan módon éppen békeidőben, kevéssel a leszerelet követően érte. 1920-ban, immár nős férfiként (Edith-tel nem sokkal a frontra kerülése előtt házasodtak össze), második gyermeke megszületése után, a Leeds-i Egyetem lektoraként kezdte meg akadémiai pályafutását. Bár a külső szem számára az egyre gyarapodó Tolkien-család idilli képet festhetett, a kevés számú biográfiai információ ezek-

ből a leeds-i évekből arról győzhet meg bennünket, hogy mind az Edith és Tolkien közötti házasság, mind pedig Tolkien személyes hitélete válságoktól szenvedett. „Bűnösségből és lustaságból majdnem abbahagytam a vallásom gyakorlását” – vallja meg később visszatekintve erre az időre. A lelki nehézségeiről nehezen beszélő (főként nem csacsogó) Tolkien krízisét Ordway az *acediából* fakadó hanyagság tüneteként értékeli, amely már korábban (oxfordi diákévei kezdetén) is jelen volt Tolkien életében. Úgy tűnik, ezekben az években (1924-ig) Tolkien sem a misét nem látogatta, sem pedig az eucharisziával nem élt. Ugyanakkor hiba lenne totális hátraarcként vagy hitelhagyásként értékelni ezt a periódust, hiszen egyfelől Tolkien spirituális éhségről (főként az eucharisztikus szentség iránt) számolt be magánlevelezésében, másfelől mindent megtett annak érdekében, hogy a család ne sodródjon vele együtt az *acedia* útján: gyermekeit megkeresztelte, és hithű katolikus keresztműzőket választott számukra, a főbb ünnepeket pedig igyekezett bensőséges hangulatban tölteni velük, külön figyelmet fordítva azok lényegi, vallásos értelmére.

Hogy pontosan mi vezette ki ebből az *acediából* Tolkien, nem tudni, de a spirituális út következő állomásaként, az 1920-as évek végén – immár Oxfordban, az angolszás nyelv és irodalom professzoraként – Tolkien hite nem várt útitárs hitre juttatásában is fontos szerepet töltött be. Az anglikán C. S. Lewis és a – Lewis szóhasználatát követve – „pápista” J. R. R. Tolkien barátsága a pogány mítoszok iránti mélyes tiszteletből (mondhatnánk akár rajongást is) nőtt ki, s egy, a pogány mítoszok és a keresztény igazság közötti kapcsolatról szóló, hajnalba nyúló beszélgetés vezetett oda, hogy az akkor még csak friss teista meggyőződésű Lewis elfogadja az evangéliumok igazságát. Ettől fogva az oxfordi professzorok nem csupán barátok, de hittestvérek is lettek, s ahogyan egyik vas formálja a másik vasat (Péld 27:17), úgy hatott egymás intellektuális és hitéletére is ez a két, egymástól eltérő mélyiség. Lewis keresztény apologetikai, népszerűsítő teologizálását Tolkien nem minden esetben tudta jó szemmel nézni, mint ahogyan a *Narnia krónikái* regényciklusát is olcsó allegorizálásnak tartotta, ugyanakkor a kettejük közötti kapcsolat a későbbi ritkuló találkozások ellenére is kiállta az idő próbáját. Tolkien oxfordi éveivel viszonylagos nyugalomban teltek: akadémiai elfoglaltságai mellett ideje nagy részét a nagy történet részleteinek kidolgozásával és elrendezésével töltötte. A *hobbit* 1937-es megjelenését követően immár nem akadémiai körökben is ismertté vált, s a kiadója unszolására folyamatosan dolgozott a kisregény folytatásán. Ordway rendkívüli alaposággal igyekszik bemutatni, hogyan és milyen módon változott vagy fejlődött Tolkien hitélete ebben

¹ J. R. R. Tolkien: *A Gyűrűk ura*. III. kötet: *A király visszatér*. (Ford. Göncz Árpád.) Európa Könyvkiadó, Budapest, 2008, 1376–1377.

az időben. Katolikus professzorként még mindig kisebbségben találta magát Oxfordban – ebben az időben összesen négy (!) katolikus töltött be professzori állást az egyetemen –, ugyanakkor mindent megtett annak érdekében, hogy a maroknyi katolikus közösség intellektuális és hitéletét a tőle telhető legnagyobb mértékben segítse. Intenzív szerepet vállalt a Newman Society tevékenységében, segédkezett a különféle helyi katolikus plébániák létesítésében, saját gyülekezetében is aktív volt. A II. világháború éveit ugyan – életkorára és pozíciójára tekintettel – nem sorozták be, de a maga sajátos módján egyértelműen kifejezte rosszallását a hitleri ideológiával szemben. 1938-ban *A hobbit* német kiadója arra kérte, hogy nyilatkozzon arra, azaz nem zsidó származásáról. Feleletében a következő szavakkal utasította vissza a kérelmet: „Számos zsidó barátom van, és sajnálnám, ha bármilyen módon is színt adnék annak a gondolatnak, hogy alávetemtem magam a teljes mértékben ártalmatlan és tudománytalan fajelméletnek.” Kétségtelen, hogy a harmincas-negyvenes években az Inklings nevet viselő baráti-kollegiális kör szolgáltatta Tolkien számára leginkább az otthon érzetét. A heti kétszer találkozó társaság összejövetelein nem csupán baráti csevegés és az egyetemet érintő ügyek kerültek terítékre, de teológiai problémák is élénk vitákat szítottak közöttük. Tolkien alapvetően idegenkedett nyilvánosan állást foglalni teológiai kérdésekben (nem tartotta magát „szakavatott” teológusnak), ugyanakkor baráti körében számos alkalommal kvázi-apológétaként védelmezte a katolikus hit egyes tételeit. Mivel az Inklings felekezeti összetétele vegyes volt (javarészt anglikán és római katolikus), erre nem egyszer sor is került.

A könyv utolsó nagyobb egységében Ordway Tolkien utolsó két évtizedét (1952–1973) tekinti át, s behatóbban foglalkozik a tolkien mitopoézis teológiai lenyomataival, illetve a professzor egyéni vallásgyakorlásának elemeivel. A szerző Tolkiént meggyőződéses katolikusként festi meg, aki nem kritikátlanul, hanem személyes szellemi-lelki harc eredményeként fogadta el az egyház tanításait, ugyanakkor mégis irenikus és ökumenikus nyitottsággal viszonyult azokhoz, akik nem osztották hitelveit. Tolkien nem volt hittérítő, de szívesen bizonyosságot tett az általa igaznak tartott hitről azoknak, akikben őszinte érdeklődést vél felfedezni. Akadémiai munkásságát valódi hivatásként értelmezte, így filológiai tehetségét igyekezett Isten dicsőségére kamatoztatni. Ennek egyik kiemelt példája bibliafordító munkássága is, amelyet a *La Bible de Jérusalem* (Jeruzsálemi Biblia) angol fordításának keretein belül valósított meg: Tolkien a szerkesztő kérésére Jónás könyvét ültette át angol nyelvre. Későbbi éveiben továbbra is aktívan részt vett az oxfordi és nemzetközi katolikus szerve-

zetek munkájában, levelezései arról tanúskodnak, hogy több francia, spanyol és lengyel katolikus akadémikussal is közeli baráti, sőt hittestvéri viszonyt ápolt. A magyar olvasók számára talán nem érdektelen, hogy Mindszenty letartóztatásakor a Newman Association tiltakozó nyílt levelét Tolkien is aláírta, amelyben felháborítóknak nevezik a szovjet rendszer vallásszabadságot tipró ténykedését az országban, s azonnali békés és igazságos szabadságot követelnek az ország lakosai számára. Nyugdíjazása után sem szűnt meg nyitott szemmel szemlélni saját egyháza világmozgását. Ismerve Tolkien gyanúját a modernizmus gondolatiságával szemben, nem meglepő, hogy nem üdvözölte a II. Vatikáni zsinat minden reformtörekvését, különösen a latin nyelvű misézést érintő liturgikus fejleményeket. Ugyanakkor sem nyílt levélben, sem publicisztikában nem támadta ezeket a reformokat. Ordway szerint Tolkien Newman bíboros szellemében maga is belátta, hogy az egyház belső természetétől az organikus növekedés és fejlődés törvénye szerint van jelen ebben a világban, s bár ennek a növekedésnek lehetnek fájdalmai, az egyes hívőtől a hűség és bizalom erényeinek gyakorlása kívántatik meg. Tolkien maga is gyakorolta ezeket a zsinati híradásokat követve, s úgy tűnik, különbséget tudott tenni egyéni preferenciái és meggyőződésével vallott princípiumai között.

Reuel. Ez Ordway könyve utolsó fejezetének címe, egyben Tolkien egyik keresztnéve. Reuel, azaz Isten barátja (^{Kiv 2,17–19}). Az ókori hagiográfiák előszeretettel hivatkoztak az egyház szentjeire ezzel a megjelöléssel. S bár a szóban forgó spirituális életrajznak nem szándéka, hogy Tolkien szenté avatása mellett ágáljon, mindenesetre őszinte szimpátiával mutatja be ennek a nem mindennapi tehetséggel és fantáziával megáldott hívő embernek az istenkapcsolatát, amelyet eddig csak töredékeiben láthattunk a különféle életrajzi írásokban. Ha azzal kezdtem ezt a recenziót, hogy mindeddig számos Tolkien-kép áll rendelkezésünkre a kutatás eredményeinek köszönhetően, a könyv elolvasása után kétségkívül gazdagodunk még eggyel, a *katolikus* Tolkienével. Ez a „katolikus” jelző mindkét értelmében igényt tart érdeklődésünkre és személyes csodálatunkra: a római egyház és tanítása iránti elkötelezettsége, műveinek mély és átfogó teológiai, sokszor kifejezetten római katolikus szemlélete meglepő módon mégsem jelent akadályt abban, hogy személye és öröksége mindenki számára (*katholikosz*) hozzáférhető és gazdagító legyen.

Prokopp Mária

RUZSA GYÖRGY:

RÉGI OROSZ SZAKRÁLIS EZÜST

KALOTA MŰVÉSZETI ALAPÍTVÁNY – NAPKÚT KIADÓ, BUDAPEST, 2024

Ruzsa György professzornak, a bizánci és a régi orosz művészet neves kutatójának könyve Magyarországon alig ismert, ám fontos témát dolgoz fel. A mintegy félszáz illusztrációt tartalmazó mű nemcsak a művészettörténetek számára lehet igen hasznos, hanem az ötvösséget kutatóknak vagy az ötvösség speciális területe iránt érdeklődőknek is. A keleti kereszténység mélyebb megismerésére törekvők is sok értékes gondolatot találnak benne. A szerző ugyanis nemcsak az ötvöstárgyak, ötvösjegyek muzeológiai adatait közli, hanem foglalkozik e műrecek esztétikai értékeivel, elmagyarázza liturgikus vonatkozásait és igen jelentős kultúrtörténeti jelentőségét is.

Az első fejezetben, mindjárt a lelegején, meglepő adatokkal találkozunk. „A régi orosz ötvösség egyik legkorábbi említése – egyébként igen tragikus említése – éppen magyar vonatkozású. Szent Borisz hagiográfiájában olvashatunk arról, hogy szolgájának, Magyar Györgynek (Georgij Ugrin) nyakán aranygrivna volt.” Amikor 1015-ben urát védte, megölték, de nyakáról nem tudták levenni az aranygrivnát, vagyis az arany nyakéket, nyakperecet, s ezért levágták fejét. Egyébként Magyar György testvéréről, Szent Magyar Mózesről Ruzsa György a *Vigília* 1974/7. számában alapos tanulmányt közöl, s elsőként foglalkozik e szent ikonográfiájával.

A könyvben említésre kerül a „Jurjevszkoje” evangéliumos könyv is, melynek ötvöstárgyakat idéző iniciáléit egy magyar miniatör festette a 12. század elején. A régi orosz ötvösség történetében meglepően sok magyar vonatkozással találkozunk. Magyar György és Szent Magyar Mózes harmadik testvérének, Szent Magyar Efrémnek hatalmas aranyozott ezüst síremléket emeltek. Ezt a csodálatos síremléket a kommunizmus éveiben megsemmisítették.

Olvashatunk a szentpétervári világhírű Fabergé gyárról is. Ezt a gyárat mindjárt 1917-ben államosították. A mester Carl Fabergé kénytelen volt külföldre menekülni, ahol nem sokkal később a tragédia hatására elhunyt.

A könyv külön fejezetet szentel az orosz, ezüst ikonborítóknak. E kérdéskör Ruzsa György egyik fő kutatási területe. Részletesen ír erről a *Képes ikonlexikonban* (2012) és *Az ikon: Teológia, esztétika, ikonográfia, ikonológia, technika* című (2012) nagy könyvében. Itt most csak azt hangsúlyoznám, hogy a szerző felfigyel Lev Tolsztoj *Háború és béke* című regényének egy fontos részletére. Mielőtt Andrej

Bolkonszkij bevonul a hadseregbe, a Napóleon elleni háborúba, megcsókol egy kis, ezüstborítású és ezüstláncon függő Megváltó-ikon, mely a nagypapjé volt, akit e kis, ezüstborítású ikon minden háborúban megvédett

Egy ezüst ikon-mécsesstartó bemutatásakor – igaz, nagyon óvatosan – a szerző meglepő megállapítást tesz, amikor arról ír, hogy az ezüstborítású ikon előtt vibráló mécsesláng az ikonban a mély morális értékeken túl még számos esztétikai újítás gyökereit is felveti. „Nicolas Schöffler – a kalocsai, magyar születésű, és Franciaországban lett elismert képzőművész – »elanyagtalánítás« gondolata és az ötvenes évek végén kialakított fénydinamizmus (*luminodynamique*) elmélete talán nem is áll nagyon messze az ikon esztétikájától.”

Ruzsa Györgyöt nemzetközi vonatkozásban is a bizánci és a régi orosz ötvösség egyik legjelentősebb kutatójaként ismerik. Számos alkalommal tanulmányozta Áthoszon a kolostorok ikonjait és régi szakrális ötvöstárgyait. Oroszországban évekig végzett kutatásokat, többek között Oroszország legnagyobb ötvös-gyűjteményében, a moszkvai Állami Történeti Múzeum Ötvös Osztályán. Itt Marina Mihajlovna Posztnyikova-Loszeva, az osztály vezetője és a híres orosz ötvösjegykönyv szerzője sokban segítette munkáját. Ám a szovjet-rendszerben nem volt könnyű az egyházművészeti kincsekről publikálni. Például „Posztnyikov Loszeva a címben tömjénfüstölőt nem írhatott, hanem *Az orosz ezüstművészet egy 15. századi emléke* címen jelenthette csak meg tanulmányát” – olvashatjuk Ruzsa György egyik nemrégiben megjelent tanulmányában (*Vigília* 2022/8, 693.). Egyébként e nagy kutató férje, akinek egyetlen „bűne” az volt, édesapja plébánosként szolgált, évekig raboskodott, majd éhen halt.

Végül nem hagyhatom említés nélkül, hogy a könyvben bemutatásra került, nagy értékű orosz egyházművészeti ötvöstárgyak Magyarországon több helyen is megcsodálhatóak. Mindenekelőtt fel kell hívnunk a figyelmet a Gellért-hegyi Sziklakolostor állandó fémikon-kiállítására. Itt háromszázhetven műtárgy között állandó kiállításon láthatjuk a híres moszkvai mesternek, Akimovnak a könyvben bemutatott ezüstkeresztjét vagy Andrej Alekszandrov mesternek reprezentatív ezüst ikon-mécsesstartóját. (Mindezekről további információt kaphatunk a kolostor magyar és német nyelvű nagy katalógusában [2014, 86.].) A pannonhalmi Főapátsági Múzeum pedig Andrej Grigorjev moszkvai ötvösnek egy finoman vésett Szűz Mária-ábrázolással díszített, 1825-ben készült ezüst tálkáját őrzi.

MOLNÁR ANTAL:

**MAGYAR KUTATÁSOK A VatikÁNBAN A MOLDVAI
MAGYARSÁG TÖRTÉNETÉRŐL**

Iancu Laura

MAGYAR EGYHÁZTÖRTÉNETI ENCIKLOPÉDIA MUNKAKÖZÖSSÉG

(METEM), BUDAPEST, 2024

Molnár Antal legújabb könyve akár a „Román és magyar kutatások a Vatikánban a moldvai magyarság történetéről” címet is kaphatta volna, hiszen a szerző mindkét nemzet képviselőinek kutatásait ismerteti és értékeli. Sőt, a magyar olvasó számára nehezen hozzáférhető román történelemtudományi eredmények bemutatása a kiadvány kiemelt értéke. Ám igazságtalanok lennénk, ha csupán erről emlékeznénk meg, ugyanis az immár százötven éves múltira visszatekintő magyar történeti kutatások elemző bemutatására sem vállalkozott korábban senki.

A moldvai katolikusokkal kapcsolatos vatikáni források feltárásának historiográfiáját a szerző a 19. század derekától megjelenő publikációk és a levéltárakban őrzött iratok adatainak felhasználásával vizsgálja fel. Utóbbi források elsősorban a magyar kutatók (Domokos Pál Péter, Benda Kálmán, Tóth István György, Kenéz Győző) munkásságának bemutatása kapcsán kapnak szerepet. Ez az eljárás, jelesen a hagyatékokban fellelhető adatok felhasználásával rekonstruált kutatástörténet nemcsak a szerző reflexióit és megállapításait kimerítően alátámasztó áttekintést eredményezett, hanem láthatóvá tette azokat az irányokat, perspektívákat is, amelyek a téma szempontjából figyelmet érdemelnek.

Etnikai és vallási kisebbségről lévén szó, a történeti vizsgálódásokra minden korban óhatatlanul rávetül a tudománypolitika. Az államok közötti politikai viszony jellege és minősége a két nemzet historiográfiai kutatásaiban is tükröződik, annak ellenére is, hogy az írott források tényei és/vagy tényszerű adatai számos vitás és alvítás helyzetet, kérdést (elvékony) feloldanak. A politikai ellenérdekeltség az oka annak is, hogy a két nemzet kutatásai egymásra reflektálva (hol egymást inspirálva, hol egymással konkurálva) alakultak, ugyanakkor – és minden bizonnyal ez hozta meg végül a tudományos eredményeket – mindkét oldalon akadtak olyan történészek, akik a tudomány művelése és az értelmiségi létből fakadó szerep között fennálló finom határt nem mosták össze, és nem játszották ki egymás ellen.

A római Vatikáni Titkos Levéltár (ma: Archivio Apostolico Vaticano) anyaga 1881 után vált elérhetővé az egyes nemzetek (történészei) számára. A források kiaknázásában a magyar történeti kutatások kezdetektől fogva élen jártak. Mindazonáltal a Románia keleti térségében élő katolikus kisebbséggel kapcsolatos iratok feltárása

a román történetírás feladatának számított, és ennek következtében a szövegek közreadásában a román historiográfia megelőzte a nemzeti érintettség okán érdekelt magyar felet. Érdekesség ugyanakkor a történeti kutatások hőskorából, hogy voltaképpen már Gegő Elek is vatikáni (De Propaganda Fidei) anyagot közölt 1838-ban megjelent könyvében, még hozzá Marcus Bandinus 1646–1648 között tett vizitációs újtjáról szóló jelentését. Ehhez a forráshoz azonban Gegő nem Rómában jutott hozzá, hanem a kolozsvári ferencesek könyvtárában őrzött, a gyöngyösi rendház által készített másolat révén. Ennek a rendkívül értékes iratnak egy újabb példányát találta meg a 19. század végén Olaszországban Costantin Esarcu. A jelentést 1895-ben adta közre Vasile A. Urechia neves román történész-politikus, és megjelenése kétségtelenül hatással volt arra is, hogy jeles történészek (Radu Rosetti, Gheorghe I. Năstase) figyelmé ráirányult a katolikusok történetére.

A Vatikánban zajló forrásfeltáró vállalkozások áttekintését a szerző az események kezdetétől, a 19. század derekától követi nyomon, és pedig az ekkor még elsősorban a román történelemre vonatkozó okmánytárak (Augustinus Theiner, 1860–1864; Eudoxiu de Hurmuzaki 1876–1922 stb.) ismertetésével. A források közlése változó intenzitással ugyan, ám rendszeres volt, a legjelesebb teljesítmény pedig kétségtelenül Romulus Căndea *Der Katholizismus in den Donaufürstentümern. Sein Verhältnis zum Staat und zur Gesellschaft* [A dunai fejedelemségek katolicizmusának viszonya az államhoz és a társadalomhoz] című műve volt.

A magyar kutatások kezdetei a romániai születésű Veress Endre munkásságához kapcsolódnak, akiben minden adottság és elhivatottság megvolt a forrásfeltárás feladatainak elvégzéséhez. Molnár Antal részletesen ismerteti Veress Endre 1901-ben megkezdett, Erdélyre és Moldvára irányuló vatikáni kutatásait, közleményeit, a történész kapcsolatát a szakma bukaresti és budapesti képviselőivel, továbbá kitér a hídszerepre vállalkozó Veress küzdelmeinek érzékeltetésére is, amelyeket a két nemzet közötti tudományos együttműködés kialakítására fordított, kevés sikerrel. A különféle természetű akadályok mellett végeredményben a II. világháború vetett véget Veress Endre

vállalkozásának, aki kitűzött céljait nem érthette el, az általa összegyűjtött és kiadásra előkészített monumentális gyűjtemény az MTA Kézirattárába került. Ez az anyag lett az alapja, illetve a kiindulópontja a később Benda Kálmán és munkatársai által megvalósított csángó okmánytárnak.

A román kezdet és a magyar folytatás után újabb román vállalkozás vette át a vatikáni források feltárásában a stafétabotot a két világháború között. Az 1922-ben létesített Római Román Iskola működése nyomán új lendületet kaptak a román kutatások, és igen jelentős eredményeket értek el (Gheorghe Călinescu, Francisc Pall és mások). A háború, valamint a kisebbségeket sújtó politikai helyzet is közrejátszott abban, hogy a jászvásári egyházmegye egyes szerzői e fenti források sajátos és torz értelmezése révén megalkották azt a korábban ismeretlen eredetelméletet, miszerint a Moldvában élő és magyarul beszélő katolikusok erdélyi őshonos dákorománok, akik a magyar adminisztráció asszimilációs nyomására nyelvcsere estek át. Molnár Antal részletesen ismerteti ennek a sajátos helyzetnek és tudománytalan képződménynek a tágabb kontextusát. Kiemeli azt is, hogy a román katolikus egyháztörténészek között egyaránt akadt olyan, aki távol maradt az egyház asszimilációs politikáját kiszolgáló tudományos köröktől (például Morariu Bonaventura), és olyan, aki a sovinizmus és a nacionalizmus ideológiájának nyílt vállalása mellett művelte történelmi szakmáját (például Petru Tocănel).

A vatikáni kutatástörténet újabb magyar fejezettel folytatódott a hazai körökben „a csángók apostolának” nevezett Domokos Pál Péter kutatásaival, aki az 1970-es évek elején fogott hozzá nagyvolumenű tervéhez: a római források feltárásához. Domokos 1972–1985 között négy alkalommal utazott a Vatikánba, ahol levéltári kutatásokat folytatott. Molnár Antal a Domokos-hagyatékban fellelhető levelezés alapján meglehetősen részletességgel vázolja fel a hetvenes éveiben járó zenetudós, néprajzkutató szervezkedéseit, kapcsolatait, utazásait, és eredményeit, de rámutat a forrásfeltáró munkái során keletkezett, különösen a közölt források fordítása terén tapasztalt pontatlanságokra, hibákra, tévedésekre is. A Domokos által feltárt források jelentős része hagyatékban maradt, néhány irat azonban fő művében, a *moldvai magyarság* című kötetben megjelent. A moldvai magyarok (továbbá a székelek, és az erdélyi görögkatolikus egyház) vizsgálata iránt elkötelezett Domokos kapcsolatrendszere önmagában is rendkívül izgalmas kutatási témának mutatkozik. Molnár Antal könyvéből megtudjuk, hogy a Nyugaton élő magyar értelmiségnek (néhány kiemelt egyéniség: Rákos B. Rajmund, Lukács

László, Pásztor Lajos, Márton Hugó, Békés Gellért, Szabó Ferenc, Somorjai Ádám) milyen nagy szerepe volt a '89 előtti kutatások lebonyolításában, a külföldön élő kutatók milyen sok eszközzel segítettek a hazai tudósok munkáját. Úgy tűnik: Domokos töretlen küzdelmeinek és elkötelezettségének köszönhetően fordult a Rómában tartózkodó Somorjai Ádám érdeklődése a levéltári források felé, és aligha a véletlen műve, hogy Somorjai Ádám később, középiskolai tanárként Molnár Antalban felkeltette az érdeklődést a vatikáni források iránt.

A kutatástörténet következő fejezete Benda Kálmán nevéhez kapcsolódik, aki Andrásfalvy Bertalan hatására és kérésére vállalta el az okmánytár összeállításának küzdelmes feladatát. A korábbi vállalkozásokhoz hasonlóan Molnár Antal Benda Kálmán esetében is részletesen ismerteti a feltáró és kutatómunka folyamatát, a benne részt vevők (Pásztor Lajos, Kenéz Győző, Tóth István György) szerepét, és pedig a kezdetektől a kétkötetes mű megjelenéséig, 1990-ig. A kutatás rekonstrukciójához ezúttal is a hagyatékban elérhető dokumentumok adatait használta fel, a vonatkozó szakirodalom és egyéb források (például interjúk) mellett. Benda Kálmán Veress Endre forrásmásolatai mellett (azokat ellenőrizve és kiegészítve) további forrásokkal bővítette a készülő gyűjteményt, amihez a vatikáni levéltáros Pásztor Lajos, Lukács László, Fejér József is segítséget nyújtott. Molnár Antal Pásztor Lajos munkásságát részletesebben is ismerteti, nevesítve a moldvai katolikusok 16–17. századi történetével kapcsolatos munkáit, amelyek magyar fordítása, elérhetősége rendkívül fontos és hasznos volna. Érdekes körülmény, hogy míg a romániai kutatások a román állam anyagi és erkölcsi támogatását élvezték, addig a magyar kutatók, köztük Benda Kálmán, egészen 1986-ig csak titokban végezhetett ezt a munkáját.

A moldvai magyarság történelme szempontjából ennek a közel másfél évszázadot felölelő román-magyar kutatásnak a legnagyobb eredménye kétségkívül a Benda-féle okmánytár, és a történet remélhetőleg folytatódik. Az okmánytár megjelenését megelőző hetekben ugyanis Benda Kálmánhoz Eördögh István jóvoltából újabb forrás érkezett: a *Speculum Ordinis* című százoldalas kézirat, amely az 1642-ben Kutnáron megtartott helyi egyházi gyűlés határozatait, jegyzőkönyvét és a gyűlésen elfogadott (moldvai) rituálé szövegét tartalmazza. A forrásról Benda egy cikk keretében hírt adott, ám a kiadásával már nem foglalkozott. A Kenéz Győző által átírt, jegyzetekkel ellátott dokumentumra szerzőnk, Molnár Antal bukkant rá 2021-ben Tóth István György hagyatékában. A vatikáni kutatások sorát tehát a Molnár Antal által feldolgozott és kiadásra előkészített *Speculum Ordinis* zárja. A mű a Történettudományok Pápai Bizottságának *Attii e*

Documenti című sorozata egyik idei köteteként jelenik meg. A recenzens reményét fejezi ki arra vonatkozóan, hogy e rendkívül értékes dokumentumot a szerző magyar nyelven is hozzáférhetővé teszi.

A forrásfeltáró munka nem tekinthető bevégettnek, hiszen számos kiadásra előkészített anyag (például a Benda-okmánytár harmadik kötete) vár közlése, és feltáratlan források sokasága rejlik még az archívumok polcain és raktáraiban. A moldvai magyarság kutatása – a vatikáni kutatásokhoz ha-

sonlóan – hullámozó intenzitású, és a népcsoport történének nem egy területe továbbra is feltáratlan, és különösen a – történeti forrásokra támaszkodó – mikrotörténeti kutatások terén kritikusak a hiányosságok. Ezért is örvendetes, hogy Molnár Antal könyve ismét ráirányította a figyelmet a moldvai katolikusok – politikai implikációi ellenére is – rendkívül izgalmas, tudományos kérdésekkel teli történetére.

Molnár Illés

GYÖRFFY ÁKOS:

A CSEND KÖREI

KORTÁRS, BUDAPEST, 2023

Az információ túlermelési válsága idején a csend hiánycikk lett, miközben ellenkultúrából lassan a fősodor részévé vált megannyi színtere: a szemlélődő ima és a meditáció, a lelki gyakorlatok és a csendes elvonulások közege, legyen az zen gyakorlás, szerzetesek által vezetett lelki gyakorlat vagy szekuláris mindfulness. A kultúra a figyelemért folytatott harccá vált, így lett a csend keresett wellness-termékké. Az elvonulásturizmus, a médiaböjt és a digitális detox hihetetlen népszerűségnek örvendnek (bizonyos körökben legalábbis). Ma már nem az a szálloda és vendégház számít haladónak, ahol 5G wifi van, hanem az, ahol térerő sincs. Ez ugyanakkor jelentős inflációt is hozott a csend szellemi megalapozásának, hiszen éppen az a későkapitalista nyelv kannibalizálta, amelynek ellenében létrejött. Így történik ez megannyi ellenkultúrával.

Gyórfy Ákos kötete azonban semmiképp sem sorolható a csend divathullámának termékei közé. Ő első kötete megjelenése óta ugyanarról ír, legyen az líra vagy próza. Sajátos, a kortárs kánontól markánsan elkülönülő hangjára még egyetemistaként csodálkoztam rá egy *Litera* Netnapló-sorozata olvasásakor: Hermész Triszmegisztosz- és Hamvas-idezetekkel operáló, rezignált prózája feltűnően elkülönbözött az akkor divatos, ironikus-hiperreflektált prózanyelvtől. A *csend körei* mintha csak ezen netnaplók egyenes folytatásai lenne, a közben eltelt cirka húsz év ebből a szempontból ha figyelmen kívül nem is hagyható, de akár zárójelbe is tehető: a Gyórfy-próza centruma, tétje és kifutása akkor is és azóta is ugyanaz: a személyesség végletekig fokozásával átbillentli olvasóját egy személyiségen és fogalmiságon túli helyre. Nevezük ezt a helyet – jobb híján – csendnek.

A kötet mottójául szolgáló Huxley/Hamvas-idezet szerint ugyanakkor a csend kötetcímben is megidézett körei egyre szűkülnek, és már nincs messze az idő, amikor „a csend a földről tökéletesen eltűnik. Boldog lesz, akinek sikerül a Himalájában vagy

az óceánon félórás megnyugovásban részesülni” (5.). A tradicionalista válságtudat tehát nem a kötet konklúziója, hanem kiindulópontja. Ahogyan Hamvas *Karneváljának* elhíresült mondata fogalmaz: „A pácban mindenki benne van.” A válság, amiben pácolódunk, nem gazdasági, nem közéleti és nem kulturális, hanem egzisztenciális. Minden további krízis csak ennek tünete. De értelmezhető-e a hanyatlás a mozdulatlan öröklét felől? Ez talán a kötet ki nem mondott, vissza-visszatérő kérdése, amely a sima víztükörbe hulló kőhöz hasonlóan koncentrikus körökben veti hullámaint – 122 oldalon és négy éven át, tudjuk meg a könyv végére érve, ahol a „Börzsönyliget, 2019–2023” végjegyzet zárja a könyvet.

Mivel a természeti helyszínek (elsősorban a Börzsöny) gyakran kapnak lényeges szerepet az írásában, sokszor – elhamarkodottan – tájíraként határozzák meg költészetét. Valójában természetesen azon (táj)íra pedig talán nem is létezik, de ez egy külön írás tárgya lehetne). Metafizikai líra – próbálkozhatnánk tovább, de ez sem lenne pontos, bár igaztalan sem. Talán a szellemi talajmunka fogalmával írható le leginkább mindaz, ami a Gyórfy-szövegekben történik: a metafizika megalapozása, előkészítése. Nem felépített konstrukció, inkább közlő megfigyelt esemény. Talán éppen azért, mert a spiritualitás nyelve a kortárs kultúrában annyira inflálódott, súlytalanná vált, hogy aki érvényeset akar róla mondani, annak meg kell tennie bizonyos előkészületeket, újratemetni a szavak gravitációs mezejét.

Mindebben legtöbbször Hamvas és az általa képviselt tradicionalizmus gondolkörét, a keleti és nyugati szellemi hagyományok közös nevezőinek képviselőit tekinti saját előzményének. Ezek azonban nem kifejtett gondolati építményként, inkább a (többnyire belső) történések háttereként, mintegy alapértelmezett szellemi tájként sejlenek fel a rövid szövegekben: jellemzően a konkrét személyes ta-

paszlatatok mögötteseként, azaz irodalomként vannak jelen. Gyórfy nem előad, hanem mesél, mondati inkább egy késő éjszakába nyúló négy szemközti, szabad ég alatti beszélgetést idéznek föl, nem pedig valamilyen tanítói vagy mesteri pozícióból megszólaló bölcseletet.

Azért tartom ezt fontosnak kiemelni, mert a könyv mindeközben nagyon is sűrű és komoly távlatokat nyitó perspektívákkal bír. A kötet rövidprózái (novellák, esszék, meditációk?) régi, elhagyott házak, felfakadó emlékek vagy épp tengerpartok terében zajlanak. Talán Hamvasnál is többször hangzik el Mészöly neve, és éppúgy átszövik a kötetet a jazz és általában a zene, mint a Börzsöny motívumai. Ezek az emlékek azonban inkább a régi képek nézegetésekor felfakadó asszociációkra emlékeztetnek, mintsem hagyományos értelemben vett történetmesélésre. A szerző szavaival élve: a múltat idézik, nem pedig a történelmet. „A történelem nem az igazi múlt, csupán különféle események egymás mellé helyezése valamilyen szándék szerint” (61.). Ezzel szemben a múlt képei a tengerhez és az erdőhöz hasonlóak: „A tenger és az erdő képei maradnak végül, magyarázatként vagy magyarázat helyett. Az ürességet képek takarják el, vagy a képek vezetnek el az ürességig” (32.). Szinte minden tapasztalat határtapasztalattá lényegül át. Minden esemény előkészület a könyv központi, gravitációs centruma, a csend felé tartva.

Amiről, talán nem nehéz belátni, kihívás írni, hiszen bár az olvasás csendes tevékenység, mégiscsak szavakkal való foglalatosság ott, ahol épp a szavakat készülünk elhagyni. Saját nevünkkel egyetemben, ha csak rövid időre is: „A víz alatt is halottam a hullámok zaját. Talán az anyaméh volt az utolsó otthon talán a tenger az első. Aztán visszafordultam. Lassan újra rám záródott a nevem” (32.). Az ego terhe alól pillanatokra kiszabadul elbeszélő, akire újra és újra „rázáródik” a neve, de valódi énje a „névtelen emberi lény” (23.), aki emlékei mögött a születés előtti arcát keresi az írás tükrében. „Mint-ha a visszahúzóó gondolatok helyén tátongó ürességben találnék magamra végre” (32.).

A tudatállapotot lényegülő csend tehát a kötet fő tétje. A hagyomány ezt olykor eredetnek, alaplásnak, középnak, vagy transzcendensnek nevezi. Ugyanakkor, bár mindenestül átítatja a könyvet a misztika, sosem valamely konkrét szellemi hagyomány mellett kardoskodik, sokkal inkább a csend kontextusává avatott nyelv rehabilitációját végzi. A kötet egésze a szavak súlyáért, a saját csendhez vezető keskeny ösvény megtalálásáért folytatott küzdelem. Az írás rítus, lelki gyakorlat: ez kiolvasható a szöveg ritmusából, a mondatok zenéjéből. Mindeközben

prózanyelve köznap, önreflektív, saját vállalásával maximálisan tisztában lévő nyelv, amely reflektált-ságában sem lesz ironikussá, inkább egzisztencialista nekiszántsággal áll az írás szükségszerű kudarcá elé, vállalva a megszólalás adta helyzet paradoxonait. „Mi az, hogy örökkévalóság. Mint amikor azt mondja az ember, hogy a világűr végtelen” (12.). Az írás legalább annyira kényszer, mint amennyire a szabadság tere, a nyelv pedig épp annyira végletekig személyes, mint amennyire személyen túli.

Ebből a szempontból különösen jól működik a több szinten is értelmezhető kötet cím, *A csend körei*. Mert ezek a körök jelenthetnek társasági köröket: szellemi holdudvart, a csend irodalmi hagyományait, Mészölyt és Hamvaszt akár, illetve az erre fogékony olvasókat. De utalhatnak a csend felé tartó út környezetére: az emlékek, a motívumok, a helyszínek sokaságára, amelyek egytől egyig ugyanabba a csendbe vezetnek. De a sportnyelv felől olvasva a körök a megtett távot is jelölhetik, például a futás esetében, ahol a körök száma a megtett utat, a távot hordozza. Körök, amiket megteszünk, mégsem hiábavalóak, mert nem ugyanakként érkezünk vissza, mint akiként nekifutottunk. „A növendék diófa egyik ágáról egy feketerigó figyel. Gombszemei úgy ragyognak, mint a szupernóvák, amelyeket soha életünkben nem fogunk megpillantani” (98.). Mire a kör bezárul, ugyanolyan otthonosan érezzük magunkat az állati mikrokozmoszban és a kozmikus makrokozmoszban, miközben mindkettő eredendően túl van az hétköznapi értelemben vett emberin.

A körök elsődleges jelentése persze a mottó által megadott, szűkülő körök válságtudata, amely ha alapjaiban határozza is meg a könyv hangulatát, mégsem a végső konklúzió. Az egykori szőlőhegyhez írt gyászszövegben ezt olvassuk a kiirtott szőlők és a beépített, jellegtelen épületek leírása után: „A táj metafizikája érintetlen és érinthetetlen. Ez az egyetlen, ami vigasztaló lehet” (99.). A kötet legerősebb üzenete talán ez: ne érzjük be más vigasztalással, de ne akarjunk vigaszt nélkül maradni.

A „lehet” azonban arra is felhívja figyelmünket: a vigasztalás nem magától értetődő, mert nem ez az alapértelmezett beállításunk. Ahhoz, hogy eljussunk az „érintetlen”, „érinthetetlen” szférájába, sajátos hangoltság, figyelem szükséges. Észrevenni a vigasztalást a lepusztult felszín mögött. *A csend körei* a figyelem könyve tehát: vigaszt keresve körözni a csend felé, ami egyre szűkül, egyre pontosabb irány kívánva meg attól, aki felé törekszik, hogy valahogy végül mégis átjusson a túfokán.

SOMMAIRE

Beáta Török: Été, voyage, enfants...

PENTECÔTISME GLOBAL ET EXPÉRIENCE PENTECÔTISTE

*László Gájer: Des tendances évangéliques au
renouveau charismatique Douglas Jacobsen:
Qu'est-ce que la théologie pentecôtiste? Fülöp
Kisnémet OSB: L'expérience pentecôtiste du Sud
global. Quelques remarques sur le pentecôtisme
africain et latino-américain David Martin: Le
pentecôtisme: une forme alternative de modernité
et de modernisation? Entretien avec Ralph Martin
David du Plessis: Le début Kornél Fábry: Les
conséquences d'une rencontre décisive Attila
Hámori: Saint-Esprit à l'intérieur et à l'extérieur
Emma Németh SSS: Le baptême du Saint-Esprit
Poèmes de Mari Falcsik, Zoltán Fátyol, Sándor
Halmosi, Árpád Sopsits et István Vörös Pál Száz:
Le pont des rencontres: Rilke et Kosztolányi*

INHALT

Beáta Török: Sommer, Reise, Kinder...

GLOBALER PENTEKOSTALISMUS UND PENTEKOSTALE ERFAHRUNG

*László Gájer: Von evangelikalen Tendenzen zur
charismatischen Erneuerung Douglas Jacobsen:
Was ist die pentekostale Theologie? Fülöp
Kisnémet OSB: Die Pfingserfahrung im globalen
Süden. Bemerkungen über den Pentekostalismus
in Afrika und Latein-Amerika David Martin:
Der Pentekostalismus als alternative Gestalt des
Modernismus und der Modernisierung?
Gespräch mit Ralph Martin David du Plessis:
Der Anfang Kornél Fábry: Konsequenzen einer
entscheidenden Begegnung Attila Hámori: Der
Heilige Geist innen und aussen Emma Németh
SSS: Die Taufe des Heiligen Geistes Gedichte von
Mari Falcsik, Zoltán Fátyol, Sándor Halmosi, Árpád
Sopsits und István Vörös Pál Száz: Brücke der
Begegnungen: Rilke und Kosztolányi*

CONTENTS

Beáta Török: Summer, travel, children...

GLOBAL PENTECOSTALISM AND PENTECOSTAL EXPERIENCE

*László Gájer: From Evangelical Trends to
Charismatic Renewal Douglas Jacobsen: What
Is Pentecostal Theology? Fülöp Kisnémet OSB:
The Pentecostal Experience of the Global South.
Some remarks on African and Latin American
Pentecostalism David Martin: Pentecostalism: An
Alternative Form of Modernity and Modernization?
Interview with Ralph Martin David du Plessis: The
Beginning Kornél Fábry: The Consequences of a
Decisive Meeting Attila Hámori: Holy Spirit outside
and inside Emma Németh SSS: Baptism in the Holy
Spirit Poems by Mari Falcsik, Zoltán Fátyol, Sándor
Halmosi, Árpád Sopsits and István Vörös Pál Száz:
The Bridge of Meetings: Rilke and Kosztolányi*

VIGILIA LXXXIX. ÉVFOLYAM 2024 június



Főszerkesztő: *Görföl Tibor*
Felelős szerkesztő: *Puskás Attila*
Felelős kiadó: *Gájer László*

Szerkesztők:

*Bende József, Kisnémet Fülöp,
Pataki Elvira, Varga Szabolcs, Vörös István*
Szerkesztőbizottság:

*Bábel Balázs, Heidl György, Hidas Zoltán,
Horkay Hörcher Ferenc, Lázár Kovács Ákos,
Máté-Tóth András, Molnár Antal, Patsch Ferenc,
Solymári Dániel, Thomka Beáta*

Kiadóhivatali titkár: *Fazakas Annamária*

Honlap: *Somfai Boglárka*

Betűtípus: *BROTHER 1816, FreightMicro & Sans*

Lapterv és tipográfia: *Jmtytopography*

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: 486-4443.

Postacím: 1364 Budapest, Pf. 48. Internet cím:

<http://www.vigilia.hu>; E-mail cím: vigilia@vigilia.hu.

Előfizetés, egyházi és templomi árusítás:

Vigilia Kiadóhivatala. Terjeszti a Magyar Posta 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 hirlapelofizetes@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

LXXXIX. ÉVFOLYAM

Prókopp Mária:

Ruzsa György – RÉGI OROSZ SZAKRÁLIS EZÜST

A TECHNIKA KÉRDÉSEI

2024 június

Iancu Laura:

*Mohár Antal – MAGYAR KUTATÁSOK A VATIKÁNBAN
A MOLDVAI MAGYARSÁG TÖRTÉNETÉRŐL*

KORTÁRS ETIKAI KÉRDÉSEK

*Michael Casey, Glavicski Zoltán,
Jacques Maritain, Nagy Kornél, Patsch
Ferenc, Szalay Máttyás, Tamás D. Ignác
és Paul Tillich tanulmánya*

Mohár Illés:

Gyórfy Ákos – A CSEND KÖREI

*Christian Bobin, Csehly Zoltán,
Grecsó Krisztián, Gyóri László,
Imre Flóra, Juhász Anikó,
Kemény István, Kőrössi P. József
és Méhes Károly írása*

VAN



ISBN 977 004 260 200 5 24006 1200Ft



Pro Filii
ALAPÍTVÁNY



Nemzeti
Kulturális
Alap



BETHLEN GÁBOR
Alapítvány Zrt.



MINISZTERELNökség