

VIGILIA

2008 / 9



Egyház és média

Aczél Petra, Bognár Bulcsu
és Lázár Kovács Ákos tanulmányai

KERTÉSZ IMRE: Egy kiállítás képei
KRASZNAHORKAI LÁSZLÓ: Akadályelmélet
Kovács Péter emlékezése és Muszatics Péter esszéje
Danyi Zoltán és Halmai Tamás versei

Beszélgetés Takács Zsuzsával

JOHANN BAPTIST METZ: „Auschwitz után”

LUKÁCS LÁSZLÓ:	Mosoly a sötétben	641
----------------	-------------------	-----

EGYHÁZ ÉS MÉDIA

ACZÉL PETRA:	Mi azonban... Gondolatok médiáról, az egyház kampányairól, a megtalált közösségről	642
BOGNÁR BULCSU:	Vallás, egyház és a média kapcsolata rendszerelméleti nézőpontból	653
LÁZÁR KOVÁCS ÁKOS:	Megnyilatkozás és fenntartás. Az egyház önértelmezése mint médiafeladat	662

SZÉP/ÍRÁS

KERTÉSZ IMRE:	Egy kiállítás képei (<i>esszé</i>)	671
KRASZNAHORKAI LÁSZLÓ:	Akadályelmélet (<i>novella</i>)	676
DANYI ZOLTÁN:	Tűszúrásnyi; Alatta a padló; Kedvezőbb elrendezés; Köveket ölel; A vártnál sokkal több (<i>versek</i>)	680
KOVÁCS PÉTER:	Szilánkok. Felnőtté válásom történetéből (<i>emlékezés</i>)	682
HALMAI TAMÁS:	Gregorián; Édes beszéd órái; Angyali üdvözlés (<i>versek</i>)	683
MUSZATICS PÉTER:	A független értelem (<i>esszé</i>)	686

A VIGILIA BESZÉLGETÉSE

MIKLYA-LUZSÁNYI MÓNIKA:	Takács Zsuzsával	691
-------------------------	------------------	-----

MAI MEDITÁCIÓK

JOHANN BAPTIST METZ:	„Auschwitz után” (<i>Görföl Tibor fordítása</i>)	699
----------------------	--	-----

EMLÉKEZET ÉS KIENGESZTELŐDÉS

ZSILLE GÁBOR:	Júdások és hősök	705
ANDREJ GRAJEWSKI:	A szovjet modell (<i>Zsille Gábor fordítása</i>)	

KRITIKA

ERDÉLYI ZSUZSANNA:	Kámán Erzsébet (szerk): <i>Mélységek könyve.</i> <i>Orosz vallásos népelemek</i>	712
--------------------	---	-----

SZEMLE

(a részletes tartalomjegyzék a hátsó borítón)	715
---	-----

Mosoly a sötétben

Életében Kalkuttai Teréz Anya gyakran szerepelt az újságok címlapján. Halála után a hírek megritkultak, pedig az általa alapított szerzet, a Szeretet Misszionáriusai ugyanúgy folytatja a szegények legszegényebbeinek szolgálatát szerte a Földön. Az igazi szenzáció az ő személye volt. Teréz anya szimbólummá nőtt. Benne egyszerre jelent meg a világ két véglete: az ember szenvedése és Isten gondviselése, az elhagyott emberek testi-lelki nyomorúsága és a Krisztus küldetésében járó szolgáló szeretet. Teréz Anya nem gyártott elméleteket, nem dolgozott ki globális stratégiát a nyomor enyhítésére — egyszerűen odalépett a Kalkutta utcáin heverő nincstelenekhez, a leprásokhoz, az Aids-betegekhez, hogy segítsen nekik. Testi bajukat megszüntetni nem tudta, de körülvette őket szeretetével. Tevékenysége bámulatos gyorsan növekvő szerzetének segítségével mára kiterjedt az egész világra.

Nővérei végzik az általa megkezdett munkát, ma már szinte észrevétlenül. Teréz anya mintha beleépült volna a művébe. Még váratlanul gyors boldoggá avatása sem keltett igazán feltűnést, hiszen a közvélemény — hívők és hitetlenek egyaránt — már életében szentként tisztelte: olyan rendkívüli személyiségnek, akin láthatóan átragyog egy magasabb erő sugárzása. Teréz Anya önmagát semmire se tartotta, csupán eszköznek tudta magát Isten kezében: Krisztus szeretetét akarta elvinni a szegényeknek.

Egy évvel ezelőtt mégis újra világszenzációvá lett Teréz Anya, mégpedig egy könyv hatására. Számos életrajzot írtak eddig róla. Ez a dokumentumkötet azonban legbenső világát tárja fel: saját legszemélyesebb vallomásait, gyóntatóihoz írt leveleit tartalmazza. Megrázó fölfedezés: aki oly magabiztosan, oly természetesen szólt Isten szeretetéről, az attól szenvedett, hogy Isten elhagyta őt. A művének elindítására ösztönző misztikus élmény alig egy évig tartott — attól kezdve szavaival és tetteivel tanúságot tett ugyan Isten szeretetéről, maga azonban az elhagyatottság gyötrelmében élt évtizedeken át. De e sötétben is rámosolyogott az emberekre és Arra, akinek hiányától annyira szenvedett.

Eddig Teréz Anya külső tevékenysége beszédes szimbólumként mutatta meg világunk egymásnak feszülő két végétét: az emberi szenvedést és Krisztusnak az emberek iránti szeretetét. Most feltárult belső világában azonban még megrázóbban mutatkozik meg evilág és túlvilág kettős pólusa, amely valamiképpen jelen van minden ember életében. Teréz Anya — hitének, istenszeretetének küzdelmeivel — immár kettős szimbólummá nőtt: Isten misztériumának keresésére indítja azokat, akik háborítatlanul élnek hitükben vagy hitetlenségükben, és bátorítja azokat, akik nyugtalanul keresik az élet értelmét, végső alapját. Aki eddig a szeretet csodája és bizonyossága volt, az most a hit csodája is lett.

ACZÉL PETRA

Mi azonban...

Gondolatok médiáról, az egyház kampányairól, a megtalált közösségről

1971-ben született Budapesten. Egyetemi tanulmányait az ELTE BTK magyar nyelv és irodalom szakán végezte, 2003-ban doktorált. Jelenleg a PPKE BTK Kommunikáció Intézetének docense.

Kilépni a médiaaréna zajos, ismertséggel kecsegtető, képtelenül képi világába: jellemző törekvés ez napjainkban. Látszunk, tehát vagyunk, szól korunk egyik megkerülhetetlen tétele. A láthatóság mint a létezés egyetlen, megfogható és szemléletes jelensége olyan vonzó dimenziója a közéleti cselekvéseknek, amelyről lemondani immár nagyobb dolog, mint megszerzéséért mindent megtenni.

Médiaműködés: jelenlét-elv kontra áldozat-logika

A látszat többszörösen önmagába tükrözött kiúttalanságának a modern média biztosít létjogosultságot. A média, amely nem közvetítő közeg, hanem kommunikatív és kommunikáló rendszer, többféle hasznos vagy érdekeltséghez kötött funkciót tölt be a társadalmak életében.

Biztosítja a tér- és időbeli kapcsolattartást (érdekes módon nemigen képes a kétféle dimenziót egyszerre kezelni: ha időben sokáig fennmaradnak az üzenetek, azok térben kevésbé hatékonyak, vagy éppen fordítva, elég csak a mai sms vagy e-mail üzenetekre gondolni, amelyek gyorsak, de még egy napon belül sem maradandóak). Kialakítja és megőrzi a tudás formáit és mintázatait, azokat az egységeket, amelyek a világról és viszonyokról való ismereteket kezelik. Ha a mai világmédia által műveltnek tekintett ember eszményét tekintjük, láthatjuk, hogy ez a tudásnyi egység a kontextus nélküli adatba szűkült (lásd műveltségi vetélkedők), a horizontális metszet kitért, míg a vertikális tudásmetszet éppen csak a felszínnel kecsegtet. A média hozzáférhetővé tette a sokszínű ismereteket, de a hozzáférés minőségi biztosítékául a gyorsaságot, és nem a megértést kínálta. Az internet, a médiahír tudássegysége nem csupán lehántja a közölt információról a kontextust (és ezáltal saját, akár önkényes üzenet- vagy információ-összefüggéseket képes létrehozni), hanem idealizálja is a belső összetartás, a lényeglátás nélküli tájékozottságot, és ezzel mozaikvilágot teremt. Végül, harmadik funkcióként, a média hozzájárul a hatalom viszonyainak átalakításához vagy fenntartásához, teheti ezt manipulatív jellege miatt. A kommunikatív közvetítés miatt ugyanis elemi eszköze a manipuláció, még akkor is, ha e mögött nincs minden esetben emberi szándékosság.

A média funkciói a társadalmak életében

A média nem szűnő aktualitás-vágya

A média nem szűnő aktualitás-vágyával az öregedni nem hajlandó emberre hasonlít, és előidézi a benne megjelenők jelenidejűségbe vetett kizárólagos hitét. Ez a jelenlét-tudat a tettek nélküli létre, bizonyos értelemben az ürességre alapozódik: jelen vagyok a nyilvánosságban, látszom, mindegy, hogy miért, sőt a legszerencsésebb, ha magam sem tudom, miért. A jelenlét-élmény eufóriája idézi elő a nagyfokú látszani vágyást. A látszat viszont tettek nélküli, a cselekvéshez, a szolgálathoz vízió kell. A média jelenlét-elve víziómentes, de látszat-telített, a személyek, események, viszonyok relatív ürességére vagy behelyettesíthetőségére épít, a szintetikus ténnyel dolgozik. Elveti a küldetés- és áldozat-elvet, azt, hogy a nyilvánosságban való megmutatkozást valami jelen időn túlmutató érvénnyel ruházza fel.

¹Claudio Baraldi:
New Forms of Intercultural Communication in a Globalized World.
International Communication Gazette, 2006/68:
53–69, itt: 54–55.

Nem, nem rossz a média, vagyis nem a média a rossz: éppen olyan, amilyenné tesszük, ahogyan elfogadjuk. Éppen olyan, mint társadalmunk bármely funkcionális alegysége: élvezi a demokrácia által nyújtott függetlenségét, és teszi, amit ebben az izoláló autonómiában tenni tud, táplálja a modernitás, a pluralizmus és az individualizmus eszméit.¹ Nincs valódi eszköze a közösségi lét formálására (mert egy lokáción, illetve funkciók megosztásán alapuló közösségfogalommal operál, a spirituálisan szerveződő közösséggel szemben). Nem képes kezelni a meghatározottat, de bárkiből bármit kihoz. A pillanatnyi lehetőségek világa, az esélyeké, a próbálkozásoké. Ezek korunk kedvelt címkéi az emberségre. Ezek médiánk válaszai arra, amit a világtól várunk.

Az egyházi, vallásos üzenet a médiában

A kérdés mindezek fényében az, hogy az egyházi, a vallásos, a hitéleti üzenet beléptetése ebbe a közvetített mechanizmusba, a médiaműködés törvényszerűségeibe mennyire lehet eredményes, és miként válhat értékke (válhat-e azzá)? Késő lenne azt fontolgatni, hogy a médiajelenlét szükséges-e, hiszen 2001 óta folynak nagyobb, tervezett kampányok, és már korábban rendszeressé vált az egyházak megmutatkozása a média elvei által uralt nyilvánosságban. Sokkal hasznosabbnak tűnik arról elmélkedni, hogyan tekinthető ez a megjelenés, és milyen megfontolások tehetik értékelvűvé a jövőben következőket. A jelen írásban adható és adott válaszok valóban inkább gondolatok, észrevételek, mint egy 'stratégia-alkotás' egymással összefüggő elemei: felvetések a médiáról egy médiumban, tehát önmagukra nézve is kritikusan tekintendőek.

A médiaesemény és a közvetítés közvetítése

A közvetített, mediatizált valóság közéletét a kommunikáció képi szimbolikája, motívumai, cselekvésegységeinek mintázatai alkotják és alakítják. A média ábrázolásának szimbolikus jelrendszere ugyanakkor, azon túl, hogy sematizál és globalizál, éppen fordítva működik, mint az emberi nyelv: nem elvonja a tárgyat, hanem konkretizálja a fogalmat.

²Kiss Ulrich:
*A kommunikáció
teológiája.*

In: Nyíri Kristóf (szerk.):
A 21. századi kommunikáció új útjai.
MTA Filozófiai Kutatóintézet, Budapest, 2001,
195–218, itt: 198.

Médiakommunikáció és egyszerű inger

A média világa a majdnem megfogható, amely ugyanakkor mégsem valódi, és a legkevésbé sem lényegi. Eszköze a képi világ, amely mellett a verbális létezés háttérbe szorul. A kép mint az ábrázolt dolog bizonyítéka pedig olyan evidenciaként mutatkozik a médiában, amellyel nemigen tudja a szellemi munka felvenni a piaci harcot. Márpedig a keresztény gondolkodás alapját éppen az a szellemi munka adja meg, amely az 'Írást' mint a közlések közlését² érti és követi, amely a közlések mögött megnyíló tágasságban az Igét tudja. Ebben az absztrakcióban áll a fogható bizonyíték nélküli elfogadás és tudás megtartó ereje. A keresztény, vallásos gondolkodás tehát szemben áll a médiaábrázolás logikájával, olyannyira, hogy egyik a másikat nem megerősíti, hanem erőtlentí, kifosztja.

A médiakommunikáció elve az, hogy az emberi megértést eredményező közös tudást az egyszerű ingerben határozza meg: amitől egyszerre lüktetünk, az az igazi élmény. Biológiai tudás ez, az itt és most pillanatnyi ok-okozatára épül, de ez a közös alap elegendő ahhoz, hogy a média létrehozza a világméretű emberi közösséget. A kérdés nyilván az, mennyire emberi és mennyire közösségi, ami így jön létre.

Az inger-alapú élményhez beleélés és a legkevésbé sem belátás szükséges. A médiakommunikáció ezt a beleélés-élményt a médiatörténetbe dramatizálja, a médiatörténet megalkotásához pedig nincsen igazán szüksége a valóságra. Olyan sémákra van szüksége, amellyel keretbe foglal, és nem olyanokra, amelyekkel felfed, megvilágít. A médiatörténet dramaturgiája az ismertet ünnepli, a sokat mondottat ismétli a végtelenségig azért, hogy a mindenkori jelenlét-érzést biztosítsa.

A médiatörténet mint álesemény

A médiatörténet veleje az álesemény, a célszerűen kreált történet, amely a médiavalóság egészében az ismételhetőség kényelmét is megvalósítja. Nem spontán, hanem ösztönzés, tervezés, kialakítás révén jön létre, elsősorban azért, hogy közvetíthető, ismételhető, használható legyen. A valóságos szituációhoz való viszonyában többértelmű (fontosabbá válik benne a motivációk és a lehetőségek mérlegelése, mint a valós következmények feltárása). Önmagát beváltó ígéretként működik: egy sajtótájékoztató, vagy rendezvény valóban fontossá teszi azt az ügyet, amelyről mint fontosról vagy kiválóról szól.

³D. J. Boorstin:
*The Image. A Guide
to Pseudo-Events
in America.*
Vintage Press, New
York, 1992, 39–40.

Az ál-eseményt jellemzi, hogy dramatizáltabb, mint a valóság, könnyen szerkeszthető, könnyen megítélhető, közvetlenebb, előfordulása, megtapasztalása, befogadása kényelmesebb, társas viszonyainkhoz jobban illeszkedik, mint a valóságos történések legtöbbször, ráadásul a közös kultúrát is jellemző diskurzus, a közhelyek alaptémáihoz is jól illeszkedik.³

Az álesemény helyett használhatjuk a médiaesemény fogalmát is azokra a 'nevezetes' történésekre, amelyekben a média (televízió) kooperatívan vesz részt, és az általa nyert közvetítéssel keresztül nyeri el az esemény nagyságrendjét, fontosságát, műfaji

jellegzetességeit (például uralkodói esküvők, prominens személyiségek temetései, egyedülálló vívmányok vagy eredmények közvetítései). Ezek az események nem váratlanok, már korábban vetül rájuk (médiá)figyelem. Nem hírtékük, hanem a performativitásuk fókuszál nagy figyelmet. A médiaesemények alapvetően nem híreiséget váltanak ki, hanem a negatív élményeket oldják, a feszültségek felfüggesztéséhez vezetnek.

A média kooperatív jellege

Fontos azonban látnunk a média kooperatív részvételének valószínűsítő jellegét; a média az eseménybe komponálódik, nem követi, szemléli, hanem átalakítja azt: az élő eseményt rögzíthetővé, a rögzített eseményt élővé teszi. A média a médiaeseményben formálós szerepet tölt be: átprogramozza a tér- és időbeli dimenziókat, hogy kiváltsa a jelenidejűség illúzióját a médiafogyasztó számára. A média tehát voltaképpen dramatizál, és az esemény ebben a tekintetben csak adalék a kommunikációs szituáció átéléséhez; hírtéke kicsiny, viszont annál hatásosabb, tehát álesemény.

Lehet-e médiaesemény az igehirdetés? Válthat-e komponált médiareprezentációvá a mise? Van-e a szertartás performatív erejének hírtéke?

A televízió és a rádió miseközvetítései

Az igehirdetés, a mise, a szertartás is az ismert kommunikatív ünneplése, a tudott újraélése, dramatizált. De lényege éppen nem a végtelen, egyhangú ismétlésben, hanem a ciklikus ritmusban, a közösségi együttlétben, a többhangúságban van. A mise a történet visszhangja, az elhangzott hirdetés és újraélése; ezért kérdéses, hogy a televízió-rádió miseközvetítései valódi, nem csupán a közvetítés közvetítésének eszközei-e, amelyek éppen médiaeseménnyé válásuk során sematizálódnak és üresednek ki. Lehetnek praktikusak (az otthonukból szabadulni nem tudók, az ágyhoz-lakáshoz kötöttek számára), de lényegüket veszítik az egyéni befogadásban. Megoldási pótlékok lehetnek a valódi érintettségért és a közösségi jelenlétért való áldozatos munkával szemben.

Krisztus hirdetése és a modern hőskultusz

Mint ahogyan az is kérdéses, hogy a megfeszített Krisztus hirdetése hogyan illeszkedik bele az álesemények hős-ellenhős szembenállására alapozott stilizáltságába. Hiszen a hírnévvé dolgozó modern-posztmodern hőskultuszt a 'bárkiből lehet bármi, ha talpraesett, ha a kész a kihívásokra' gondolata határozza meg, és nem az elhívás, a követés és az alázat értékei. A keresztény hősiessége a kereszt elfogadása és vitele, nem pedig annak elhajítása vagy átrajzolása. Ebben az elfogadásban nincsen semmi jól stilizálható: hiányzik az ellenhős, és hiányzik a bármivé válás lehetőségének sokak számára vonzó parttalansága.

A vallási üzenet tehát legtöbbször nem 'jön igazán át' a médián, a fénye opálos, a célja pedig igen sokszor homályos. Egyes felmérések jelzik, hogy a Magyar Katolikus Egyház iránti bizalmat a tömegmédiában való megjelenése (és itt nyilvánvalóan nem a vallási médiumokra gondolunk) nem feltétlenül erősíti: olyan érzést kelt, *mintha a biztosnak bizonyítékra lenne szüksége.*

Ha a vallásos üzenet lényegében nem váltható médiaeseménnyé, az nem jelenti a médián kívül maradás kényszerét, de annak szükségességére irányítja a figyelmet, hogy a megjelenítés kínált min-táit elkerülve, egyedi módszerek, tudatos előkészítés, tervezés révén valósuljon meg az egyházi-vallási üzenet médiareprezentációja. Ehhez azonban az is fontos, hogy a látszani vágyáson túl, a jelenlét-tu-dat elvetésével a küldetés-tudat és áldozat-logika is megmutatko-zon a mai magyar egyházi-vallási kampányokban. Az szükséges, hogy a lehetőség kihasználásán, a kor kívánalmainak meghallásán túl az egyházi média-megjelenésnek saját, belső logikája, és a hasonlítást, a megfelelni vágyást elkerülő ereje legyen.

Az egyházi-vallási kampányokról

A kampány a tömegmédiát felhasználó, stratégiai kommunikációs folyamat, a szándékolt hatás, az eszközök és célok tervezésének eredménye. Egyúttal részvétel az emberek figyelméért folytatott harcban, az újdonság és a régi olyan konfigurációja, amely észre-vétel által valósul meg.

⁴E. M. Rogers — J. D. Storey: *Communications campaigns*. In: C. R. Berger — S. H. Chaffee (eds.): *Handbook of Communication Science*. Sage, Newbury Park, 1987, 817–846.

A kampány tervezett kommunikáció: a résztvevők, a helyszínek, az események és a hatások is tervezettek, és a célnak alárendeltek benne. Rogers és Storey⁴ összefoglalták a fontosabb különbség-típuso-kat, amelyek a kampányok céljaira és hatásaira vonatkoznak. Rend-szerűben három dimenziót ábrázoltak: a célokat, a kampány által szándékolt változás helyét, a kampány kibocsátója és befogadója számára mutató haszon helyét. A legnehezebben elérhető cél a mozgósítás, a kampány befogadóinak mobilizálása, de nem sokkal könnyebb a meggyőzés sem: kommunikáció révén megváltoztatni a befogadók észlelésének, érzelmeinek és viselkedésének együttesét, a beállítódást. Talán a legkönnyebben megvalósítható cél az infor-málás: megmutatni, hogy a kampányban bemutatott esemény, ter-mék, szolgáltatás vagy intézmény létezik. Ugyanakkor az is nyil-vánvaló, hogy ez utóbbi cél beteljesülésével igen kicsiny hatást gyakorol a kampány a közönségére, valóban csak észrevéteti ma-gát a hirdetett. Ésszerűnek tűnik tehát azt feltételeznünk, hogy kampányt indítani inkább az első két cél valamelyikével érdemes. A kampánytervezés első lépéseként pedig látnunk kell, hogy mire mobilizálunk, avagy miről győzünk meg.

**A kampányok
céljainak
és hatásainak
dimenziói**

A második dimenzió a tervezett változás helye: ez megtörtén-het az egyén, a csoport vagy a társadalom szintjén egyaránt. Leg-többször egyidejűleg jelentkeznek változások: a társadalmi kam-pányok az egyén szintjén is éreztetik hatásukat. Azt azonban a kampánytervezőnek el kell döntenie, hogy elsőként melyik szin-téren kíván változást elérni (például a környezetvédelmi kam-pányok, amelyek az egyén szintjéről, vagy éppen fordítva, közös-ségi szintről indítják a kommunikációs folyamatot). Végül a haszon: a legtöbb kampány több résztvevőnek is hasznot hozhat.

Egy nemzetközi egészségügyi kampány egyaránt haszonnal bír a lakosság, a munkaadók és az egészségügyi kormányzat, az intézményrendszer, valamint a kampánystáb számára is. Milyen tanulsággal bírhat mindez az egyházi kampányok tervezésére nézve? A célkitűzések meg kell határozni a mozgósítás, a meggyőzés fókuszát. Mire mozgósít a „Krisztust hirdetjük mindenkinek” szövegű, óriásplakátokon és interneten, változó üzenettel is megjelenő, magvető kéz fotójával illusztrált kampány? A hitre Isten erejében? A templomba-járásra? Az egyház iránti közbizalom növelésére? Valószínűleg egyikre sem. Informáló céllal készült a kampány: az egyház tesz valamit. Hirdet, Krisztust hirdet, mindenkinek. És ha valaki a metró aluljáróban, a plakáttal való találkozás során úgy érzi, ő nem szólítottat meg, hogy a „mindenki” nem rá, hanem másokra vonatkozik, talán nem biztos, hogy ő a hibás. Megszólítás, ezért erő nélküli az üzenet. Ami Szent Páltól a korinthusiaknak lényegi, revelációs erővel bír, az a kampány modern folyamatában céltalan megnyilatkozás: belengi a szépen szólás derűs önmagába záródása, a pontos cél hiányának tehetlensége. Indíthat tehát informáló célból kampányt az egyház, de akkor is tudnia kell, miről informál, pusztán létezéséről (ami önmagában is hitelteleníti) vagy olyasmiről, ami működési köréhez, az általa szervezett területhez kötődik.

Összpontosítás a célcsoportra

Az egyházi-vallási kampányok másik feladata a célcsoportra való összpontosítás, annak elhatározása, hogy az egyén, a csoportok vagy a társadalom egészének szintjén kíván változást elérni. A tömegmédiát változást előidéző hatása egyébként is kérdéses, nehezen mérhető. Azt azonban látnunk kell, hogy a tervezés során a célcsoporthoz megfelelő kommunikációs közvetítést szükséges választani, és nem mindig szerencsés a tömegmédiát csatornáit alkalmazni. A tömegmédiát ugyanis az egyént mint a társadalmi átlagból elvont egységet, és nem mint önálló erkölcsi lényt kezeli, egyenlővé teszi, és nem egységbe forrasztja másokkal. Tehát nemcsak költséges eszköz az üzenet közvetítésére, de a kitűzött cél és szándékolt hatás, a kampány felépítése szempontjából könnyen válhat a legkevésbé hatásossá is. Az egyházi kampányok legtöbbjéből hiányzik az üzenetek referenciájának (amiről beszél) és a befogadóknak az összehangolása: végül úgy alakul, hogy mindig csak azokhoz szól, akik amúgy is vallásos életet élnek, pedig „nem annak kell az imádság / Ki Istent megtalálta már”.

⁵Kenneth Duva Burke:
A Rhetoric of Motives.
University of California,
Berkeley, 1969, 39.

A haszon szempontja jelen esetben kissé taszító megfontolásnak tűnhet, az előbbiek fényében azonban beszélhetnénk olyan eredményről is, amely jó egyházi kampányok révén a személyes élet önmeggyőzési folyamataiban⁵ érvényesülhetne úgy, hogy morális egyéni és közösségi szellemiségű döntéseket hozunk.

A kampánytervezés voltaképpen modellálása az üzenet megfogalmazásának, átadása és befogadása módjának, és annak a szándékolt hatásnak, mely időben és térben mutatkozik majd. Ebben a

modellben nemcsak a céllal, a változással és a haszonnal kell foglalkozni, hanem azzal is, milyen versengő, egy időben zajló kommunikáció részesei azok, akiknek a kampány szól (például az egy százalékos kampányok 'zajos' időszaka, vagy az állandó reklámzaj, amely termékek, szolgáltatások meggyőző hírverésével tölti be a figyelem tereit). A kampányok különbözőségeit pedig elsősorban nem az eltérő üzenet, vagy annak tartalmi vonatkozása adja, hanem a módszere. Az itthon és a világban leginkább megszokott kampány-technika a kész üzenet előállításában és terjesztésében, szórásában merül ki. A kommunikációban az egyik fél tehát aktív: üzenetet formál, a másik passzív: az üzenetet befogadja. Nem meglepő tehát, ha a kampányok kommunikációs értelemben passzivizálnak, éppen olyan szerepbe szorítják az üzenet befogadóját, amelyből a kitűzött kampánycél elérése kivitelezhetetlenné válik. Ez a hagyományos disztribúciós kampánystratégia uralja a tömegkommunikációs arénát. Pedig léteznek folyamat-alapú stratégiák is: itt az üzenet kialakításának folyamata maga a kampány, a stratégia módszere az emberek közötti beszélgetés, a közösségi eszmecsere, fontos tényezői a kulturális környezet és az empátia. És, természetesen, vannak ellátás-típusú kampányok is: a kereső embernek szólnak (aktívan vagy passzívan), ennek működését látjuk az interneten, ahol az üzenet az egyén keresése révén érkezik célba. Ez utóbbi nehézsége, hogy van olyan üzenet (például a szegénységről vagy az áldozatkészségről szóló), amelynek keresésére jellemzően igen kicsiny az egyének személyes motivációja.

Disztribúciós stratégiák
— **folyamat-alapú**
stratégiák

⁶Brenda Dervin —
Micheline Frenette:
Sense-Making
Methodology:
Communicating
Communicatively with
Campaign Audiences.
In: R. E. Rice — C. K.
Atkin (eds.). *Public*
Communication
Campaigns. Sage
Publications, Thousand
Oaks, CA, 2001, 69–88.

Az egyházi-vallási kampányok módszerére nem tűnik alkalmasnak a tartalom-disztribúció technikája: az üzenet elkészítése és szórása, ez ugyanis magának az ígéhirdetésnek a sajátja. Az ígéhirdetés közvetítésének, a hirdetés hirdetésének megjelenítése éppen a folyamat-stratégiákban valósulhat meg. Az 1980-as évek óta foglalkoznak azzal, miként lehet 'kommunikatíván kommunikálni'⁶ a kampányok közönségeivel. Az új generációs tervezés újradefiniálja a kampánynak és közönségének fogalmát, az előbbi bit dialógusnak, az utóbbit résztvevőnek, az üzenet létrehozatalában társnak tekintve. A folyamat így elsősorban a közös értékek kialakításával törekszik a problémák és azok megoldásainak definiálására. A kommunikációs kampány kölcsönösségen alapul, ahol a befogadó nem csupán reflektál, hanem részt is vesz a kampány alakításában. Ez az interaktivitás nem lehet hazudott, lényegét pontosan az a nyitottság adja, amely a dialógus-tér alapvető feltétele. Az egyházi-vallási kampánynak ez a perspektíva sokkal inkább nyújt hiteles kivitelezhetőséget (példa lehet erre a Városmisszió programja), mint a tömegmédiát használó kampányok sokszor propagandisztikus eszközei.

Miről kampányol
az egyház?

További kérdésként vehető fel, hogy miről kampányol az egyház. A társadalmi kampányok elméleti megközelítéseit általánosan uralja az a nézet, hogy nem az egyszeri szolgáltatás, sőt

W. J. Paisley: *Public Communication Campaigns: The American Experience*. In: R. E. Rice — C. K. Atkin: *Public Communication Campaigns* (3rd. ed.). Sage, Thousand Oaks, ca., 2001, 3–22.

nem is az ügy vált igazán jól kampányolható 'tartalommal', hanem a világról való tudás és az abban való működés nézőpontjai.⁷ Tehát egy adakozásra hívó kampánynál is erősebb üzenet, ha jó embereké válhatunk, az adakozás csak mint ennek vonatkozása jelenik meg. Ilyen értelemben az egyház és a vallási üzenet előnyösebb helyzetben van bármilyen más intézményhez vagy üzenethez képest, hiszen az 'issue'-t (ügyet), mindig a 'literacy'-ban (műveltségben, értelmezésben) képes mutatni. Nem kell kreálnia, megteremtienie azt az értelmezési és átélési horizontot, amelyben a közösség számára a jó és morális törekvés értelmessé és értékessé válhat.

A kampányok tervezésének szempontjai között a fentiek mellett szerepelhet az empátia, a korlátok felismerése, a viszonyra vagy kapcsolati standardra vonatkozó ismeretek megszerzése, a szituációs tudás alkalmazása, a kulturális környezet ismerete, az időtényező kezelése, a közvélemény kutatása és a kampányban létrejövő kommunikációs kapcsolatok rögzítése. Tekintsük át a fentieket sorban!

Az empátia a kommunikációs tervezésben

Az empátia a kommunikációs tervezésben a mások valóságértelmezésének megértésére vonatkozó képességet jelenti. A valóságinterpretációt megértenie és nem elfogadnia kell a kampány tervezőjének, e nélkül az üzenet befogadása motiválatlanná válhat. Nem valamiféle megfélemlési és kielégítési vágy ez a kampány készítője részéről, csupán józan megfontolás arról, kiknek közöl. Hiszen mindig van arra is lehetőség, hogy ne kampányoljon, ha az igazodási kényszer túl meghatározóvá válna.

A szociális nézőpont felvétele voltaképpen a mások számára elérhető opciók megismerését jelenti, amely elengedhetetlenül szükséges a kommunikációs stratégia kiválasztásában. A kommunikáció tervezőjének tisztában kell lennie azokkal a szocializációs, morális és egyéb akadályokkal (például az érintettek nincs tudomása arról, milyen közösségbe mehetne beszélgetni, hamarabb talál képes meghívókat az interneten, nem tudja, kihez forduljon, nem mer vagy nincs bizalma az egyházhoz fordulni), amelyek a befogadót meggátolják abban, hogy az üzenettel összhangban cselekedjen.

A kommunikációs tervezés során fontos feltárni azt, hogy a befogadó hogyan észleli a kommunikációban a küldő-fogadó viszonyát. Ez a kialakuló viszony-standard alapvető lehet az üzenethez tervezett kommunikátor és üzenet kiválasztásában.

A szituációs tudás

A szituációs tudás a kommunikációs helyzetben megfelelő, illő és hatásos üzenetformálás ismeretére vonatkozik: arra a felkészültségre, amely dinamikusan alakul a kommunikáció tényezői (a felek, a kommunikáció tárgya, a kommunikáció csatorná) által, nekik megfelelően. A kulturális kontextusok feltárása a lehetséges befogadói értelmezés rendszerét és módját mutathatja meg. Ennek vizsgálatával a jelentéstársítások közössé és — a tervezés által — irányítottá válhatnak. A már említett „Krisztust

hirdetjük mindenkinek” kampány a magot elvető kézzel mellőzte ennek a kontextusnak mint szempontnak a felvételét: a városi nagyközönség számára a szimbólumhasználat nem feltétlenül adott alapot a közös jelentéstételezésre.

Az időtényező

Az időtényező vonatkozhat egyfelől az információ tartósságára, a kommunikáció időigényére (a várható és előre jelezhető terjedéssel összhangban). A tervezésnél a folyamat időtartama a stratégia szempontjából is meghatározó: a rövid időtartam agitatív, aszimmetrikus, egyoldalú; a hosszabb integratív, szimmetrikus, kölcsönös jelleget feltételez. Az időfaktor az üzenet időzítésére is vonatkozhat, ez nagyban meghatározza a tervezett kommunikáció sikerét. Az időzítés egyfelől a kommunikációs akción belül, másfelől a külső eseményekhez való viszonyban történhet meg. Az időtényező vetületét jelenti a tervezett hatás időtartama; ez hosszú és rövid távú lehet. A tervezés sikerét nem mérheti a rövid távú hatás kimutatása, ha hosszú távú volt a cél. Az időhöz köthető a szórás, terjesztés során az elhelyezés (közönség napirendjében, a tematizációban) az elérhetőség (a tudatosításnál ez a legfontosabb), a gyakoriság (fontosabb, mint az elérhetőség, ha már befolyásolt közönségről van szó). Az egyházi–vallási kampányok ebben a tekintetben nagyfokú tudatosságot mutathatnának: különválhatnak a rövidtávú, agitatívabb kommunikációt igénylő ügyek (például időszakos kampányok, húsvéthoz és karácsonyhoz kapcsolódóan), illetve a hosszú távú kampányok, amelyek a morális és közösségi attitűdöt erősítének. Ilyen értelemben az egyszázalékos kampányok ebbe az összetett és tudatos kampány-stratégiába illeszkednének, és az egyházi megjelenések sorába szervesen és mobilizáló céllal integrálódhatnának.

⁸K. E. Rosengren: *Mass Communications as Cultural Indicators: Sweden 1945–1975*. In: G. C. Wilhoit — H. de Bock (eds.): *Mass Communication Review Yearbook*. Vol. 2. Sage, Beverly Hills, 1981, 717–735.

A közvélemény mind társadalmi összetételében, funkciójában, mind időbeli alakulásában és terjedésében, mind kontextushoz kötötten meghatározható. A közvéleményt tekinthetjük adott társadalomban adott időszakban jelentkező vélemények, meggyőződések, értékek, értékelések kombinációjaként vagy társadalmi, a hatalomra visszaható véleményáramlatoknak.⁸ A kommunikációs tervezéshez a téma-meghatározás kutatása (mit tekint fontos témának a célközönség) jó alapot adhat. A kampánytervezéshez a trendanalízist is ajánlani szokták: olyan, a másodlagos szocializációhoz, a mindennapokhoz való igazodáshoz kapcsolódó jelenségek megismerését, mint az átmenetileg uralkodó diskurzus(ok), vagy viselkedésmódok, kulturális szignálok és szimbólumok.

A kibocsátó, a tervező és a befogadó közötti kapcsolat

A kampányban a kibocsátó, a tervező és a befogadó közötti kapcsolat jellege is megfontolást igényel. Az üzenet kibocsátója, a kommunikáció tervezője és a befogadó között háromféle kapcsolati távolság mutatkozhat. Az üzenet kibocsátója állhat közel a kommunikáció tervezőjéhez és távol a befogadótól (kibocsátó felé orientált tervezés). A kommunikációs tervező állhat távol az üzenet kibocsátójától és közel a befogadóhoz (befogadó-orientált tervezés),

⁹A 2001 karácsonyára készült óriásplakáton Che Guevara ismert ábrázolását használták fel; az arc helyére egy kisgyermek arcát helyezték, a következő szöveggel:

25th December.

Revolution begins.

Celebrate the birth of a hero (December 25.

A forradalom elkezdődik. Ünnepeid egy hős születését). A CAN kampányainak rendszeres témái a karácsonyi túlköltekezés megállítása, a szeretet hangsúlyozása,

a templomba járásra való biztatás, legtöbbször olyan módon, hogy a célcsoportok divatos jelképeibe, kifejezéseibe visznek új jelentést, például *Discover the Real Jesus* (Fedezd fel az igaz Jézust), egy neves farmermárka szlogenjéhez hasonlóan. A kampányokat kísérő, kiegészítő zenei anyagokban az ismert angol karácsonyi dalok szövegeit írják át, hogy az ünnep lényegére figyelmeztessenek. Legújabb kampányokban a web2, a second world képeivel kívánnak szólni a virtuális világok használóihoz.

Interaktivitás

illetve függetlenül a kibocsátótól és a befogadótól (autonóm tervezés). Az egyházi-vallási kampányok többsége a kibocsátó felé orientált tervezést mutatja, de az e-maileken keresztül áramló térítő ('küldd tovább') üzenetek egy részében tapasztalhatjuk az autonóm tervezést is. Magyarországon azonban nemigen találunk példát a befogadó felé orientált tervezésre, vélhetően azért, mert a nagy történelmi egyházak a mosószer reklámok igénykielégítő tónusától tartva nem akarnak az igényeknek eleget tenni, csak megnyilvánulni kívánnak. Nemzetközi példa van erre a tervezésre is (lásd Churches Advertising Network), kétséges ugyanakkor, hogy a kampányok sikere (1999 húsvét, 2001 karácsony) az üzenetek érvényesülését is eredményezte-e, nem beszélve a kampányokban felhasznált szimbólumok, metaforák, képek kérdésességéről.⁹

Felvetések az újmédia használatához

Az internet mint a hálózatok hálózata, a személyessé váló információs tér eszköze, a hozzáférés szabadságának szimbóluma az új média létrehozójává vált. Amikor az egyház mint intézmény és a vallási, hitéleti üzenet mint közlés médiajelenlétéről, a kampányokról szólunk, érintenünk kell az internethasználat néhány kérdését is, a felvetések szintjén.

Az internettel kapcsolatos derűs vélemények az eszköz révén a szabadon, reflektíven gondolkodó polgár megszületését remélik, hiszen az információk elhallgathatatlanok, a válogatás aktívabbá tesz, kialakul a személyes bevonódás és a közvetlen részvétel lehetősége. Borúlátó szemlélődők egyébiránt úgy vélik, hogy az internet nem biztosít valódi szabadságot, a keresés éppúgy csatornázott (lásd böngésző programok), az egyén csak dekontextualizált adatok birtokába juthat, az információs tér pedig döntően a személyes érdeklődésnek megfelelően alakul (eltűnik a közérdek mint motiváció). Létrejön az álvalóság álszemélyisége, a virtuális valaki, akinek nemcsak felelőssége, hanem teremtett valósága sincsen: kreált önazonosságában a vágyaknak van a legnagyobb szerepe.

Az internet megítélése nyilvánvalóan nem egységes, démonizálása vagy jelentéktelenítése sem szerencsés. Az azonban egyértelmű, hogy az internet költségkímélő nyilvános megjelenést biztosít. Ennek a megjelenésnek a funkciói többek között a szimbolikus reprezentáció ('ha ennek a szervezetnek van honlapja, nekünk is legyen'), az információ közzlése (mennyiségileg szinte mérhetetlen információ válhat elérhetővé a honlapokon, és számos kapcsolt információ a linkeken keresztül) és az interaktivitás.

Ez utóbbi az a funkció, amelyért valóban érdemes a honlapot elindítani, és éppen ez az, amiért nehéz üzemeltetni. Mert valamilyen céllal, valaminek kapcsán el kell tudni indítani a virtuális eszmecserét, majd azt az ellenőrzésre való kizárólagos törekvés elvetésével, a maga természetességében kell folytatni és kezelni.

¹⁰J. Cappella — V.
Price: *Online Deliberation
and Its Influence:
The Electronic Dialogue
Project in Campaign
2000.* It&Society.
2002, vol.1./1. 304–306.
[http://www.
IlandSociety.org](http://www.IlandSociety.org)

Egyes kutatók szerint (akik főként politikai üzenetek kapcsán vizsgáldtak) az interneten történő, virtuális csevegések által létrejönnek megalapozott, közös állásfoglalások és kollektív véleményváltozások.¹⁰ A Magyar Katolikus Egyház jelenleg működő honlapján az interaktív funkció még nem meghatározó, pedig e nélkül leginkább keresési és nem a megtartó kommunikációs funkciók célpontja lehet. A Katolikus Rádió, Szent István Rádió elektromos felületein megjelenik a véleménykérő igény, a kapcsolatfelvétel lehetősége, de nyilvánvaló, hogy általában nem lehet az interaktivitást szorgalmazni, ahhoz irányított, tervezett tematika (például havonta változó ügyek, témák) és az adott információhoz, hírhez kapcsolódó kommentálás lehetősége is szükséges. Igaz, veszélyes megnyitni a felületet az irányíthatatlan felé, mégis ez lehet valódi kihívás és tényleges, autonóm közéleti szerep az egyházak számára is. Az interneten nem a honlap-látogatók, hanem a visszatérők száma jelentheti a minőségi értékelés alapját. Ezekből a visszatérőkből válhat olyan véleményformáló, aki a közösségi alapú folyamat-kampányok aktív résztvevőjeként is működhet. Visszatérésre pedig a beszélgetés, az együttléti élménye hív, a tudat, hogy valaki a mi hangunkra is rátalál.

Összegzés

Az egyházi–vallási üzenetek kampányszerű terjesztésének igénye és jelenségei kapcsán szükséges lenne felismerni a médiaműködés és -logika és a keresztényi gondolkodásmód közötti feszültséget, a tömegmédia látszatkényszerét, a jelenidejűség divatos parancsát, és az ezekkel való szembenállás eredményes kifejezéseit. Egyúttal figyelembe kell venni a tervezhetőség szempontjait és tágas lehetőségeit, azokat a pontokat, ahol a kampányok természetes és magától értetődő módon válhatnak el a reklámok és hirdetémények manipulatív, zajos sokaságától.

„...mi azonban a
megfeszített Krisztust
hirdetjük”

„...a zsidók jelt kívánnak, a görögök pedig bölcsességet keresnek, mi azonban a megfeszített Krisztust hirdetjük” (1Kor 1,22–23). A szimbolikusan, modellként szereplő zsidók itt az emberi istenkeresésnek arra a módjára utalnak, amely Isten kimutatható jeleit kutatja, míg a görögök a bölcsesség, az elmélyült megismerés által remélik és hiszik az Istenhez való eljutást. Az egyiknek a kereset a tehetetlenség jele, amely megütközést kelt, a másiknak értelmetlenség az üzenet. De azoknak, akik felismerik, hogy nem maguknak kell keresniük az Istenhez vezető utat, hanem Isten közelít hozzájuk, találja meg őket, ez az üzenet szabadító erővé válhat.¹¹ A „mi azonban” tudása és felismerése a média értő kezelésére, a látszatról való lemondásra, a kampányok újszerű és meggondolt felépítésére adhat biztos alapot, az egyház számára jól körülhatárolt kommunikátori szerepet; a közösségnek pedig a ‘megtaláltság’ erőt adó érzését.

¹¹Vö. Kor 1,23, illetve az
1996-os Biblia-kiadás
magyarázó jegyzete.

Vallás, egyház és a média kapcsolata

BOGNÁR BULCSU

Rendszerelméleti nézőpontból

1970-ben született Pécsen. Felsőfokú tanulmányait a Berzsenyi Dániel Tanárképző Főiskolán és az ELTE Szociológiai Intézetében végezte, 2003-ban doktorált. Jelenleg a PPKE BTK Kommunikáció Intézetének docense.

¹Vö. Lázár Kovács Ákos: *Az Aetatis novae mint kommunikációs alternatíva?* Távlatok, 2001. Húsvét, 81–88.

²Az *Aetatis novae* jelentőségét jól mutatja, hogy XVI. Benedeknek 2007-es, a tömegtájékoztatás 41. világnapjára küldött üzenete („A gyermekek és a tömegtájékoztatási eszközök: a nevelés kihívása”) is leginkább ezen lelkipásztori határozat gondolamenetét követi.

³Mások mellett ide tartozik a 2002-es második katolikus sajtóhájó, amelyen mintegy százötven katolikus, protestáns és világi médiamunkatárs vett részt; illetve a Református Közéleti és Kulturális Központ (RKKK) által szervezett, *Miért nem képes átörömi az egyház a kom-*

Lassan félévszázada lesz, hogy az egyház, érzékelve a tömegmédiára fokozatosan növekvő jelentőségét a társadalmi kommunikáció területén, maga is állást foglalt a tömegtájékoztatási eszközökkel kapcsolatban. Az 1963-as *Inter mirifica* kezdetű dekrétum, majd az 1971-es *Communio et progressio* című lelkipásztori határozat kiadása, illetve a Tömegkommunikáció Pápai Tanácsának még a hatvanas évekbeli megalapítása is mutatja, hogy az egyház egyre inkább tudatára ébredt a tömegkommunikáció fontosságának. Ennek a folyamatnak kétségtelen betetőzése az 1991-es, II. János Pál pápa *Redemptoris missio* körlevelére hivatkozó *Aetatis novae* című lelkipásztori határozat megjelenése,¹ amely ez idáig a legteljesebb egyházi értelmezése a tömegkommunikáció megváltozott társadalmi jelentőségének és az egyházi kommunikáció szintén alapvetően átalakuló lehetőségének.²

A fentiekben érzékelhető szemléletbeli változást nem csupán az utóbbi évtizedekben megnövekedett számú azon egyházi dokumentumok tükrözik, amelyek célirányosan a tömegkommunikáció kérdésével és ezzel összefüggésben az evangelizáció lehetőségével foglalkoznak. A tömegmédiára szerepét és az egyházi, vallási kommunikáció mozgásterét az átalakuló társadalmi környezetben nálunk is számtalan hazai fórum,³ konferencia⁴ és tanulmány⁵ is tárgyalta az utóbbi időszakban. Ezek során laikusok, hívők, az egyházak képviselői,⁶ kommunikációs szakemberek, sőt, maguk a világi újságírók⁷ is kifejtették nézetüket egyház és média kapcsolatáról. Mindezen munkák többnyire azonos helyzetértékelést fogalmaznak meg, amennyiben a szerzők és résztvevők az egyházi, vallási világértelmezés csekély jelenlétét, súlytalanságát állapítják meg a tömegmédiára által közvetített hírek, információk területén. Többnyire a tekintetben is konszenzus mutatkozik meg ezen megnyilatkozásokban, hogy a vallási szempont határozottabb jelenlétét tartanák kívánatosnak a tömegkommunikációban.

A kérdéssel kapcsolatban kibontakozott vitát szemlélve mindenképpen öröndetes fejlemény, hogy az idő előrehaladtával egyre inkább csökken azon hozzászólásoknak a súlya, amely a vallási nézőpont elégtelen jelenlétét érzékelve a tömegmédiára osztorozásával, tágabban pedig a jelenbeli közállapotok, morális viszonyok pellengérré állításával igyekeznek a kívánt hatást elérni. Feltehetően az *Aetatis novae* lassan begyűrűző szellemiségének is

munikáció falait? című beszélgetés, ahol Révész T.

Mihály, az ORTT volt elnöke nyilatkozott meg.
⁴Lásd a 2005-ös *Média az egyházban, egyház a médiában* című konferenciát, amely a Magyar Katolikus Egyház 21. századi kommunikációs kihívásait vizsgálta.

⁵A teljesség igénye nélkül néhány írás a *Távlatok* folyóirat tematikus blokkjából: Vég Adrienn: *(Ige)hirdetés és reklám(vallás)*. *Távlatok*, 2001. Péter–Pál, 252–260.; Lázár Kovács Ákos: *Az egyház médiafogsága*. *Távlatok*, 2001. Magyarok nagyasszonya, 395–404.; Lázár Kovács Ákos: *A felelősségkérdés a médiadiskurzusban*.

Távlatok, 2001. Karácsony, 617–622.; Kiss Ulrich: *A kommunikáció teológiája*. *Távlatok*, 2002. Karácsony, 129–138.

⁶Többek között ide sorolható az Erdő Péter bíboros kezdeményezésére Budapesten 2008. április 28–29-én megrendezett Európai Püspöki Konferenciák Tanácsa elnökségi ülése, valamint a CCEE és COMECE elnökségeinek találkozója, ahol a résztvevők az egyház és a média kapcsolatát, közelebbről pedig az egyház megjelenését a médiában és az egyház médiahasználatát vizsgálták.

⁷Lásd erről részletesebben a Keresztény Közéleti Aka-

közönhetően az utóbbi időszakban keletkeztek olyan munkák is, amelyek a tömegmédiá jellemzőinek a vizsgálatára vállalkoznak; csatlakozva Tomka Miklós már jóval korábbi időszakra visszamenő, komoly eredményeket hozó kutatásaihoz.⁸ Mégis a megnyilatkozások zöme inkább az egyház alacsony tömegmédiabeli jelenlétének megállapítása mellett elsősorban a tömegmédiaterületén érzékelt, a vallási, egyházi üzenet szempontjából ellenséges tendenciák bemutatását helyezi a középpontba. Ezek az állásfoglalások többnyire kevésbé foglalkoznak magának a tömegmédiaműködésének tágabb társadalmi okaival, noha ennek a modernitás sajátos viszonyrendszerének elemzésétől a vallási szempont erősítésének akarata sem tekinthet el. Vagyis az eddigi diskurzus áttekintéséből az világlik ki, hogy egyház és média kapcsolatának elemzői a tömegmédiamegnövekedett jelentőségét kétségtelenül felismerték, de talán annak jellemzői és a vallási, egyházi üzenetnek a tömegmédiaterületén tapasztalható sikertelenségének mélyebb okai néhány kivételtől eltekintve, kevésbé kerültek az értelmezések középpontjába. Ezen tanulmány gondolatmenete természetesen nem ígérheti, hogy e sok szempontú elemzést kívánó kutatást elvégezheti. A továbbiakban csupán egyház és média kapcsolatának társadalomtudományos vonatkozásainak rendszerelméleti nézőpontú elemzésére vállalkozhatok, mindenekelőtt e megközelítés talán legjelentősebb gondolkodójának, Niklas Luhmann-nak a munkásságára támaszkodva.

A modern társadalom funkcionális differenciálódása — az egységes világgép polarizálódása

A rendszerelméleti megközelítés azt vallja, hogy egyház és média megváltozott viszonyrendszerének megértése — az elméleti kiindulás társadalomtudományos megközelítéséhez híven — a társadalmi viszonyok változásának a nyomon követésén keresztül lehetséges. A rendszerelméleti megközelítés azt hangsúlyozza, hogy egyház és tömegmédiaviszonyát a modernitással jellemezhető átalakulással, és az ezzel a folyamattal együtt járó társadalmi változással való összefüggésben lehet értelmezni. A modernitás egyik döntő változása pedig az, hogy a vallás hajdani biztos helye a társadalomban megkérdőjeleződik. Abban a korábbi helyzetben, amelyben — miként erre Georg Simmel is rámutat⁹ — a vallás és a társadalom nem volt megkülönböztethető, a vallásos értelmezés bármilyen kérdés kapcsán lehetséges volt. A tradicionális társadalmakban a vallási magyarázat lehetőségét és ezáltal a vallás kompetenciáját nem korlátozta semmilyen tőle függetlenné vált társadalmi részrendszer logikája.¹⁰ Niklas Luhmann arra irányítja a figyelmet, hogy az európai hagyományt évszázadokig megtestesítő rendi társadalom lassú, de folyamatos eróziója feloldja az egységet, az egységes gondolkodást lehetővé tevő társadalmi kereteket

démia szervezésében megtartott *Egyház és média kapcsolatai a világi újságírók szemével* című kerekasztal-beszélgetést, ahol az MTI, a Magyar Rádió, Népszabadság, Magyar Nemzet és a Heti Világgazdaság vezető újságírói fejtették ki álláspontjukat.

⁸Lásd például Tomka Miklós: *A tévénézés, a rádióhallgatás és a napirend*. In: A. V. Dimitrijevič: *A tömegkommunikáció a szocialista társadalom életében*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1980, 160–169.;
úő: *Die ungarischen Medien — und ihre Funktion in der interkulturellen Kommunikation in Mittel- und Südosteuropa*. In: Franz Ronneberger (hrsg.): *Interkulturelle Kommunikation in Südosteuropa*. Südosteuropa-Gesellschaft, München, 1989, 106–117.

⁹Georg Simmel: *Gesammelte Schriften zur Religionssoziologie*. (hrsg. Horst Jürgen Helle) Duncker & Humblot, Berlin, 1989.

¹⁰Nem jelenti ez azt, hogy a korábbi időszakban a természethez fűződő viszony és a társadalmi kommunikáció teljes mértékben a szakralitással jellemezhető lett volna, de a társadalom és a vallás egységét nem veszélyeztették egymással versengő, a vallás értelmezését kétségbe vonó valóságértelmezések.

is.¹¹ A tradicionális társadalmat felváltó modernitás beköszöntével fokozatosan a társadalom egyre bonyolultabb szövetét egyes részterületek sajátos racionalitása határozza meg. Ennek következményeként különböző racionalitásigénnyel kezd el működni a jog, a gazdaság, a nevelés, a tudomány, az ekkor kialakuló, majd a későbbiekben egyre nagyobb szereppel rendelkező tömegmédia is. Mindezen területek ugyanis a saját autonómiájukat tükröző megkülönböztetésekkel (például a jog területén a legitim — nem legitim, a tudományban az igaz — hamis, a gazdaságban a rentábilis — nem rentábilis, a tömegkommunikációban az informatív — nem informatív stb.) az egésztől, az egységéstől eltérő szerveződéseket, önreferenciális rendszereket hoznak létre.¹²

Az európai hagyomány talaján létrejövő modern társadalom funkcionális differenciálódása nem maradt hatástalan a morál és a vallás számára sem.¹³ Ez a társadalmi változás ugyanis olyan autonómiával rendelkező részterületeket alakított ki, amelyek sajátos működése, rájuk jellemző racionalitásának bináris (például a gazdaság esetében a rentábilis — nem rentábilis) megkülönböztetése a moráltól függetlenül jött létre.¹⁴ Vagyis pozitív vagy negatív értéke nem a jó vagy a rossz morális kategóriáit tükrözi; ennek megfelelően a részterületek megkülönböztetéseiből semmiféle ítélet nem fogalmazható meg a helyes cselekvés vagy az élmények kívánatos átélése tekintetében. Ennek csak kizárólag az adott részterület logikája, racionalitása szempontjából van érvényessége. A gazdaság esetében tehát csak a befektetés megtérülése, rentabilitása alapján ítélődik meg a választás, míg mondjuk a tömegkommunikáció esetében a közvetítendő események informatívitásán múlik a kapcsolódás; alapvetően egyik esetben sem mérlegelve morális szempontokat. A modernitás ezen döntő átalakulása tehát magával hozza magának a morális értékelés szerepének visszaszorulását is, amely a morál kérdésével kitüntetetten foglalkozó vallási kommunikáció társadalmi jelentőségét is óhatatlanul csökkenti.

Sokkal lényegesebb azonban arra az átalakulásra rámutatni, amely a hajdan egységes világlátás polarizálódását hozza magával. A modernitás viszonyai között nincs már meg a társadalom azon csúcsa (mint korábban a nemesség vagy a monarcha), vagy azon centruma (például a város a vidékkel szemben), ahonnan az egész egysége mértékadóan és konkurenciamentesen ábrázolható lenne. Mivel megszűnt a társadalmi világ azon egysége, amely a társadalom egészét reprezentálhatná, a modernitás beköszöntével a hajdan (a vallás által meghatározott) monokontextuális gondolkodást egy polikontextuális gondolkodás váltotta fel.¹⁵ Minden részrendszernek (jog, gazdaság, vallás, tömegmédia stb.) megvan az a sajátos megkülönböztetése, amely sajátos racionalitása szempontjából értelemmel bíró kommunikációs aktusokat hoz létre. Ennek érvényessége azonban csak a részrendszer határáig tart, és

¹¹Niklas Luhmann: *Die Beobachtungen der Moderne*. VS Verlag, Wiesbaden, 2006.

¹²Niklas Luhmann: *Soziale Systeme. Grundriss einer allgemeinen Gesellschaftstheorie*. Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1987.

¹³Természetesen a vallás és a morál történetileg nem mindig fedi le egymást, miként erre

Luhmann több témába vágó elemzése is rámutat.

Többek között: *Religion*. In uő: *Soziologische Aufklärung 4. Beiträge zur funktionalen Differenzierung der Gesellschaft*.

Westdeutscher Verlag, Opladen, 1994, 225–276.

illetve Luhmann: *Die Ausdifferenzierung der Religion és Ethik als Reflexionstheorie der Moral*.

In uő: *Gesellschaftsstruktur und Semantik. Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft*. Band 3. Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1993, 259–357. és 358–447.; Niklas Luhmann: *Die Geheimnisse der Religion und die Moral*. In uő: *Die Gesellschaft der Gesellschaft I–II*.

Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1998, 230–249.

¹⁴Niklas Luhmann: *Die Gesellschaft der Gesellschaft I–II*. i. m.

¹⁵Niklas Luhmann: *Die Weisung Gottes als Form der Freiheit*. In uő: *Soziologische Aufklärung 5. Konstruktivistische*

nem rendelkezik meghatározó szereppel a többi részrendszer működése szempontjából. A modernitás polikontextuális gondolkodása tehát nem enged meg olyan pozíciót, amelyből a tudás autoritással képviselhető lenne.¹⁶

Ennek a társadalmi változásnak a következménye különösen erőteljesen jelenik meg a vallás és az egyház vonatkozásában. Hiszen a modernitás funkcionális differenciálódásával éppen a vallási, egyházi értelemadásnak az egész társadalomra érvényes értelemadási képessége szűnik meg. A rendszermélet nyelvén fogalmazva, a vallás a megváltozott társadalmi körülmények között, a modernitás funkcionálisan differenciálódó viszonyai között bizonyosan nem határozhatja meg az egyes részterületek működését, hiszen ez esetben azok autonóm működését, sajátos racionalitásuk érvényesülését veszélyeztetné, amely a modernitás bonyolult kapcsolódásokat megengedő komplexitásának csökkenéséhez vezetne. A vallási rendszer ilyen módon az egykor egészet meghatározó pozíciója helyett a modernitás társadalmi viszonyai között egyike lesz a rendszerszerű elkülönüléseknek.¹⁷ A modernitás legfőbb jellemzője, hogy a társadalomban senki sincs olyan pozícióban, ahonnan a saját megkülönböztetése érvényesnek tűnhet. Tehát minden megkülönböztetés, amelyet valaki megfigyelésre és leírásra használ, ugyanúgy megfigyelhető. (A rendszermélet terminológiáját használva egy ilyen megfigyelő megfigyelésénél mindig látható, hogy az a saját megkülönböztetésével mit láthat és mit nem.)

Az elkülönült társadalmi rendszerek kapcsolódásai — a vallási kommunikáció sajátos racionalitása

Mindez azonban — sokak félelmével szemben — nem vezet önkényességhez és tetszőlegességhez. A modernitás bonyolult szövetű tagozódása csak a hajdan egységes megfigyelési struktúrával jellemezhető hagyományos társadalom perspektívájából nézve tűnik az „anything goes” területének. A megfigyelések, vagy másképpen, a világtértelemezések struktúrája értelemmel bíró megkülönböztetések rendszerét adja ki. Minden rendszer érvényesíti saját autonómiájából saját megkülönböztetését, amely kevés teret ad a tetszőlegességnek, hiszen az az adott rendszer adekvát működését és műveleti autonómiáját veszélyeztetné. Lényeges kiemelni, hogy a modernitás megjelenésével lejátszódó ezen társadalmi változásból nem következik az, hogy megszűnne a kapcsolódás az egyes részterületek között. A társadalom egészen belül a kölcsönös függőség (interpenetráció) megteremti a kapcsolódásokat az egyes, funkcionálisan elkülönült egységek (gazdaság, jog, tudomány, tömegmédiá, nevelés, vallás, művészet stb.) között. De az egykor a világ egységét tételező hagyománnyal szemben itt már nem az egyben való feloldódás, hanem az egyes elkülönült rendszerek

656

Perspektiven. Westdeutscher Verlag, Opladen, 1990, 77–94.

¹⁶Niklas Luhmann: *Die Weisung Gottes als Form der Freiheit*, i. m.

¹⁷Niklas Luhmann: *Religion*. In uő: *Soziologische Aufklärung 4. Beiträge zur funktionalen Differenzierung der Gesellschaft*, i. m., illetve: Luhmann: *Die Religion der Gesellschaft*. Suhrkamp. Frankfurt am Main, 2002.

¹⁸A vallási kommunikáció ezen kettős, autonómiát és kölcsönös függést is magában foglaló kettőségére lehet példa az, ahogyan a megváltozott társadalmi környezetre való reagálásként az egyház hívőknek szóló üzeneteiben a pokol tematizálása nagyon erőteljesen visszaszorult az utóbbi időszakban. (Erőről lásd részletesebben Luhmann: *Funktion der Religion*. Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1977. illetve uő: *Kontingenz als Eigenwert der modernen Gesellschaft*. In uő: *Die Beobachtungen der Moderne*, i. m. 93–128.)

¹⁹A vallás rendszerelméleti elemzését, Luhmann perspektíváját taglaló munkájában (*Rendszerelmélet — ember — valóság*. Teológia, 2003. 3–4. 129–146.) erre Rokay Zoltán is rámutat.

²⁰Niklas Luhmann: *Die Realität der Massenmedien*. 2., erweiterte Ausgabe.

működőképességét segítő, de az elkülönült területek (értelmezési) autonómiáját kifejező kapcsolódások jönnek csak létre.

Magától értetődően ez a megváltozott viszonyrendszer érvényes a vallási rendszer területére is. A vallási kommunikáció sajátos racionalitásának elkülönülése és a többi rendszerrel való kölcsönös függőségének kettősége¹⁸ a modernitás kikerülhetetlen adottságát jelenti. Miként a megfigyelői pozíció megsokszorozódása is olyan tényező, amellyel a vallási kommunikációnak is számot kell vetnie, és ami nélkül a társadalmi jelenségek és ennek jelentőségének megértése nem lehetséges. Ekképpen ahhoz, hogy az egyház vagy a vallási kommunikáció egésze képes legyen reagálni a modernitás sokirányú kihívásaira, elengedhetetlen, hogy a vallási rendszer reflektáljon a kívülről jövő megfigyelésekre. Természetesen maga a vallási rendszer és maga az egyház is képes arra, hogy azokat, akik megfigyelik, a hívő — nem hívő sémával viszont megfigyelje, de bizonyos, hogy ezzel a megfigyeléssel nem lesz képes adekvát módon megragadni azt, hogy mások (legyenek azok szociológusok, vagy más társadalmi rendszerek logikáját képviselők) milyen megkülönböztetéssel figyelik meg.¹⁹ Ennek a reflexiónak a képessége a feltétele azonban annak, hogy a vallási rendszer saját autonómiáját megőrizve képes legyen a modernitás viszonyai között is olyan társadalmi kapcsolódásokat létrehozni, amely saját racionalitásának minél sikeresebb társadalmi megjelenítését eredményezi. Nyilvánvaló, hogy a fenti megállapítások a tömegmédiá mint társadalmi részrendszer összefüggésére is érvényesek. Egyház és média sikeresebb kapcsolódásának tehát elengedhetetlen feltétele, hogy a reflexió képessége, illetve ennek a másféle logikának, különböző racionalitásnak az alapján szerveződő rendszernek a megértése erősödjön. Annál inkább is, mivel a modernitás megváltozott viszonyrendszerében — miként ezt a különböző egyházi dokumentumok, így az *Aetatis novae* is megállapítja — az egyház egyre inkább ráutalt a tömegmédiának a vallási üzenetet közvetítő szerepére.

A kérdés különleges fontosságát az adja, hogy a modernitás viszonyai között kidifferenciálódó tömegmédiá egykor még csak partikuláris szerepe manapság egyre nagyobb jelentőségre tesz szert a társadalom működésének és a társadalmi kommunikáció tartalmának a tekintetében. Miként erre mások mellett Luhmann is rámutatott, amit a társadalomról, sőt a világról tudunk, arról leginkább a tömegmédiákon keresztül értesülünk.²⁰ Azon tömegmédiák közvetítésével tájékozódunk, amely a kommunikáció terjesztéséhez a megsokszorozás technikai eszközeit használja, és amely olyan kommunikációs műveleteket képez, amely során küldő és fogadó között az interakció nem egymás jelenlétében jön létre. A hagyományos társadalmak személyes kommunikációjának háttérbe szorulásával döntő változások történnek a társadalmi kommunikáció egészének szerveződése, kiterjedése szempontjára

²¹Niklas Luhmann: *Die Massenmedien und ihre Selektion von Selbstbeschreibungen*. In uő: *Die Gesellschaft der Gesellschaft I-II*. i. m. 1096–1109.

²²A hírek e tanulmányban képviselt felosztása mellett lehetséges más szempontú értelmezés is. Egy szintén lehetséges csoportosítást lásd részletesebben Angelusz Róbert tanulmányában: *Amíg híreként megjelentek...* Jel-Kép, 2003/3. 3–23.

**A tömegmédiá
és az újdonság,
a meglepetés**

ból. A személyes kapcsolat megszűnésével létrejövő kommunikáció súlyának megnövekedése azért következik be, mert ezáltal a kommunikáció sokkal nagyobb szabadságfokkal rendelkezik. Az ekképpen létrejövő kommunikációs lehetőségek megsokszorozódása másrészt azonban azzal is együtt jár, hogy a kontrollálása csak egy, a tömegmédiá belső logikáját tükröző valóságkonstrukcióval lehetséges. A tömegmédiá realitása ebben az összefüggésben ennek a rendszernek a saját műveleteit jelenti. Annak a sajátos megkülönböztetésnek a struktúráját, amely bináris kódjával, az informatív — nem informatív megkülönböztetéssel szelektálja a tömegmédiában folyó kommunikációt. Az elmúlt évtizedek tendenciája azt mutatja, hogy a modern társadalom önleírása egyre inkább a tömegmédiá sajátos törvényei szerint történik: a tömegmédiá folyamatosan érkező hírei határozzák meg, mi történt és mi történik a világban.²¹

A tömegmédiá és a vallási kommunikáció

Természetesen az információk tengerében nem minden hír lesz a tömegmédiá számára érdekes. A szelekciós elv, amely a médiá működését meghatározza, három értelmi dimenzióban foglalható össze.²² A tárgyi dimenzióban a kvantitatív adatoknak van kitüntetett jelentősége. A médiá a könnyen számszerűsíthető adatokról, a GDP-ről, az inflációról, a bérek növekedéséről, csökkenéséről, különösen pedig a nagy számokkal jellemezhető, az emberekre veszélyt jelentő katasztrófákról (tömegkarambol, milliós károk stb.) számol be szívesen. Ennek a szelekciós elvnek a hatása az egész társadalomra kiterjed. Ahogy Luhmann fogalmaz, végeredményben ezáltal a társadalom egyfajta „statisztikai depresszióba” süllyed: minden többlet, növekedés, amelyről a tömegmédiá beszámol, egyúttal a korábbi, megelőző csökkenését hozza magával. (Gondoljunk csak arra, hogy a tömegmédiá valóságkonstrukciójában már maga a növekedés lelassulása is szerencsétlenséget idéző hírként jelenik meg.) Talán még érdekesebb az, hogy mindez a több-kevesebb paradoxonához vezet. Ez a változás paradoxona az emberek identitását is formálja, amely egyre inkább etnocentrikus jegyeket mutat (lásd például az amerikai társadalom reagálását az iraki háború elindítására), másrészt ez az egyes emberek jelentőségének túlértékeléséhez vezet az események dramaturgiájának értékelésében.

A tömegmédiá működésének időbeli dimenziója az újdonságra, a meglepetésre helyezi a hangsúlyt. Az új hír magától értetődően újabb híreket szül, és a tömegmédiá ezeket a híreket olyan széles körben igyekszik elterjeszteni, hogy ezáltal társadalom-szerte szociális redundanciát okoz, amely magával hozza az újabb információkra való szükségletet. A tömegmédiá így állítja elő azt a szükségletet, amely az immár redundáns információt új információval pótolja. (Ahogy Luhmann fogalmaz, a „fresh money és new infor-

²³Niklas Luhmann: *Die Realität der Massenmedien*, i. m. 44.

A tömegmédiátársadalmi dimenziója

²⁴Niklas Luhmann: *Die Massenmedien und ihre Selektion von Selbstbeschreibungen*, i. m. 1100.

Tömegmédiátársadalmi dimenziója

mation" a modern társadalmi dinamika központi motívuma.²³) A modern időstruktúra sajátossága a múlt–jövő séma dominanciája, a világidő uniformizálása, a gyorsulás, az egyidejűség kiterjesztése a nem-egyidejűre, mindazok a tényezők, amelyek jórészt a tömegmédiátársadalmi működésével függnek össze. (Ez határozza meg a gazdaság, a politika, a tudomány és a művészet neurotikus kényszerét is az újdonságra.) Magától értetődően az időbeli dimenzióra is érvényes az a paradoxon, amit a tárgyi dimenzió kapcsán jeleztem: azáltal, hogy az időben valami új értékelést kap, azáltal valami más régivé válik. Ebből következően minden új már a megszületése pillanatában saját magát már régivé is alakítja.

A tömegmédiátársadalmi dimenziója pedig mindenhol konfliktust jelenít meg, szemléljük akár a nagypolitikáról tudósító híreket, vagy a médiafogyasztók közvetlen közeléből származó információkat. (Gondolhatunk itt arra, hogy az emberek közvetlen életvilága csak akkor lesz érdekes a tömegmédiátársadalmi számára, ha ott valami rendkívüli, szokatlan, többnyire az életvilág zavarát jelző konfliktus bontakozik ki; míg a szokványos, de mégiscsak tipikus, az emberek hétköznapi környezetére jellemző eseménysorok nem rendelkeznek hírértékkel.) A tömegmédiátársadalmi működése, három dimenzióban áttekintett szelekciós elvének köszönhetően, a társadalom állandó nyugtalanságát, irritáltságát, izgatottságát eredményezi. Annak a szintjén, amit kommunikálunk és az, ami kommunikatív kapcsolódásokat eredményez, a társadalom egy saját magát lázba hozó, saját magát riasztó társadalomként jelenik meg. Ahogy Luhmann fogalmaz, a társadalmat egy sajátos skizofrénia jellemzi.²⁴ A társadalom magában a kettős kívánság skizofréniaját reprodukálja: az újdonság, változás hangsúlyozása azt hozza magával, hogy arra törekszik, hogy részt vehessen a változásokban, másrészt a tömegmédiátársadalmi irritációt, félelmet keltő valóságkonstrukciójára való reagálásképpen azt is szeretné, hogy mindezen változások következményeitől védve legyen.

Nem nehéz belátni, hogy a tömegmédiátársadalmi ezen sajátos szelekciós elvei nem kedveznek a vallási tartalmú információknak a tömegmédiátársadalmi rendszerében való megjelenésének. Erőteljesebben fogalmazva, a vallási kommunikáció legfőbb tartalmi éppen ellentétesek a modernitásban kiszelektálódó tömegmédiátársadalmi működési elveivel. A vallási kommunikáció ugyanis éppen nem a kvantitatív összefüggéseket hangsúlyozza, hanem a kvalitatívát. Nem a növekedés, vagy csökkenés, hanem az Evangélium egyedi, egyszeri és általános érvényességű, nem számszerűsíthető üzenete áll a középpontban. A vallási kommunikáció tartalma másrészt pedig nem az újszerű, újdonság értékű üzenetet emeli ki, hanem egy több ezer éves hagyomány lényeges jegyeiben változatlan üzenetét kívánja közvetíteni a társadalom felé. Vagyis olyan információ a legfontosabb számára, amely a tömegmédiátársadalmi szelekciós folyamatában nem rendelkezik hírértékkel. Harmadrészt pedig a vallási, egyházi kom-

munikáció hangsúlyozottan nem a társadalmi világ konfliktusait helyezi a középpontba, hanem ezzel ellenkezőleg, a konszenzus, a társadalmi harmónia lehetőségét emeli ki. Mindezek a tényezők jórészt magyarázni tudják az egyházi kommunikáció vitán felül álló sikertelenségét a tömegmédiá területén. A tömegmédiá működési elvei tehát kétségtelenül szűk keretet adnak az egyházi kommunikáció sikerességének a média rendszerén belül. Mindezek a jellemzők azonban egyáltalán nem zárják ki, hogy az egyházi kommunikáció a megfogalmazott üzenetet az emberekhez eljuttathassa. Sőt, a tömegmédiá sajátos racionalitása olyan jegyekkel rendelkezik, amelyek áttételesen változatlanul komoly lehetőséget kínálnak a vallási üzenet számára a modernitás alapvetően megváltozott viszonyai között is.

**A tömegmédiá
szelekciós
mechanizmusa és
társadalmi funkciója**

Ez a mozgáster a tömegmédiá szelekciós mechanizmusából és társadalmi funkciójából következik. Az utóbbi vonatkozásban a tömegmédiá működésének hasznossága a modern társadalmi dinamikához kapcsolódik. A tömegmédiá újdonságra, izgalomra összpontosító szelekciós mechanizmusa ugyanis ébren tartja a társadalmat. Működésével függ össze, hogy a modern társadalom állandóan megújuló készséggel rendelkezik arra, hogy a meglepetésekre, működési zavarokra reagáljon. Ennyiben a tömegmédiá hozzáilleszkedik más funkciórendszerek, mint a gazdaság, a politika, a tudomány azon felgyorsult dinamikájához, amely a társadalmat folyamatosan újabb problémákkal, kihívásokkal konfrontáltatja. Másrészt azonban a tömegmédiá működésének van egy másik, különösen a vallási kommunikáció szempontjából nem elhanyagolható következménye. Mint erre a korábbiakban utaltam, a tömegmédiá tipikus témakezelése nem csupán izgalomban tartja, riasztja is az embereket.²⁵ Olyan bizonytalanságot, félelmet kelt bennük, amelynek feloldására a tömegmédiá működése egyáltalán nem vállalkozhat. Ez mellett többnyire jórészt fogódzók nélkül hagyja az embereket saját helyük, szerepük, identitásuk vonatkozásában is.

²⁵A negatív tartalmú hírek jelentőségéről a tömegkommunikáció folyamatában lásd részletesebben: Tóth Péter: *Miért vonzó a rossz hír? Az adaptív algoritmusok szerepe a médiahasználó választásában.* Médiakutató, 2005 tél.

Az információk közvetítésének és létrehozatalának gyorsasága

Végül nem elhanyagolható hatású a tömegmédiá egyik további sajátossága, amely az információk közvetítésének és létrehozatalának napi gyakoriságából és a hír, az újdonság termelési tempójából adódik. Ez a felfokozott tempó ugyanis kizárja, hogy a közönség, a média fogyasztóinak véleményét megkérdézzék. Ebből adódóan a tömegmédiá szervezeteinek leginkább feltételezésekre kell hagyatkozniuk az emberek véleményével kapcsolatban. Mindaz, ami a tömegmédiá tartós hatásának eredményeképpen létrejön, képes egyfajta „közvéleményt” konstruálni. Ez hozza létre a valóság egy leírását, egy világtérképezési konstrukciót, és ez az a realitás, amely mentén a társadalom orientálódik.²⁶ Mindazonáltal változatlanul kérdés, hogy az egyének valójában mit tudnak és mit gondolnak. További kérdés az is, hogy mennyire határozza meg a gondolkodásukat az, amiről a tömegmédiá nem tudósít, ami láthatatlan marad.

²⁶Niklas Luhmann: *Die Konstruktion der Realität und Die Realität der Konstruktion.* In uő: *Die Realität der Massenmedien,* i. m. 138–168.

Vallási értelemadás a tömegmédiában

A tömegmédiája jegyeinek fenti két sajátossága két vonatkozásban nyit teret a vallási kommunikáció, a vallási értelemadás számára. Ebben a polikontextusos gondolkodás által jellemzett modernitásban a tömegmédiája erőteljesen meggyengíti az egyének értelemadásának a lehetőségét. A hagyományos társadalmak konkurencianélküli vallásos világertelmezését az instabilitás, az értelmezések sokfélesége váltja fel. (Ahogy Luhmann találóan fogalmaz: a monumentumok helyett már csak azok a momentumok maradtak meg, amelyek egy bizonyos tudást megalapozhatnak.²⁷) Ezek a változások azok, amelyek másrészt változatlanul megőrzik a vallás értelemadási képességét, amennyiben az a bizonytalanságból, a kiszolgáltatottságból való kikerülés útjait kínálja. Természetesen nem lehet attól a kétségtelen változástól eltekinteni, hogy ezt a vallási értelemadást az egyház már bizonyosan nem a társadalom egésze számára kínálhatja, hanem csak azoknak, akik nyitottak az értelemadás ezen módjára. Ehhez a racionális társadalmakhoz mérten szűkebb körű értelemadásnak a sikerességéhez azonban elengedhetetlen, hogy az egyház által irányított vallási kommunikáció képes legyen reagálni a modernitás és a tömegmédiája funkcionális sajátosságaira. Vagyis az szükséges, hogy a tömegmédiája működési elveihez illeszkedve, de saját autonóm megkülönböztetését fel nem adva, határozottabban megmutatkozzon ezen kommunikációs csatornában is, vállalva az üzenet sajátosságából adódó pozíciókat is.

²⁷Niklas Luhmann: *Die Massenmedien und ihre Selektion von Selbstbeschreibungen*, i. m. 1104.

Tömegmédiája és személyközi kommunikáció

A tömegmédiája működésének azon jellemzője, amely az egyénnel folytatott közvetlen kommunikáció nélküli közvéleményt létrehozza, kínálja fel a vallási kommunikáció másik mozgásterét. A közvélemény ugyanis az emberek valóságértelmezésének csak egy szegmensét jelenti, hiszen a tömegmédiája által megjelentett, részben általa konstruált közvélemény nem fedi le az embereknek a világról és magukról alkotott képének egészét. Annál kevésbé, mivel az emberek értelemadásának egy része a tömegmédián kívül zajlik. Vagyis a tömegmédiája növekvő jelentősége sem marginalizálta teljes mértékben a személyközi kommunikáció szerepét. Ez pedig a média mellett legalább olyan hangsúlyos területe a világertelmezéseknek, és ez az a viszonyrendszer, ahol a vallási kommunikáció a tömegmédiájának a vallási rendszer számára kedvezőtlen szelekciós folyamatától függetlenül leginkább megnyilvánulhat. Ez a társadalmi kommunikáció azon területe, ahol a tömegmédiája számára láthatatlan, a tömegmédiájában nem artikulált kommunikációs üzenetek is teret kapnak. Feltehetően az emberek identitásának formálódása szempontjából legalább akkora súllyal, mint a tömegmédiája üzenetei által.

Megnyilatkozás és fenntartás

LÁZÁR KOVÁCS ÁKOS

Az egyház önértelmezése mint médiafeladat

1963-ban született Pásztón. Tanulmányait a PPKE HTK teológia és az ELTE BTK esztétika szakán, majd Bécsben végezte. Jelenleg a PPKE BTK Kommunikáció Intézetének intézetvezető docense, a Vigilia munkatársa. Legutóbbi írását 2008. 4. számunkban közzöltük.

¹Vö. J. B. Metz:

Politische Theologie. In: *Sacramentum Mundi. Theologisches Lexikon für die Praxis*. Bd. 3. Freiburg i.Br., 1969, 1232–1240.

²*Communio et progressio. Lelkipásztori határozat*. 1971. 10.

³Kiss Ulrich: *Információ és kommunikáció*. Távlatok, 33/24–30.

**Hírközlés —
médiaontológia**

⁴D. Wiederkehr: *Spektrum kirchlicher Existenztypen*. MySal IV/1, 385.

⁵Th. W. Benson: *Rhetoric, Civility and Community: Political Debate on Computer*

A kereszténység közösségekben létezik, a keresztény közösség kommunikatív alapja a szentháromságos Isten belső párbeszéde és a hívők Isten felé utat kereső dicsőítése, hálája, kérése, panasza, hívő odafordulása, amely irányát és tárgyát tekintve istenközpontú. Ez az istenközpontúság már nem magától értetődő a fehér ember kultúrájában — látszólag és folytonosan igazolásra szorul. Isten szentháromságos titka megnyilatkozik, ugyanakkor *eszkatológiai értelemben fenntartja*¹ önmaga végső kinyilvánulását — nem törli le egy türelmetlen mozdulattal az emberiség krétajeleit isteni pedagógiájának iskolai táblájáról: játszani is engedi szép, komoly fiait. Kommunikációja *önközlés*.² Megszólalása és hallgatása, tettei és tartózkodása mégis a végidőt a jelenbe kiáltja, és ez a néma sikoly minden emberi jelent és jelet (értelmezői szándéktól függően) baljós, vagy reményteli fénybe állít. Ez a kommunikáció lényegében *közösségesítés: communio*, közösség létrehozatala³ úgy, hogy a közösségesítésben megteremtődik a vágyott egység a múlt, a jelen és a végidő, illetve az egyéni saját és mások múltja, jelen élete és közelgő halálának egyidejűségében. A múltra emlékezés kötelessége, a jelenbe vetett bizalom és a jövő felé vetett remény hármasságát ról a keresztény közösség, az egyház tagjaira: számukra — akár tetszik, akár nem — Isten belső kommunikációja a példa, így a kommunikáció, *a közösségesítés egyik kis szeletében*, a média világában sem lehet más, mint megtalálni ennek az isteni közösségesítésnek az emberi módozatait. Ennyiben akár *igazolt egyoldalúsággal*⁴ kutatják és mondhatják ki ennek a (Isten és ember)keresésnek megosztható eredményeit.

A kommunikációt felfoghatjuk *hírközlésnek*, híradásnak is. Ebben az értelemben a hír (minden kommunikáció alfája és omegája — és innentől a kommunikáció pusztán hírközlés) egy deponálható, közvetíthető, megosztható tartalom, amit ha technikai úton (füstjelektől az internetig) közlünk, akkor a média világában találjuk magunkat.⁵ Nem önközlésről van már szó, hanem médiatartalmak, üzenetek továbbításáról. A továbbítás pedig valamilyen médiumon, közvetítőn keresztül történik. Létezik vizuális kommunikáció, személyközi kommunikáció, intézményi kommunikáció, kríziskommunikáció (és sok más egyéb kommunikációs terület) a média világában, mindez azonban együttesen, nem meghatározott és nem körülhatárolt módon belekerül a mé-

Bulletin Boards.
Communication
Quarterly 44, 359–378.

⁶Ch. Chester:
*The Ontology of Digital
Domains.* In: D. Holmes
(szerk): *Virtual Politics.*
London, Routledge,
1997, 79–92.

dia önértelmezési és beszédmódjaiba — felépíti a médiavilág aktuális megjelenítődését. A kommunikáció *medializálódása* a közlés közvetítettségét jelenti, a *mediatizált* kommunikáció pedig a tömegkommunikáció multimédiás eszközeivel végrehajtott sajátos, komplex hírközlés. Nem önközlés tehát, hanem hírközlés. Ez tulajdonképpen *médiaontológia*,⁶ ahol a hírközlés (már csak mint mediatizált kommunikáció, vagy *tömegkommunikáció*) akkor sikeres, ha a hír valóban eljut a címzettekhez. A címzett már nem a szubjektum, hanem a fogyasztó, a tömeg, akihez, akivel hírekkel „kommunikál”. Az üzenet küldője sem önközlő már, hanem hírközlő. Ebben a megközelítésben az nem hír, amit nem sikerül eljuttatni a címzettekhez. Médiaüzenetek, médiaobjektumok vannak, amelyek a médiaszentség nyelvezetében a hír (objektív) alakját öltik. A médiaontológia üdvössége a hír szentsége: a hír szent, a vélemény pedig szabad (soha nem biztos azonban, hogy a vélemény kommunikálható, vagy valóban kommunikált is, illetve hogy közvetített-e egyáltalán egy hír). A médiaontológia (média-reflexió) elegendőnek érzi a hír szentségét és a vélemény szabadságát ahhoz, hogy saját médiavilágának kiépítésével kapcsolatban ne tegyen fel több kérdést magának, és ártatlanul belefogjon önnön szentségének és szabadságának piacosításába. Ez a médiakamaszkor. Ebben élünk: a média, miközben hírek közlésével és elhallgatásával bíbelődik, létrehozza saját médiauniverzumát, ahol a média mint a tömegkommunikációs mátrix működtetésében résztvevők összessége szállítja az erekben a vért: a csatornákon a híreket — folytonos (ártatlanul kamaszos) expanzióban.

A tömegmédia kettős mozgása

A tömegmédia *kettős mozgása* nem különbözik Isten és az ember megmutatkozása kettősként észlelt tapasztalatától: megnyilatkozik és fenntart. A média híreket fog, osztályoz, minősít, majd közöl, illetve elhallgatja azokat — saját gyehennájára küldve őket. Ebben a kettős mozgásban éli életét a bűnében megsebzett emberi természet is, az ember, aki a médiát működteti. A kereszténység megnyilvánulásai, legyenek azok a média világában megszólalóak, szintén nem mondhatnak le erről a kettős mozgásról: a *kimondás és az elhallgatás egyidejűségéről*. Elhallgatásuk azonban inkább fenntartás, mintsem megtartás. Nem tartja meg, hanem a fenntartásban nyilatkozathatja meg a titkot, a jóhírt. E titok eszkatologikus természetű, a végidőre vonatkoztatott hír őrzésére alapított — eszkatologikusan fenntartott hír. E titok nem azonos a titok őrzőjével — Isten nem az *egyház*, de az egyház Isten titkát őrzi. E titok „kinyilvánítása” és tiszteletben tartása (fenntartása) adhatná a keresztény (egyházias) ember (média)megnyilatkozásainak erejét is. Kimondhatná, amit lehet, és paradox módon akár képpel, szóval, filmmel beszédesen hallgathatna arról, ami már most is az övé. Üdvösség és ítélet alatt vagyunk — ennek a fenntartásnak, ennek az eszkatológiai fenntartásnak előterében játszódik a média-játék is.

**A megnyilatkozás
külső feltételei**

A kereszténység könnyen *triumfalista és elitáriánus* színben tűnhet fel, ha azt hangsúlyozza, hogy egyedülálló, páratlan, minden mástól alapvetően különböző jelenségként létezik a világ- és a vallástörténet folyamatán belül. Ugyanakkor lényegében *nincs más választása*: ha önértelmezésében feladná az egyedülállóság jegyét, nem azt sikerülne elérnie, amire látszólag termékeny lehetőségeket hordozó szerénysége lehetőséget biztosít számára, azaz nem közelebb kerülne más világ-, ember- és istenképekhez, hanem egyszerre távolodna el önmagától, és fosztaná meg magát annak lehetőségétől, hogy szót értsen másokkal. Megnyilatkozásai és fenntartásai önmegértésének alakzatai. Másrészt a kereszténység elitarianizmusa is merőben látszólagos: mert missziós (hírhozós) törekvése pontosan abból a tudatból adódik, hogy aminek a képviselőjére felhatalmazva van, az egyformán és kivétel nélkül minden embert érint, annak egyformán és kivétel nélkül minden emberhez köze van, azzal minden ember számára (a média-világ számára is) elfogadható, megérthető és élhető szellemi és egzisztenciális ajánlatot kínál. Az egyházával, egyházában, közösségében élő keresztény pontosan ezért elidegeníthetetlen kötelességének tartja, hogy megnyilatkozzon, hogy konkrétan, hallhatóan és érthetően felkínálja ajánlatát. Magától értetődően megnyilatkozásának minden korban más-más *külső feltételeket* kell figyelembe vennie, párhuzamosan azzal a ténnyel, hogy nem egyszerűen külső tényezőként próbálja átadni (deponálni, hírközölni, mediatizálni) a „világnak”, a „társadalomnak” azt, amit képvisel, hanem *maga is része*, formálóerőt kifejtő és hatást gyakorló része (még ha egyre csekélyebb mértékben is) annak a közegnek, amelyhez üzenete szól.⁷ Ha nem kellőképpen körültekintő, saját maga gördít akadályokat alapvető cselekvése elé, öngátlása (fenntartása) komolytalan és nevetséges színben tünteti fel (hogy a keresztények Szent Ferenc kívánalma szerint *ioculatores Dei*, Isten bohócai lehessenek, akik vidámságot visznek az emberek életébe, ahhoz előbb olyan érettséget kellene elsajátítaniuk, amelyre csak egészen ritkán látni példát...).

⁷C. C. Calhoun: *Introduction: Habermas and the Public Sphere.*

In: C. C. Calhoun (szerk): *Habermas and the Public Sphere.* Cambridge, MA. 1997, 1–50.

**Végtelen tágasság és
határtalan szabadság**

Teológus-szóval: „A kereszténység végtelen tágasság. Az összes vallás közül ugyanis a kereszténység közli a legkevesebb részletet és konkrétumot, mert egyvalamit mond, de azt az igazság egész ragyogó dicsőségével és a létezésnek azzal a végső bátorságával, amelyet csak maga Isten tud megadni. Az abszolút, felfoghatatlan és névtelen, végtelen és kimondhatatlan teljesség saját valójában minden csökkenés nélkül a teremtmény belső dicsősége lett, — a teremtménynek pedig lehetősége van rá, hogy őt elfogadja.”⁸ És ezért a keresztények nem butábbaknak, rosszindulatúbbnak és kevésbé szerencsésekknek tartják azokat, akik nem keresztények, hanem úgy vélik, hogy még nem alakult ki bennük „annak reflexív tudata, amiként már eleve léteznek: tudniillik Istentől (...) megszólítottakként”.⁹ Megnyilatkozásra

⁸K. Rahner: *Über die Möglichkeit des Glaubens heute.* In uő: *Schriften zur Theologie.* V. kötet. Benziger, Einsiedeln–Zürich–Köln, 1964², 11–32., 19.

⁹Uo. 20.

Reális, prófétai és diakóniai potenciál

szólító kötelességét teljesítve a kereszténységnek minden esetben tekintettel kell lennie minderre, s olyan értelmes és gyakorolható stratégiát kell kialakítania, amellyel nem gátolja üzenetének érhetségét és meggyőzőerejét. Amit a teológus *végtelen tágasságnak* nevez, az ugyanakkor *határtalan szabadságot* is biztosít a kereszténységnek, pontosabban: *határtalan szabadságot* követel tőle. Ez a határtalan szabadság a forrása médiaüzeneteink (potenciális) újszerűségének is. A mindenkori médiagyalog dönt arról, hogy médiaügyködésében milyen stratégiát és taktikát, milyen megnyilatkozási formát és fenntartási alakzatokat épít be kommunikatív törekvéseibe. A szabadság ugyanis legalább annyira teljesítendő követelmény, mint megragadható lehetőség.

Társadalmi és nyilvános síkon ez elsősorban azt jelenti, hogy a kereszténység továbbra is elsődlegesen magánál a keresztény hitnél és a keresztény hitet tanúsító szóbeli megnyilatkozásoknál és cselekvésformáknál fogva rendelkezik *reális potenciállal* a társadalom jövőjének szempontjából. „Nincs szükség arra, hogy a keresztény hitet előbb politikai síkra transzponáljuk, nincs szükség arra, hogy »másodlagosan« használhatóvá tegyük, hogy (...) lényegi jelentősége lehessen. A keresztény hit nem merül ki a politikában. Ugyanakkor egy pillanatra sem veszíti el politikai vonatkozásait. Olyan — önkritikára és öntisztulásra is képesítő — emlékezetből táplálkozik ugyanis, amely nem felejt el a történelem veszteségeit és áldozatait, hanem arra indítja a hívőket, hogy az ő szempontjuknak is érvényt szerezzenek.”¹⁰ Az a keresztény gondolkodásban és társadalomtudományi igényű fundamentális teológiában legalább negyven éve folyamatosan jelen lévő meggyőződés, miszerint végtelen tágasságánál és határtalan szabadságánál fogva a kereszténység nem köteleződhet el konkrét társadalmi programok mellett, egyidejűleg azonban kötelessége felemelni a szavát minden olyan jelenséggel szemben, amely veszélyt jelen arra, aminek a kereszténységben immár „reflexív tudata” alakult ki — ez a meggyőződés tehát szervesen összefügg a keresztény hit kritikai potenciáljával. Kritikai erejével a kereszténység egyebek mellett azokkal a jövőképekkel is szembefordul, amelyek kizárólag a saját érdekeiket érvényre juttatni tudók nézőpontjából tervezik meg a cselekvési technikákat (ezzel kapcsolatban némi pátozzsal a kereszténység *prófétai potenciáljáról* is beszélhetnénk, hiszen a prófétaágnak nem jövőbeli események előzetes felmutatása, hanem a jelenbeli események és folyamatok végső mértékek szerinti értékelése a lényege). Kritikája nem békül ki sem a részleges elemeket abszolút rangra helyező *eljárásokkal*, sem az áttekinthető egész igényéről lemondó, partikularizálódó *rezignáltsággal*. És pontosan kritikai potenciálja képesíti a kereszténységet arra, hogy érvényesíteni tudja *diakóniai potenciálját*: hogy szabadságával és kritikájával mentesítse az embert az „önmegváltás kényszerétől, a vak akcionizmustól és a mindent

¹⁰J. Drumm:

Hoffnung für das Haus Europa. Das christliche Potential und seine Wahrnehmung.

In uő — Walter Fürst — Wolfgang M. Schröder (Hg.): *Ideen für Europa. Christliche Perspektiven der Europapolitik.* LIT, Münster, 2004, 489–494., 489.

¹¹Uo. 490. humanista ideológiák oltárán feláldozó funkcionalizmustól”,¹¹ és annak horizontján szolgálja az embert és az emberi szellemet, amire irányul: a *végtelen tágasság*én. Miközben lassan mindent felőröl a funkciók kényszervezérelt működése, arra emlékeztet, ami nem funkcionalizálható, mert az értelmesség olyan módján létezik, amely nem írható le semmiféle funkcióval. A bátor és kezdeményező keresztény üzenet Ágostontól Szent Tamásig, Giordano Brunótól Descartesig, Giottótól El Grecóig, T. S. Eliottól Tarkovszkijig olyan közlésformák és alakzatok világrahozója, amelyek *valódi alternatívát* nyújtanak az eljárási racionalizmus és a cinizmus között vergődő „gyenge” szellemnek.¹² (Ez a kreativitás ugyanaz, mint amire a természettudományos Nobel-díjasok közel 90 százaléka hivatkozik saját tevékenységének forrásaként. Ebben az „alternatív” kommunikatív mezőben helye van az imának, a dicsőítésnek, a hálának, a könyörgésnek, a panasznak és mindannak, ami felépíti e beszédmód jellegzetes és egyedi „szemantikai potenciálját”.)

**A részleges
abszolutizálása ellen**

Említett jellegzetességeinél fogva tehát a kereszténység nem kötődik lényegi módon semmilyen világnézeti vagy társadalmi összefüggéshez: hiánytalanul és maradéktalanul transzponálható minden olyan struktúrába és rendszerbe, amely nem ellenkezik alapvetően az ember rendeltetésével, azaz nem bűnös. Alapvető tartalma és üzenete olyan egyszerű, világos és meglepő, hogy *elvileg* a legkülönbözőbb fogalmisággal és eszközökkel akadálytalanul kifejezhető és megjeleníthető, még ha ilyen fogalmi és eszközös lehetőségek felkutatása a legnagyobb erőfeszítést igényli is, és csak ritkán jár sikerrel. A kereszténység nem hőköl vissza a technikai, a gazdasági vagy a merőben diskurzivitáson alapuló racionalitástól, nem ellensége a technikának, a gazdaságnak és a diskurzusnak, de határozottan szót emel a racionalitás minden ilyen *részleges formájának abszolutizálása ellen*, és jogos igényrel vizsgálja, hogyan funkcionalizálható értelmesen mindaz (a technika, a média, a gazdaság stb.), ami valóban nem több merő (bizonyos esetekben primitív és primér) funkcionál. Nem valamiféle hozzájuk képest külsődleges, tőlük idegen és működésükön erőszakot tevő törvényeket próbál kényszeríteni a társadalmi élet különböző dimenzióira és funkcióira, hanem azt az *igényt támasztja* valamennyivel szemben, hogy helyezze el magát az emberi élet rendezett vagy legalábbis rendezhető egészében, s ehhez a helykiméréshez minden *segítséget* igyekszik megadni. A legheylesebben akkor jár el, ha végtelen tágasságát megőrizve valóban komolyan veszi a funkciók funkcionalitását, azaz bátran, felszabadultan és kezdeményező módon bánik minden értelmes lehetőséggel. Amit joggal és sokszor provincializmusként rónak fel neki, az többnyire abból fakad, hogy cselekvése és megnyilatkozása során önszántából leszűkíti végtelen nyitottságát, s a szabadságából következő felszabadultság helyett mereven és gör-

„Szolidáris
racionalitás”

csösen bánik a rendelkezésére álló funkciókkal és eszközökkel. (A megnyilatkozás tágasságának és a fenntartás folyamatos visszahőkölésének kettős játékából eb ura fakó módon úgy kíván szabadulni, hogy elveti a súlykot, és már nem Istenről, hanem önmagáról (félelmeiről, hitetlenségéről stb.) ad hírt.

A kommunikáció és (ennek egyik szűk szegmenseként) a média szempontjából mindez annyit jelent, hogy az Evangéliumból következő és a konkrét helyzettel összhangban lévő feladatának az egyház akkor és abban a mértékben tud eleget tenni, ha és amennyire maga is *megéli, amit tanít*; ha érzékelhető társadalmi formája összhangban van üzenetének spirituális tartalmával, s azt példásan kifejezi és jelszerűen megjeleníti. Ha alapkategóriának elfogadjuk a már-már túlhangsúlyozott, ezért fokozatosan kiüresedő (mert valójában még végig sem gondolt) *szolidaritást*, s ha a szolidaritáson keresztül megvalósuló *identitáson* a hitnek megfelelő személyes és társadalmi cselekvést értünk, akkor küldetése érdekében az egyháznak arra kell törekednie, hogy meggyőző *társadalmi* formát és *szervezeti* struktúrát, valamint hiteles *személyközi* kommunikációs stílust alakítson ki. „Európában az egyháznak a belső és külső párbeszédre mutatott készsége, a minden szintjén megnyilvánuló strukturális kollegialitás és a ténylegesen megvalósított szinodalitás biztosít meggyőzőerőt és életképességet.”¹² Ha elfogadjuk és megpróbáljuk minden következményével együtt átgondolni Peter Hünemann nagyszerű kifejezését, a *szolidáris racionalitást*, akkor egészen egyszerű, már-már banálisnak tűnő dolgoknál kell újrakezdenünk, újra a maguk tényleges valójában kell szemügyre vennünk olyan tényezőket, amelyek megoldottnak és letudottnak tűnnek: elsősorban az emberi szenvedést és az emberi nyomorúságot, amelynek tengerébe már-már belefutad világunk, és amiről a média egyre inkább meg akar és meg is tud feledkezni — feledkeztetni. A felejtésbe szerelmesekhez fordul az emlékezés fájdalmával küszködők arcának szemlélése helyett.

¹²Lásd erről W. Fürst: *Europa als Herausforderung für das Selbstverständnis der Kirchen*. In Uö — M. Honecker (Hg.): *Christenheit — Europa 2000. Die Zukunft Europas als Aufgabe und Herausforderung für Theologie und Kirchen*. Baden-Baden, 2001, 69–79.

Információ és
másodlagos
éretlenség

A modern élet meghatározó és alakító-formáló tényezője a média, aminek érzékelői a szubjektum arca (sorsa) helyett a tömegek sivatagait pásztázzák: „A tömegmédiák nemcsak az emberi szubjektivitás és az emberi érzékelés gazdagítására törekszenek, de le is lohasztják a szubjektivitást, mert egyre inkább mentesítik az embert attól az erőfeszítéstől, hogy szubjektumszerű nyelvet használjon és önállóan értelmezze a történelmet. A médiák információáradata szemlátomást nem csupán a felvilágosodást szolgálja, hanem újfajta, bizonyos szempontból *másodlagos éretlenséget* is szül, amelyet sokkalta nehezebb levetkőzni, mint azt az elsődleges éretlenséget, amely ellen a felvilágosodás felemelte a szavát, egészen egyszerűen azért, mert a másodlagos éretlenség állapotában létező ember mintha egyáltalán nem is szenvedne saját magának okozott éretlensége miatt. A katasztrófát első-

¹³J. B. Metz:
Memoria passionis.
Provokatív emlékezet a
pluralista társadalomban.
(Ford. Görfői Tibor.)
Vigilia, Budapest, 2008,
4. § (megjelenés előtt).

**Virtuális információtér
és álesemények**

sorban nem is maga a katasztrófa jelenti, hanem az, hogy már nem tudjuk katasztrófának látni, és fokozatosan saját pusztulásunk szemlélői leszünk.”¹³ A helyzet egyik paradoxona természetesen az, hogy már magának a katasztrófának az érzékeltetésére és tudatosítására is csak a katasztrófát előmozdító eszközök felhasználásával van lehetőség (a médiákkal kapcsolatos problémákra többnyire magukon a médiákon keresztül hívjuk fel a figyelmet: olyan ez, mintha rendszeresen énekelnénk az éneklés veszélyeiről). Egy másik visszás jelenség az információk és a tények *mennyiségi aszimmetriájában* jelölhető meg, amely óhatatlanul magával hozza a perspektivikus látásmód elhalványodását, ami azután olyan látszólagos, de mereven megkapaszkodó plauzibilitásokat hoz létre, amelyek saját maguk állják útját annak, amit korunkban a legkívánatosabbnak szokás beállítani: az értelmes diskurzusnak. Hogy miről is van szó?

Először is arról, hogy nagyjában-egészében *konstans* mennyiségű tényeket és eseményeket rohamosan *növekvő* mennyiségű (részben értelmezéssel együtt járó) információ kísér. Nem feltétlenül kevesebb számú ténnyel és eseménnyel rendelkező évszázadokból hasonlíthatatlanul kevesebb információ áll rendelkezésünkre, mint a mai világ egy-egy heteréről. A közvetített és hozzáférhetővé tett információmennyiség növekedése ráadásul oly módon zajlik, hogy magukba a tényekbe és eseményekbe eleve beépülnek az adott tény és esemény közvetíthetőségét (azaz mediatizálhatóságát) lehetővé tevő vagy előmozdító reflexív mozzanatok, sőt a mediális minták kialakítását és fenntartását célzó elemek. Ennek következtében az események körül kialakuló *virtuális információtér* visszahatva beépül magukba az eseményekbe, s virtualitásából maguk az események is belsőleg részeseznek. Egy egészen köznapi példával élve: egy-egy társadalmi vagy egyházi találkozó jelentős része (például ifjúsági világtalálkozó — Sidney) az előző találkozó felidézésével és értékelésével, a találkozó jelentőségének kiemelésével, illetve a következő találkozó előkészítésével és elővételezésével zajlik — miközben szinte alig történik valami, az is eleve olyan módon, hogy megfelelőképpen és pontosan közvetíthető legyen (a jelenséget a kommunikációtudomány különböző ágai, főként a képi megjelenítés és a politikai kommunikáció elméletei részletesen leírják¹⁴). Az egyre növekvő *inszenált* (ál)események pusztán azért születnek meg, hogy beszélhessünk róluk. A sajtótájékoztatóktól a jótékonysági koncertekig és azok közvetítéséig számtalan és egyre növekvő inszenált esemény gondoskodik arról, hogy a nem valószínű, megrendezett események kiépítsék a médiauniverzum ontológiáját — (ál)jelenlétre tegyenek szert a folyamatos felejtés és leépülés közepette.

A medializáltság, illetve az eseményeket kísérő, az eseményekbe beépülő vagy akár az események helyét elfoglaló infor-

¹⁴Összefoglalásképpen
lásd például
Marion G. Müller:
Visuelle Kommunikation.
München, 2003,
112–145.

Értelmezési és
diskurzusközösségek

mációmenyiség következtében azután az eseményeket eleve medializálásuk szempontjából figyeljük és vizsgáljuk, azaz elsődleges értelmezési horizontunkat a médiumok másodlagos (vagy harmadlagos) információközlési és értelmezési stratégiái foglalják le, s így olyan virtuális plauzibilitások összefüggésszere (mediatizáltság) alakul ki, amelynek megkérdőjelezésére és áttörésére maguknak az eseményeknek már egyáltalán nincs is lehetőségük (a kialakult plauzibilitások önfenntartó és ezért makacs egésze egyformán integrálja és kebelezi be a természeti katasztrófákat, a tudományos eredményeket és a háborúkat). Az egyre inkább meggyökeresedő helyzetben a felvilágosultnak és ésszerű működésűnek beállított medializált társadalom eszménye, az értelmes és nyilvános diskurzus is csak a *virtuális plauzibilitások* fogságában folyhat, ráadásul szintén oly módon, hogy saját magának eleve biztosítania kell önnön mediatizálhatóságát.

Egészen röviden és hozzávetőlegesen így vázolható fel az, amit az egyház médiával kapcsolatos önértelmezésében tanácsos lenne elkerülnie. Ehhez többféle támpont is a rendelkezésére áll. Minthogy a médializáltság kiiktathatatlan közegét jelentő egyház olyan *értelmezési közösség*, amelyben a vallási és az etikai diskurzus hosszú időre visszanyúló hagyománya él tovább, ezért az egyház beleágyazódik a konkrét társadalmakba, de át is metszi őket. Konkrét *diskurzusközösség*ként az egyház egy *szélesebb* kulturális hagyomány összefüggésében alakította ki az identitását, ugyanakkor az adott társadalom kulturális kontextusába is belehelyezkedik. Ezért vallási és társadalmi identitása részben fedi egymást, bár vallási identitása *fölébe emelkedik* társadalmi önazonosságának. Az egyház médiafelfogásának és alkalmazásának kötelezettsége, hogy a legyőzöttek, az elfeledettek, a történelem fogaskerekei között felörlődöttek *megmentését*, megmenekülését helyezze középpontjába, és az áldozatok jogainak érvényesülése érdekében lépjen fel. Úgy viszonyuljon a történelemhez (és itt hangsúlyoznunk kell, hogy nem mond le az egyetlen, „egyetemes” történelem fogalmáról, amelyet azonban persze szenvedéstörténetként fog fel), hogy kikerüli a *történelem kizsákmányolásának* mind neokonzervatív, mind posztmodern technikáit: nem tanulságokat von le, nem illusztrál, (vagy ironizál) hanem a múltbeli nemzedékek elhallgathatatlan igényét juttatja szóhoz, szenvedésből fakadó elhallgathatatlan kiáltásaira *emlékezik*. Ezzel párhuzamosan a vallás neokonzervatív funkcionalizását is elutasítja, és egy egészen konkrét hagyomány, a zsidó és a keresztény szenvedés- és szabadságtörténet alapján igyekszik kritikai *válaszokat* megfogalmazni a társadalmi és egyházi viszonyok visszásságaira.

Liturgikus
kommunikáció és
követhető minták

További támpont az egyház *liturgikus kommunikációja*, amely nem események egymásutánját igyekszik érthetővé, közölhetővé és értelmezhetővé tenni, hanem *egyetlen történelmi esemény* megjelenítésével és felmutatásával foglalkozik, oly módon, hogy nem

¹⁵Utóbbi munkái közül:
Herder, 2006;
Mut zum Umdenken.
Klare Positionen in
schwieriger Zeit.
Herder, 2006.

**Civilizáció és
kultúra között**

hozza képest külső mozzanatokkal hozza összefüggésbe, hanem *magát* az eseményt jeleníti meg és mutatja fel — egyben az aktuális, jelenbeli (közösségi) cselekvés legmagasabb rendű formáját gyakorolva. A viszonylag távoli analógiát alkotó (a nép imádkozó, emlékező, közösségi jelenlétére épülő) liturgikus kommunikáción kívül ugyanakkor konkrét, követhető *mintákat szolgáltató modelljei* is vannak a társadalmi plauzibilitásokat rendszeresen áttörni képes egyházi kommunikációnak, például a szaktudományos pályát a nyilvános cselekvés érdekében feláldozó Karl Lehmann püspök elmúlt évtizedek során született médiával kapcsolatos (már-már a végtelen tágasságot felidéző) mértékadó megnyilatkozásai,¹⁵ vagy épp Thomas Merton trappista szerzetes hallgatásból forrászó írói munkássága.

Régi keletű és joggal idejétmúltnak tartott ugyan a civilizáció és a kultúra megkülönböztetése, de talán megengedhető a kijelentés: a technikai és mediális civilizáció sivatagai közepette csak akkor kerülhető el merőben civilizációs igényű technikai és mediális egyházi kommunikáció kialakulása, ha a kommunikáció (elsődleges–teremtő és nem másodlagos–alkalmazkodó) kultúrából fakad és kultúrát fakaszt. A kultúrán pedig értsük most egyszerűen az ember szellemi létezésének azt a konkrét megnyilvánulását, amely folyamatosan áttöri a bevettnek számító plauzibilitásokat, mert nem engedi, hogy a szellem határtalan dinamikája idő előtt beérje valami olyannal, ami nem felel meg irányultságának. A kereszténység kultúrája a végtelen tágasság kultúrája, ami nem engedheti, hogy az egyház kommunikációja és médiatevékenysége az említett mennyiségi aszimmetriába bonyolódva a virtuális plauzibilitások kényszerzubbonyába szorítsa magát. Vállalnia kell minden valószínűség szerint paradox helyzetét: a megnyilatkozás és a fenntartás kettős, többnyire kínzóan keresztjellegű mozgásában kell megőriznie Istentől ellesett kifejezőmódjainak, üzeneteinek tisztaságát, teremtő erejét.

KERTÉSZ IMRE

Egy kiállítás képei

Elhangzott 2004. június 28-án Hamburgban, a *Verbrechen der Wehrmacht. Dimensiones des Vernichtungskrieges 1941–1944* című kiállítás megnyitóján.

Azzal kell kezdenem, hogy valószínűleg meggondolatlanul vállalkoztam mai szerepemre, arra, hogy beszédet mondjak a *Hamburger Institut für Sozialforschung* itt megnyíló kiállítása alkalmából. Mint tudjuk, ez a kiállítás az egykori Wehrmacht büntetteit mutatja be, korabeli okmányok, fényképek, dokumentumok alapján, s mindezt tekintetbe véve, kétszeresen is illetéktelennek érzem magam e helyen. Először: nem vagyok történész, másodszor: nem vagyok német. Azaz képtelen vagyok a kiállítás anyagát szakértő módján megítélni, s hiányzik belőlem a nemzeti elkötelezettség is, az a fajta lelkiismeret, amely ezekkel a büntettekkel bizonyos tággabb értelemben azonosságot vállalni, illetve azokkal szembeszállni kényszerít. Ráadásul, mint tudják, náci haláltáborok lakója voltam, így objektivitásról, amelyet egy történelmi tárgyú kiállítás mégiscsak megkívánna tőlem, szó sem lehet. Elnézésüket kérem, ha kereken kijelentem: mindig is utáltam a hadseregeket. A harmincas évek militarista szellemében nőttem föl, az akkoriban irreferenda szellemiségű Magyarországon, amely a trianoni békekötés során elszenvedett megaláztatás és területi veszteség utáni „revansra”, az országtól elcsatolt területek visszahódítására készülődött. Indulók harsogása és csizmatalpak döngése kísérte az életemet; függetlenül a zsidó származásom által meghatározott politikai felfogásomtól, már csak azért is szerettem Churchillt és Rooseveltet, mert a komikus, de fenyegető egyenruhák helyett ők mindig valamilyen rozoga kalapot és a hasukon összegombolt mellényt viseltek. Valamilyen — akkor még nem ismertem a szót — civil kurázi áradt belőlük, amely már csupán szemre is fölötte állt mindenféle militarista merevségnek és az azzal járó engesztelhetetlen korlátoltságnak.

Egy kissé eltértem tárgyamtól, de mint már említettem, zavarban vagyok. Voltaképpen mire való ez a kiállítás? Mi adja időszerűségét, újdonságát? Jól emlékszünk még, hogy ugyanennek a kiállításnak az első változata annak idején nagy port kavart, vitákat váltott ki, állásfoglalásra kényszerített. Ennek azonban több éve már. Azóta Németország többet beszél a saját szenvedéseiről, mint a csapásokról, melyeket más népekre zúdított. Napirendre kerültek a Németország ellen viselt légiháború, a német városokat sújtó terrorbombázás, továbbá a német ajkú lakosság kitelepítésének eddig elhallgatott, vagy mondjuk inkább így: elfojtott, tabukkal övezett problémái. Ki csodálkozhat ezen? Törvényszerű, hogy egyszer annak is eljött az ideje, hogy a németek is elpanaszolják, amit ők átéltek, s amíg ezt olyan szellemek teszik, illetve tették,

mint Erich Nossack, vagy Sebald, vagy Günter Grass, addig nemesen cseng a panasz gordonkája. Baj csak abból keletkezhetnék, ha e fájdalmasan tragikus dallamba valahogy a *ressentiment*: az önsajnálataból fakadó gyűlölködés disszonanciája is belevegyülne.

Ebben a tekintetben tehát időszerű ez a kiállítás: bizonyos értelemben az egyensúly fenntartására szolgál, ha anyaga némileg száraz és monoton is. Ha az egyszerű látogató úgy lép be a kiállító terembe, mint ahogyan történettudományi múzeumokba lépünk, ahol egy lezárt történelmi múlt megfakult irataival és dokumentumaival találkozunk, majd, talán helytelenítő fejszóválás közepette, siet visszatérni oda, ahonnan érkezett, az úgynevezett normális életbe: akkor ez a kiállítás nyilvánvalóan nem érte el célját. Akkor ez a látogató valahogy így gondolkodhat: hát igen, ilyenek a hadseregek. A római légiók a földdel tették egyenlővé Karthagót, Wallenstein hadserege borzalmat borzalmakra halmozott, Napóleon katonái pedig felgyújtották Moszkvát. És azóta? — morfondírozhatna tovább. Egyik lokális háború követte a másikat, és a hadseregek kíméletlensége semmit sem változott.

Igen, lehetséges ilyen módon relativizálni ennek a kiállításnak a tárgyát — a Wehrmacht bűntetteit — is, ha az ember eléggé befásult korunk televízió közvetítette, mindennapos háborúiba. Ezek a háborúk lényegileg különböznek a 20. század előttiektől, s az új háborúk különös kegyetlensége éppen erről a különbségről tesz tanúbizonyságot. Hogyan is lehetne a modern reguláris hadsereg totálisan mozgósított katonáit a régi hadseregek zsoldosaival összevetni? Ezek a katonák a civil polgári életből érkeztek egyenesen a frontokra, ahol számukra addig elképzelhetetlen helyzetben találták magukat. Már az első világháború váratlan borzalmai, az összeomlás hihetetlen arányai, a forradalmak és ellenforradalmak és mindennek pszichológiai következményei előre vetítették a második világháborúnak nevezett későbbi világegést, amelyben halálos csapás érte az európai civilizációt.

Mit vesz észre ebből a kiállítás egyszerű látogatója? Kétségtelenül fennáll a veszély, hogy ez a kiállítás historizálja a bemutatott anyagot, és ezáltal eltávolítja azt az emberitől, mindattól, ami a jelenben átélhető. Holott a kiállításnak nyilván az a célja, hogy azal, aki megtekinti, történjen valami, ami a megrendüléshez hasonlatos. Azt gondolom, hogy ezt rendkívül nehéz lesz elérni. Ennek azonban nem a kiállítás az oka, hanem az emberi természet: nehéz elfogadni azt, amit látunk. Bevallom, én is súlyos napokat éltem át, mialatt e kiállítás katalógusát lapozgattam. Netalán elfelejtettem volna, hogy magam is részese és túlélője vagyok e borzalmaknak? Elfejtettem a harmatos hajnalok illatát, amikor a sortüzek eldördülnek? A vasárnap estét a légerekben, amikor a krematóriumok várományosa még az ünnepi süteményről ábrándozik? Ha nem is felejtettem el, de miután szavakká alakítottam, mindez kiégett s valahogyan megpihent bennem.

Nem szívesen adom fel ezt a nyugalmat, holott éppen erre volna szükség: a szégyen ugyanis, amiről ezek a képek, ezek a dokumentumok beszélnek, mindannyiunkat érint, akár ott voltunk, ahol az emberek megásták a saját tömegsírijukat, hogy embertársaik azután belelőjék őket, akár csak örökségként jutottunk e szörnyűséges tények birtokába, amelyektől soha többé nem szabadulhatunk. *Ecce homo* — ez tehát az ember? Egy napon elszólítják a felesége, a gyermekei, öreg szülei mellől, és másnap már asszonyokat, gyermekeket és öregeket lő az árokba, mégpedig látható élvezettel az arcán? Hogyan lehetséges ez? Nyilván a gyűlölet segítségével, a gyűlöletével, amely a hazugsággal együtt — nélkülözhetetlen szükségletévé, mondhatnám, a legfontosabb lelki táplálékává vált korunk emberének.

Szerintem ennek a kiállításnak a jelentősége nem kis mértékben abban is rejlik, hogy tág teret kínál az efféle gondolattársítások számára. Hatvan esztendő elmúltával is beszélhetünk — beszélünk kell — a Wehrmacht bűntetteiről, azonban tudnunk kell, hogy ezt miért és mi célból tesszük. A szövetséges hatalmak legalább elmondhatták, hogy a német városok felégetésével Rotterdamt és Londont, Varsót és Leningrádot torolták meg. A német hadsereg által folytatott „Vernichtungskrieg” — megsemmisítő háború — így végül maguk a németek ellen fordult; s ha ma, hatvan év távlatából elgondolkodunk ezen, talán már nem is a kegyetlenségek mértékét vetjük össze, hanem inkább elgondolkodtat, hogy a gyűlölet, ha elszabadul, éppoly egyetemes, mint az általa okozott szenvedés. A totalitárius hatalmakat, az állami szinten elkövetett és államilag igazolt bűnözés gyakorlatát, az esztelen fanatizmust, amely az embert fölmenti a személyiség felelőssége alól: mind ezt a gyűlölet hozta létre. Én a gyűlöletet energiaként érzékelem. Az energia vak, de forrása ugyanaz a vitalitás, amelyből a kreatív erők is táplálkoznak. A gyűlölet, ha jól szervezett, valóságot hoz létre, mint ahogy valóságot teremthetne akár a szeretet is.

Meglehet, áthágtam a határokat, amelyeket a Wehrmacht bűntetteiről szóló kiállítás az előadónak megszabott. De ha nem tarthatjuk szélesebbre a dimenziókat, akkor nem lenne miről beszélünk itt. Hiszen éppen az a baj, hogy sehogy sem sikerült megszabadulni a sötét erőtől, amely az árok szélén várakozó meztelen emberekkel szemben felsorakozó katonák puskáját a vállukhoz lendítette. Néhány éve egy esszémben leírtam: „Nálam a Holocaust sosem tudott múlt időben megjelenni.” Leírtam ezt is: „Auschwitz óta semmi sem történt, ami Auschwitzot megcáfolta volna.” Pedig — s ezt nem lehet tagadni — éppen itt, Németországban, sok mindent megtettek ennek érdekében, mint azt éppen ez a kiállítás is bizonyítja. A németek jól tudják, hová vezet a totális gyűlölet útja; de lassanként megtanulták azt is, hogy mennyire fölemelő az igazság megvallása, az őszinte szembenézés önmagunkkal. Egy egész generáció nőtt fel ebben a

szellemben, s ez a generáció végrehajtotta, ami Németországban addig elképzelhetetlennek látszott: megteremtette Európa egyik legszilárdabb demokráciáját.

Mindez tény, amely megváltoztatta a világot, de mégsem *gyökeresen* változtatta meg. Azt értem ezen, hogy a gyűlölet világrendjét nem váltotta fel a szeretet világrendje; még mindig ugyanabban a világban élünk, amelyben lehetséges volt mindaz, amit e kiállítás képei bemutatnak, sőt, elmondhatjuk, hogy szakadatlanul ugyanaz folytatódik. Ennek oka pedig szerintem az, hogy Auschwitz lehetséges volt ugyan, de az erre az egyedül álló büntettré váló egyedül álló válasz: a katarzis, nem volt lehetséges. A realitás tette lehetetlenné, mindennapi valóságunk, az életünk, ahogyan azt éljük. Többen is megkérdeztek már: de hát végeredményben minek is kellett volna történnie, mit értek én azon a bizonyos „katarzison”? Ilyenkor bizonytalan válaszokat tudok csak adni. A katarzis mindenkinek személyes ügye: én magam egy napon ráébredtem, hogy a Holocaust megsemmisítő terhétől csak úgy szabadulhatok, ha pusztító erejét alkotó erővé formálom. Mindenkinek módjában áll, hogy saját személyét a megnyugtató kollektív tömegsorsból visszavegye, s azt, ami reá hárul, az egzisztenciájává, a vállalt sorsává tegye. De intézményes katarzist is el tudnék képzelni. Vajon nem a nyugati keresztény kultúrkörben esett-e meg a Holocaust? Vajon nem kellett volna a Báránynak magára vennie a bűnt? S nemcsak az egyházban 2000 év óta ott rejő antijudaizmus miatt, ami az európai emberben világképpé rögzült, hanem a kereszténység megújítása, igazi univerzalizálásának felmutatása érdekében is? Ha erről beszélek, az emberek mosolyogni szoktak. Hogyan is képelem? Irrealitás — mondják, s kétségtelenül igazuk van. Csakhogy számtalan efféle irrealitásból jött létre Auschwitz realitása.

Bizalmas beszélgetések során mostanában fel-felvetődik a kérdés: elképzelhető-e, hogy Auschwitz, ha akár valamilyen más formában is, de megismétlődjék. Tatár György legújabb munkájában ezt írja: „A kivétel nem tud elmúlni, mert az elmúlás normái nem érvényesek rá. A kivétel azt jelenti, hogy valójában nem ismétlődhet meg, csak folytatódhat.” Az újjáéledő nacionalizmusok, a régi, pusztító és önpusztító indulatok, az új ideológiák megjelenése s a bűnbak szükséglete mindenféle ressentiment előtt szélesre tárta a kaput. Bármilyen furcsán hangozzék is talán, de — mivel elmaradt a katarzis — az Auschwitz utáni, illetve az Auschwitz *miatti* zsidógyűlölet veszélye is fennáll. Lehet, hogy ezt merész állításnak tartják. De hát mégiscsak különös, hogy létezik egy fajta gondolkodásmód, amely nem tekinti elmentmondásnak, hogy egyfelől megőrizze, sőt ápolja a Holocaust során meggyilkolt zsidók emlékét, másfelől elfogulatlanul beszélje az antiszemitizmus újonnan legalizált nyelvét. Ez a nyelv a jugoszláviai tömegmészárlástól, a New Yorkot ért terrortámadás-

tól, a globalizációtól és az iraki háborútól feldúlt és megosztott Európában keletkezett, ürügyül pedig a zsidó állam, Izrael politikája fölötti megbotráncozást használja. Nem védelmezem ezt a politikát, s tisztelet azoknak, akiket bírálatak során az Izraelért való igazi aggodalom vezet; túlságosan is sokszor fordul elő azonban, hogy tisztán kihallatszik mögüle a gyűlölet nyelve, amely megszokott tárgyára ismét rátalált. Úgy tűnik, hogy minden nehézség nélkül visszatér és használhatónak bizonyul a kollektív diszkrimináció Auschwitz előtti és Auschwitzhoz vezető nyelve és beszédmódja.

¹Az 1946-ban, Zürichben
elmondott beszéd:
„Let Europe arise!”

Talán azt mondják majd, hogy sötétebbre festettem a képet, mint amilyen az valójában. Lehet. „Vagy az a történelem egyetlen tanulsága, hogy az emberiség sohasem tanul?” — teszi fel a kérdést Churchill.¹ Igyekszem bízni benne, hogy nem így van. Azt gondolom, hogy e kiállítás rendezőit és megszervezőit is ugyanez a hit vezette. Mégis szólnom kellett aggodalmaimról, melyeket, ha magamba kellene fojtanom, nem mondhatnám el, hogy egy Auschwitzot megélt Európa szabad közösségében élek.

Akadályelmélet

1954-ben született Gyulán.
Író, jelenleg Berlinben él.

Vegyék a földet, meg vegyék az eget, mondja, mehetnek akárhová, mehetnek le a föld alá, vagy föl az égbe, ugyanaz van, figyelhetik az IBM-mikroszkópokon az atomos belső szerkezeteket, vagy elgondolhatják az univerzum átmérőinek a mérésére szolgáló hatalmas computervonalzókat az irdatlan nagy csillagrendszerekben, vizsgálhatják az egészen nagyot és vizsgálhatják az egészen kicsit, édesmindegy, mit, hogy a társadalmakat-e, vagy egy családot, hogy egy ember sorsát a kezdetektől, vagy az élőlényeket darab szerint, vagy a köveket darab szerint, vagy a gondolatokat, a forrásokat, az elméleteket, a tudást, az érzést, a szándékot, az akaratot, vagy hogy a Milói Vénusz hova néz, vagy hogy ki kit miért szeret, vagy hogy ki mit miért nem szeret, teljesen mindegy, például itt van ő ezzel a kétliteres pillepalackkal, amit mindjárt kiiszik különben, itt van ezzel, és biztosak lehetnek benne, hogy ha egyáltalán valaki őt vizsgálgatná, akkor azt figyelné, ahogy felemeli a pillepalackot, ahogy jól meghúzza, ahogy iszik, aztán meg ahogy leereszti a pillepalackot a mocskos, lucskos kőre itt, de azt már nem, hogy miért, hogy miért ereszti le, na, azt soha nem fogják megkérdezni, hogy miért nem iszik többet, mármint egyelőre, természetesen, hogy miért éppen ennyi nála egy kortyegység, és nem több, hogy tehát miért nem tartja a szája előtt tovább, és miért teszi le ide, szuttyantotta meg a pillepalack aljával a Nyugati pályaudvar aluljárójának sarkában a hólétől szuttyanós múmárványkövetet, de mond mást, mondja, először is, minden, ami most van a világon, de az egész világon, minden, ami ott van, ahol van, az azért van ott, mert nem eshet tovább a föld felé, a gravitáció húzza magához, de valami nem engedi, és ez az erősebb, vagy gondoljanak egy folyóra, mondja, olyan fontos, hogy merre kanyarog, ő aztán tudja, mennyire fontos, hogy milyen kanyarokat írva halad előre a tenger felé, de ezeket a kanyarokat, mind egytől egyig, az határozza meg, hogy eljut a víz egy pontig a felszínen, ott magasabb, tehát kikerüli, egyszóval beleütközik ez a folyó valamibe, ami magasabban van, és ez eltéríti, na, és ez a rengeteg eltérítés adja ki a folyó teljes, hogy mondja, medervonaljátát, az úgynevezett medercsípkezetet, hogy miért erre, meg miért arra kanyarog, ahol kanyardul egyet, amire aztán jönnek a térképeszek meg a hajósok meg a gátőrök meg az isten tudja, kik, de őket nem érdekli, hogy itt mi van, jönnek, mint vakok a segélyre, de a lényeggel nem foglalkozik senki, mert nézik, ahogy neki ennyi és nem több egy kortyegység, nézik, hogy az a folyó az itt meg itt kanyardul egyet, és még azt is megjegyzi, hogy azért, mert itt meg ott magasabb a felszín, de nem látnak, a lényegről tudniillik abszolúte semmi, vagy mond mást, mert ott van az a kép, ahogy körülnéz az ember a világon, és a

gravitáció miatt minden ott van a helyén, kérdezte már valaki önmagától, hogy mitől az a helye ennek vagy annak a tárgynak?, hogy mitől van helye a dolgoknak, hogy mitől olyan tehát a világ, mint amilyen?! — na, látják, mert minden, a gravitáció miatt, megakad valahol, és nem zuhan tovább, és ez a világ, de mondhat mást, ott van például, mint most fent, a hóesés, ahogy hullnak a pelyhek, na, hát ott is ugyanaz a helyzet, hogy miért éppen azzal a lassú sebességgel hullanak lefelé, mert mit mondanak erről, hogy a súly meg a tömeg meg a levegőellenállás meg a szél a gravitációban, maximum ilyenek jönnek elő, de arra, hogy itt egy láthatatlan gigarendszer működik, és ez a világ, arra senki, egyszerűen ez, pont ez, nem érdekes, azt mondják, ellenállás, gravitáció, erő, na, és, világos a dolog, nem kell csámcsogni rajta, viszont pont ebből lehet látni, hogy itt mindenki abszolúte, de tényleg abszolúte tudatlan, de mond mást, mert ott van, hogy ha a földet és a nézést vesszük, akkor vannak a dolgok, amelyek állnak, és vannak a dolgok, amelyek vagy hamarosan meg fognak állni, vagy később, tehát e pillanatban éppen mozognak valami felől valami felé, az állás meg a halasztott állás, ez a kettő van, ha most csak a földre meg a nézésre gondolunk, ha pedig a nem látható térre, arra, ahol mondjuk, mondja, a neutronok meg a protonok meg az elektronok meg a hadronok meg a leptonok meg a kvarkok meg a bozonok meg a szuperpartnerek huzakodnak és így tovább, ahol a sor állandóan folytatható, ahogy telik az idő, mert ezek is csak össze vannak rakva valamiből, na, mindegy, a lényeg, hogy itt meg a mozgást látjuk, egy olyan mozgást, amelyiknek a megszakadása, vagy leállása, hogy mondja, örökre el van halasztva, az állás van tehát meg a mozgás, de mind a kettő mögött, és jobb, ha most nagyon figyelnek, ott van ugyanaz a megfoghatatlan, megragadhatatlan gigarendszer, amelyik eldönti, hogy akkor állás van, vagy mozgás, és a világok mögött újabb világok, és minden világ pont egy másikat takar el, persze: vagy igen, vagy nem, mivel úgy is ki lehet fejezni az egészet, hogy egy világ csak egy kapu, egy rejtekajtó a világok milliárdjaihoz, amelyekhez tehát kizárólag ezen az egyetlen világon keresztül juthatni el, és akkor világ világ hátán, de tényleg, egy nagy összevisszaság, egy gigakáosz, így is elképzelhető, mert ez sem fejezi ki jobban, miről van szó, mintha az egészet egyetlen nagy rend hierarchikus részeként ismerjük fel, természetesen persze, hogy ezek csak szavak, és a szavak semmit nem árulnak el, sőt, teljesen biztos, hogy éppen azért vannak, hogy eltakarják a kivezetést, hogy a rejtekajtó, sőt a befalazott ajtó szerepét játsszák, amelyik soha nem nyílik fel, nem jobb a dolog persze a gondolatlan sem, az is megakad mindig egy határon, és pont ott, ahol a gondolatnak át kéne lépnie, szóval akár szavak, akár gondolat, olyan ez, mint a birodalmi határzár régen, hogy tulajdonképpen se ki, se be, miközben a körbevett terület feszült kauzalitásban aztán ott remeg, mint egy kocsonyás egész, érdemtelenül

és félrevezetően, de mehetnek tovább egy házzal, mert ha az előbb abban már megvan a megegyezés, mondja, hogy vagy állás vagy halasztott állás, amögött a valami mögött, amelyik eldönti, hogy akkor állunk vagy mozgunk, amögött is van egy felfoghatatlan, de még elgondolható gigarendszer, és ez *ugyanaz*, minden példájában ugyanaz a gigarendszer működik, nem is jó ez a gigázás, de most nem tud jobbat, különben sem érdekes, hogy melyik szó nem fejezi ki azt, amit éppen mondani akar, nem először ütközik bele ebbe a problémába, mert sajnos csak megismételni tudja, hogy a szavakkal ez a helyzet, hogy tehetetlenek, mert mindig csak körbe-körbe, körbe a dolog körül, de soha nem a telitalálat, ez van a szavakkal, úgyhogy ő a maga részéről nem izgatja magát különösebben, hogy neki sem megy, hogy megtalálja a megfelelőt, maradjanak mára, mondja, a gigarendszernél, úgyse fejez ki ez se semmit, mármint úgy érti, ahhoz képest, ahhoz, amit kifejeznie ki kéne, hogy tudniillik azért ott van ez a rendszer a látható és a láthatatlan tartományok minden egyes darabja mögött közvetlenül, hogy ott van ez a rendszer az irdatlan nagy univerzális egységek és az irdatlan kicsi univerzális egységek tartományaiban, és ez már nem a világ, hanem ez a lényeg, húzza meg a pillepalackot a Nyugati Pályaudvar aluljárójának sarkában, ahol a téli hideg elől keresett menedéket, mert van a világ és van ez a lényege, és feltehetően vannak a különböző világok és hozzák a maguk különböző lényegét, de egyben, mert így kell elgondolni, hogy egyben van az egész, ezek a világok meg a lényegük nem válnak szét, ez a lényeg bele van szöve, hogy úgy mondja, a maga világába, de amely kérdésnél, és most jelentőségteljesen leereszti a pillepalackot a lehordott mocskos hólétől szottyános műmárványkövezetre, nem tévedés külön beszélni, már amennyire beszélni egyáltalán lehet külön a világról és külön a lényegéről, azaz arról a lényegről, amelyikről ő maga, itt a Nyugatinál, a sűrű karácsonyi forgalomban, mielőtt kiürülne a pillepalackja, annyit tud mondani — bár megérti, hogy nem figyelnek most annyira rá —, hogy egyszerűen is maguk elé tudják majd képzelni, ha lesz idejük odaképzelni, és pedig úgy, mint egy akadályrengeteget, mint egy rettenetes, mint egy baromi nagy, vicces akadálypályát, csupa láthatatlan akadály és csupa-csupa rejtett ellenállás mindenütt, mert képzeljék maguk elé a világot, képzeljenek el pontosabban egy akkora irdatlan nagy világot, amennyire irdatlan nagyot csak képesek elképzelni, és akkor már elgondolhatják, hogy minden egyes esemény benne egy akadálytól függ, jelentősebben függ egy akadálytól, mint attól a készletéstől, hogy így mondja, ami előre hajtja, vagy ami mozgásba hozhatná, ha bírná, nem olyan bonyolult, mondja, el lehet képzelni, futtassák végig a fejükben az egész világot a szubatomi tartományok kimeríthetetlen terétől az univerzumok kimeríthetetlen teréig, és lehet látni bennük a tényeket, amelyek vagy dolgok, vagy események, vagy dolgok hiányai, vagy események hiányai,

de ha ezek, ezek az utóbbiak, akkor is: hiányok a dolgok vagy események bekövetkezhetetlenségének a szögesen valódi faktumai-val, na, és akkor most, tápászkodna föl, de zuhan is vissza rögtön a maga alá terített kabátok rétegeire, tisztán kivehető a világnak, sőt a különböző világoknak ez a lényege, mert jól látható, nem?, hogy az akadályok tartják egyben, hogy az akadályok adják ki a szerkezetét, amennyiben szerkezetről egyáltalán beszélhetünk, az akadály dönti el, mi legyen, és mi ne legyen, az *akadály*, hogy akkor ez vagy az, hogy a farkas-é vagy Piroska, hogy melyik legyen, és melyik ne legyen, hogy merre mehet, vagy merre állhat meg, vagy mikor indulhat, és hogy indulhat-e egyáltalán, nincsen semmi, mondja falnak vetett háttal az aluljáróban hömpölygő tömegnek az óriási ricsajban, semmi, amit ne ő hozna létre, vagy ne ő tüntetne el, élet és halál ura, a leghatalmasabb világrend a világ mögött, a legirdatlanabbul monumentális struktúra a létezésben, amelyik nagyon is van, miközben, és ez nem is olyan vicces, miközben, ismétli meg, és emeli fel figyelmeztetően a szabad kezét a tömegnek, de az egyáltalán nem vesz róla tudomást, ez a lényeg egyáltalán nincs meg a létezésben, a létezésben ugyanis ez a lényeg csak a következményei által van meg, *és ez a világ*, vagy hogy egyszerűbben fejezze ki magát, nézzék például őt, semmivel se érdektelembb, mint bárki itt ebben az örült karácsonyi forgatagban, úgyhogy példának ő is jó lesz, volt élete, ment erre, ment arra ebben az életben, volt állás és volt mehetés, közben erre nem mehetett, aztán arra nem, egy biztos, most áll, most akadály és akadály mindenütt, egy gigamatt, mert így is lehet fogalmazni, amikor az egyetlen, ami még van, az pár korty a pillepalackban, ezt még megihatja, egy kortyegység, amíg végleg le nem áll, amíg végleg el nem tűnik, amíg el nem nyeli a nagy bűdös köd, de teljesen, mikor az embert már nem hozza vissza senki — a Nyugati pályaudvar metrókijáratánál, idejöhethetnek, megnézhetik, a pénztár felőli oldalon, a beugró sarokban, itt elég nagy a huzat, holnap Karácsony, egy forintot csak, fönt esik a hó, ma meg itt, ez az üres pillepalack, a kihűlt ölében.

DANYI ZOLTÁN

Tűszúrásnyi

*A fekete ágtól egy nedves levélig húzódik a rövid pókfonál.
Nézem, ahogy a felszálló ködben megcsillan.
Tűszúrásnyi pont, harmatcsepp a feszülő ezüstszálon.*

*Ez minden.
Nem volt és nem is lesz soha más.*

Alatta a padló

Egyre gyakrabban a veríték —

*Nyikorog a padló, s minden mozdulat
recseg, akár a napverte jég, mely bármikor
beszakadhat. Mint angyal, ha izzadni
kezd, s közel a vég.*

Kedvezőbb elrendezés

*Visszatalálni valahova,
ahol (innen nézve) mégsem
tűnik szétesőnek, és ahol
(látszólag) még van esély
kedvezőbb elrendezésre.*

Köveket ölel

Hafner Zoltánnak

Átsiklik viharos szeleken,
nem vár, nem torpan, nem áll meg.
A kövek a mélyben egyre
simábbak, egyre gömbölyűbbek.

A vártnál sokkal több

Most először éreztem a fekete szín előtt megállva,
hogy megérkeztem valahova, ahol jó lenne elidőzni.
(Nádler István)

Belépni —

Belépni oda, ahol a legtarkább ellentétek
szóltatják meg egymást, és ahol ebből a le és fel,
fel és le örvénylő, morajlón lassú mozgásból a csend
lép elő. A csend, amelyről ekkor válik nyilvánvalóvá, hogy
mennyre vártunk rá, mennyire kerestük, csakis ezt, soha mást.
Nagy a kísértés, hogy sokáig időzzünk a közelében, a teljesség
legkevésbé sem követelő igényével.

A hűtlenné lett, és így örökre magához láncoló
csipkeciklámen, a karám korlátait alig észrevehetően
átítató selyemsárga, az egyre vékonyabbá és egyre
anyagtalanabbá szárazodó fátyolzöld, a gyönyör tónusává
desztillált, a legbársonyosabban ölelő trágyabarna, a szigorú,
áthághatatlan, mégis könyörületes ultramarin.

És közben végig a fekete, minden mögött és mindenek felett
a fekete, ahonnan kibomlik és kibontakozik az egész. A vakító
fekete, kezdetben és végül.

Szilánkok

Fölnőtté válásom történetéből

7.

1939-ben született, művészettörténész. Legutóbbi írását 2008. 2. számunkban közöltük.

Váradról nem volt szó. A szervezők egyedül Kolozsvár és környéke műemlékeinek bejárását ígérték. Már visszaúton — utolsó romániai pihenőként — az autóbusz Nagyváradon, egy Kőrös parti parkolóban állt meg. Vasárnap volt, az idő dél felé járt. Néhányan — *ha már itt vagyunk* — siettek megnézni a barokk székesegyházat és a híres kanonoksort, mások éttermet kerestek. Én egyedül, a folyóparton lassan-lassan a Szent László tér felé sétáltam. Nem igazán tudtam, mit akarhatnék. *Benézhetnék az Ady Múzeumba, de talán nyitva sincs. Vagy a Bémer térre, mégis ennék valamit a sarki vendéglőben.* Aztán váratlan elhatározással a templomba tértem. Milyen furcsa, mennyi emlékem van arról, ahogyan édesapáékkal ballagunk végig a téren: várakozunk, gyerekek, unatkozva, már mise után, a kinti a napsütésben ismerősökkel beszélgető felnőttekre; végre csak mégis elindulunk, s együtt, húgommal és szüleimmel egymás kezét fogva megyünk — az otthoni ebéd előtt — át a hídon, az Erika cukrászdába. De a templomról magáról szinte semmi. Egyedül, hogy Mári nénémmel álltunk sok-sok ember, *nénik-bácsik* között, s egyszerre fölfedeztem lábam előtt a padozat részét. Emlékszem az erőfeszítésre, ahogyan nekiveselkedtem. És sikerült! Mári és a körülöttem állók csak a csattanásra figyeltek oda, amikor az ügyel-bajjal fölállított kőlapot visszalöktem helyére. Hogy beléptem, épp véget ért az áldoztatás. A sűrű embertömegben megállva, még láttam az ismerős mozdulatokat, ahogyan az üres kelyhet törli a pap. Behunyta szemmel *Miatyánkot* mondtam magamban, s térdet hajtvá készültem elmenni, amikor az atya — nekem váratlanul — köszönetet mondott, hogy a plébános vendégként mondhatott itt misét. Végighallgattam, s maradtam a *Himnusz*nál is. Akkor eredek el a könnyeim. Lehajtott fejjel, tenyerembe temetkezve álltam, nem tudom meddig. Amikor fölnéztem, már senki sem volt körülöttem.

Hatodik általános végén, a tanévzáró előtt magyartanárom korábbi iskolámba, a közeli Irányi utcába küldött (ott korábban kezdtek az ünneplést), nézném meg, *éneklík-e ott a Himnusz*t? Nem kellett magyaráznia, miért: boldogan lettem társa a konspirációban. Jött idő, hogy máshol nem — mint a *Szózat*ot is —, egyedül csak a templomban énekelhettük; talán nem tiltották be, csak *elhagyták*, megfeledeztek róla. A forradalom napjaiban a nemzeti tudat föltámadásának szimbólumaként harsant föl mindkettő az utcán. Ötvenhat szilveszterén éjfélkor kapcsoltuk vissza a rádiót Szabad Európáról, *csak a Himnuszra*. Ott álltunk, könnyesen mindannyian, édesanya, apa, nagymama, Jancsi, Kiseri, meg

Consoláta kedvesnővér, aki a rend fölözlatása óta élt velünk. Csak Áronka csodálkozott, nem értette, *mi ez? miért?* Aztán megint, évtizedekkel később Fehérvárott, nyolcvankilenc októberében, a rádióközvetítésére összegyűlt barátok körében, kezünkben pezsgőspohárral, *a KÖZTÁRSASÁG* kikiáltásakor.

Imádkozni a Fő utcán tanultam meg. Persze, gyerekként imádkoztunk otthon, az óvodában, eleinte, még az államosítás előtt, az iskolában is. Nem hangosan, de magamban azért ellenkezve, készülve az unalomra, ültem be Cirilla nővér kedvéért egy-egy délután a zárda kápolnájába. A monoton zsolozsma valahogy mégis, mindig megragadott, mint később is néha, a vatikáni adót hallgatva. Kamasz éveimben vasárnaponként zsebemben a Weöres Sándor fordításában megjelent *Lao-ce* kötettel jártam templomba. Néha blicceltem is, nem éreztem az egésznek a *szokásnál* nagyobb fontosságát, bár *istentagadó* azért nem lettem. A zárkában olvastam, válogatás nélkül bármely könyvet, amelyet az örök éppen beadtak, vagy beszélgettem, vigasztaltam néha teljesen összeroppanó társamat. És egyszer csak észrevettem magam, hogy imádkozom. Nem akkor kezdtem, már egy ideje csendben, szavak nélkül szóltam *Hozzá*. Nem panaszkodtam, nem is kértem. Intenzíven éreztem jelenlétének megnyugtató békéjét. A falakon kívül ez sokkal nehezebb volt: a mindennapokban nemigen volt hely, alig maradt idő a zavartalanul meghitt, bizalmas együttlétre. Utoljára csak mostanában, néhány évvel ezelőtt, a sokágyas kórházi betegszobában, tökéletes testi kifosztottságomban éltem át ennek a közelségnek a melegét.

HALMAI TAMÁS

Gregorián

*Liliom lépdél hajnalok
lebegve álló lépcsein,
egekbe szálló angyalok
gyönyörködnek a léptein
keresztülsütő kegyben,
megfürdik kegyelemben
törékeny teste a tünékeny
árnyak között a nap tüzében;*

*jelekre váró szárnyasok
ujjonganak a súlytalan
világ egéből származott
virágon mind, minduntalan
elámulva a bársony*

szirmokat öltő társon,
a szép anyagban épen őrzött
anyagtalanon, édes őrzők;

liliom lépdél hajnalok
fölött, mert hírt kell hoznia,
az álom itt hamvas barokk,
az ének itt homília,
a kórust puha mámor
öleli, zuhanásból
emeli föl, karmazsin zsoltár,
toronyba menekített oltár;

ujjonganak a kedvesek,
világosságtól boldogok,
arany betűt, költészetet
találnak föl kolostorok
olvasni áldást, tinta
irgalmas csendjét, mintha
kertek kincses gyümölcse érne,
válasz bűnre és bölcsességre;

liliom lépdél, angyalok
lépdelnek immár általa,
szívükben tudhatatlan ok,
mennyei láz alázata,
szentek szerelme, forró
szóval szeretve szóló,
elérni minden egyes fényhez,
mielőtt mindörökre dél lesz.

Édes beszéd órái

Mézes nyelveken megszólítani
a madár árnyát, meggyógyítani
a beteg tengert, szentek énekét
hallgatni, hangot a kapukon át,

térdeplő fák közt az édes beszéd
óráiban rózsát és koronát,
tükröt, keresztet, könyvet, hegedűt
fogni a kézbe, és engedni el,

*hamis szónok a büntelen betűt,
átkelni pusztán, pusztuláson,
a leleményes elmúláson
az el nem múló emlékeivel,
megállni, mint a fény az arcokon,
mint a szelídek, állni a napon,
az összekulcsolt gótikát,
kezek imáját nézni hosszan,
tudó derűt ártatlan hitben,
körbekulcsolni glóriás
gonddal, szerelmes oltalomban
mindent, ami elhívna innen.*

Angyali üdvözlét

*Az angyal kezében virág,
azzal köszönti Máriát,
a szűz kezében könnyű fények,
azzal fogadja a vendéget,
fölöttük ég, alattuk semmi,
a hírt az angyal bejelenti,
hogyan vegye hírvilág,
Mária kezében virág,
az angyaléban könnyű fények,
hírvilág viszi erdőnek, rétnék,
ragyogjon fény fűből és fából,
boldog, ezt kapta Máriától.*

A független értelem

1976-ban született. Média-
szakember, három doku-
mentumfilm rendezője. Leg-
utóbbi írását 2008. 1. szá-
munkban közzöltük.

Márai Sándor és Kertész Imre között különös, nehezen megfejtendő kapcsolat van. Életművük — furcsa interferenciaként — egymást kölcsönösen erősítő hullámokban hat. Kettejük sorsa a világirodalmi siker relativitását példázza. Márait kilenc évvel halála után Olaszországban fedezték fel, majd *A gyertyák csonkig égnek* hatalmas sikere után valóságos Márai-reneszánsz alakult ki Európában. Kertészt pedig — könyvei ottani megjelenését követően — a német irodalmi közvélemény tette naggyá ugyanekkor, az 1990-es évek közepén.

Az önmeghatározás szabadsága című esszéjében Kertész magát magyar nyelven alkotó közép-európai zsidó íróként határozza meg. Valóban, ha szemügyre vesszük műveit, írásmódján talán inkább német és osztrák írók — például Kafka, Musil, Broch, Bernhard — közvetlen-közvetett hatása érződik. Mégis, és ez történetünk első paradoxona, a magyar irodalom Kertész Imre magyar író által lett világhírű. Megkésétt „felfedezése” egybeesett Márai különös, poszthumusz — és szinte véletlen — nemzetközi sikereivel. Kertész író-volta, élettörténete, és az általa leírt események is a modern kor legfontosabb, emblematicussá vált eseményeihez kapcsolódnak. A Holocaustról, Kertész Imre úgynevezett „fő témájáról” sokan írtak, mégis ő volt képes elfogulatlanul e témához közelíteni, és megfelelő — első olvasásra is borzasztó — összefüggéseibe helyezni. Cézanne-hoz hasonlóan vékony, ingoványos ösvényen járt, de sikerült elérnie célját. Márai Sándort pedig — gazdag életműve mellett — életének különös története teszi a 20. század egyik legérdekesebb művészevé. A 21. század elejére, úgy tűnik, tisztábban láthatók a modern kor tanulságai. Az idő ítél, s úgy tűnik, ha lassan is (több évtizedes késéssel), az értékek az őket megillető helyükre kerülnek.

„A költő — írja az orosz irodalmár, Pjotr Vajl az emigráns író, Jozsif Brodskij kapcsán — már csak foglalatosságát tekintve is excentrikus, periférián élő ember, és amikor a metafizikai idegenséghez még hozzájárul, és azt súlyosbítja a fizikai értelemben vett kiűzetés vagy önszáműzés, sorsa drámaivá válik.” Márai 1948-as emigrációja — Kertész szavaival — „demonstráció” volt, bezárva a kaput az író lételeme, a nyelvi közeg és a széles hazai olvasótábor mögött. De bizonyos — belső vagy szellemi — értelemben Kertész is emigráns volt: nem volt hajlandó elfogadni a magyar társadalom valóságát, a diktatúrát, a múlttal való szembenézés máig tartó elmaradását. És emigráns volt más értelemben is: a Holocaust átélésének emléke az a bizonyos, Vajl által említett „önszáműzés”, mely nem engedte, makacsul fogva tartotta, de közben meg is védte az önfeladás nagyon is lehetséges útjától.

1944-ben, amikor vidéki menedékéből Budapest felé tartott, Márai látta azt a téglagyárat, ahol több ezer magyar zsidót zsúfoltak össze. Ekkor már nem publikált, belső emigrációban élt, *Naplót* vezetett. A könyv a 70-es évek közepén — Márai ekkor ismeretlen, betiltott szerző volt hazájában — valahogy mégis eljutott a szintén ismeretlen és mellőzött Kertészhez, aki Budapest peremén, egy angyalföldi vigasztalan lakótelep „fél-paneljében”, elolvasta a *Naplót*, és különös izgalom fogta el. Gondolatait följegyezte saját *Gályanaplójába*: „Nem tudom, miért fog el utólag is valami ugrásszerű, hálás öröm, hogy Márai Sándor látott engem. Ő negyvennégy éves volt, én tizennégy. Látta a sárga csillagos gyereket a téglaszáritó pajták közt; s tudta, amit ez a gyerek akkor nem tudott, hogy hamarosan elviszik Auschwitzba. Mindezt — hiszen mi egyebet tehet egy író? — leírta *Naplójában* (s ez a *Napló* mellesleg a korszak legtisztább, legátfogóbb és legfontosabb szellemi lenyomata). Mit jelent mindez? Nehéz megfejtetni, akár egy különös csillagállást. Mégis, határozottan érzek benne valami mélységes, mindkettőnkől függetlenné váló értelmet, ami lassan terjedő körben halkan szétsugárzik, akár az általános lármában rendkívül nehezen kivehető, de ezért létező és kitörölhetetlen rádióhullám az éterben.”

„Mindkettőnkől függetlenné váló értelmet”: Kertész nagyjából harminc évvel később *Vallomás egy polgárról* című, egy német lap számára írt Márai-esszéjében újra felidézte e sorokat. Két sors, két különös, a történelemnek, a Svéd Akadémia szavaival „a történelem barbár önkényének” kegyetlenül kiszolgáltatott művészetlet. A sors és a sorstalanság írói. Márai — hőseihez hasonlóan — a végsőkig, konokul őrizte sorsát, a „régie Európa” értelmét. Kertész hőse pedig tömegember. Egy kisfiú — aki természetesen látja a körülötte lévő világot, mindent úgy fogad el, ahogy van. Első olvasásra összekapcsolásuk újabb paradoxon — az összefüggés azonban nyilvánvaló. A két magyar író gyökerei közösek. Egyrészt, és ez a kevésbé fontos, mindketten a német nyelvű közép-európai kultúrához kötődnek. Márai észak-magyarországi szász patrícuscsaládból származott, fiatal korában, amikor Németországban élt, a tekintélyes *Frankfurter Zeitung*nak dolgozott, és Kafkát fordított. Kertész a Holocaust után megtanult németül, sokáig műfordítóként dolgozott, Nietzsche-t, Freudot, Canettit fordított magyarra. Túl a nyelvi és szemléletmódbeli kérdéseken azonban a kegyetlen történelmi helyzet átélése és megértése okozza kettejük rokonságát. Márai olvasásakor — nagyon kevesen olvasták akkor Magyarországon a műveit — Kertész talán ezért érezte az „ugrásszerű, hálás örömet”.

Gályanapló: egy olyan ember gondolatai, aki nem is törekszik arra, hogy könyvei megjelenjenek, ismert író legyen. A kádári konszolidáció furcsa világában vagyunk, a 60-as években, amikor egy levert forradalom után Magyarország — történelmében nem először — megteszi „az alkalmazkodás óvatos, lassú taglejtéseit”. Különös hit kell ilyen környezetben az alkotáshoz. De az

irodalom — Kafka szavaival „a nemzeteknek ez a történetírástól olyannyira eltérő naplóvezetése” — belső és titkos erői éppen ekkor kezdenek el dolgozni. Kertész Imre regényt kezd írni. Nem önéletrajzot, hanem fikciós művet. Főszereplője egy fiú, Köves Gyuri, akit koncentrációs táborba deportálnak. Hosszú ideig dolgozik a regényen, és mikor befejezi, a kéziratot eljuttatja egy könyvkiadónak. „Élményanyagának művészi megfogalmazása — szól a kiadó elutasító válasza — nem sikerült, pedig a téma iszonyatos és megrázó.” Néhány évvel később mégis megjelenik a *Sorstalanság*, különösebb visszhang nélkül. Az, hogy a regényben a fiú természetesként éli meg a vele történt eseményeket, melyeket azóta „felfoghatatlannak”, „a történelmen kívül állónak”, de egyszerűen szólva is borzalmasnak neveznek, meghökkentő. Természetesnek, világa és lényé velejárájának tekinti azt, ami vele történik. Újabb paradoxon. Pedig éppen ezáltal nyílik a főszereplőnek — és az olvasónak — lehetősége arra, hogy elfogulatlanul, az első, őszinte pillantással mérje fel a körülötte lévő világot.

A kiszolgáltatott tömegek korát, ahol Auschwitz nem „kisiklás”, véletlen, történelmen kívüli esemény, hanem egy több száz éves civilizáció tagadása. A sorstalan ember kiszolgáltatott, gyermeki. Ám a sorstalanság nem korlátozódik a Holocaustra: a diktatúrák és tömegdemokráciák korának emberét egyaránt jellemzi. Kis Auschwitzok ma is léteznek — elég részt vennünk egy sporteseményen, rockkoncerten, politikai nagygyűlésen vagy más tömegrendezvényen, hogy belássuk ennek lehetőségét. Mert lényegük, ha nagyon különböző eseményekről van is szó, azonos: a század tulajdonságok nélküli emberének manipulálását szolgálják. Magányt látunk és alkalmazkodásvágyat. Belső, összetartozás-vágyat szomjazó kényszert. A koncentrációs tábor a kiszolgáltatottság terepe, a materialista lét szimbóluma. A fogvatartottak — kevés kivétellel — már önként is engedelmessé válnak. Kertész számára nyilvánvalóvá lett, hogy ez határozza meg a modern kor — hitét és sokszázados érintkezési formáit vesztett — emberét. Egy francia négyes vagy egy keringő lépéseinek vaslogikájával ez határozza meg az alkalmazkodás taglejtéseit.

A magyar polgárság és arisztokrácia összeomlása, tízezrek emigrációja és kitelepítése, egy kegyetlen diktatúra és egy elfojtott forradalom után a „puha” diktatúra provincializmusa valóban „ideális” helyszín volt az alkotáshoz. Az igazodási pontok eltűntek, a régi értékek maradványai pusztán üres díszletként szolgáltak, mint maga a felismerhetetlen Budapest, régi, lerobbant palotáival *A kudarcban* vagy *Az angol lobogóban*. Európa pereméről sokkal jobban lehetett látni a földrész válságát. Márai Amerikába ment, Kertész pedig magába zárkózott. Ekkor már egyikük sem kívánt osztozni a tömegek sorsában.

Nobel-beszédében Kertész így írja le azt a pillanatot, amely — saját bevallása szerint — az egyik legfontosabb volt életében:

„Egy hivatali épület elhagyatott folyosóján álltam, és mindössze annyi történt, hogy a keresztfolyosó irányából kongó lépteket hallottam. Valami különös izgalom vett rajtam erőt, mert a léptek felém közeledtek, s noha csak egyetlen, láthatatlan személytől származtak, hirtelen úgy éreztem, mintha százazrek lépteit hallanám. Mintha egy menet közeledne, dübörgő léptekkel, s egyszerre felfogtam ennek a menetnek, ezeknek a lépteknek a vonzerejét. Itt, ezen a folyosón egyetlen perc alatt megértettem az önfeladás mámorát, a tömegbe való beleveszés részeg gyönyörét, azt, amit Nietzsche — igaz, más összefüggésben, de mégiscsak idevágóan — dionüszoszi élménynek nevez. Szinte valami fizikai erő tolt és húzott a sorok közé, úgy éreztem, a falnak kell támaszkodnom, s ott meglapulnom, nehogy engedjek e csábító vonzásnak.” Márai Sándor 1948-ban hagyta el Magyarországot, mert különös, fordított „hönvágat” érzett, és nem akart engedelmeskedni a tömeg vonzásának. Elhagyta az országot, hogy máshol megélhesse „saját sorsát”. Kertész pedig Budapesten, a legsötétebb sztálini diktatúra idején értette meg a „saját sors” jelentőségét. „A Holocaustban — folytatja — én az emberi állapotot ismertem fel, a nagy kaland végállomását, ahová kétezer éves etikai és morális kultúrája után az európai ember eljutott.”

„A sérülés — írja 1934-ben Márai az *Egy polgár vallomásaiban* — régibb, talán átörökölt, élet előtti... Néha már arra gondoltam, hogy talán egy pusztuló osztály gyökértelensége hatalmasodott el bennem.” „A katasztrófa korában élünk — írja Kertész a *Felszámolás* című regényben —, minden ember a katasztrófa hordozója, ezért különös életművészetre van szükség, hogy fennmaradjunk.” A személyiség elvesztéséről sokan írnak, mégis, talán Kertész Imrének sikerült ezt a legegyszerűbben megfogalmaznia. Mint írja, 1956-ban elsősorban nyelvi megfontolások miatt nem emigrált. Előbb gyermekként, majd érett felnőttként láthatta az uniformizálódó tömegtársadalom működését. Sokakat meghökkentett, amikor azt állította, hogy a *Sorstalanság* a Kádár-diktatúra tükré: „... a totalitarizmus logikáját nyögő embert egy másik totalitarizmusban ábrázolom... nem tudom, hogy Nyugaton, egy szabad társadalomban, képes lettem volna-e megírni ugyanazt a regényt, amit ma *Sorstalanság* néven ismer a világ.” Több évtized, a közgondolkodás átalakulása, politikai rendszerek bukása és végtelen konokság kellett ahhoz, hogy e gondolatok igazsága nyilvánvaló legyen.

A természetes szemlélődés képessége magában rejt egy még hátorzongatóbbat is: az önazonosság lehetőségét. A század minden személyiséget manipuláló eszköze csődöt mondhat e „természetes” tekintet előtt. Kertész mondanivalója — ez egyik utolsó paradoxonunk — Márai regényeinek tartalmára rímel. Márai hősei — például Henrik, *A gyertyák csonkig égnek* főszereplője — kétségbeesetten próbálják őrizni magukban a múltat, ab-

ban a formában, ahogy szüleiktől kapták, mert igazodási alapot, megőrzendő értéket látnak benne. Bármilyen áron meg akarják védeni személyiségüket a körülöttük lévő világtól. Maga Márai is osztozott hősei sorsában: haláláig, földrészeken keresztül hordozta magával konok önazonosságát. Kertész hőse, épp ellenkezőleg, ártatlanul, gyermekien idomul a körülötte lévő világhoz — meg sem fordul a fejében, hogy ne ezt tegye. Tiszta lappal indul. A tabula rasa minden felmérhetetlen negatívuma mellett ez az újrakezdés lehetősége is.

„E katasztrófa által — írta a háború után börtöncellájában Albert Speer, Hitler bizalmasa — bebizonyosodott az évszázadok alatt felépített modern civilizáció rendszerének érzékenysége. A modern világ bonyolult szerkezete negatív, egymást kölcsönösen erősítő impulzusok hatására feltartóztathatatlanul hullhat szét... Semmiféle akarat nem tartóztathatja föl ezt a folyamatot, amennyiben a fejlődés az ember elszemélytelenedésének további fokozata felé tart, még inkább megfosztva az embert a személyes felelősségtől.” Egy létállapot megfogalmazása, legyen az bármilyen illúzió nélküli, talán magában hordozza a kiút megtalálásának lehetőségét. E *condition humaine* megfogalmazói közül Márai ismeretlenül halt meg kaliforniai emigrációjában, Kertész viszont még életében világhírű lett, Nobel-díjas kiválasztott.

A modern világ különös — de talán mégis rejtett értelemmel bíró — abszurditása, hogy bizonyos embereket „sztárrá” stilizál. Kiemeli őket az arctalan tömegből, arcuk, alakjuk, gondolataik ismeretté válnak, meghatározva sokak gondolkodásmódját. A sors különös rendelése, hogy végül Márai Sándor és Kertész Imre is sztár-író lett. Egy furcsa szisztéma kiválasztotta őket, kiemelte az „általános lármából”: a feledésből és ismeretlenségből, hogy önazonosságuk elképesztő története a modern európai médiamitológia része legyen. Márai váratlan poszthumusz népszerűsége; Kertész életben maradása, művészi eszmélése — konok és magányos író-voltuk, késői és megdöbbenő világsikerük egy másik — hogy ismét Kafkát idézzük — „naplóvezetés” létét sejteti. „Nem olyan egyszerű — írja Kertész — kivételnek lenni; s ha már kivételnek szánt bennünket a sors, meg kell békélni a véletlenek abszurd rendjével, amely a kivégzőosztagok szeszélyével uralkodik embertelen hatalmaknak és szörnyű diktatúráknak kitett életünkön.”

MIKLYA-LUZSÁNYI
MÓNKA

Takács Zsuzsával

Tavaly megjelent novelláskötetének Beszélgetések terme című záró novellájában megidézi édesapját, kinek (nőként férfi) modelljét szeretné követni. Kézenfekvő a kérdés: Miért? Valójában kivel azonosult kisgyermekként? Kivel kamasként, illetve felnőttként?

Sosem volt élő példaképem, történelmi és főképpen irodalmi példaképeim voltak. Természetesnek tartottam, hogy a szüleim tisztességes emberek, hogy nem csak a saját családjukért, az ország sorsa miatt is aggódnak, és hogy egymás iránt és irántunk érzett szeretetük sosem válik kérdésessé.

Hagyományos családban nőttem fel. Apám jogász volt, gyámügyi szakember, a nők családban betöltött szerepét meghatározónak tartotta, s a nőket nagyon sokra értékelte. A múlt század harmincas éveiben kijárt családokhoz a külső kerületekbe, a cigánytelepekre is, így megtapasztalta a — maihoz egyre inkább hasonló — égbekiáltó társadalmi egyenlőtlenségeket, és erős rosszérzéssel vett részt „jobb emberek” társas összejövetelein. A koalíciós időkben még reménykedett a demokrácia erejében, minden társadalomjobbító elképzelésre rácafoltt azonban a menetrendszerűen érkező diktatúra, melynek állomásait másokhoz hasonlóan a kötelező szemináriumai kézikönyvből, *A Szovjetunió bolsevik pártjának történetéből*, ő is kiolvasta. Jobbára könyvtárosként dolgozott aztán, ha éppen hagyták.

Nem a pályáját akartam követni, egyénisége tetszett. Okossága, nyíltsága, felelősségérzete, szeretetreméltósága, humora. Verses játékokat eszelt ki, amelyben én voltam egyedüli versenytársa. Ha társaság volt nálunk, mindig mellé ültem, mert a férfiak beszélgetése érdekelt, a női társalgást untam. Apám erős jogérzéke lenyűgözőtt. *A megtévesztő külsejű vendég* című novelláskötetem bevezető darabjában, a szüleimnek írt ajánlásban utalok apám Szolnok jogfosztott zsidó polgárai melletti kiállítására. Eszembe jut az is, hogy '56 november 4-e után kisbetűvel írta alá a nevét minden levélben, okiraton, ahogyan ő mondta, „amíg az oroszok ki nem mennek az országból”. Nem tudhatta, hogy előbb hal meg, mintsem kimennének. Büszke voltam apámra, kitüntetésnek éreztem, hogy engem igazság bajnokának tart, de nem akartam jogi pályáján követni. Engem a nyelvvel való bíbelődés, a zene és az irodalom érdekelt.

Később azonban elterelődött a figyelme rólam, középső gyerek voltam, érthető módon inkább az öcsémre figyelt, aki már négyéves korában verset írt, rendkívül szép, kedves és okos kisfiú volt. Emlékkönyvembe írott szövegében apám azt tanácsolja, hogy édesanyám legyen a példaképem. Engem ez a tanács lefört, emlékszem, mennyire kíváncsian vártam, hogy életre szóló üzenetként, mit ír majd nekem. Azt hittem, tudja, hogy én egészen más akarok lenni, mint ők, s főként más, mint édesanyám,

aki haláláig magán viselte árvasága sebeit, rengeteget betegeskedett, és életét kizárólag a családjának szentelte.

Az iskolában a könyvekből nem megtanulható történelem hatott rám. Mindent, ami lázadó, formabontó, nem szabályba fogható magamhoz közelinek éreztem. Védettségem tudatában persze könnyű helyzetben voltam, szabadabban mondtam véleményyt, mint a felnőttek. Tisztában voltam vele és nyomasztott, hogy az új rendszer épphogy megtűr minket, megtanultam, hogyan kell a provokatív, a szüleim véleményét firtató kérdésekre válaszolnom, de a nem átlátszó kérdésekre őszintén feleltem, és nem tudtam elhinni, hogy mások — mások. Borzongva hallgattam rokonaink kitelepítéséről szóló híreket. Kiegyezett lakásunkban felhalmozódtak a hozzánk menekített bútorok. Régi kiadású könyveket olvastam, talán az összes Jókait, sok Mikszáthot, Shakespeare-t, Gárdonyi rémes, rengeteg Göre Gáborát. Gimnazista koromban aztán egy nyári diákmunkán talákoztam egy könyvtárosnővel, és meglátam a karjába égetett auschwitz-i számokat. A könnyen nevelhető, belátó kisgyerekből, aki voltam, eltökélten saját gondolataiba merülő, csöndes, de lázadó kamasz lett egy összetartó, korlátozó és elnyomott katolikus családban.

*Írásait olvasva édes-
anyja szinte eszményi
tökéletességben ragyog
fel előttünk. Kapcsolatuk,
hétköznapiok krízis-
pontjain is mély-
ges empátiáról és szere-
tetéről tett tanúbizony-
ságot. Mik voltak az
alappillérei ennek a
kapcsolatnak?*

Mélyen megrendített az élettörténete, korai árvasága, szeretetlen környezete, a rengeteg megfosztás és szenvedés, ami kisgyerekkorától megbélyegezte, olyannyira, hogy ha nem lett volna annyi szeretet benne, mint amennyi volt, ha nem lett volna annyira szép, bátor és nyílt és szellemes, az is elég lett volna, hogy soha ne akarjam megbántani. Sok mindenben másképpen gondolkodtam, ezt meg is mondtam, de engedtem neki szinte bármiben, mert sajgott érte a szívem. Mindannyiunkat elfogult szeretettel vett körül, de szigorúan nevelt minket. Ő szeretet nélkül nőtt fel egy rideg társadalom felső rétegének előítéletes, örömtelen normái szerint. Keresztzülei az emeleten laktak, ő a cselédséggel az alagsorban. Nyaranta árva házba adták, hogy utazásaik során ne legyen útban. Ő volt az egyetlen ember, akivel szemben érzelmileg teljesen kiszolgáltatott voltam. Anyám érettségivel zárta tanulmányait, én viszont mindenképpen tovább akartam tanulni. Támogatott ebben, de gyakran éreztem, hogy helyteleníti, mi minden érdekelt, kikkel barátkozom, és félt, hogy elveszít. El kellett számolnom az egyetlenem vagy másutt töltött időmmel. Első félévben ezért is vettem fel — két nyelv-
szakomon és a magyar szakon túl — négy idegen nyelvet. Apám büszke volt tanulmányi eredményeimre, de nem szólt bele a nevelésembe, nem tudtam fellebbezni hozzá. Nőttön-nőtt az elkeseredésem, végül bemutatam otthon sok-sok nyelvet beszélő, írónak készülő évfolyamtársamat, akivel kószálva rengeteget beszélgettünk, jártuk a környék utcáit, és férjhez mentem hozzá. Esküvőnk előtt anyám elmondta egy álmát: bennétem egy házban, s ő kétségbeesetten rohagált: „Az én szép, okos kislányom!” — kiáltozta.

Lassan elfogadták a férjemet, én viszont csaknem bennégtem a szabadság és bizalom légkörét ígérő házasság álombeli házában.

Anya-lánya kapcsolatában jelen volt a „harmadik”, nővére személyében. Hogyan tudott ő beilleszkedni ebbe az idillbe, hol volt a helye, mi volt a szerepe ebben a triptichonban?

Neki volt a legnehezebb. Én a nővérem és öcsém között viszonylagos háborítatlanságban éltem. Azt mondják, a középső gyerek helyzete a legnehezebb. Biztosan van valami igazság ebben az állításban, én azonban ezt nem éreztem így.

Nővéremnek viszont, mint elsőszülöttnek, fiatal szüleink nagy szeretete mellett, el kellett viselnie tapasztalatlanságukat is. Nagyszülők nélkül, részben az ismerősök tanácsaira hagyatkoztak szüleink, s mivel nyafogó kislány helyett szeretetreméltó, talpraesett gyereket szerettek volna, megfogadták azt a rossz tanácsot, hogy egy csecsemőt nem szabad fölvenni, ha sír. Feltehetően gyomorfájós baba volt azonban, és sokat sírt, látszólag ok nélkül. Anyámat később ez annyira bántotta, hogy bocsánatkérő levelet írt a nővéremnek. Az évtizedek múlva írt levél jól tükrözi, mennyit nyűgölődtünk, nyűgölődtek családunk tagjai egymással, mennyire fontos volt mindannyiunk számára a másik szeretete. Nem tudom, hogy-e komolyabb nyomot az ember életében egy ilyen csecsemőkori emlék, mindenesetre nagy együttérzéssel gondolok a hajdani csecsemőre, a nővéremre és akkori fiatal édesanyámra is.

Mint kisebbik lány, afölötti bosszankodásomban viszont, hogy semmi nem érdekli a nővéremet abból, ami engem érdekel, sokat fölényeskedtem vele, és ez ma már bánt. Gondolom, nyomasztó lehetett számára az anyám és köztem levő felhőtlen viszony is. A nővérem — korábban kamaszodva — megpróbált nagyobb mozgási szabadságot kivívni magának, és anyámmal sok konfliktusa volt, én viszont tudtam, hogyan kerüljem el az otthoni viharokat. Ő azt látta, hogy megúszom az összeütközést, mivel engem az olvasmányok, a zenék és versek boldogítanak.

Tíz éve talán, hogy naplóformában leírta az életét, és ajándékképpen fénymásoltatott egy példányt nekem is. Szíven ütött a napló. Mint kiderült belőle, a gyerekverseimben leírt mulatságos epizódok fájó emlékek a számára, kötetem több modellből szőtt nagyobbik lány figurájában magára ismert és felháborodottan tiltakozott ellene. Ráadásul az erősen vallásos nevelés is másképp hatott ránk. Neki semmi fenntartása nem volt az egyházi iskola szellemiségével szemben, ahogyan egyéb későbbi ifjúsági, közösségi mozgalmakkal szemben sem. Engem viszont erősen érintett a hit kérdése, sok lázadó kérdésem akadt. Zavart a gazdag gyerekek gögje, és a nálunk szegényebbek helyzete. Őt a társadalmi egyenlőtlenségek, a kirekesztés nem foglalkoztatták annyira, mint engem.

Ugyanakkor kedves epizódként gondolok vissza például arra az — egyik novellámban is szereplő — jelenetre, amikor bemegyünk egy húsboltba, amelynek kampóján, reklámcélokból nyilván, egy megnyúzott nyúl függ. A történetben a kisebbik lány (természetesen én) megszállottan bámulja a tetemet. Tizenkét-tizenhárom éves

voltam, orvosnak készültem, és úgy gondoltam, nem szabad undorodnom semmitől. Megpróbáltam edzeni magam, a nővérem meg alig tudott elrángatni onnan. Naplójában, hosszú évtizedek múlva is neheztelve számol be érthetetlen viselkedésemről. A legnagyobb különbség az volt, hogy én meg akartam érteni, miért történik, ami történik, szembe akartam nézni azzal, ami felzaklat, míg ő, ha észrevett valami rettenetes dolgot, minél előbb el akarta felejteni. De hogy szeretjük és bizonyos esetekben követjük egymást, azt jól mutatják életünk nehéz pillanatai. Anyánk halála előtt egyszerre mentünk be az intenzív osztályra az utolsó napon. Tizenhét napon át feküdt meztelenül, lepedővel letakarva az ágyon, minden zokszó nélkül. Lélekben már messze járt tőlünk, egy távoli pontra szögezte a tekintetét, és mintha látott is volna valamit, derű volt az arcán. A nővérem áldást kért tőle, a lepedőn nyugvó keze alá fektette a homlokát. Anyánk keresztet rajzolt rá. Én nem akartam újabb erőfeszítésre kérni, kieroszakolni, hogy áldjon meg engem is. Megrendülten, a lemondás szomorúságában álltam az ágya mellett. Egy hirtelen sugallattól azonban rémülten és sietve a kezéhez hajoltam, a nagyobb és okosabb testvér példáját követő kisebbikként, homlokkal odafurakodtam az ujjaihoz, és megkaptam áldását.

A Beszélgetések terme kegyelemként jön elénk, még akkor is, ha mi alapvető feladatunkról (anya-, lány-, szeretőszerep) is hűtlenül megfeledkezünk. Mennyire tartja fontosnak a kegyelem jelenvalóságát az életben és kapcsolataiban?

A Beszélgetések terme jó néhány életrajzi mozzanatot tükröző novellám, amelyben a hősnő merő véletlenségből, elvetődik egy távhívásokat lebonyolító postai központba, és — előzetes ígéretéhez híven — fölhívja otthon maradt családját, éppen azon a délutánon, amelyben megállapodott velük; melyről azonban, talán depressziója miatt, teljesen elfeledkezett volna. Megáll a számára értelmetlen jelentésű „Sala de Conversaciones”, a Beszélgetések terme táblája előtt Madridban, a hetvenes években, és belép a titokzatos rendeltetésű helyiségbe. Ez a történet szó szerint így esett meg velem, és nem tudom másnak tekinteni, mint isteni kegyelemnek, hogy ígéreteket betartva felhívtam a családomat, holott előzőleg teljesen elfeledkeztem róla. Éppígy kegyelemnek tekintem, ha sikerül például jó verset írnom — az én érdemem mindössze annyi benne, hogy nem hagyom ellanckadni a figyelmemet, leírom a „hallott” szöveget. Ha kérdése arra (is) vonatkozik, hogy mit köszönhetek életem szereplőinek, azt válaszolom, hogy másodsorban nekik köszönhetek mindent. Ez vonatkozik a rossz szándék okozta sebekre is, melyek inkább voltak hasznomra, mint káromra. Házasságom válsága miatt például leszámoltam fiatalkori elbizakodottságommal. Az érzékenység és sérülékenység lelki hozadékára pedig úgy gondolok, mint valami tanulási folyamatra, azzal biztatom magam, hogy a verseimnek, az írásnak is használt.

A Beszélgetések termében létrejött az anya-lánya kommunikáció mindkét generá-

Biztos vagyok abban, hogy a novellában szereplőkkel nem történhet meg, hogy idegenné váljanak egymás számára. Pontosan erről szól a történet: anya és lánya egymástól kapott, és egymásért viselt sebeket hordanak. Végsőkéig kitartott, semmi mással, szerelemmel,

ciónál, ám bizonyosra veszem, hogy egészen más hangfekvés szólt meg a két beszélgetésben. A generációs szakadék szélesedése, vagy az anya-lánya rivalizálás kézenfekvő, de számomra nem elégséges válasz erre a kérdésre. Megtörténhetne az is, hogy idegenné válik az, aki belőlem szakadt ki?

másik gyerekkel nem pótolható csillapíthatatlan szomjúságot éreznek egymás iránt.

Nemrég másodsorra láttam az *Őszi szonáta* című Bergman-filmet, amit először apámmal együtt néztünk meg. Már férjes asszony voltam, anyám éppen kórházban volt. Folyt a könnyem az előadás alatt, anyámra ismertem a zongoraművész nő alakjában, ma már teljesen érthetetlen számomra, miért is. Milyen közös jegyeket láttam melegszívű édesanyám és a karrierjét építő zongoraművész nő alakjában? Talán a tőle való elszakíttóságom volt olyan rettenetes tapasztalat, mint a filmben szereplő lányé, az, hogy megbélyegezettnek és csonkának éreztem magamat nélküle? Öcsénk születése előtt és után, 46-ban ugyanis nagy létbizonytalanság közepette éltünk, és ezért a nővéremet és engem hosszabb időre tanyára adtak a szüleink háztartási alkalmazottunk családjához. Később a *Sacré Coeur* bentlakói lettünk. Sosem hevertem ki két árvaságot. A nővérem jelenléte, oltalma sokat számított, de nem pótolta anyámat, nem tudtam — például az elszakítottunkra — szövetségést találni benne.

Lehet, hogy a filmbeli igyekvő, de esetlen lány anyjának tett szemrehányásaiban tanyai elhagyatottságomra ismertem? Talán az egyházi iskolában töltött bentlakásos időre gondoltam, és arra, hogy évtizedek múlva sem volt módom megkérdezni tőle, megbeszélni vele — ahogyan én azt akkoriban hittem — hogy „elhagyott”? Vagy az fájt volna, hogy a róla alkotott idealizált kép megőrzése érdekében sem szállhattam vitába vele? A leghalványabb bírálatban is a teljes elutasítást érezte, azonnal elsírta magát, nem nőtte ki gyerekkorát, kapcsolatunkban százszor inkább ő volt a megsebzett gyerek, mintsem én.

A világ — a rengeteg rossz tapasztalat, mondhatnám a lehetőség ellenére is — általában azt kívánja, hogy az író adjon feleletet, tegye jóvá az igazságtalanságokat. A *Móricz-kisregény hőse*, *Árvácska* legyen a könyv végére sikeres felnőtt, boldog családanya, és a gonosz mostohák lakoljanak meg bűneik miatt. Ez általában nem történik meg. Az apa és a fiú, az anya és a lány kapcsolat mélységéről és örvényéről szóló *Kafka-írás*, a *Levél apámnak*, vagy a már említett Bergman-film és -forgatókönyv, mely azért megrendítő, mert a mindennapok valóságán alapul, nem a fantázia születte. Ahogyan a Káin és Ábel történet, vagy a Mária és Márta példabeszéd is ismerős előképe a testvéri kapcsolatoknak. Ahogyan a tékozló fiú hazatérését kommentáló, joggal féltékeny báty szavai sem előzetes emberi tapasztalat nélkül, a semmiből születtek, és váltak súlyossá a későbbi nemzedékek történeteiben. A házaseretetre vonatkozó Simone Weil-idézet azt mondja, hogy *a házat csak részvétellel szabad szeretni*. Úgy gondolom, hogy családunkat is részvétellel szabad szeretnünk. Sokakhoz képest persze könnyű helyzetben vagyok, mivel szerettük és szeretjük egymást, de hogy mássá kell válnom, abban biztos voltam, ahogyan a gyerekeim is

mások. A lemondás kérdésében azonban a szüleimmel kapcsolatosan több mulasztás terheli a lelket. A gyerekeimmel kapcsolatban viszont ez az arány fordított, kevesebb mulasztás és több lemondás jellemzi hozzájuk fűződő kapcsolatukat. Van viszont egy másik aránytalanság is a szülő-gyerek viszonyban. Kezdetben azt hisszük, hogy ismerjük a gyerekeinket, és olvasunk a gondolataiban, ezért a kelleténél jobban akarjuk magunkhoz kötni őket, nem vigyázunk eléggé arra, hogy döntéseikben szabadok legyenek.

Akamaszkor, mint tudjuk, a legválságosabb szakaszok egyike. Mennyire képe gyermekeivel való viszonyának kamaszvers kötet?

Három rétegből, a saját gyerekkoromból és a gyerekeimmel megélt történetekből, és az ismerősök, barátok elbeszéléseiből vett motívumokból állt össze a kötet anyaga. Van benne korrajz is, de nem csak az ötvenes évek, hanem annak fésültebb, későbbi évekből való változata is. Leginkább az vall személyes élményre, hogy a szereplők szeretik, de gyakran nem értik egymást. Ennek következménye a félreértés, féltékenység, vetélkedés a két kamaszodó lány között. A nagylány önállósulási kísérletei, a középső gyerek ön maga és mások viselkedését boncolgató reflexiói szerepelnek benne, a kisfiú pedig csodálatuk tárgya és anyáskodásuk alanya. A szülők nevelési sikereik és kudarcaik fényében kerülnek a könyvbe.

Amikor írtam a kötetet, úgy gondoltam, hogy a nevelés nehéz perceinek elűzésére szolgáló, afféle kézikönyv lesz számomra. Sokat mulattam a helyzetek, a mozdulatok, a kérdések és válaszok ismétlődésén, azaz, hogy épp azt mondom, amit annyira nem szerettem hallani a szüleimtől, hogy éppúgy reagálnak a gyerekeink, mint mi is, harminc évvel azelőtt, a szülői szóra. Az volt az elképzelésem, hogy a szereplők közül senki se legyen kedvesebb vagy kevésbé rokonszenves, mint a másik. Igyekeztem elosztani a rossz viselkedés terhét a szereplők között. A kötet legsúlyosabb mondatát, a veszekedés hevében elhangzó „dögölj meg!”-et az elbeszélő, a kitüntetett helyzetben levő, nagy megértéssel ábrázolt kisebbik szájába adtam, hogy ő se ússza meg szárazon. Ha azt kérdezi, én vagyok-e a kisebbik lány modellje, a válaszom az, hogy ő a belőlem és a kisebb gyerekemből gyúrt figura, de én sosem mondtam ilyet anyámnak, mint ahogy a gyerekeim sem mondták ezt nekem. El tudok viszont képzelni olyan helyzetet, amikor végig sértett állapotban borzalmas mondatok hangoznak el szülő és gyerek között, még akkor is, ha szeretik egymást. Ma már mulatságos történet, de annak idején nem volt könnyű elviselni, amikor egy nyelvi kérdésen összekaptunk egyetemista lányommal. Ő azt mondta, hogy a „baleset sebesültjeit elszállította a mentő”, én meg kijavítottam, mondván, hogy a balesetnek sérültje és nem sebesültje van. Vitába keveredtünk, javasoltam, hogy nézze meg az *Értelmező szótárban*, kinek van igaza. Mint kiderült, a szótár mind a két megoldást elfogadhatónak tartja. Erre azt mondtam — elfogadhatatlan módon —, hogy a szótár téved. Ő ezen annyira felháborodott, hogy elköltözött három napra a nővéréhez. Kétségbeesett szerelmesként vártam a tele-

fonhívásait, rémálmaim voltak aznap éjszaka. Ez a történet is bekerülhetett volna kamaszvers kötetembe, ha előbb történik, mondjuk, én vitatkozom apámmal, aki nagyon kemény vitapartner volt.

A szerelem is hasonlóan kiszolgáltatottá tesz, tehet. „Úgy szívta be jelenlétét mégis, mint azok a teremtmények, akik egymás energiáját kortyolva tengetik életüket az időn kívül futó üres szerelvényeken” — írja A kammerni kastélypark című novellájában. Ez a mondat számomra a „se veled, se nélküled” avagy a „csak veled és általad” gyötrően szép paradoxonának precíz, szinte diagnózisszerű megfogalmazása.

Hova tart ez a fenti, időn kívül futó szerelvény? Mennyire képesek a vonatban ülők befolyásolni az útvonalat, vagy meghatározni a célállomást?

A szerelem — a hit átélésének extázisán és az alkotómunka lucidus pillanatain túl — az egyetlen lehetőség, hogy kilépjünk az időből. Ez vonatkozik a rátalálás boldog és a búcsú nehéz szakaszára is. Az idézett novellában az utóbbiról van szó, s azon belül a vissza nem nyerhető helyezethez, a szerelmesek kitétetett helyzetéhez való szinte eszeveszett ragaszkodásról. Egy tanulási folyamatról ugyanakkor, melynek köszönhetően megtanuljuk elviselni életünk időhöz-kötöttségét, alávetettségét.

Ebben a mondatban valóban a személyhez kötött *csak veled és általad* eszméje/téveszméje fogalmazódik meg. A „*két könnyes könyv*”, a *Viszonyok könnye* és a *Tárgyak könnye* című kötet, továbbá az *Utószó* című válogatott versek darabjai a boldog/boldogtalan szerelemről és anyám közelítő haláláról szólnak, egyszóval a hazatérés örömét tükröző életérzésről és a búcsúzásról. Hiszen a szerelem a transzcendencia megtapasztalásának lehetősége, visszahelezkedés a megszületés előtti biztonságba, a szerelemtől vett búcsú és a halál pedig kivételes alkalom, hogy szembenézzünk emberi helyzetünkkel. A szerelem mások felé is megnyitja a magába záruló alkatot, adakozóvá és befogadóvá teszi, s ha véget ér is, jobbak leszünk általa. Hálás vagyok a sorsnak, hogy megtapasztaltam — ráadásul a rendszerváltás lázas idején — a teljes átadottság, belefeledkezés örömét, de nem veszttem bele végleg, igent mondtam az elmúlására is. Talán jobb, de mindenképpen teljesebb lettem általa.

Úgy gondolom, nem képesek dönteni. A nő összeomlása nyilvánvaló, átadja magát az irracionitásnak. A férfi rémülten, részvétellel, de már idegenül figyel. Szeretne segíteni, de ugyanakkor menekülni akar, hiszen ez a terep neki veszélyes. Eszembe jut erről a jelenetről egy Petri-vers fürdőszoba-színtere, ahol a hisztérikus nő feje folyton a kád falához koppan, míg azt hajtogatja a férfinak, hogy *Nem bírom! Nem bírom!* A férfi meg csak áll tehetetlenül és jólnevelten. Váltakozó szereposztásban, kevésbé tragikus kivitelben mindannyiunknak ismerős ez a helyzet, és bármilyen rettenetes elviselni, nőnek és férfinak egyaránt élete nagy, bajtársi élményei közé tartozik egy-egy búcsúzás.

Van egy friss emlékem, amelynek ráadásul nincs köze a szerelemhez, szoros barátsághoz, de annál több a búcsúzáshoz. Egy évvel ezelőtt meghalt egy szomszédunk, egy építész. Húsz-huszonöt éve ismertem, véletlen villamos- és metrótutazásaink során sokat beszélgettem vele könyvekről, zenéről, a történelemtől. A lánya szólt, hogy szeretne elbúcsúzni tőlem az édesapja, csöngessenek be hozzájuk a hét valamelyik délutánján. Mielőtt bementem volna hozzá, a vele szemben lakó öregember azt tanácsolta, hogy mond-

jam meg az építésznek, hogy nem szabad feladnia a küzdelmet, a végsőkig ragaszkodnia kell az életéhez. Nem fogadtam meg a rossz tanácsot, nem bízattam arra, hogy éljen, bár nem tudhattam, hogy négy nap múlva meghal. Beszélgetésünk alatt egy pamlagon ült. A szobában hárman voltunk, ő, valamivel fiatalabb, zongoraművész öccse és én. Ő beszélt, én néha válaszoltam, az öccse hallgatott. Úgy éreztem, hogy meg akar ajándékozni a vallomással, s hogy megkönnyebbedett attól, hogy letette terheit, és boldogan készül a halálra. Nem voltak kérdéseink, minden kényszeredettséggel nélkül, ünnepi örömmel beszélgettünk. Még sohasem láttam ennyire felhőtlenül nyugodtnak. Úgy gondolom, hogy mindannyian azonos úticéllal ülünk az említett vonaton, van azonban, aki nem vesz tudomást arról, hogy egyszer le kell szállnia. A hasonlat túl banális ahhoz, hogy további részletekkel terheljem, üres vagy teli bőrönddel való távozásról beszéljek, jóllehet valóban láttam az építésznek a kórházra összekészített bőröndjét az előszobában. Az azonban biztos, hogy bárki volt az útítársunk, egyedül érkezünk.

A novellában az időn kívül futó szerelvény képe számomra a holocaust túlélők beszámolóit idézi fel, amelyben elmondják, hogy a vagonokban a legnagyobb problémát az alapvető emberi szükségletek kielégítése okozta. A háborúban a végletekig kiszolgáltatott helyzet, az egymásra utaltság, a halálközelség mélysége új minőséget hozhat. De mi a helyzet a házassággal, s a szerelemmel? Egymásra tapadásunk, energiáink átadása mennyire szükségeszerű?

A rövid veszélyhelyzet, továbbá a szerelem és a szülő-kisgyerek kapcsolat tűri csak el az egymásra tapadást. A többi — beleértve a hosszú házasságot is — elpusztul a féltékeny ölelésben. A kölcsönös bizalom, az egyén döntési szabadsága elengedhetetlen az erősebb és a gyengébb fél számára egyaránt, különben a gyöngébb az erősebb zsarnokává válik, vagy rabszolgatartóvá lesz az erős. Rémműlten tapasztaltam magam is néha a regresszió, az önfeladás késztetéseit egy-egy szerelemben, amelynek nem volt köze az önátadás gesztusához, annál több a szorongás másakra hátrításához. Ez persze nem jelenti azt, hogy az évtizedek óta egymással szeretetben élő emberek egymást erősítő közelsége megfojtaná az egyéniségüket, de az biztos, hogy a másikhoz való jelentős alkalmazkodás nemcsak ad, hanem el is vesz valamit, s ez nem csak egy író (festő, zenész stb.) esetében igaz, akinek szüksége van magányos órákra. Bármi volna is a foglalkozásom, így volna.

A munkatáborok túlélői az egyedüllét teljes hiányát az egyéniség felőrlését kiváltó egyik legnagyobb veszélyként említik. A belső szabadság megőrzéséhez szükséges a saját idő. Viktor Frankl koncentrációs táborbeli tapasztalatairól írott könyvében így ír: „Az embertől mindent el lehet venni, csak egyet nem: az emberi szabadságnak azt az utolsó maradékát, hogy az adott körülményekhez így vagy úgy viszonyuljon.” Az ember csak akkor képes választani, ha — mint ahogyan ő írja — több a meghatározottságok és feltételek termékénél, és más, mint testi felépítésének, jellembeli adottságainak rabja. Ezért történhet meg, hogy nehéz életükre, vagy életük bizonyos rettenetes időszakára visszatekintve sokan azt mondják, hogy senkivel nem cserélnék el sorsukat, mert gazdagabbak lettek általa.

JOHANN BAPTIST
METZ

„Auschwitz után”

Részlet a szerző *Memoria passionis. Veszélyes emlékezet a pluralista társadalomban* (2006) című könyvéből, amely szeptemberben jelenik meg a Vigilia kiadásában.

¹*Gott und Zeit. Theologie und Metaphysik an den Grenzen der Moderne* című tanulmányomban (Stimmen der Zeit, 125 [2000], 3. szám, 147–159.) azt hangsúlyoztam, hogy az Auschwitznak nevezett konkrét, történelmi kontingenciasokkot kell a rendszeres teológia középpontjába helyeznünk, s ebből az első következtetéseket is levontam egy olyan teológiával kapcsolatban, amely érzékeny a szenvedésre. Nem valamiféle egzisztenciális „történelmiség”, hanem „a történelem” kényszerít arra, hogy elismerjük: az emlékezetnek és az elbeszélésnek intelligibilis rangja van a rendszeres teológiában.

²Hogy Auschwitz katasztrófája miért egyedi, az először is az összehasonlítás, illetve az

Most, a modernitás határán a kereszténységnek nem csak azzal a kihívással kell szembenéznie, hogy miként tudja megfogalmazni és fenntartani az általa Istenről mondottak igazságigényét napjaink vallási és világnézeti pluralizmusának, illetve a tudományokban érvényesülő módszertani ateizmusnak az összefüggésében; az a kérdés is nekiszegeződik, hogy számot vetett-e egyáltalán korunk katasztrófatörténetével és következményével, a kontingencia sokkjával, amely nem engedi, hogy kizárólag elvont, a szenvedéstől távolságot tartó fogalmisággal, úgyszólván a konkrét emberi szenvedéstörténeten felülemelkedve és kívül helyezkedve beszéljen Istenről.¹ Az „Auschwitz után” kifejezés nem keltheti azt a hamis látszatot, hogy megfosztjuk súlyától vagy figyelmen kívül hagyjuk az emberiség többi szenvedés- és katasztrófatapasztalatát — az alábbiakban az emberi faj mélystruktúrájáról és a napjainkban uralkodó kulturális amnéziáról szólva részletesebben is szó lesz még erről.² Amikor tehát azt mondjuk, hogy „Auschwitz után”, érzékennyé akarjuk tenni a teológiát a szenvedéstörténetekre, és azt akarjuk, hogy a kereszténység teodiceai érzékenységgel pontosabban meglássa világunk helyzetét.

1. Auschwitz — az idők jele?

A legutóbbi zsinat óta a katolikus egyházban sokat beszélnek az idők jeleiről, amelyeket a hit fényében fel kell ismernünk, és a remény erejével kell „feldolgoznunk”. De mégis melyek lennének az idők, a mi korunk jelei? Mi rajzolja ki az elmúlt évszázad arculatát? Mire fognak emlékezni az emberek a 21. században, ha emlékeznek majd még egyáltalán valamire? A kor mely jegyeire, a kor mely vonásaira? Érdemes lenne felmérést készítenünk erről. Vajon szerepelne-e egyáltalán a válaszok között Auschwitz? Kétkem. Esik-e szó az idők jeleivel kapcsolatos egyházi megnyilatkozásokban Auschwitzról? Semmi ilyesmiről nem tudok. Az én gondolkodásomban Auschwitz efféle jelnek számít. Az alábbiakban erről a nyilván inkább korszerűtlen korjelről lesz szó, mégpedig azért, hogy ne legyen elmondható a keresztények egyházi életéről az, amit Elie Wiesel (nem feddő szándékkal, inkább némi szomorúsággal) így fogalmazott meg: „Tegnap még azt mondták: Auschwitz? soha nem hallottam róla; ma azt mondják: Auschwitz, ja persze, tudom.”³ Valóban tudjuk? Tudjuk-e, mi történt Auschwitz által, mi történt velünk, a kereszténységünk szellemével és azzal,

összehasonlítási szándék humánus tilalmában fejeződik ki. Így tekintve fel sem merül az a kérdés, hogy ezáltal homályba borítunk-e másféle szenvedéseket.

Természetesen fontos, hogy az adott történelmi kontextusban meglássuk és belsőleg feldolgozzuk Auschwitz összehasonlíthatatlanságát. Az én szememben sehol sem mutatkozik meg olyan világosan és elkerülhetetlenül az összehasonlítás és a katasztrófát összehasonlításokkal semlegesítő eljárások tilalma, mint abban, amit az Auschwitz szóval jelölünk.

³Idézi R. McAfee Brown: *Elie Wiesel. Zeuge für die Menschheit*. Freiburg, 1990, 14.

⁴Uo. 184.

⁵Lásd a szerzőtől: *Im Angesicht der Juden. Christliche Theologie nach Auschwitz*. Concilium, 20 (1984), 382–389., 385. Az említett válaszkísérlet következményeiről lásd az alább következő okfejtéseimet; kritikai megítéléséről lásd N. Reck: *Im Angesicht der Zeugen. Eine Theologie nach Auschwitz*. München, 1998.

ahogyan — oly feledékenyen, gyakran oly kenetteljesen — Istenről és a világról beszélünk? Szintén Elie Wieseltől származik a keresztény fül számára rettenetes megállapítás, miszerint „a gondolkodó keresztény tudja, hogy Auschwitzban nem a zsidó nép halt meg, hanem a kereszténység”.⁴ Ezzel a kijelentéssel csak akkor tudunk szembenézni, ha nem hessegetjük el magunktól azokat a tapasztalatokat, amelyekből fakad.

Mit jelent, hogy jelenlegi helyzetünket Auschwitz utáni helyzetként érzékeljük és jellemezzük?

A múlt század ötvenes és hatvanas éveiben (főként az NSZK-ban, de másutt is) számos könyvből és a legkülönbözőbb médiumokból hangzott fel Th. W. Adorno híres kijelentése, miszerint Auschwitz után nem létezhetnek többé költemények. Ki merné ma irónia és mindenféle értelmezési csűrés-csavarás nélkül idézni Adorno szavait? Nem cáfoltak-e rá már hosszú ideje a koresemények? Nem tévedett-e óriásit Adorno? Nem úgy tett-e, mintha megakarta volna tiltani a madaraknak az éneklést, a virágoknak a szírombontást és a Napnak a ragyogást? De mégis mi a különbség az ember és a madarak, a virágok meg a Nap között? Mi más, mint a rémület, az iszony az ember embertelenségének kinyilvánulása látván, annak láttán, ami Auschwitzban történt: ez a rettenet, amely torkára forrasztja a szót, megtöri énekét, és homályba borítja előle a Napot? Valóban jobban szeretjük-e az embert, ha sikerül elfelejtenünk azt az iszonyodást, amelyet az ember vált ki az emberből?

Auschwitzról szólva sohasem lehetünk túlságosan radikálisak, de könnyen előfordulhat, hogy túl szellemesek és „eredetiek” vagyunk. Nem szerencsés, ha az embernek, különösen a keresztény teológusoknak túl sok ötlete van Auschwitzcal kapcsolatban. Ami engem illet, az Auschwitz utáni egyházzal és kereszténységgel kapcsolatban lényegében mindig is csak egy dolog jutott eszembe. Legyen szabad felidézniem egyik emlékemet a hatvanas évekből. Egy ízben pódiumdiskusszióra kértek fel Münsterben Milan Machovec cseh filozófus és Karl Rahner társaságában. A beszélgetés végén Machovec felidézte Adorno fentebb említett kijelentését (Auschwitz után nincsenek többé költemények), és azt kérdezte tőlem, hogy tudnak-e még imádkozni Auschwitz után a keresztények. Némi tanakodás után azt válaszoltam neki, amit ma is válaszolnék a kérdésre: azért tudunk imádkozni Auschwitz után, mert Auschwitzban is folyt imádság — a zsidó áldozatok énekében, a zsidó áldozatok kiáltásában.⁵ Bár nem az összes áldozat volt zsidó, minden zsidó az áldozatokhoz tartozott.

2. Auschwitz — ultimátum

Teológiai életrajzomban Auschwitz az ismert teológia minden formájától elszakadó rémületet jelöl, olyan rémületet, amelyhez képest üres és vak minden, amit a konkrét körülményektől független

nül mondunk Istenről. Létezik-e olyan Isten, kérdeztem magamtól, akit lehet egy ilyen katasztrófának hátat fordítva imádni? És ha a teológia valóban teológia, beszélhet-e minden további nélkül ugyanúgy egy ilyen katasztrófa után, beszélhet-e úgy Istenről és az emberről, mintha a katasztrófa tükrében nem kellene felülvizsgálnunk emberi szavaink vélt ártatlanságát? Efféle kérdésekkel nem „negatív mítosszá” akarjuk stilizálni Auschwitzot, hiszen így katasztrófáját szintén kivonnánk teológiai és történelmi felelősségünk köréből. Eleinte a következő nyugtalanító kérdés volt a legfontosabb számomra: miért hagyott oly kevés vagy egyáltalán semmiféle nyomot a teológiában Auschwitz, illetve az emberek szenvedéstörténete? Lehetséges és megengedhető-e, hogy a teológiai beszédmód ugyanolyan távolságtartó legyen, mint (talán) a filozófia? Nyugtatlansággal töltött el a teológia szembeötlő apátiája, az, hogy semmitől sem tud visszahőkölni, vagy azt is mondhatnám (a szakzsargonhoz nyúlva): nem kellő mértékű teodiceai érzékenysége.

Azzal szembesülve, hogy a teológia miként kezeli, illetve nem kezeli Auschwitzot, lassanként ráébredtem a teológiai idealizmusban rejlő nagyfokú apátiára, felismertem, hogy képtelen mit kezdeni történelmi tapasztalatokkal — annak ellenére, vagy éppen azért, mert annyit beszél az ember „történelmiségéről”. A történelmiség ugyanis (ez a formalizált egzisztenciálé) megakadályozza, hogy „a történelem” belépjen a teológia középpontjába!⁶ Nem lenne-e elvárható, hogy legalább egy olyan katasztrófa ultimátumként hasson a történelmet túlságosan könnyen kezelő teológiára, mint amilyen Auschwitz? Nem kellene-e a rémület súlyát és rangját illető kérdésnek legalább most felmerülnie a teológia logoszában? Nem kellene-e a teológiának legalább most arra a meggyőződésre jutnia, hogy a válaszaival maga sem tud begyógyítani minden sebet?⁷ Hogy most már végérvényesen megengedhetetlen, hogy a kereszténység önazonosságát (újfent) mintegy üdvmetafizikai horizonton gondolja el (úgy, mint az ideákat Platón), vagy (a divat hatására a történelemtől a pszichológiához pártolva) már csak a történelemtől idegen, gnosztikus megváltási mítosznak tartsa? A történelemnek nincs olyan értelme, amelyet meg lehetne menteni úgy, hogy hátat fordítunk Auschwitznak, nincs olyan Isten, akit Auschwitznak hátat fordítva is imádni lehetne. Auschwitz olyan teológiai és politikai katasztrófa, amely nem kíméli sem a kereszténységet és a keresztény teológiát, sem a társadalmat és a politikát.

Mi, keresztények soha többé nem csúszhatunk vissza olyan helyzetbe, amelyben nincs helye Auschwitznak; Auschwitzon viszont, ha jól meggondoljuk, már nem egyedül, hanem csak az auschwitzzi áldozatokkal együtt tudunk továbbjutni. Véleményem szerint ez az ára annak, hogy a kereszténység Auschwitz után is megőrizhesse folytonosságát. Senki ne mondja, hogy mi, keresztények az Auschwitz által jelzettől eltérő istentapasztalato-

⁶Lásd *Posztidealista teológia felé*. In: J. B. Metz: *Az új politikai teológia alapkérdései*. (Ford. Görfföl Tibor et al.) L'Harmattan, Budapest, 2004, 7. §.

⁷A problémák megoldására vállalkozva a teológia nem egyszerűen a kérdések és válaszok sémáját alkalmazza.

⁸Ezzel kapcsolatban T. R. Peters — a negatív teológiával analóg módon — „negatív krisztológiáról” beszél, lásd *Christologie nach Auschwitz*. In: *Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe*. 2. kötet. Hg. v. P. Eicher. Neuausgabe München, 2005, 251–254., 253.

⁹Lásd *Unsere Hoffnung* IV, 2 (A zsidó nép hit-történetének újfajta megítélése): „Nekünk itt Németországban különösen is tartózkodnunk kell attól, hogy tagadjuk vagy megfosszuk súlyától Isten öszövétségi és újszövetségi népe között fennálló kegyelmi összefüggést, amelyet Pál apostol is látott és vallott. Mert mi itt, Németországban, ebben az értelemben is vétkeztünk a zsidó nép ellen. Az Auschwitz névvel jelölt reménytelen iszonyat tükrében ugyanis elsősorban attól függ mindannak a hitelre méltósága, amit a remény Istenéről mondtunk, hogy sokan voltak, zsidók és keresztények, akik még ebben a pokolban és ennek a pokolnak az átélése után is beszélni tudtak Istenről, és meg tudták szólítani. Népünknek azzal kapcsolatban is feladata van, hogy miként viszonyulnak más népek és a világ nyilvánosságára a zsidó néphez. Nézetünk szerint a német egyháznak pontosan az a sajátos kötelessége a világegyházon belül, hogy közrehoasson abban: a keresztények újfajta viszonyt alakítsanak ki a zsidó néppel és a zsidó hittörténettel.” —

kat is ismerünk. Hát persze! De ha nem látjuk meg Istent Auschwitzban, akkor hogyan láthatnánk meg másutt? Azt se mondja senki, hogy ez a felfogás ellentétes annak az egyházi tanak a lényegével, mely szerint Isten közelsége visszavonhatatlanul szavatolva van a keresztényeknek Jézus Krisztusban. Még így is kérdés ugyanis, hogy miféle kereszténység ez az ígélet. Ervényes-e például az antijudaista önazonosságú kereszténységre, amely maga is részét alkotja Auschwitz történelmi gyökereinek, vagy inkább annak szól-e, amely csak ezzel a zsidó szenvedéstörténettel szembenézve tudja kialakítani és hirdetni a saját önazonosságát?⁸ Az én szememben ennek a mintegy üdvtörténeti függőségnek az elismerésétől függ, hogy mi, keresztények képesek vagyunk-e valóban katasztrófának látni Auschwitz katasztrófáját, s egyházi és teológiai síkon is ténylegesen komolyan tudjuk-e venni többnyire csak erkölcsi horizonton emlegetett kihívását.

Meg lehet-e bízni a rémületünkben, a bűnvolomlásunkban — amiatti szégyenünkben, hogy Auschwitznak hátat fordítva éltünk és imádkoztunk, meg lehet-e bízni abban, hogy iszonyattal tölt el a náci gyilkos zsidóellenességével titokban vagy egyenesen nyíltan vállalt cinkosságunk, abban, hogy megrémiszt, mennyire részvéttelennül taszítottuk halálos magányba, mi, németek, a zsidó népet és azt a néhány embert, aki a pártjukra állt közülünk...? Megbízhatunk-e saját keresztény teológiánkban, abban, hogy végre megtanulta a leckét, hogy most már óvatosan bánik azzal a rejtett antiszemitizmussal, amely nem nyers rasszizmusként veti fel a fejét a teológián belül, hanem metafizikai vagy pszichológiai öltözetben jelentkezik, azzal az antiszemitizmussal, amely kezdettől fogva (Markión korától, a gnózis felbukkanásától) lényegileg hozzátartozó kísértésként ólálkodott a keresztény teológia körül? Megváltoztatta-e kereszténységünket, hogy emlékezünk Auschwitzra? Valóban Auschwitz utáni egyház vagyunk-e? Vagy ma is olyan keresztények, olyan egyház vagyunk-e, amilyen tegnap voltunk? Úgy beszélnek-e ma is a keresztény teológusok, ahogyan tegnap, Auschwitz előtt beszéltek? Sikerül-e legalább szemantikailag érzékenyebbnek lennünk, miközben vitáinkat folytatjuk? Kikerülhetetlen, lényegi toposza lett-e Auschwitz történelmi tudatunknak? Vagy a „seholban”, az utópiában jelöltük-e ki a helyét — egy olyan, ember nem lakta, arctalan történelmi idealizmus segítségével, amely nagyfokú apátiával van felruházva a történelmi katasztrófákkal és pusztulásokkal szemben? Csakhogy hitünk kánonja, hitvallásunk középponti eleme („szenvedett Pontius Pilátus alatt”) a történelemben helyez bennünket, keresztényeket, a történelemben, ahol megfeszítés, kínzás és sírás van, szeretet alig. És semmiféle történelmietlen mítosz, semmiféle platóni Isten, az ideák Istene, semmiféle gnosztikus szótériológia, semmiféle, egzisztenciánk történelmiségét emlegető absztrakt beszédmód nem adhatja vissza nekünk azt az ártatlanságot, amelyet elvesztettünk a történelemben.

Az idézett szakasszal (Zsidók és keresztények) kapcsolatos vitákról lásd J. B. Metz – B.

Sauermost: *Unsere Hoffnung. Ein Bekenntnis zum Glauben in dieser Zeit.* In: D. Emeis – B. Sauermost (szerk.): *Synode – Ende oder Anfang.* Düsseldorf, 1976, 53–76.

¹⁰Plädoyer für eine anamnetische Kultur című írásom óta (in: H. Loewy [szerk.]: *Holocaust. Die Grenzen des Verstehens.* Reinbek, 1992, 35–41.) több ízben is véleményt nyilvánítottam a témával kapcsolatban: *Zwischen Erinnern und Vergessen. Der Christ im Umgang mit der Geschichte.* In: M. Liebmann – E. Renhart – K. M. Woschitz (szerk.): *Metamorphosen des Eingedenkens. Gedenkschrift der katholisch-theologischen Fakultät der Karl-Franzens-Universität Graz 1945–1995.* Graz, 1995, 25–34.; *Der jüdische Geist und die Zukunft Europas.* In: R. Boschki – D. Mensink (szerk.): *Kultur allein ist nicht genug (FS Elie Wiesel).* Münster, 1998, 293–305.

A kereszténységen belül ma sokan sokféleképpen megvallják vétkeességüket és felelősségüket Auschwitzcal kapcsolatban; de, ha nem tévedek, vallomásaik csak ritkán hatolnak el a keresztény önazonosság teológiai gyökereiig. A soá ugyanis nemcsak azt teszi szükségessé, hogy revideáljuk a keresztények és a zsidók történelmi viszonyát, vagy olyan keresztény teológiát dolgozzunk ki a zsidóságról, amely elismeri, hogy Izraelnek alapvető jelentősége van a kereszténység szempontjából, hanem azt követeli, hogy konkrétan felismerjük: a kereszténység hittörténeti szempontból a zsidóktól függ, mert önazonosságukat a keresztények nem alakíthatják ki többé a zsidók nélkül vagy egyenesen a zsidókkal szembehelyezkedve. Valójában ez lenne a kritériuma annak, hogy mennyire komoly a keresztény-zsidó ökumené.⁹

3. „Anamnetikus kultúra” a kereszténységben?

Ahhoz, hogy emlékezetben tudjuk tartani Auschwitz, a soá fentebb vázolt kihívását, arra lenne szükség, hogy teológiai tudatunk abban gyökerezzen meg és arra támaszkodjon, amit anamnetikus kultúrának nevezek, s ebben a könyvben számos helyütt megemlítek és részletezek. Az anamnetikus kultúra összefüggésében ugyanis nem pusztán történelmi ténymegállapítás lenne az, hogy „Auschwitz után”, hanem a kereszténységnek és Istenről mondott szavainak a belső léthelyzetét határozná meg. Az anamnetikus kultúra a zsidó szellemből fakad. És nagyon hiányzik, Németországban és egész Európában, mióta Auschwitzban megpróbálták végérvényesen kioltani a zsidó szellemet.¹⁰

Auschwitzot mára sokak, köztük sok keresztény emlékezetéből is kilúgozta a kulturális amnézia. A katasztrófa anonim következményei elől azonban senki sem menekülhet, sem a feledékenyek, sem azok, akiknek már sikerült elfelejteniük, hogy egyáltalán elfelejtettek valamit. Miféle fogalom tudná szavatolni, hogy nem tűnik el az emberi emlékezetből egy ilyen morális sötétség, amelynek roppant mélysége mintha könnyűszerrel ködbe veszhet a történelmi szemlélet elől? A kultúra? A vallás? Vagy éppen — Isten, az istenkérdés, amely legalább a teodiceai kérdés formájában soha többé nem oldódhat el Auschwitztól?

Az istenfogalom Auschwitz utáni sorsáról sok elgondolkodtató dolgot mondó Hans Jonashoz¹¹ csatlakozva szeretném hangsúlyozni, hogy Istent nem szabad időtlen, túlvilági instanciának tekintenünk, de (és itt már szembehelyezkedem Jonasszal) a végtelen evolúciós idő drámai „produktumának” sem, hanem csakis az időt elérő, az időt lezáró végként foghatjuk fel. Ha Isten teremtő hatalmát az időtől független mindenhatóságként, úgyszólván időtlen nyugalomba merülő mindenhatóságként értelmezzük, s utólag ütköztetjük a teremtés szenvedéstörténetével, akkor egészen visszás ellentmondásokba kergetjük. Nem így

¹¹H. Jonas: *Der Gottesbegriff nach Auschwitz. Eine jüdische Stimme*. Frankfurt a. M., 1987.

¹²Nem kell-e azt mondanunk, hogy ma az isteni mindenhatóságot bírálók a világgal és az emberrel szemben részvételen hatalom meghatározta idő- és történelemfogalommal számolnak, jóllehet a mindenhatóság szigorúan bibliai értelemben kizárólag azáltal sajátja Isten istenségének, hogy a múltat sem hagyja változatlanul, és sem a múltbeli szenvedés, sem a múltbeli igazságtalanság (ítélet!) nem biztos előtte?

áll azonban a helyzet, ha a határszabás hatalmaként fogjuk fel, az időt elérő végként, amelyben (és semmi másban) megmutatkozik majd, hogy mi is az idő, és miként hordoz minket.

Ebben az esetben Isten mindenhatóságáról beszélve mindazok törekvésével szembehelyezkednénk, akik megpróbálják egyszerűen megfelezni az emberi élet olyannyira vágyott és kutatott értelmét, s csak a későbbi nemzedékeknek, a történelmi folyamatok győzteseinek és haszonélvezőinek tartják fenn. Ily módon — a teodiceai kérdés formájában — a halottak, az egyébként óhatatlanul az anonim evolúció szakadékába vesző halottak számára is igazságosságot követelünk. Ha lemondanánk a mindenhatóság fogalmáról, akkor feladnánk az élők és a halottak közötti szolidaritásnak azt az egyedülálló kötelékét, amely összhangban van az egyetemes igazságosság eszkatologikus látomásával és az annak terében mozgó lelkiismerettel.¹²

Persze megvan az ára annak, ha ily módon, bármennyire is „dadogva”, egy Auschwitz nagyságú katasztrófát elfogadva is megpróbálunk kiállni a teremtő Isten mindenhatóságának gondolata mellett. Hogy miről van szó, azt továbbra is csak így tudnám megfogalmazni: a keresztény teológiának sem szabad kitörölnie teremtéstanából azt az eszkatologikus kiáltást, hogy „hol marad Isten?” A keresztény teológiának sem szabad megnyugtató válaszbá fojtania Jób Istenhez intézett kérdését, azt, hogy „meddig még?” Ebben az értelemben a keresztény reménynek is apokaliptikus lelkiismerethez kell kötődnie.

Görföl Tibor fordítása

A VIGILIA KIADÓ ŐSZI AJÁNLATA

Rónay Tamás: Forgószél a Vatikánban. XXIII. János életútja	2.700,-
Igazságosabb és testvériesebb világot! Tíz év távlatából	1.200,-
A péteri szolgálat a harmadik évezred küszöbén	1.400,-
Találkozások Isten és ember között (Szerk. Bodnár Dániel)	2.500,-
John Powell: Egészen ember, egészen élő	1.800,-
Joseph Ratzinger: Bevezetés a keresztény hit világába.	2.700,-
Innen és túl. Versek az Isten-kereső emberről	2.900,-
Wolfgang Beinert: A katolikus dogmatika lexikona	3.600,-
Wolfgang Beinert: A kereszténység.	2.600,-
Th. Schneider: A dogmatika kézikönyve 1.	2.600,-
Th. Schneider: A dogmatika kézikönyve 2.	2.600,-
Avery Dulles: A kinyilatkoztatás modelljei	2.500,-
Lukács László: Csináld magad.	1.150,-
Terri Apter: A magabiztos gyermek.	1.600,-
John Powell: Miért félek a szeretettől?	1.800,-
John Powell: A tartós szeretet titka	1.800,-
E. Kübler-Ross – D. Kessler: Élet-leckék	2.200,-

*A kiadványok megvásárolhatók vagy megrendelhetők a Vigilia Kiadóhivatalban:
1052 Budapest, Piarista köz 1. IV. em. 420.*

Telefon: 317-7246; 486-4443; Fax: 486-4444; E-mail: vigilia@vigilia.hu

JÚDÁSOK ÉS HŐSÖK

Andrzej Grajewski: *A Júdás komplexus* című könyve 1999-ben jelent meg a lengyelországi domonkos rendtartomány által alapított, Poznańban működő *W Drodze* (Úton) kiadónál. Témája az alcím szerint: *A megsebzett egyház. Közép- és Kelet-Európa keresztényei az elnyomás és a kollaboráció között*. A társadalom egy részében valószínűleg már a kérdéskör pusztá felvetése is heves ellenkezést ébreszt — s e megállapítás egyaránt érvényes a mai lengyel, illetve magyar társadalomra. Csakugyan, miért szükséges évtizedek távlatából foglalkoznunk azokkal a kényes ügyekkel, amelyek összefüggésben állnak a kommunista vezetők által számos országban működtetett, roppant méretű és szervezetszerű tervvel? Hiszen e terv keretében a hatalom arra törekedett, hogy kollaboránsokat találjon a lelkipásztorok között.

A mű lengyel kiadásához Lublin érseke, a Pápai Teológiai Akadémia professzora, az 1948-ban született Józef Mirosław Życiński írt előszót, *Az árulás gépezete* címmel. Már az első bekezdésben megállapítja: „Igen gyakran találkozunk a következő véleménnyel: »Ne tépjük fel a sebeket!« Az ember nincs abban a helyzetben — szól az indoklás —, hogy tárgyyszerűen megítélje egy kiszemelt áldozat szélsőségesen nehéz helyzetben elkövetett árulásának valós indítékait. Szerencsésebb, ha ezt inkább Istenre hagyjuk, és a hallgatás leplelve borítjuk történelmünk e fájdalmas fejezetét!”

Ám Życiński érsek azonnal kimerítő választ is ad a felvetett kétfelre: „Ha az evangéliumok szerzőit is hasonló elvek vezérelték volna, akkor ma a Szentírás lapjain semmiféle említést nem találnánk Júdás árulásáról. Azt a tényt is néma csend burkolná, hogy Simon Péter háromszor megtagadta Jézust. Talán még azt a szakaszt is túlságosan kínosnak és méltatlannak minősítették volna, amely az apostolok szendégéséről tudósít az Olajfák hegyén — ha másképp nem, hát azért, mert az olajfák közötti sötétben nehéz lehetett ellenőrizni, ki alszik és ki van ébren. Mindezzel szemben az evangélisták nem kívánták kiradírozni e fájdalmas történéseket — továbbá nem akarták építő jellegű erkölcsi példázatok gyűjteményévé alakítani a megváltás drámájának pontos leírását. A születő egyház közösségének a hit szellemében bele kellett törődnie a ténybe, hogy a tizenkét apostol egyike (az úgynevezett 8,5 apostoli százalék)

nem tudta elviselni a feladat súlyát, és árulónak bizonyult. A hit látásmódja megkövetelte tőlük, hogy mindebben mély tartalmú drámát lássanak, nem pedig holmi pletyka felmentést adó szenzációját. Ugyanígy, mi is kötelesek vagyunk e szellemben feldolgozni a tényt, hogy lelkipásztoraink körülbelül 10 százaléka — nagyon különböző okokból — nem volt képes kiállni az óriási próbatételt, és elfogadta az együttműködés különféle formáit. Ez az együttműködés a hatalom szándéka szerint a lengyel egyház szétveréséhez vezetett volna.”

A *Júdás komplexus* című kötet e feldolgozáshoz, méltó szembesüléshez nyújt támaszt. Arra a felelősségteljes és nehéz munkára vállalkozik, hogy az egyház látószögéből közelíti meg az értelem rabul ejtésének évtizedeit, bemutatva Júdás drámájának mai változatait — Júdását, aki az ideológiai kenyéradók által felajánlott ezüstpénzektől függ. Bemutatja, milyen lényeges különbség található az egyház huszadik századi Júdás-szindrómája, illetve Júdásnak az evangéliumokban fellelhető drámája között. Az utóbbi Júdás ugyanis megjárta a tanítvány szabad döntésének terét, a Mesterért felajánlott ezüstpénzek vonzásában. Nincs módunk feltárni az ő döntésének legmélyebb mozgatórugóit, de még a leglényegesebb körülményeit sem. A kommunista népköztársaság szervezetében viszont a Júdások előállításának fortélyos gépezetét alakították ki, zsarolás és provokáció, hazugságok és féltetjékoztatás alkalmazásával. Bebizonyosodik, hogy a nagyratörő álomok (a vallási meggyőződéséből felszabadított emberről) oda vezettek, hogy a „felszabadítottak” intézményrendszere Júdás személyét tette meg az új emberiség ősmintájává. Ha hűségesek kívánunk maradni az evangéliumok humanista küldetéséhez, akkor semmiképpen sem szabad elkerülnünk a szembesülést ezzel a rendszerrel.

S valóban, Andrzej Grajewski könyve azt hirdeti: Krisztus, a testté lett Igazság iránti hűségünk megköveteli tőlünk, hogy a szellem bátorságával vizsgáljuk meg e gyötrelmes dolgokat. Kutakodásunk természetesen számtalan kínos részletet is napvilágra hoz. Ez korántsem egészségtelen folyamat, ugyanakkor alapvető kérdés, miként viszonyulunk a birtokunkba jutott adatokhoz. Grajewski a bevezetést jegyző Życiński érsekkel egybehangzón hirdeti: az ítéletet egyedül Istenre hagyjuk — ám semmiképpen sem helyes, ha cinkos hallgatással borítjuk történelmünk e fájdalommal teli lapjait. Az ember az

egyház útja, ugyanakkor az emberi történelem egyaránt magába foglalja a bűn és az áruslás drámáját, nemkülönben a kegyelem működésének csodáját, amely begyógyítja a bűn ejtette sebeket. Ezért is emblemátikus a mű bevezetőjének János evangéliumából választott mottója: „Az igazság szabadabbá tesz benneteket” (Jn 8,32).

Grajewski 1953-ban született, tanulmányait a Sziléziai Egyetem Társadalomtudományi Karán végezte. 2001-ben ugyanott doktori címet szerzett. Hét esztendőn át volt a lengyel Nemzeti Emlékezet Intézet igazgatóságának tagja. Egy évtizede főszerkesztője a *Gosc Niedzielny* (Vasárnapi Vendég) című, százezer példányban megjelenő katolikus hetilapnak. Több tudományos munkája közül *A Júdás komplexus* váltotta ki a legnagyobb visszhangot, hazájában eddig két kiadást ért meg, és több nyelvre is lefordították. Magyarul még nem jelent meg. A könyv hat fejezetben, országokként elemzi a katolikus egyház megpróbáltatásait. Az első két fejezet a Szovjetunióval foglalkozik, a harmadik címe: *Magyarország drámája*. A kelet-német és a cseh-szlovák áttekintést követően a záró fejezetben a lengyel társadalom múlttal kapcsolatos nehézségeiről esik szó. Życiński érseket idézve: „Grajewski műve leleplezi a lelkiismeret sárba tiprásának intézményesített gépezetét, bemutatva, hogy miként volt lehetséges Európa közepén, a 20. század derekán kialakítani egy olyan rendszert, amely az erőszakra és a hazugságra épült — s amelyet ugyanakkor a humanista vívmányok csúcsaként állítottak az emberek elé. Figyelmét a tényekre összpontosítva, Grajewski a lehető legminimálisabba korlátozza a személyes megjegyzései számát. E mértéktartó, már-már aszketikus stílusának köszönhetően időnként az élveboncolás benyomását kelti, amelynek során kizárólag a szike gyakorlott vágásai tárják fel a szervezet beteg szöveteinek állapotát.”

A témával kapcsolatban érdemes megjegyezni, hogy a Lengyel Katolikus Püspöki Kar is ebben a szellemben nyilatkozott, *A párbeszéd és a tolerancia szükségességéről a demokrácia építésének folyamatában* című körlevelében, amelyet a Wigrében rendezett, 278. Püspökkari Konferencián fogadtak el. A nyilatkozat szövegében több olyan megfogalmazás található, amelyekről kétségtelenül kijelenthetjük, hogy Grajewski könyvének célkitűzésére is termékenyítően hatottak. Például többek között az olvasható: „Közös nemzeti átgondolásra van szükségünk, hogy szembesüljünk az igazság fájdalmas leckéjével, amelyet a történelemtől kaptunk. Némelyek bármely áron el akarják kerülni e szembesülést, arra várva, hogy a társadalom megosztottsága még tovább mélyüljön. Szembehelyezkedve az éfféle magatar-

tással, úgy véljük, hogy a hazugság és az elhallgatás alapzatára semmiképpen sem lehet tartós demokráciát építeni. A megtiport lelkiismeret és a megtépázott emberi jogok drámáját nem szabad a hallgatás kényelmesnek tűnő leplelvel borítani.”¹

Azt is lényeges kiemelnünk, hogy a műben bemutatott dokumentumok nem kizárólag az áruslás drámáját tárják elénk, de a hűség számtalan tanúbizonyságát is, amelyből nagyon sokat tanulhatunk. Példának okáért itt most csak a legendás Stefan Wyszyński primásra hivatkozom. Komanieci száműzetése idején, a hazafias papok mozgalma kapcsán fájdalommal ír azokról, akik napjainkban képtelenek legyőzni a kísértéseket, kenyeret akarnak sütni az egyházra vetett kövekből, a gonosz lélek tenyerén hurcoltatják magukat, szüntelen hajlongással bókolva neki és a lehulló kalácsot lesve. A mai Júdások sorsáról szóló elmélkedését a primás egy szóonki kérdéssel zárja: „Megbotránkozom rajtuk?” Ám a botránkozást túlságosan is könnyű reakciónak érezvén, úgy válaszol: „Nem, inkább bölcs maradok...”

Kérésrem Andrzej Grajewski 2007 végén levélben összegezte könyvének utóéletét. Lezárásként ebből idézek: „Annak dacára, hogy *A Júdás komplexus* lengyelországi megjelenése óta immár kilenc év lepergett, a mű leglényegesebb üzenete, miszerint a katolikus egyháznak bátran szembesülnie kell a kommunista diktatúrák súlyos örökségével, változatlanul időszerű — Lengyelországban ugyanúgy, mint Közép-Európa többi országában. Az egyház mindenütt erős vonakodással viszonyult ehhez az összegzéshez, attól tartva, hogy e folyamat a sebek további feltépéséhez vezet, főként pedig közbotránnyokhoz, amelyek gyengíthetik a társadalmi tekintélyét. Mindazonáltal az egyház nem egy magányos sziget, amely elkülöníthető lenne a társadalmi folyamatoktól. Ha elmulasztja e kötelességét, márpedig mindeddig elmulasztotta, akkor előbb vagy utóbb fájdalmasan fog szembesülni a média által nyilvánosságra hozott tényekkel.”

A most következő részlet a mű nyitó fejezetének teljes szövege.

ZSILLE GÁBOR

¹*Dialog i tolerancja*. In: *Świadectwo dialogu*. Biblos, Tarnów, 1997, 175.

ANDRZEJ GRAJEWSKI: A SZOVJET MODELL

A vizálynak, amely Kelet-Közép-Európa országaiban, a második világháborút követő években a katolikus egyház és az állam között kirobbant, mélyreható ideológiai háttére volt. A kommunista pártok, amelyek az egységes társadalmi-politikai-gazdasági modell megteremtésének igényével léptek fel, ellenségesen viszonyultak a valláshoz. Ez a marxista-leninista dogmarendszer vonatkozó szakaszaiból is kiderül, amelyek szerint a társadalom teljes vallástalanítása a gyökeres társadalmi reformok bevezetésének elengedhetetlen feltétele. Az egyház, illetve a kelet-közép-európai országok kommunista hatalmai között éleződő viszony fordulópontja az 1948-as esztendő volt. Addigra a nemzetközi kommunista mozgalomban általánosan elfogadottá vált a szocializmus építésének alapját jelentő, kieleződő osztályharc tézise, továbbá a belső ellenséggel folytatandó, fokozódó harc szükségessége. Ez egyben azt is megszabta, hogy a kommunistáknak szakítaniuk kellett a különböző független politikai nézetek iránt megnyilvánuló tolerancia addigi gyakorlatával, továbbá el kellett kezdeniük kiépíteni a párt korlátlan uralmának rendszerét a társadalmi és gazdasági élet területén, nemkülönben az úgynevezett szocialista tábor népeinek lelkében. A kommunistáknak már csak egyetlen egy, „végső harcot” kellett megvívniuk: nem másért, mint az általuk kormányzott emberek lelkéért. A hadműveletet már 1947-ben előkészítették, a kommunista pártok kilencedik nemzetközi küldöttgyűlésén, az Üvegpalotában, szeptember 22. és 27. között. Nyilvánosan ott hangzott el először a világ két, egymással szembehelyezkedő táborra osztásának tézise. Ugyancsak ott jelentették be a Tájékoztató Hivatal — vagyis a Kominform — létrehozatalát, amelynek feladata volt a tapasztalatcsere és a különböző kommunista pártszervezetek tevékenységének összehangolása, a bolsevik párt irányítása alatt. A tanácskozás során Andrej Zsdanov — aki a Bolsevikok Kommunista Egységpártjának Központi Bizottságán¹ belül a Politikai Bizottság tagja volt — előadást tartott az ideológiai harc fokozásának szükségességéről. A legfőbb tennivalóként azt jelölte meg, hogy a keleti tömb valamennyi országában fel kell számolni a katolikus egyházat.

A szovjetben szerzett tapasztalataira támaszkodva, Zsdanov a következő forgatókönyvet javasolta az egyház elleni háborúhoz: mindenképp meg kell semmisíteni a hierarchia felső részét, vagyis a püspökök tömeges letartóztatásával kell indítani; a letartóztatások következő

hullámának a papság kiemelkedő tagjait is el kell nyelnie, majd következnek a világi aktivisták bebörtönzése. Ezzel egyidejűleg a hatalomnak el kell kezdenie különböző csoportok szervezését papokból és világi hívekből, akik készenlétben állnak, hogy a politikai tényezőknak megfelelően, tevékenyen támogassák a hatalmat a hierarchia ellen kitűzött céljainak megvalósításában.

Zsdanov tudatosan támaszkodott a bolsevikok által a húszas években alkalmazott eljárásra. Akkor a pravoszláv egyház elleni harcukban a politikai rendőrség, a GPU² által beszerezett lelkészek csoportjait használták fel, amelyeket az Élő Egyház mozgalomba tömörítettek. Az Élő Egyház csoportjainak tevékenysége számos püspök letartóztatását eredményezte. Egyiküket, Vjnyamin pétervári metropolitát az Élő Egyházzal szembeni ellenszegüléséért 1922-ben agyonlőtték. Tyihon pátriárka letartóztatását követően az Élő Egyház lelkészei teljesen átvették a moszkvai patriarkátus irányítását. S bár a hatalom később püspököket és metropolitákat is bebocsátott az irányító testületbe, mégis szüntelenül ott lebegett fölöttük a fenyegetés, hogy szembeszegülésük esetén lágerbe küldik őket, helyüket pedig azonnal elfoglalja néhány engedelmes, a párthoz lojális lelképásztor. Az Élő Egyház mozgalom tehát kétségtelenül közvetlen elődje volt a hazafias papok mozgalomának, amelyet a negyvenes évek folyamán a hatalom vezetői oly erőszakosan próbáltak terjeszteni a szocialista országokban. Zsdanov programbeszéde mindamelllett további utasításokat is tartalmazott, amelyek az oktatásügy átszervezésére, illetve az ifjúság nevelésére vonatkoztak.

Az ateizmusnak kettős szerepet kellett betöltenie: ideológiai kötőanyagként biztosította az összes, Kelet-Európában működő kommunista párt egységét, ugyanakkor a népek rabigába hajtásának eszközeül is szolgált, szembehelyezkedve a meglévő hagyományokkal és nemzeti sajátosságokkal. Ily módon a párt diktálta ateizmus az egész kommunista világban egy új vallás méltóságára emelkedett, miközben mások leigázásának, illetve a saját káderek egyesítésének módszerét is jelentette. Ez volt a legkifinomultabb fegyver, amellyel Kelet-Európa új urai meg akarták szelídíteni az általuk irányított társadalom lelkét. E feltételek mellett a vallás ellen folytatott harcnak politikai jelentősége volt; arcu csapását jelentette minden olyan értéknek, amely számtalan nemzedéken keresztül lelki és nemzeti alapját képezte a lengyel, cseh, szlovák, magyar, horvát, szlovén, bolgár, román vagy éppen német kultúrának. Jöllehet e népek mindegyike más-más mértékben azonosult a vallási értékekkel, mégis elmondhatjuk, hogy

ezek az értékek mindenütt a társadalom kétségbevonhatatlan erkölcsi kereteit és magatartási normáját alkották.

A vallás ellen folytatott háborúban emberek százezei pusztultak el, akiket a jövőendő keresztény nemzedékek vértanúkként fognak tisztelni. Elegendő arra emlékeztetnünk, hogy Oroszországban csaknem a teljes pravoszláv egyházi vezetést meggyilkolták. Vagy emlékezzünk az Oroszországban vértanúságot szenvedett katolikus papokra; a világi hívek ezreire, akik megtorlás áldozatai lettek, amiért megpróbálták megakadályozni a templomok fosztogatását; a hitoktatásért vagy titkos istentiszteleten való részvételért légerekbe hurcolt vértanúkra. A kommunistáknak a megtorlások ellenére sem sikerült felszámolniuk a kereszténységet. Viszont az is igaz, hogy az ateista tanrendszer, illetve a még gyakorlatiasabb materializmus komolyan megtépázta Kelet-Európa társadalmi erkölcsait és hagyományait. Felnőtt több olyan nemzedék, amely soha nem hallott a vallásról, sem Istenről; neveletéséből pedig minden olyan szálát kitéptek, amely kedvező színben mutathatná be az egyház szerepét e társadalmakban. Azok körében, akik a legkeservesebb időkben is megőrizték a hitet, újjászületés vette kezdetét. Ugyanis pusztán azzal, hogy hűségesek maradtak, nyílt hitvallást tettek a totalitárius hatalommal szemben, és egyben sziklaalapot nyújtottak az önkényuralommal birkózó társadalom számára. Még ha nem is leplezték le nyilvánosan a rezsimet, akkor is az ellenállás magjainak bizonyultak. Hiszen ilyen volt a rendszer belső logikája: mindent ellenőrizni kívánt, de éppen ezáltal az ellenszegülés csiráit kristályosította ki.

A csapások, amelyek a negyvenes és ötvenes évek során az európai szocialista országokban a katolikus egyházra zúdultak, szervezetének számos létfonosságú részét lerombolták, de a vallást nem tudták kiszakítani a népek tudatából. Sikertelenül zárult a vállalkozás, hogy ateista szövetséget alkossanak a keresztény Európa szívében. Az egyházellenes lépések túlnyomó részének aktuálpolitikai kampány jellege volt, az éppen időszerű igények szerint történtek; céljuk az ellenzékkel folytatott harc volt, vagy kísérlet a nemzeti tudat felszámolására. E lépések mindazonáltal erősen hatottak az egyház és az állam viszonyát meghatározó modell alakulására Kelet-Közép-Európa szocialista országaiban. E modell totalitárius volt: a világi hatalom azon törekvése határozta meg, hogy korlátlan ellenőrzést terjesszen ki a helyi egyházak életére, beleértve az ateista világnézet rákényszerítését az egész társadalomra, valamint

az ellenállás megtorlását. A vallásügyi politika megvalósításában fontos szerep jutott a különleges szolgálatoknak, amelyek titkos megfigyelés alá vonták a lelkipásztorokat és a híveket, továbbá „pártfogásukba vették” a papság körében állami utasításra létrehozott szervezeteket. E különleges szolgálatok szerepe egészen a kommunista rendszer felbomlásáig meghatározó volt, annak ellenére, hogy 1956 után a kommunista vezetők megpróbálták korlátozni a biztonsági szolgálatok befolyását a közéletre.

A magyar forradalom sikertelen kísérlete jelentősen hatott a Szovjetunióban, illetve az egész szocialista táborban elkezdődött átalakulásra. E hatások kedvezőtlenek voltak. A budapesti utcai harcok rémképe még sokáig ott tornyosult a rendszer gyökeres átépítésének szándéka előtt. Az a szerep is felmérhetetlen jelentőségű, amelyet a kiszabadított Mindszenty József hercegprímás három napon keresztül magára vállalt, s akinek nem kis része volt a fővárosban folyó utcai harcok elcsúszásában. 1956-ot követően a propaganda közönséges imperialista ellenforradalmárként tüntette fel, a későbbi években pedig határozottsága és meg nem alkuvása miatt a keleti blokk leggyakrabban támadott egyházi vezetői közé tartozott. Az esély, amely 1956-ban felvillant, többek között Nyikita Hruscsov döntései következtében hiúsult meg. Paradox módon Hruscsov, miközben feldúlta a sztálini rendszert, egyidejűleg felújította annak kevésbé hatékony társadalmi szeletét — vagyis a vallásellenes kampányt. 1959 és 1964 között a Szovjetunióban bezárták a világháború idején még nyitva hagyott templomok többségét, a pravoszláv és katolikus egyház papságát pedig újabb tömeges letartóztatások tizedelték meg. Ebben a helyzetben aligha lehetett bármiféle kedvező változásra számítani a keleti tömb többi országában. A kommunista vezetők bizonyára mindannyian ismerték Hruscsov kijelentését, miszerint a hetvenes évek végéig az egész Szovjetunióban felszámolják a vallási életet.

Kelet-Európa országainak társadalmi életében új mozzanatot jelentettek a hetvenes években létrejött emberi jogvédő szervezetek, amelyek később a demokratikus ellenzék alapját adták. Az ilyen körökben megfogalmazott alapelvek a vallásszabadságra is vonatkoztak. A politikai ellenzék képviselői — akik mindaddig különféle ortodox marxista szerepkörökben tűntek fel — párbeszédet kezdeményeztek a katolikus lelki irányultságú emberekkel. Ezzel egy időben azokban az országokban, ahol a hatalom kirívóan korlátozta a hívő emberek jogait, vagyis Csehszlovákiában, Romániában, Magyarországon, számtalan kisebb, nem hivatalos

vallási közösség alakult, általában egy-egy titkosan szentelt püspök személye körül. Idővel szervezett formába tömörülve, más szóval föld alatti egyháznak is nevezve, természetes társakra, gyakran pedig szövetségesekre is találtak a politikai ellenzék köreiből. Megfigyelhető volt e folyamat például a csehszlovákiai Charta '77 esetében. A hetvenes évek folyamán Kelet-Közép-Európában a politikai légkör távol állt a kommunista pártokon belüli éles ideológiai csatározástól. A pártvezetések köreiből befejeződött a hatalomért folytatott harc, és az ideológiai tisztogatás is lezajlott már. A fontos emberek hosszú időre összeállított névsora lehetővé tette a különféle előnyökből való meritgetést, és a teljes pártapparátus gyors meggazdagodását.

Elkövetkezett a kommunista elit nagymértékű „élvhajászata”, amely kedvezett a megfeszített vallásellenes ideológiai harc enyhülésének. Tapintatos jólét köszöntött be, és ebből számos egyéb társadalmi csoport is kivette a részét. Az egyház tehát egy új kihívással nézett szembe, amelyet Európa nyugati részén már jól ismertek, s amelynek kereteit nem a marxista-leninista ideológiára alapozott ateizmus határozta meg, de a gyakorlatias, a fogyasztói társadalom és a hedonizmus párlataként megjelenő ateizmus. A gyakorlatias materializmus megszilárdulásából következő nehézségek legalább olyan komoly fenyegetésnek bizonyultak Kelet-Közép-Európa népeinek vallási életére, mint a sztálinista és poszt sztálinista rendszer korábbi megtorlásai. A veszélyt csak fokozta, hogy az egyház lelkipásztori munkájának lehetőségei rendkívül korlátozottak voltak, igaz, közvetlen létét semmi sem fenyegette.

Egyház és állam viszonyában ezáltal két, egymástól világosan elkülöníthető modell rajzolódott ki. Az egyik, amely még az ötvenes években alakult ki, és a nyolcvanas évekig úgyszólván változatlan formában fennmaradt, Csehszlovákiában, Romániában és Bulgáriában uralkodott. Fő jellemzői voltak az egyházi vezetés felszámolására irányuló törekvések, a Szent-székekkel való kapcsolattartás korlátozása, a papság minden lelkipásztori kezdeményezésének szoros felügyelete, illetve a világi hívek bármiféle szervezett tevékenységének teljes tilalma. E helyzetben erősödött meg a titokban felszentelt papok és püspökök körül gyülekező, nem hivatalos lelkeségi mozgalmak hálózata. Az egyház és állam viszonyát meghatározó másik modell, amelynek különböző változatai Magyarországon, Jugoszláviában és a Német Demokratikus Köztársaságban voltak érvényben, az egyházzal szembeni nagyobb tolerancia jellemezte. Ezen országokban a hatalom beleegyezett az egyház

szervezetének és püspökeinek létébe, és nem avatkozott a Vatikánnal fenntartott kapcsolatokba. Ezzel szemben számtalan nehézséget támasztott a szervezett hitoktatás ellehetlenítésére, hogy végképp megszüntesse a fiatalabb nemzedék vallásos nevelését, és az egyház társadalmi tevékenységét sem engedélyezte. Kivételes helyzetben volt a lengyel egyház, amely Stefan Wyszyński bíboros, Lengyelország prima vezetéseivel — és a társadalom nagy tömegeinek támogatásával — sikeresen meg tudta védeni (már amennyire a „létező szocializmus” feltételei ezt engedték) a vallásszabadság szélesnek mondható kereteit.

Karol Wojtyła bíboros pápává választását az összes szocialista ország katolikusai annak reményével fogadták, hogy az a pap, aki olyan jól ismeri a létező szocializmust, képes lesz sikeresen elkövetni a szabadság mezejére az egyházat a keleti tömbben. II. János Pál pápasága első percétől hangsúlyozta, hogy a szocialista országokban élő helyi egyházak számíthatnak a támogatására. A kedvező változásokhoz mégis hosszú, gyakran meddő tárgyalásokon keresztül vezetett az út. E változások irányában hallatlanul lényeges tényezőnek bizonyult az a következetesség, amellyel II. János Pál a vallásszabadságról beszélt — és az emberi jogokról mint minden egyéb szabadság és reform alapjáról. A pápa a hitükért üldözést szenvedettek iránti szolidaritását is számtalanszor kinyilvánította. Törekedett új püspököket kinevezni, de csakis azzal a feltétellel, hogy a jelölt az egyház szemében hiteles személy legyen. Ennek köszönhetően nem volt arra példa, hogy olyan papot szenteltek volna püspökké, aki a kommunista hatalom által ellenőrzött mozgalmak bármelyikéhez tartozott. A Szent-szék az ellen is fellépett, hogy a papságot ismételtelen megpróbálták beszervezni különféle politikai szervezetekbe.

Az egyház köré szerveződött független közösségek a hetvenes években kezdtek határozottan új formákat ölteni. Ez természetes folyamat volt. A szervezett egyházat olyan tér vette körül, amely mentes volt az állam mindenütt jelenvalóságától. Felnőtté vált egy olyan ifjú nemzedék, amely az úgynevezett létező szocializmust már kellően érett fejvel tapasztalta meg ahhoz, hogy ne legyen illúziója a hatalom birtokosainak valódi céljait illetően. E fiatalság, helyét keresve az életben, rátalált a kereszténységre, nem ritkán kitagadta ezért a szülői házból. A kereszténységhez történő visszatérés nem kizárólag világnézeti vagy erkölcsi választásnak minősült, de a kelet-európai viszonyok mellett politikai döntésnek is. Emiatt a vallási csoportok önkéntelenül összetűzésbe kerültek az állam-

mal. E folyamat különösen is szembevetendő volt Csehországban és Szlovákiában, ahol a titkosan folytatott hitoktatásnak, az engedély nélküli lelkipásztori működésnek, illetve az egyre népesebb zárandoklatoknak a nyolcvanas években mind világosabb politikai üzenetük volt.

1980 augusztusa új korszakot nyitott Lengyelország világháború utáni történetében. Évekkel később bebizonyosodott, hogy azok az események Európa történetében is fontos fordulóponthoz tartoztak. A sztrájkhullám, amely előkészítette a kommunista rendszeren belüli első független társadalmi mozgalom, a Szolidaritás³ születését, egyben a teljes addigi társadalmi élet ártértekéldését is magával hozta. A vallási értékek, amelyeket a kommunista rendszerben csak a régi társadalmi-közgazdasági képződmények továbbélésének tekintettek, és elkerülhetetlen megsemmisítésre ítélték, a végbemenő krízis pillanataiban nem csupán az emberi cselekvés fontos mozgatórugói lettek, de egyben a mély erkölcsi tartalék megismételhetetlen vonásait is kölcsönözték a történéseknek. A Lengyelországban bevezetett hadiállapot nem tudta feltartóztatni ezeknek az eszméknek a térnyerését — sem lengyel földön, sem az ország határain túl.

A nyolcvanas évek során Kelet-Közép-Európa országaiban változatlanul érvényben voltak a sztálini időkből kidolgozott alapelvek, amelyek nagymértékben korlátozták a vallási közösségek függetlenségét. Továbbra is mindenütt fennállt, hogy a katolikusoknak nem volt joguk saját társadalmi szervezeteket alapítani, nem adhattak ki katolikus sajtótermékeket, és ráadásul a társadalmi-politikai életben is hátrányos megkülönböztetés sújtotta őket. A kelet-közép-európai országokban egybehangzóan bejelentett, gyökeresnek ígért belső változások azonban arra a reményre jogosítottak, hogy a vallásos emberek gondjait is orvosolni fogják. Hiszen nem lehetséges úgy megreformálni a társadalmat, hogy közben megtagadják tőlük a jogot hitük szabad megvallására. Az azt megelőző évek tapasztalatai egyébként is azt mutatják, hogy a szocialista országokban minden reformtörekvéssel növelte az egyház szabad mozgásterét. A fennálló helyzetben a hívők természetes szövetségesei voltak mindazoknak, akik demokratikus változásokat kívántak. Ám a feszült pillanatokban, amikor az érzelmek oly gyakran túlcaptak az értelem határain, az egyház tanítása a feltétel nélküli megbocsátásról, az ellenség szeretetéről és az irgalmasságról képes volt csillapítani a megrázkódtatásokat, semlegesíteni a kibékíthetetlen ellentéteket. Ilyen légkörben mentek végbe a „báronyos forradalmak”, amelyeknek kezdetét a Lengyelország-

ban 1989 telétől folytatott kerekasztal tárgyalások jelentették, s amelyek egész Kelet-Közép-Európában a kommunista rezsim bukásával zárultak.

A totalitárius rendszerek békés megdöntésének eseménysorozata még sok-sok évig lenyűgözi majd a történészeket, akik megkísérelnek választ találni a kérdésre: miként volt lehetséges, hogy Európa keleti részén úgyszólván harc nélkül összeomlott egy totalitárius birodalom. Igen, egy egész birodalom, amelynek határait óriási hadsereg őrizte, belső vidékeit pedig a biztonsági szolgálatok ravaszul működő apparátusa. Az önkényuralom veresége különböző társadalmi, politikai és gazdasági feszültségeket okozott, ám ugyanolyan mély szellemi válságot is. Íme, a szemünk láttára befejeződött az évezred egyik leghosszabb vallásháborúja, egy háború, amelyet az 1917 októberében lezajlott forradalom után a marxista ateizmus minden létező vallási közösség, kiváltképpen a kereszténység ellen folytatott. A bolsevikok oroszországi, majd Kelet-Európa valamennyi országában bekövetkezett győzelmének következménye ugyanis nem csupán a társadalmi és politikai rendszer teljes átépítése volt, de a régi világ maradványának minősített vallás felszámolása is. A polgári forradalmak a keresztényekben születtek — előbb Lengyelországban, majd Kelet-Németországban, Csehszlovákiában, Litvániában, Ukrajnában és Romániában. 1990-ben még Moszkvában is megtörtént, ráadásul a legnagyobb becsben tartott kommunista ünnepen, május elsején, hogy a felvonulók menete „Krisztus feltámadt!” kiáltással átgázolt a Vörös téren felállított kordonon, egy hatalmas keresztet cipelve, amelyet Lenin mauzóleuma előtt felállítottak. E színpadi hitvallás az istenkeresés drámáját jelképezte egy olyan országban, ahol annak idején elrendelték az Ő végleges halálát. A kereszténység nélkül nem lett volna lehetséges békés győzelmet aratni Kelet-Európa kommunista diktatúrái fölött. A forradalom földindulása nem harcba sűrűsödve, az erőszak, a bosszú és a gyűlölet jegyében zajlott le, hanem minden jóakarató ember közös erőfeszítésével, az egység és a testvériség perceiben.

A kommunista hatalom az erőszakra épült. Ezért, hogy a titkosrendőrség szerepe mindennél olyan jelentős volt, kiváltságai pedig halhatatlan sokfélék, többek között: a köz- és a magánélet minden területének titkos megfigyelése, a provokáció bármely formájának korlátozás nélküli alkalmazása, az ügynökhálózat tevékenysége. A kommunista titkosrendőrség tevékenységének alapját az ügynökök jelentették. Átvették a bevált, az orosz államvédelmi ható-

ság⁴ által kidolgozott régi módszert, amellyel minden társadalmi csoportba és szellemi műhelybe be tudtak hatolni, és 1945 után egész Kelet-Európában általánosan alkalmazták. Ily módon létrejött a világtörténelem legkiterjedtebb titkosszolgálati ügynökhálózata, amely összességében egymillió beszervezett munkatársat foglalkoztatott. Az ügynököket különböző kategóriákba sorolták, attól függően, hogy milyen tevékenységre kívánták őket felhasználni. E rendszer kiépítéséhez Lengyelország is hozzájárult. A kommunizmus bukása azt a feladatot állította az érintett társadalmak elé, hogy készítsenek számvetést a diktatúra éveiről. A múltról folytatott vita a legteljesebb mértékben összefügg a jelenlegi helyzetről folytatott eszmecserevel. Ennek során nem kizárólag az ítéletalkotás a cél, de a megfelelő alapelvek kidolgozása is; az alapelvek, amelyek szabályozzák a társadalmi életet, s egyben megteremtik egy demokratikus rendszer fundamentumát. E vita a volt kommunista országok egyikét sem kerülte el.

E fájdalmas folyamat nem kerülhette el az egyházat sem, amely minden más, a létező kommunista rendszerben fennállt szervezethez hasonlóan áldozata volt a különleges szolgálatok felügyeletének és beszivárgásának. Ennek az alárendelődésnek egyik formáját jelentette az ügynökhálózat, amelyet a titkosszolgálat épített ki az egyházon belül, a világi hívek és a lelkipásztorok között egyaránt. A múltról folytatott feltáró vita, hogy milyen is volt az egyes részegyházak helyzete, csakis a teljes társadalomban végzett összegzés eredménye lehet. Azokban az országokban, ahol végrehajtották az át-

világítást, és megnyitották a különleges szolgálatok irattárait, az egyháznak is állást kellett foglalnia e kérdéskörben. Ugyanakkor nem csupán az elsődleges vizsgálatok indokolják a probléma tárgyalásának szükségességét. A legkülönfélébb egyházakhoz tartozó, hatalmas számú keresztény hősiességének köszönhető, hogy a kommunista rendszer képtelen volt rákényszeríteni az emberiségre a maga totális látomását a társadalmi életről. Ebben az összecsapásban rengeteg hős és vértanú lépett elő, de azokból is akadt egy kisebb csoport, akik nem maradtak hűségeselek. A keresztény egyházakba beépült kommunista titkosszolgálatok tevékenységének kérdése, illetve az államnak a valósi élet felett gyakorolt ellenőrzése megköveteli a vizsgálatot. Csakis akkor kaphatunk hiteles képet arról, hogy milyen is volt az egyház azokban a baljós és bonyolult időkben.

Zsille Gábor fordítása

¹KC VKP(B) – Komitet Centralnij Vsehzvizionzkovej Kommunisticsnej Partii (Bolsevikov). 1952-től KPZR (a ford.)

²GPU – Gosudarstvennoje Politiceskoje Upravlenije (Állami Politikai Igazgatás) (a ford.)

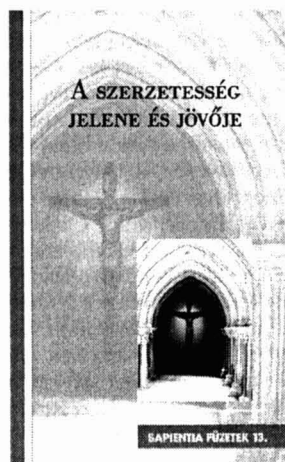
³NSZZ – Niezależny Samorządny Związek Zawodowy „Solidarność” („Szolidaritás” Független, Autonóm Szakszervezet) (a ford.)

⁴NKVD – Narodnij Komissariat Vnutriennih Diel (Belügyi Népbiztosság) (a ford.)

A Sapientia Füzetek sorozatban megjelent:

A szerzetesség jelene és jövője

Melyek a szerzetesség evangéliumi gyökerei? Hogyan változott a szerzetesi életforma a II. Vatikáni zsinat után? Melyek a szerzetesi életforma kulcskérdései ma? Hogyan alakul azoknak az élete, akik belépnek egy szerzetesközösségbe? Hogyan teljesezhet ki egy szerzetes személyisége napjainkban? — Ezekre a kérdésekre keresett választ a Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskolán rendezett két konferencia. Kötetünk az ott elhangzott előadások szövegét tartalmazza.



**KÁMÁN ERZSÉBET (SZERK.):
MÉLYSÉGEK KÖNYVE
Orosz vallásos népelemek**

Kezembem tartom a kiváló russzista tudós, Kámán Erzsébet könyvét: *Mélységek könyve*. Alcíme: *Orosz vallásos népelemek*. Különös alkotások ezek a vallási szinkretizmus jegyeit erősen magukon viselő szövegek. A kereszténység ugyanis a hit terjesztésének szempontjából okosan, átértelmezte, átkelesztette az ősi vallási tartalmakat, formákat, s igyekezett krisztusi erővel behelyettesíteni az egykori védelmet, biztonságot nyújtó természetfölötti lények-istenségek képességeit. Arra törekedett, hogy a nép kezdje otthonosan érezni magát a kereszt fényében, és nemcsak természeti isteneit tudja maga mögött élete menetében, törekvésében, gondjában, nyavalyájában. A kereszténnyé válás, mint mindenhol, hosszantartó, sokszor keserves folyamat volt, amely végül is az egyeztetés, a szinkretizmus állapotában jutott nyugvópontra. Az oroszoknál nehezen, mert a törzsi eredetű vallási konglomerátum és az új hit eszmei kettősségét nem tudták teljesen föloldani. Különösen nem a távoli vidéken és falvakban, ahol minden egyházi nyomás ellenére tartották magukat a mitologikus világképnek mélyen a lélekbe vésődött archaikus nyomai. A különböző elegyes vallási képzetek, tudatformák, ritmusmózzanatok lassan homályosodtak el a lelkekben, ha ugyan végleg elhomályosodtak... A hittiszta-
ság védelmében az egyháznak a kereszténységen belül is volt elég gondja. Sokszor folytatott kíméletlen harcot a mindenkori eretnekek, majd az ó-hitűek ellen. A vallási ellentétekkel egy időben világi-politikai küzdelmek is súlyosbították a helyzetét. Az orosz középkor hősi időszakai, belviszályai, a mongol-tatár hódítás élet-halál harcai véres eseményekként élnek a történelmi tudatban, és visszhangoznak a népi költésben a történelmi és a hősi énekekben, az úgynevezett bilinákban. (Maga a megnevezés: *bilina* is az átélt múltra utal. Oroszul *bil* jelentése: volt.) Csak míg a bilinák a nagyon távoli időkben keletkeztek mesés, csodás, mítikus elemekben is bővelkednek, addig a történelmi énekek későbbi eredetűek, rövidebbek, tényszerűbbek. Ez epikumok naiv szemléletű kollektív népi alkotások, szemben a mi a históriás énekeink ismeretlen, vagy ismert egyéni szerzőivel. A népi költés reformkori tudósaink szerint a „valóság föstése”, amely tulajdonsága mindenféle valóságra érvényes, így a vallási életre is. Az orosz vallásosság erősen népi színezetű. Akárcsak

vallásos népelemeink is a nép hitbéli élményeit, tartalmait közvetítik s egyáltalán nem egyházi népelemek. Szerzőik nem törekednek a nihil obstat pecsétjére. Léven énekes-koldusok, szakadárak, zarándokok, névtelenek alkotta-éltette-terjesztette költészet, jól szolgálta a jámbor lelkeket, kielégítette a tömegek eklektikus hitbéli igényeit. Létrehozta az ó-orosz vallási népelemek szellemi tömbjét, amely lenyúl a bonyolult, sokarcú orosz néplelek bázisáig, amelyre ráépült a kereszténység, az igaznak nevezett hit. (Ortodox görög szónak — „igaz hit” — szó szerinti orosz fordítása a pravoszlav.) E sokarcú bonyolultság csak addig tűnik meglepőnek, amíg föl nem idézzük az orosz előidőket, nem követjük a térségbeli népek mozgását. Nem mérjük fel a hatalmas távolságokat összekötő Dnyeper kereskedelmi, gazdasági, politikai jelentőségét. (A sorrend nem véletlen.) E gyönyörű folyam éppen olyan meghatározó volt a keleti szláv törzsek életében, mint a Rurik, Sziénász, Tarik testvérek vezette varégok-/normannok megjelenése partjai mentén, akiket, úgy tudjuk, a legkeletibb Hanza-város, az Ilmeny-tó közeli, vízi utakkal átszelt Novgorod kereskedői hívtak be. Aligha sejtették akkor, hogy ez a számában és arányaiban egyre növekvő közösség milyen szerepet fog még játszani az elkövetkező századokban. Nem kellett sok idő, hogy ezek a jövevények az élre törjenek, átvegyék a vezető szerepet, érvényesítsék államalkotó képességüket, és dinasztiát alapítsanak. A Rurik-ház hatalomgyakorlása a 16. századig tartott, illetve a 17. század elején még két cárt is adott, aztán jöttek a Romanovok. Nagy Vlagyimir jól működő erős állammá szervezte a törzsi közösségeket. Létrehozta a Kijevi fejedelemséget, amely a tatárok-mongolok 13. századi betöréséig virágzott. 988-ban fölvette a kereszténységet, amelyet nagyanyja, a híres Olga fejedelemasszony már 955-ben megtett. Vlagyimir egyidejűleg a Volgába dobatta az ősi hit emlékeit, bálványait, s kényszerítette népét a krisztusi hit elfogadására. A mongol-tatár megszállás alatt is a Rurik-ház tagjai irányították az országot a Vlagyimiri, majd a Moszkvai fejedelemség keretében. A 15. század végén létrehozták az egységes Oroszországot Moszkva hatalmi és vallási központtá emelésével. Mindezt a tatár uralom, az Aranyhorda ármányában, nyomásában.

Ha az ember gondolatban végigkíséri ezeket a százados meneteket, és ismeri a népköltészet valóságához való kötődését, érdeklődéssel veszi kézbe Kámán Erzsébet könyvét. Tudja, hogy e kötet énekein keresztül jobban megismeri az

orosz népet, mint sok tudós műből. Ezek a költői alkotások hol közvetlenül, hol közvetve, akár jelképekben is, távoli korokról szólnak, régmúlt idők embereit láttatják, mi több, életük rejtékes zugaiba is bepillantást engednek. Bepillantást engednek a vallás mélyrétegeibe, az őshitek zárványaiba, amelyekben a lélek arculata éle-
sebben rajzolódik ki s bizonyos vonásai csak a hit fényében tűnnek elő, az ó-orosz vallási énekek mindmáig sugározta fényében. Megjegyzem: a kötet címe, tartalmára vonatkoztatva, akár mentáltörténeti meghatározás is lehetne.

A *Mélységek könyve* sok szempontból jelentős kiadvány. Fölfigyelhét rá az irodalombarátok tágabb köre, de örömmel fogadhatja számtalan tudományág is: az irodalomtörténet, folklór, nyelvészet, vallásos néphagyomány, népléktan, ikonográfia, s még sorolhatnánk. Kevés kutató tud olyan jól oroszul, hogy a vallásos népköltésnek ebben a dús állományában tájékozódjék, kutasson benne, és összehasonlító vizsgálatokat végezzen. A nyelvtudás hiánya csak részben tette nehezzé a kérdést. Annál inkább az ideológiai. Bár a 20. században Európa-szerte nőtt az érdeklődés a népi vallásosság és a vallási folklór iránt, az orosz néphagyomány ez ágazata sehogy, vagy alig volt kutatható. Annál inkább a munkásfolklór. Pedig micsoda fantasztikus anyagot szedtek össze és tettek közzé már a 19. századi elődök, így Kireveszkij, V. Varenkov, P. Besszonov, A. Veszelovszkij, aki hatalmas kultúrtörténeti ismerettel, nyelvtudással elemezte az általános európai vallási örökség néphagyománybéli összefüggéseit. A kommunizmus nemcsak a munkálatok folytatását, de a gyűjtést is leállította, elzárva ezzel a kollektív memória őrzete népi tudás forrását. Értéktároló vidékek, nemzedékek nem juthattak a gyűjtők közelébe, s vitték magukkal mindazt, amit őrgeiktől megörököltek. Lassan aztán az oroszok is fölsímték a gyűjtés fontosságát, és a század utolsó harmadában kezdtek nyitogatni a sorompót. Például Jurij Novokov a *Russzkij Folklórban* (1971) szólt a vallásos népének evolúciós kérdéseiről. A rendszerváltás óta nagy lendülettel dolgoznak, és keresnek fel olyan közösségeket, amelyek valamiképpen — akár fű alatt is — átmentették őseik tudását, gyakorlatát, szerencsésen igazolva a negatív előjellel emlegetett vallási konzervativizmus múlttároló képességét. Sikerral járnak például északon, Murmanszk környékén, nemkülönben a Baltikum orosz nemzeti-ségű területein. Éppen J. Novikov kutat nagy eredménnyel Litvánia orosz őslakosai körében. A hitbéli elkötelezettség, az elődök iránti tisztelet kijátszotta a hatalom éberségét, csöndben élte hitét, s tárolta szó- és gesztusanyagát. Úgy látszik, az orosz nép különös összetételű vallásosságában a betlehemi csillag krisztusi fénye erősebbnek bizo-

nyult, mint egy hatalmas birodalom vörös csil-
lagának ragyogása.

Mi magyarok a cári időszak alatt összegyűjtött szövegek fordításához csak baráti segítséggel juthattunk. Mindaddig, amíg a kiváló költő, műfordító Rab Zsuzsa 1967-ben meg nem jelentette a *Varázslók, szentek, vitézek* című antológiáját.

E kötetben, érthetően, a történeti énekek kerültek előtérbe. Ötvenkilenc szöveg. Majd kilenc bilina (hősi ének). A vallásos énekekből, az úgynevezett duhovnije sztyihi, mindössze huszonegy található. És már ezeknek is örülhetünk. Azon időben ez nagy eredménynek számított. A baráti segítséget azonban nem válthatta ki, amelyre az archaikus népi imádságműfaj összehasonlító vizsgálatainál, európai összefüggéseinek elemzésénél egyre jobban rászorultam. Kiváló tudósok, szlavisták, russzisták működték közre a válogatásnál, fordításnál. Hadrovics László, Hollós Attila, Hidász Ferenc a Moszkvában is ösztöndíjas ferences atya, majd Orosz György, az ó-orosz istenes énekek nagy szakértője Nyiregyházáról, végül Kámán Erzsébet, az orosz folklór neves kutatója, könnyítették meg a munkám. A révükön megismert bőség, szépség készített arra, hogy ösztönözsem Kámán Erzsébetet egy, a Rab Zsuzsáénál jóval teljesebb antológia összeállítására. Egy olyan kötet kiadására, amely mind történeti rétegeiben, mind földrajzi tagoltságában szinte napjainkig nyomom követhetően átfogóbb képet ad az orosz vallási népének műfajáról. A félig orosz származású Kámán Erzsébetet felkészültsége, lelkesedése szinte erre a feladatra teremtette. Nagyon jól tudta, hogy nem lesz könnyű a válogatás, a különböző tartalmi, területi-történeti-poétikai szempontok mérlegelése, érvényesítése. Mindennek eredményeként egy hiteles összkép megrajzolása erről a varázslatos költői világról, amelyre nagyon jól illik a mitopoézis megjelölés. Nem kisebb gond volt a fordítás kérdése. Tudtuk, hogy próbára tévő feladat lesz a műfordítás igényű magyarítás. Különösen az lesz Rab Zsuzsa remeklése után. Kámán Erzsébet és tanítványai ezt is elvállalták, és sikerrel végezték el. Több év kemény munkája nyomán kezünkben tarthatjuk a *Mélységek könyvét*. Hetvenegy szöveggel többet, mint az 1967-es Rab Zsuzsa közölte *Istenes énekek* fejezetében találhatóak. Ezek a vallásos népének epikus–lírai alkotások, amelyekben, mint már említettük, éppen úgy föllelhetőek az ősi természetvallások tartalmai, képzetei, rítuselemei, mint az orosz vallási szinkretizmus lassú folyamatának fázisai. Sajátságos módon érzékelhetjük a hitbéli–vallási állapotok alakulását, mozgását, a háttérben egy-egy történelmi eseménynek, hősnek megjelenését. Archaikus nyelvi fordulatokkal ékes epikumok szólnak bib-

liai eseményekről, de az orosz népléleknek oly kedves apokrif mozzanatokról is. Közülük nem egy megtalálható a nyugati kereszténység vallási hagyományában, amiképpen a miénkben is. Kámán Erzsébet utószava eligazít minket ebben a különös múltbolyongásban, az orosz nép hitbéli és mentális tartományaiban. Történelem és történeti tudat, vallás és vallási tudat mindig kiegészítették egymást. Összefüggéseiket Kámán Erzsébet kötete egyértelműen jelzi. Azt a felfogást is nyomtatékolja, miszerint a valóságjegyű népköltészet, beleértve szakrális tömbjét is, századok lenyomatának hol élesebb, hol homályosabb rajza lehet. Kámán Erzsébet érinti szakmai szempontjait, szerkesztési elveit, a folklorisztika háttérrelte kutatási, értelmezési kérdéseit. Érinti az orosz vallási néprajz múltbéli eredményeit, s a kényszerű passzivitás utáni nekilendüléseit. Anyaga a legújabb gyűjteményekből is tudott már méríteni, ezt forrásjegyzékének a mába nyúló adatai is tanúsítják. A felhasznált szakirodalom európai kitekintésű listája hasonlóképpen a szerző napjainkig tartó tájékozódását mutatja. Egyszersmind ellentételezi a gyorsan megújuló vallási folklorisztika eredményeit, közvetve az orosz vallási élet jól érzékelhető megújulását.

Vegyük kézbe Kámán Erzsébet könyvét, s örüljünk annak, hogy ebben a különös világban végre mi is tájékozódhatunk. Az orosz vallási népköltésztől annyi ideig elzárt magyarok számára ez éppen olyan „ismeretlen szellemi világ”, mint amilyennek 1970-ben minősítette nagy nyelvészünk, Pais Dezső, az archaikus népi imádságok azon időben felszínre került gazdag tartományát. Mindehhez csak egyet tennék hozzá: jó tudni, jó látni, hogy az érték, különösen a hit életette-háttérrelte-tárolta érték, akárhogy is volt, akármilyen is volt közben, előbb-utóbb elhagyja kényszerű fedezékét, hogy tovább hasson a társadalmi rendben neki kijelölt helyen.

Köszönet illeti Kámán Erzsébetet és munkatársait, akik a fordításban segítségére voltak, nemkülönben a L'Harmattan Kiadót.

*„Honnantól eredeztenek a tengerek
Honnantól eredeztenek a tengerek?
Öröm a léleknek, öröm, fényes öröm!
Azok a fényes gyertyától, ezek Isten harmatától.
Öröm a léleknek, öröm, fényes öröm!
Se nem fényes gyertyától, se nem Isten harmatától,
Öröm a léleknek, öröm, fényes öröm!
A tengerek Isten által teltenek meg.
Öröm a léleknek, öröm, fényes öröm!
És a tengereken, két tengereken,
Öröm a léleknek, öröm, fényes öröm!
Ott úszkál a szürke kotlóskacsa,
Öröm a léleknek, öröm, fényes öröm!*

*A szürke kacsa pelyheseivel.
Öröm a léleknek, öröm, fényes öröm!
Szembe velök — maga az Úristen.
Öröm a léleknek, öröm, fényes öröm!
»— Mondd meg nekem, hol voltál, szürke kacsa?«
Öröm a léleknek, öröm, fényes öröm!
»— Hisz ott valék a temetésen,
Öröm a léleknek, öröm, fényes öröm!
Hol a lélek — a testtől ment el,
Öröm a léleknek, öröm, fényes öröm!
A testtől vált el, elvált, elköszönt.«
Öröm a léleknek, öröm, fényes öröm!
»— Adassék a léleknek — Isten elé menni,
Öröm a léleknek, öröm, fényes öröm!
Isten elé állni, igazat mondani!«
Öröm a léleknek, öröm, fényes öröm!
Adassék neked, Manyecska, fényességes túlvilág!
Öröm a léleknek, öröm, fényes öröm!
Nem járhatz már ez tán — az élő földön,
Öröm a léleknek, öröm, fényes öröm!
Nem gázolhatod a selymes füvet,
Öröm a léleknek, öröm, fényes öröm!
Nem ihatz ez tán a forrás vizéből,
Öröm a léleknek, öröm, fényes öröm!
Benövi a fű az ösvényeidet,
Öröm a léleknek, öröm, fényes öröm!
Az ösvényeidet, meg az útjaidat.
Öröm a léleknek, öröm, fényes öröm!
A holt lelkeknek — Mennyeknek országa,
Az élőknak pedig len — élni a világra.”
(Baksa Tímea Ildikó fordítása)*

Az itt közölt ének a kötet 29–30. oldalán található. A Szmolenszk környéki Dubrovka faluban gyűjtötte Jelena Reznycsenko főiskolai tanár, diákjával végzett terepmunka során 1991-ben. Az orosz hagyomány szerint a temetés a halál harmadnapján van. Így a halotti rítus két virrasztó éjszakán át tart. Ez a széles körben elterjedt ének a test és a lélek elválásáról, a lélek elköszönéséről szól. Számunkra különösen érdekes, hogy előfordul benne a finnugor teremtés-mítoszok két meghatározó mitológémája: a tenger/őstenger, és a rajta úszó ezüst/szürke réce/kacsa, hol fiókaival. Hol azok nélkül. Szárazföldet keres, hogy kiköltse tojásait. Van, amikor a lúd köröz a vizek felett, és úgy keres fészéknek földet, hol meg a bűvármadár-hattyú hozza föl azt a tenger mélyéről. Mivel az ó-szláv mitológiában ezek az elemek nem szerepelnek, valószínű, hogy az oroszok a távoli múltban, valamelyik finnugor néptől vették át és illesztették be vallási képzeletük közé. A finnugor teremtésmonda vezető motívuma még a föld, amely ez énekben csak közvetve jelenik meg. A szürke kacsa is részt vesz a temetésen, amikor a föld/földanya befogadja a halottat.

ERDÉLYI ZSUZSANNA

HÓNAPRÓL HÓNAPRA

Németh László több mint hetven éve a magyar művelődés és műveltségigény egyik nagy hibájának azt nevezte, hogy az intézmények többsége a tudás azonnali konvertálhatóságát tekinti a legfontosabbnak, s egyre kisebb az igény a jellemfejlesztő és a személyiség erkölcsi igényét gazdagító tudásformák megszerzésére. Az ideai könyvhét hatalmas mennyiségű kiadványai mintha cáfolták volna ezt a véleményt. Mégis jogos felvetni a kérdést: el is olvassuk ezeket a műveket?

Arisztotelész arra figyelmeztet *Poétikájában*, hogy az írónak nem másolnia kell a valóságot, hanem megmutatnia lehetőségeit, rávilágítania rejtett összefüggéseire. Az új könyvtermésből elsősorban Juhász Ferenc verseskötetét, a *Pacsirta a szívbent* éreztem ilyennek. Már-már közhely azt emlegetni, hogy Juhász szinte lehetetlen feladatra vállalkozott, midőn a teremtett világ végtelen gazdagságát és benne a bűnös és megigazult ember szépségét és nagyságát sűrítő látomásaiba. Ráadásul e hatalmas építmények alkotásában egyfajta ritmikus ismétlődést is megfigyelhetünk: a leírásokat, végtelenbe nyitó képeket nyugópontokként, akár imádságként értelmezhető betétek szakítják meg. Szinte kézzel fogható, ahogy a világ teremtésének napjai követik egymást, s egy-egy nap után az Úr szemléli művét. És közben mintha hangját hallatná az örök kísértő: önmagával, rendeltetésével kapcsolatban igyekszik elbizonytalanítani a tétován tájékozódó magányos lényt, aki a létebe vetve az értékekkel igyekszik szembesülni. „Ha azt mondom: Isten és a Világ ugyanaz, akkor van egy képtelen logikai lehetőség szív-hitemben, de ez a logika önmagába zárt, mégis befejezhetetlen, ugyanakkor folytathatatlan.” A csak a logikára alapozó gondolkodás újra meg újra csapdába csal, s egyre nyilvánvalóbb, hogy egy mindezen túli lehetőség is létezik, amely teljesebbé, hitelesebbé teheti a gondolkodást és a tetteket. E világ felé nyit a szívben daloló, a szeretet himnuszát zengő pacsirta: „Ó, Isten, hűség, jóság, szeretet, irgalom.” Ezeket az isteni adottságokat nyomozza a hatalmas versfolyamban a költő, aki hajdani önmagához visszatalálva neologizmusával nemcsak a lét, hanem a szó végtelen lehetőségeit is felvillantja.

Más kifejezés módal, de hasonló irányba törekszik Czigány György *Égi kémia* című kötetében, amely az Új Emberben megjelentetett „tíz-mondatait” is tartalmazza. Ezek a mondatok tömören, lényeglátóan fogalmazzák meg a

keresztény életvitel ideálját. Meggyőző, szép példája ennek a lírai formálásnak a Mozart emléket idéző *Kis semmiségek*: „Mozart (alig ismerem) Párizsban írta meg a világhírű táncművészen, Noverre számára balett-zenét: Les pétits riens... Játékos és együgyű pásztortörténet tételei ezek a kis semmiségek, de mégiscsak a zseniális Mozart életmű-darabkái. A semmiségeknek, a 'piszlicsár' dolgoknak (hogy a zugnyelvben meghonosított szerb-horvát szóval éljek) milyen sorsa van a Gondviselő által teremtett létben?

Vigyázza Isten az emberi történelem útjait, drámai történéseit, de mindegy-e neki, hogy kivel találkozom össze a sarkon? És mindegy, miről feccseünk? Elejtett szavaink nem válnak-e lelki táplálékok magvaivá? Nem fakadhatnak-e belőlük színek és titkokkal teli virágok a lelkek természetében? Ami az emberi létezés szokásrendje szerint létfontosságú, vagy épp jelentéktelen, az azt hiszem, egyformán életbevágó, egyként fontos a Teremtő számára: létműve része az mind.

Imádkozhatunk államférfiak bölcsességéért, az Egyház egyységéért, a békéért, a pápáért. De épp ilyen fontos Istennek ajánlott gondolatainkban a fohász egy keserűségbe zárt arc váratlanul fölsütő mosolyáért.”

Ezeknek a tömör elmélkedéseknek az adja a hitelességét, hogy mélyen és elkötelezetten emberiek. Czigány György ebben a műfajban alakította ki „a szív segédigéit”. S hasonló érzésvilág jellemzi kötetének verseit is. Ezért érezzük kivételesen szerencsés csillagzat alatt születettnek a hazaszeretetről írt *Vándordalt* és a látomásos *Köznapi hajnalt*, amely annak is bizonyítéka, hogy a költő varázspalcájának ihletése nyomán bármikor bekövetkezhet a csoda, s vele együtt Istenre hagyhatjuk poklunkat.

E valóban jelentős és fontos kötetek társaságában az egrí Apor Elemér emléket idéző *Dajkálld völgy eme várost* című kötetben szereplő költemények halványabbak. Természetesen minden elismerésünk Éger önkormányzatáé, hogy ily szép példáját valószínűleg meg a hagyományok őrzésének, mégsem szabadulhatunk attól a sejtésünktől, hogy Apor Elemér igazi jelentőségét Kálnoky László pályája alakításában kereshetjük. (Erre utal is Csűrös Miklós tanulmányában.) Apor Elemér életéről és pályájáról Cs. Varga István írt feltáró tanulmányt. A késő öregséget megélt író formahűségéről és szemléletéről talán az *Ének a csúcsról* árul el a legtöbbit, ez a vers a romantika hevületét, tökéletességre törekvő szellemiségét idézi: „Villan a völgyben a nap tüze, il-

lan a bú / ó, csak a csúcsokat illeti méla ború / Lenn, aki jár, hiszi fenn, az a felleg az ég / fenn, aki jár, hiszi már, ez a fenn nem elég. / Vágy töri feljebb, mögötte a fagy lese jár / ha menne, lemenne, nem vezet út le se már. / Énekel. Éneke száll le a völgybe, megáll az idő / bámuld, de maradj, tehelyetted vesszen el ő / Maradjon a föld békéje, vagy harca veled / neki vesznie kell, nem ember már s Isten se lehet / S míg hallik a csúcsról az éneke fellegen át, / szorítsd magadhoz a gyermekedet s mondj érte imát."

A költészet emberi tartalmairól, lélek- és jellemgazdagító hatásáról a fordításokból is bőségesen meríthetünk. Ilyen vonatkozásban figyelemre érdemes ismereteket meríthetünk Lőrincz Julianna *Kultúrák párbeszéde* könyvéből, amely elméleti alapvetés után áttekinti a magyar műfordítás-irodalom történetét, majd stilisztikai kérdéseket világít meg. Végül jól megválogatott példák nyomán magyar költemények orosz és angol fordításaiból közöl antológiát. Hogy ezek a tolmácsolások visszaadják-e a magyar eredeti hangulatát, azt lehet vitatni, de minden tolmácsolás hírünket viszi a világba, s bizonyítja a magyar líra nagykorúságát.

RÓNAY LÁSZLÓ

SZIRÁK PÉTER: ÖRKÉNY ISTVÁN

Örkény István értelmiségi, írói sorsa jellegzetes a huszadik század középső harmadára. Asszimilálódott zsidó nagypolgári családban született, a piaristáknál érettségizik, gyógyszerész-, majd vegyészdiplomát szerez, de korán az irodalomhoz pártol, barátaival lapot szerkeszt, a Szép Szó vonzáskörébe kerül, él Nyugaton, visszatér, megjelenik első kötete, katona, majd munkaszolgálatos, harcol a keleti fronton, hazatérése után belép az MKP-ba, újságíróként szolgálja az eszmét, kötetei jelennek meg, ideológiai támadás célpontja, részt vesz az 56-os eseményekben, kihallgatás, önkritika, szilencium, vegyészként dolgozik, a hatvanas évek közepétől újra publikál, sikeres próza- és drámaíró. Élete, akárcsak írói munkássága, kiváló prózai és kiváló drámai téma: nevelődési regénybe illő életét, pályáját drámai fordulópontok dinamizálják, melyek nem nélkülözik a groteszk jegyeket sem. Szinte anekdotának tekinthető az az apró életrajzi mozzanat, amikor első felesége közli az éppen katonai szolgálatot teljesítő Örkénnyel, hogy válni akar, mert beleszeretett férje barátjába, mire a sértett férfi egy napos szabadságra Pestre siet azzal a szándékkal, hogy megöli őket, hűga azonban, miközben a bosszúra készülő sértett férj a fürdőszobában tartózkodik, a gyilkos fegyver helyett Medve sajtot tesz a pisztolytáskába, s amikor a tette kész férfi cselekedni akar, szánalmasan ne-

vetséges lesz. Tipikus Örkény-egyperces! Olyan történet, melyben prózája és drámái is bővelkednek. Ebben a jelenetben pontosan az történik vele, amit Örkény tesz „hőseivel”, Tót úrral, Orbánnéval, a sok Pistivel és a többiekkel, amikor ezeket helyzetbe hozza, s „*helyzetérzékenysége és humora révén*” ábrázolja, amit a pályakép írja, Szirák Péter, olyan írói sajátágként emel ki, amellyel Tóték, a *Macskajáték*, a *Pisti a vérzivatarban*, az egypercesek és más művek, novellák, drámák meg kisregények szerzője „új távlatba helyezte a magyar kisprózát, és úgyszintén egy korszak önkifejezésévé avatta a *groteszk színműírást*”. Erre azonban valójában majd csak a pálya utolsó, harmadik fázisában (felvonásában!) kerül sor. Miután Örkény „a harmincas évek közepén kezdő íróként, fogékony tanítványként Kosztolányi és Márai kisprózai mintáit követve az eltérő értékrendek feszültségét vitte színre, frivol-ironikus hangnemben”, majd „a kommunista eszmék hatása alatt műveiben vétkes egyszerűségeket hirdetett”, s jószerével „megszűnt írónak lenni”. Ezt követi az a bizonyos harmadik alkotói fázis, melynek kezdetét az a felismerés jelentette, amikor „megbomlott a hazugság hálója”, és Örkény „az elsők között volt, aki mély önelemzéssel ismerte fel eltévelyedését”.

Tény, hogy Örkény István teljes életműve — beleértve a középső fázis nem kevés tanulsággal szolgáló sematikus szövegeit is — tartósan vonzó, érdeklődésre számíto, amint erre az opus több életműkiadása utal (ezt a Szépirodalmi Kiadó kétszeri vállalkozása az 1971–73 közötti négy kötetnyi, *Időrendben* című, és az 1980–89 közötti tizenvalahány kötetnyi, valamint a Palatinus Kiadó immár tíz éve életben tartott sorozata tanúsíthatja), ugyanakkor nem kétséges, hogy Örkény írói rangját majd az utolsó alkotói korszak gazdag próza- és drámatermése hozza meg. Szirák Péter három és félszáz oldalnyi pályaképe példás alapossággal végigvezet bennünket az opuson (talán hosszabban foglalkozik az első fázis novelláival, mint azok megérdemelnék), nem egyszer olyan részkérdésekre is kitér, mint a levélmotívum, a kihagyás eszköze, a bolyongó alakja (kár, hogy ennek kapcsán nem említi Szakonyi *Adáshibájának* Emberfijét!), de mindenekelőtt a „különböző nyelvhasználati módok, diskurzus minták” sajátos örkényi változatainak elemző bemutatása dicséri ennek a manapság ismét divatba jött, életutat és pályarajtot jó arányérzékkel vegyítő műfajnak legújabb, Ferencz Győző Radnótija és Kerényi Ferenc Petője mellett publikált darabját, melynek számomra legizgalmasabb írói/emberi kérdése annak a pillanatnak a megragadása, mely Örkény „ébredését” jelentette. Valódi drámai for-

dulat volt, amely nyomán Örkény eljutott „a csodában mindvégig hinni kellett” kényszerét a tisztánlátás szabadságának igényével felváltó állapotba, ami a Kádár-Aczél-érában sem jelentette a felhőtlen alkotói nyugalmat: a *Pisti a vérzivatarban* megírása után tíz évvel kapott csak színpadot, a *Forgatókönyvet* kórházi ágyán is javíttatták vele, de a Rákosi-Révai-világhoz képest lényegesen más volt. Örkénynél ez a fordulat pontosan úgy játszódott le, ahogy egy drámában szokott, amikor megérkezik a hírnök, vagy előkerül egy megdönthetetlen bizonyíték, például egy levél. Örkény számára a hírnök a Rajk-perről tudósító Déry Tibor, a szemet felnyitó levél pedig az a ki-jelentése volt, miszerint „egy szó sem igaz az egészből”, mármint abból a színjátékból, amit a hatalom rendezett. Szirák Péter könyve kiválóan dokumentálja ezt a felismerést, amely nemcsak Örkény, hanem idővel mások számára is szemléletváltáshoz vezetett — irodalmunk hasznára és javára. (*Palatinus*, Budapest, 2008)

GEROLD LÁSZLÓ

SCHEIN GÁBOR: BOLONDOK TORNYA

Az idei könyvhét alkalmából jelent meg Schein Gábor *Bolondok tornya* című kötete, mely az alig másfél évtizede íródó életműben a költői-írói formakeresésnek egy újabb sikeres stádiumát jelenti. A *Bolondok tornyát* műfajilag verses elbeszélésként határozhatnánk meg, melynek irodalmi mintái a mottóként is szereplő Dante-mű, Goethe *Faustja* és Madách *Tragédiájának* történelmi színei. A *Bolondok tornya* ugyanis egy utazás történetét beszéli el, egy utazását az időlabirintusban az 1750-es évektől 2006-ig. Amennyire kötődik Schein újabb műve az irodalmi hagyományhoz, annyiban el is tér attól. Maga a történet változó helyszíneken játszódva a 18. századi festő, Bernardo Bellotto (ifjabb Canaletto) és egy magyar származású ausztráliai, művészetkedvelő ideggyógyász, a műben Bobként szólított Robert Nador dialógusából bomlik ki. Ebbe a párbeszédbe időnként más hangok is beleszólnak: a második zürichi színben a CNN News tudósítójaként megszólaló Johann David Michaelis, 18. századi orientalista, a második pirnai színben „a hetvenkettedik angyal személyi asszisztense” és a második bécsi színben Frau Skalpell, a Narrenturm, a címadó Bolondok tornyának idegenvezetője. Az időutazás eszközei is mindig mások (postakocsi, léghajószerű idógép, kórhinta, a klasszikus epozok deus ex machinájának paródiájaként megjelenő fentebb említett angyali lény, a bécsi 43-as villa-mos és egy velencei csodakalap). Az *Isteni színjá-*

ték vagy a *Faust* párosaira jellemző szerepmegosztás sem érvényesül egyértelműen a műben. Legtöbbször ugyan Bob a vezető, s Bernardo az, aki vele utazva különféle szörnyűségeket kénytelen elszenvedni, de például az 1940-ben játszódó második pirnai színben a vezető szerepét az angyallány veszi át, míg a második bécsi színben Frau Skalpell, az idegenvezető. Ebből a rövid összefoglalásból is sejthető, hogy Schein Gábor ironikus játékot folytat az öröklött műfaji konvenciók keverésével, a szabadjára engedett képzelet történetalakító mozgásával.

Külön figyelmet érdemel a narráció. Nemcsak arról van ugyanis szó, hogy a cselekmény drámai dialógusokból bontakozik ki, de az elbeszélői szerep is megkettőződik. A főszöveg ugyanis Robert Nador írása, aki feleségével tett európai körútja során Pirmában a Krumpliszákhöz címzett fogadó 27-es szobájában 2006. augusztus 10-én délután öt órakor kezdi írni a művet. Erről azonban a szöveget kommentáló lábjegyzetből értesülünk. Nador művét magyarázó, kiegészítő, időnként helyesbítő másik elbeszélő (nevezhetjük akár Schein Gábornak is), a saját szövegbeli pozícióját „semleges elbeszélő szerepként” határozza meg, melyből azonban időnként kilép, s ironikus megjegyzést fűz Nador szövegéhez, mint például a 18. lábjegyzetben (41.). A kommentátor kiegészítései egyrészt azokat a lexikális ismereteket közlik, melyek az adott történelmi kor vagy helyszín megértéséhez szükségesek, másrészt viszont időnként túl is írja saját szerepét, olyan információkat közöl, melyek a történet megértése szempontjából lényegtelenek. Egyszerre könnyíti meg tehát az olvasó dolgát, a mű mögötti művelődéstörténeti anyag közlésével, és viszi szákcúzába az olvasást.

Azok az összetartó és széteső mozgások, mely a lábjegyzetek kommentátorának szerepét jellemzik, megfigyelhető a mű egészében is. Az időben előrehaladó mozgás mellett, ahogy azt a helyszínek változása, a hasonló szituációk (fenyegetettség, bezártság, Bernardo megpróbáltatásai) is mutatják, egyfajta ciklikusság figyelhető meg a cselekményalakításban. A sokszor homályosnak tűnő utalások a történet metonimikus előrehaladása helyett az ismétlődő motívumok metaforikus egymásra vonatkoztatása révén válnak megérthetővé. A mű központi motívuma egyrészt tehát a kör, másrészt a (kör alaprajzú) torony, mely összekapcsolja a verses elbeszélés két fő helyszínét, Pirmát a Sonnensteinnel, amely 1811 óta működött elmeegógyintézetként, s ahol 1940 és 1941 között a náciak betegeket megsemmisítő T4 akciója lezajlott, valamint Bécsset a Narrenturmmal, a II. József által alapított, ma múzeumként működő elmeegógyintézettel. A torony-mo-

tívum gyökerei visszanyúlnak a bibliai Babel tornyáig, melyről Schein Gábor a következőket mondta: „[A] verses elbeszélés Babel tornyának helyén születik, és így, hisz más nem is tehetne, maga is tornyokat épít. Hét tornyot, játéktornyokat, az európai történelem szörnyűségeinek helyszíneit. A szörnyűségbe azonban mindig beleveggyül a beszéd öröme. Mert Babel tornya pedig nemcsak a zavar helye, hanem a nyelvteremtése is”. A torony nemcsak a bezártság, az elkülönítés helye, ahová a társadalom perifériájára szorultakat, a normális többséggel szemben a nem normálisnak mondott kisebbséget, a bolondokat zárják, hanem a város fölé magasodva a többit látás, a szélesebb horizont lehetőségét is kínálja.

Végezetül Vörös István kritikájának címét idézve feltehetjük a kérdést: „Mi kerül a bolondok helyére?” Lehet, hogy mi kerülünk. De ha nem feledjük, hogy a camera obscura a valóságot mindig fordítva tükrözi vissza, akkor talán túl is élhetjük. (Jelenkor, Pécs, 2008)

SZÉNÁSI ZOLTÁN

VASADI PÉTER: A FIGYELEM KERTVÁROSA

Vasadi Péter minden kötete előkészületnek hat. Főlkészülésnek és főlkészítésnek. Székely Magda szép kifejezésével szólva: „a helyzetek / végső világossága” vetíti magát előre bennük. Ezért a fény-motivika kitüntetett jelenléte Vasadinál. S ezért, hogy látomásos realizmus rajzol már-már mennyországi szcenikát több versben is; *A figyelem kertvárosa* darabjaiban föltűnő gyakorisággal. Az a benyomásunk: a verstereket túlvilági fények ragyogják be, miközben a művek a mennyből való nyelv szavait keresik. Mindehhez a távlatot, a tágasságot az eszkatológia nyitottsága, az üdvtörténet dimenziója adja. Ha létezőnek *par excellence* evangéliumi költészet, talán ilyen volna. (Vasadi Péter költészete létezik, tehát van evangéliumi költészet.)

A szövegek többsége ezúttal is szabadvers. Pontosabban: *szabad beszéd*. A szabadulás beszéde. Voltaképpen függetlenül a verstárgytól — amely lehet a nyelv, a költészet; történelmi esemény vagy művészeti jelenség; szerelmi vagy természetélmény. Végső soron ugyanis minden tematikus kitérő a Vasadi-líra egyetlen tárgyához visz közelebb: a szentség kérdéséhez. Vagyis inkább: bizonyosságához. Az isteni létértelmehez s a jézusi jelenvalóságához: „Ő a világosság. / Nem bántja a fényt, / sem a sötétséget: / mindkettőt bevilágítja” (*Elégia*; 17.); „Nem forog a világ / se előre, se hátra, / teljesedik, sűgja” (*Késlekedem*; 49.).

„Keresem, aki kezdettől / keresett” — fordítja személyes tartalmúra, alanyi hitelűre a krisztológiai versbeszédet az *Ablak* című vers (103.). Metaforizáló szeméremmel vall hasonló élményről *A köd átvonulása*: „Apadok romtalanul. / Mint-ha vetkőzne, sűt a Nap. (...) Itt most szentség van” (71.). Az így elnyert létállapotra a *Bakelit* zárlatában kiteljesedő önreflexió alkotás és szeretet kettős parancsával utal: „...kettőt nem tudok, / holtbiztosan: / nem-írni s nem-szeretni” (94.), míg a *Halhatatlan* a szerelem misztériumában sejt utakat a tapasztalaton és tudáson túli valóságba: „Életre kelsz, ha nézlek. / Belső világosságtól / kívül fényes a bőrod. (...) El kell hagyni az ész / partját, szerelembe / merülve értelemért” (85.).

Vasadi Péter versei olyan világot rajzolnak-remélnék elénk, amelyben eltagadhatatlanul válik ketté látszat és lényeg: „Árnyékot keres a / valóság, amikor / villog a föl- / címázott semmi” (*Körülrás*; 52.); amelyben az élők *teremtés szavatolta*, lébeli egyenlősége (mert együvé tartozása) is nyilvánvaló: „Senkit se lekörözni. / Mindenki legelől van” (*Igazán mondom*; 57.); s amelyben a „kicsik” dicsőülnek meg, akik „fesztenek, szűlnék, imádnak” (*A remekmű esélyei*; 61.). Az ekképp megélt (és megírt) világ azért lehet otthonos, mert tartósabb otthont ígér: „De az ég nem a / legfölső emelet. / A föld csak alagsor. / A dráma az úrön túl / és a pincsesötétben / zajlik” (*Fénytelenek*; 27.); „Ez itt csak a vízszintes, / első grádics” (*Nagyitúra*; 104.). (Ez utóbbi írás — a végső repülés képzetével — Pilinszky János *Egyenes labirintusának* társverse; csak éppen nem a „nyílegyes labirintus” versnyelvi misztikájához folyamodik, hanem az „égnek / támasztott lépcső” misztériális képiségét bontja ki.)

Hogy magunkévá tehetjük-e a versek látásmódját, e líra látószögét? Minden bizonnyal. Legfőljebb kudarcot vallunk. Főltéve, hogy nem vesszük komolyan a szelíd tanácsot: „A legkarcsúbb toronyba lépj föl / a figyelem kertvárosában” (*Erős csönd*; 89.). S nem engesztelődünk meg a másra átruházhatatlan életfeladatban: „Végül is / kivétel nélkül minden / születettnek meg kell / vívnia állóháborúját, / mint ama Jáköbnek azzal, / akit Angyalnak nevezünk” (*Végül is*; 22.). De Vasadi Péter versei azzal biztatnak: a kudarc is lehet szép — ha „ítélet s irgalom” (*Test*; 79.) összegzi magát benne.

A kötetet bevezető sorokat nevezhetnénk akár beavatásnak is. A prózai fölütés a szellemi és az anyagi valóságot békíti *eggyé*, a nyelv, a költészet és a költő szakrális szerepét hangsúlyozva: „A költő nem irodalmár, hanem a szellem húsban élő lokátora. (...) Az elhívott a létét teszi föl arra, hogy a nyelvnek, a szónak ugyanúgy szellemi természete van, mint a teremtés-

nek. Az anyag a szelleminek lehetősége. A szellem meg akar testesülni. Legyen nappal vagy éjszaka, a költő e titok világosságában szemléli a létezését, s őt is e titok világítja meg" (*Előszó*; 7.). Akárha Teilhard de Chardin szavait értelmeznék az előszó, s igazolnák a versek: „annak, aki lát, semmi sem profán”. (*Bitter 2000 Bt.*, felelős kiadó: Vasadi Péter, 2008)

HALMAI TAMÁS

BRUCE M. METZGER – BART D. EHRMAN: AZ ÚJSZÖVETSÉG SZÖVEGE Hagyományozás, szövegromlás, helyreállítás

B. M. Metzger (1914–2007), a Princetoni Teológiai Akadémia egykori professzora, kétséget kizáróan a modern szentírástudomány, pontosabban a szövegkritikai kutatás egyik kimagasló alakja. Ezért is örvendetes, hogy klasszikusnak számító műve (eredetileg 1964-ben jelent meg) végre magyar nyelven is olvasható, mégpedig a legfrissebb, a B. D. Ehrman neves vallástörténész közreműködésével aktualizált negyedik kiadás (2005) alapján készült fordításban.

A szerző már az első kiadáshoz írt előszóban hangsúlyozta az újszövetségi szövegkritika szükségességét — hiszen „(a) nem maradtak fenn az eredeti kéziratok, és (b) a fennmaradt másolatok nem egyformák” —, s meghatározta a szövegkritikus célját. Véleménye szerint a szakembernek arra kell törekednie, „hogy megbizonyosodjék arról, hogy a különféle másolatok közül melyiknek a szövege közelíti meg legjobban az eredetét. Egyes esetekben a rendelkezésre álló források és az azokban található bizonyítékok annyira kiegyenlítik egymást, hogy különösen is nehéz lesz választani a szövegváltozatok között. Más esetekben viszont a kritikus a többé-kevésbé meggyőző érvek alapján meg tudja hozni döntését: az egyik olvasatot elfogadja, a másikat elveti” (11).

A három részből is kilenc fejezetből álló munka tulajdonképpen magát a szövegkritika tudományát és művészetét tárja fel az érdeklődő olvasó előtt. Az „anyag”-nak szentelt első részben megismerkedhetünk az ókori iratok keletkezésével, az írnokokkal és munkájukkal, az Újszövetség görög kézírataival, a különböző (szír, latin, kopt, gót, örmény, grúz, etióp, ósláv, arab, ónubi, szogd, angolszász) fordításokkal, valamint az ókeresztény írók újszövetségi idézeteivel.

A kötet második része a szövegkritika történetét ismerteti a görög Újszövetség nyomtatott kiadásai szerint. Ez a történet értelemszerűen a

szövegkritika előtti kor felvázolásával kezdődik, amikor is elkezdődött a különféle szövegváltozatok összegyűjtése. Tudományos vizsgálatról ugyanis csak a 18. század második felétől beszélhetünk. A szövegkritika megalapozója és első művelője J. J. Griesbach (1745–1812) német tudós volt, akit természetesen sokan mások követtek a görög Újszövetség negyedik, felülvizsgált kiadásának 1993-as megjelenéséig.

A harmadik rész a szövegkritika és az Újszövetség szövegének viszonyát tárgyalja. Ismerteti magának a tudománynak az ókorba visszanyúló gyökereit, mai módszereit (például az informatika hasznosítását), feltárja azoknak a hibáknak az okait (véletlen, illetve szándékos változtatások), amelyek az újszövetségi szöveg áthagyományozási folyamatában kimutathatóak, elemzi magát az áthagyományozás történetét, és végezetül szembesíti az olvasót azzal, hogy mit is jelent a szövegkritika a gyakorlatban.

A gazdagon illusztrált, tartalmas jegyzetapparátussal (például a „római katolikus egyház” kifejezés magyarázata, 63–66) és bibliográfiával, név- és tárgymutatóval ellátott kötet nem könnyű olvasmány. Ellenben megjelenése vitathatatlanul gazdagítja a hazai tudományos szakirodalmat, és nagyon fontos segédeszközt jelent mind a kutatásban, mind pedig az oktatásban. Ugyanakkor a szerző élete és munkássága beszédesen bizonyítja, hogy a hit és a tudományos tevékenység összeegyeztethetőek és nagyon jól megférnek egymással, amennyiben nem másodnak teljesen össze, s nem válnak felcserélhetőké. Ebben a tekintetben B. M. Metzger munkája rendkívül hasznos és tanulságos olvasmány lehet mindazoknak, akik meggyőződéssel vallják, hogy a Szentírás értelése és magyarázata nem igényel semmilyen képzést. (Ford. Darvas-Tanács Erik; *Harmat Kiadó*, Budapest, 2008)

JAKAB ATTILA

ECCLESIA SEMPER REFORMANDA ET RENOVANDA

Katus László egyháztörténeti tanulmányai és cikkei

A volt és jelenlegi tanítványai körében töretlen népszerűségnek örvendő történészprofesszor, Katus László 80. születésnapjára megjelent kötet köszöntőjében Várszegi Asztrik főapát a „késleltett nemzedék” tagjának nevezi az ünnepeltet. Olyan tudósnek tehát, akit az ötvenes években még a tudományos életből is száműzni igyekeztek, aki élete delelőjén a Történettudományi Intézet parthú vezetőinek kontrollja alatt foglalkozha-

tott a rá osztott, többnyire gazdaságtörténeti témákkal, aki gondosan el volt szigetelve az egyetemi ifjúságtól, s csak a nyolcvanas évek közepén juthatott katedrához Pécsen, hogy eredetileg választott szakterületét, a középkort oktathassa. Mindennek oka, amint az a kötetben közölt életút-interjúból kiderül, nem volt más, mint a professzor töretlen hűsége katolikus hitéhez, s ahhoz a szellemi milióhoz, amelyben nevelkedett, vagyis mindahhoz, amit a kommunista rendszerben „klerikális reakciónak” és „kispolgári csökevénynek” bélyegeztek. A rendszerváltás után aztán, abban az életkorban, amikor mások már nyugalmra vonulnak, Katus professzor felsőoktatási tevékenysége éppenséggel kiszélesedett, előbb a Katolikus Egyetem Bölcsészettudományi Karán, majd a Pécsi Hittudományi Főiskolán. Ez utóbbi intézmény fiatal munkatársai szedték csokorba a professzor egyháztörténeti tárgyú publikációit. Ezek többnyire ismeretterjesztő jellegű írások, illetve reprezentatív kiadványokba készült összegzések, s nem szorosan vett szakpublikációk. Az egyetlen kivétel az a tanulmány, amely az ósláv liturgia horvátországi elterjesztésére a 19–20. század fordulóján tett kísérletet mutatja be, a Szent-szék, a magyar kormány és a horvát nemzeti mozgalom egymást kioltó törekvéseit elemezve. Aki hiányolja a kötetből a további „fajsúlyos” publikációkat, az magyarázatért forduljon az imént említett életút-interjúhoz, amelyből kiderül, hogy Katus professzort tudatosan távol tartották az egyháztörténeti kutatásoktól, s azokkal szinte csak kedvtelésből foglalkozhatott. Ha tehát teljesebb képet akarunk kapni munkásságáról, érdeklődésének horizontjáról és szaktudományos felkészültségéről, ezen ünnepi kötet mellé oda kell helyeznünk azt a másikat, amelyet világi tárgyú publikációiból a Pécsi Tudományegyetem Bölcsészettudományi Karának Történelem Tanszékcsoportja jelentetett meg ugyancsak a 80. születésnap apropóján (*Sokszólamú történelem. Katus László válogatott tanulmányai és cikkei*. Szerk. Nagy Mariann és Vértesi Lázár. Pécs, 2008). Itt találhatjuk Katus professzor legfőbb kutatási területeinek, vagyis a gazdaság- és népesedéstörténetnek, a nemzetiségi kérdésnek és a historiográfiának lenyomatait.

De nem lehet azt állítani, hogy az egyháztörténeti tárgyú tanulmányok és cikkek nem tanuskodnának kellően szerzőjük erudíciójáról, összegző képességéről és teológiai jártasságáról. A 18–19. századi magyar egyháztörténet körébe tartozó írásokon átút a bőséges ismeretanyag, amellyel ugyanennek a kornak a gazdaság- és társadalomtörténetére nézve rendelkezik a szerző. Ez éppúgy igaz a magyar katolicizmus korabeli állapotának, vagy a Szentszék és Magyarország kapcsolatának panorámaszerű áttekintésére,

mint a bencés rend oktatási tevékenységének bemutatására, vagy éppen egy mintaszerű plébániatörténetre. A középkor a Rubicon folyóiratban megjelent ismeretterjesztő cikkek szintjén van jelen, olyan témákkal, mint a nemesasszonyok és az egyháziak hétköznapi élete, vagy a születésszabályozás története. Az ismeretterjesztést általában a tudomány művelésének „könnyű műfajaként” tartják számon, de jelentőségét abban, hogy az új kutatási eredmények és megközelítések eljussanak az érdeklődő nagyközönséghez, kár lenne alábecsülni. E kötet íásaiban a professzor által nagyra értékelt Annales-iskola, a mentalitástörténet és a kulturális antropológia eredményeinek, módszereinek közvetítése érhető tetten. De másra is jó ez a könnyedebb, hivatkozásokkal és lábjegyzetekkel nem terhelt stílus. Arra tudniillik, hogy revideálja azt a történelem-képet, amit az általános- és középiskolai tankönyvek nyújtottak az idősebb korosztályoknak a marxista indoktrináció jegyében. Ebből a szempontból érdemes kiemelni azt az írást, amely a kereszténység szerepét elemzi a középkori Európában. Itt ugyanis Katus professzor egyértelműen kedvező értékelést ad arról, amiről a korábbi sematikus történelem-értelmezés csak a negatívumokat sulykolta (akkor is, amikor a szakemberek már megszabadultak az ideológiai béklyóktól). A modernkor vonatkozásában ugyanez áll a rövid Prohászka-életrajzra, amely a püspökről a közvélemény nagy részében élő kép- nél kiegyensúlyozottabb megközelítést kínál. Hasonlóan árnyalt a 19. századi liberális katolicizmus és az I. Vatikáni zsinat eseményeinek ismertetése, mindkét írás a legújabb egyháztörténeti szakirodalom eredményeit hasznosítja. A liberális katolikusokról Katus professzor összességében kedvezőbb képet fest, mint a korábbi magyar egyházi történetírás, de az I. Vatikáni zsinattal és IX. Piuszszal kapcsolatban is sikerül elkerülnie azt a csapdát, hogy a korabeli, a pápát kritikátlanul dicsőítő ultramontán, vagy a másik pólust képviselő antiklerikális tábor szemléletét igazolja. A liberális katolikusok eszméihez szorosan kapcsolódik a kötetben egy esszé, amely a szabadság fogalmának változásait elemzi a katolikus közegben (*Keresztények és szabadság — történelem szemmel*). Ez az írás egyrészt továbbgondolkodásra készíti az olvasót, másrészt felvillantja a magyar történetírásban magának elsősorban empirikus kutatási eredményekkel nevet szerző Katus László esszéírói vénáját, hogy ne mondjuk, hajlamát a filozofálásra. (Szerk. Gózszy Zoltán, Varga Szabolcs és Vértesi Lázár. „Seria Historiae Dioecesis Quinqueecclesiensis IV.” Pécs, 2007)

GÁRDONYI MÁTÉ

SOMMAIRE

Église et média

- PETRA ACZÉL: Réflexions sur les médias, les campagnes médiatiques de l'église et la communauté trouvée
- BULCSU BOGNÁR: La relation de la religion, de l'église et des médias du point de vue de la théorie des systèmes
- ÁKOS LÁZÁR KOVÁCS: L'autoréflexion de l'église comme devoir médiatique
- IMRE KERTÉSZ: Les images d'une exhibition
- LÁSZLÓ KRASZNAHORKAI: Théorie d'obstacle
- Entretien avec la poétesse Zsuzsa Takács
- JOHANN BAPTIST METZ: „Après Auschwitz”

INHALT

Kirche und Medium

- PETRA ACZÉL: Gedanken über Medien, über die Kampagnen der Kirche, über die gefundene Gemeinschaft
- BULCSU BOGNÁR: Das Verhältnis von Religion, Kirche und Medien aus systemtheoretischer Perspektive
- ÁKOS LÁZÁR KOVÁCS: Die Selbstdeutung der Kirche als Medienaufgabe
- IMRE KERTÉSZ: Bilder einer Ausstellung
- LÁSZLÓ KRASZNAHORKAI: Hindernistheorie
- Gespräch mit der Dichterin Zsuzsa Takács
- JOHANN BAPTIST METZ: „Nach Auschwitz”

CONTENTS

Church and Media

- PETRA ACZÉL: About Media, the Campaign of the Church, the Community Discovered
- BULCSU BOGNÁR: The Relationship of Religion, Church and Media from the Point of View of Social System Theory
- ÁKOS LÁZÁR KOVÁCS: The Self-Interpretation of the Church as Challenge for the Media
- IMRE KERTÉSZ: The Pictures of an Exhibition
- LÁSZLÓ KRASZNAHORKAI: A Theory of Obstacles
- Interview with Zsuzsa Takács, Poet
- JOHANN BAPTIST METZ: „After Auschwitz”

Főszerkesztő és felelős kiadó: LUKÁCS LÁSZLÓ

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

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

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

Szerkesztőségi titkár és tördelő: NÉMETH ILONA

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

Szerkesztőség és Kiadóhivatal: Budapest, V., Piarista köz. 1. IV. em. 420. Telefon: 317-7246; 486-4443; Fax: 486-4444. Postacím: 1364

Budapest, Pf. 48. Internet cím: <http://www.vigilia.hu>; E-mail cím: vigilia@vigilia.hu. Előfizetés, egyházi és templomi árusítás: Vigilia Kiadóhivatala.

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

VII. ker. 11707024-20373432. Előfizetési díj: 2008. évre 3.600,- Ft, fél évre 1.800,- Ft, negyed évre 900,- Ft. Előfizethető külföldön a

KKV-nál (H-1389 Budapest, POB 149.). Ára: 60,- USD vagy ennek megfelelő más pénznem/év.

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

Ára: 380 Ft

VIGILIA

SZEMLE

- Hónapról hónapra
SZIRÁK PÉTER Örkény István
SCHEIN GÁBOR Bolondok tornya
VASADI PÉTER A figyelem kertvárosa
 - BRUCE M. METZGER –
BART D. EHRMAN Az Újszövetség szövege
 - Ecclesia semper reformanda et renovanda.
Katus László egyháztörténeti tanulmányai
és cikkei
- A SZEMLÉKET ÍRTÁK Gárdonyi Máté, Gerold László, Halmai Tamás,
Jakab Attila, Rónay László és Szénási Zoltán

KÖVETKEZŐ SZÁMAINKBÓL

- A bizalomról
- Kopp Mária, Pomogáts Béla,
Skrabski Árpád tanulmánya
- Halmai Tamás, Jász Attila,
Sulyok Vince, Takács Zsuzsa,
Tandori Dezső és Vasadi Péter írása

A folyóirat megjelenését
a Nemzeti Kulturális Alap támogatja

nka
Nemzeti Kulturális Alap

