

VIGILIA

2011 / 10



A vallás helyzete

DIÓSI DÁVID: **Milyen módon vallásos korunk embere?**

MÁTÉ-TÓTH ANDRÁS: **Vallásértelmezések**

ROSTA GERGELY: **Vallásosság a mai Magyarországon**

LENCSES ÁKOS: **Felekezet és statisztika**

Fecske Csaba, Halmai Tamás,
Lakatos Demeter és Türjei Zoltán versei
Cs. Varga István, Kiss Szemán Róbert,
Mihai Perca tanulmányai

Beszélgetés Balás Béla püspökkel

LUKÁCS LÁSZLÓ:	Végjáték vagy új kezdet?	721
----------------	--------------------------	-----

A VALLÁS HELYZETE

DIÓSI DÁVID:	Posztmodern vallásosság? — Milyen módon vallásos korunk embere?	722
MÁTÉ-TÓTH ANDRÁS:	Vallásértelmezések	731
ROSTA GERGELY:	Vallásosság a mai Magyarországon	741
LENCSES ÁKOS:	Felekezet és statisztika	751

SZÉPÍRÁS

FECSCKE CSABA:	Nyárvég; Ennyi volt; A naiv; Eső (<i>versek</i>)	758
KISS SZEMÁN RÓBERT:	Katolikus inkulturációs kísérletek az új- és modernkori európai művészetben (<i>tanulmány</i>)	760
TÜRJEI ZOLTÁN:	Kint hagyják; Nyomodban (<i>versek</i>)	767
CS. VARGA ISTVÁN:	A csángósors költője. Lakatos Demeter jubileumára (<i>esszé</i>)	768
LAKATOS DEMETER:	Falevelek hullodoznak; Csángú országba (<i>versek</i>)	772
MIHAI PERCA:	Lakatos Demeter (1911–1974) (<i>Iancu Laura fordítása és jegyzetei</i>)	774
HALMAI TAMÁS:	Rejtőzködő; Csillagképek; Az éjszakai vad (<i>versek</i>)	778

A VIGILIA BESZÉLGETÉSE

LUKÁCS LÁSZLÓ:	Balás Bélával	779
----------------	---------------	-----

MAI MEDITÁCIÓK

VASADI PÉTER:	Jegyzetlapjaink	786
---------------	-----------------	-----

KRITIKA

TARI ZOLTÁN:	Tomka Miklós: <i>Expanding Religion — Religious Revival in Post-Communist Central and Eastern Europe</i>	790
ÉRFALVY LÍVIA:	Lackfi János: <i>A legnehezebb kabát</i>	791

SZEMLE

(a részletes tartalomjegyzék a hátsó borítón)	793
---	-----

Végjáték vagy új kezdet?

LUKÁCS LÁSZLÓ

Világunk gazdasági helyzetéről naponta készülnek új elemzések. Egymást érik az európai kultúra és a vallás mai helyzetéről szóló vizsgálatok is. Az egyház csupán egyike napjaink sokszereplős drámájának, amelyben a gazdasági válság mögött kevésbé fogható, ám talán még súlyosabb válságjelenségek bukkannak elő a kultúra, a vallás, az ember életében.

A legsötétebb jóslatok a hagyományos európai kultúra összeomlását vetítik elénk, s ehhez kapcsolják hozzá a vele szorosan összenőtt kereszténység hanyatlását is. Tény, hogy évszázados hagyományok, megdönthetetlennek tartott bizonyosságok foszlanak szét szemünk láttára. Egyre többen utasítják el a korábban természetesen tartott erkölcsi értékeket, sőt a közösség alapvető normáit is, s ehelyett egyéni érdekeikhez igazodó saját — és rugalmasan változtatható — „elveket” vagy gyakorlatot alakítanak ki. Nem kötődnek intézményes egyházhoz, maguk állítják össze hitrendszerüket, rituálisait, válogatva az egymással versengő vallási kínálatokból.

II. János Pál pápa meghirdette „Európa újra evangelizálásának” programját, amelyet utódja, XVI. Benedek pápa intézményes formában is folytatni kíván. Az első keresztény közösség Jeruzsálemből elindulva gyorsan átjutott Európába, majd fokozatosan egybenőtt annak életével szellemi, de társadalmi és kulturális szinten is. A népvándorlások kora után teljessé vált Európa evangelizációja, a középkori egyház már a hatalom helyzetéből vett részt Európa sorsának alakításában. A misztiók az Újvilág fölfedezésével kaptak új lendületet.

Mára új helyzet állt elő: Európa vált missziós területté, amely emberségre nevelő, kultúrát is építő apostolokra vár, mint az első evangelizáció századaiban történt. Némelyek szomorkodnak az egyház társadalmi térvesztésén, a hívők számának csökkenésén, mások a szekularizálódott világra hárítják a felelősséget. Akadnak azonban — ahogy az említett két pápa is —, akik kihívást látnak mindebben: kegyelmi órát. Elgondolkoztató a négy éve elhunyt párizsi bíboros-érsek, Jean-Marie Lustiger meglepő kijelentése: „A kereszténység még gyerekcipőben jár Európában, virágzása csak most kezdődhet.” Remélhetjük, hogy az európai kultúra nem a végét járja, hanem gyökeresen átalakulva születik újjá, elhagyva mindazt, ami csupán korhoz kötött sallang, de újra fölfedezve mára tán feledésbe merült, de maradandó értékeit. Abban pedig biztosak lehetünk, hogy a kereszténység egy új korszak hajnalán áll: új lehetőséget kap arra, hogy az apostoli gyökerekből egy új, hitelesebb kereszténység fejlődjék ki forrongva alakuló világunkban. Az egyház így részt vehet az új Európa születésében, maga is újjászülve ezáltal.

Posztmodern vallásosság?

DIÓSI DÁVID

Milyen módon vallásos korunk embere?

1976-ban született. Temesvári egyházmegyei pap, egyetemi adjunktus a Kolozsvári Babeş-Bolyai Tudományegyetem Római Katolikus Teológia Karán, szakterülete a liturgia. Legutóbbi írását 2009. 8. számunkban közzöltük.

Korunkat nem könnyű meghatározni, analitikus fogalmakkal átfogóan definiálni, hiszen attól függően, hogy az ember milyen látószögből közelíti meg, más-más jellegzetességei domborodnak ki. Milyen is jelenünk? Modern? Posztmodern? Posztszekuláris? Plurális? Mindegyikből van benne, s nem is csak egy csipetnyi. Mégsem tudnánk a fogalmak bármelyikével is teljesen átfogni jelenünk gondolkodásmódját, szemléletét, mozgatórugóit. Sőt, korunkat egészen más fogalmakkal is le tudnánk írni. Ha ugyanis „a szaktudás és az információ szerepének megváltozását radikálisnak, eme tényt pedig döntőnek tekintjük, akkor lehet új korszakról beszélni, posztindusztriális korról, a média koráról, a fehérgallérosok új osztályának koráról (...) nem is beszélve az olyan — más, inkább gazdasági szempontú — nevekről, mint a »globalizáció« kora, vagy a »multik« kora, vagy a »befektetési alapok« kora, neadjisten a »jóléti állam bomladozásának kora« vagy az »európai integráció kora«, vagy a Szovjetunió felbomlásának, a kommunista blokk visszakapitalizálódásának és a stratégiai egyensúlyok átrendeződésének kora és így tovább”.¹

¹Babarczy Eszter: *Siralmas posztmodern*. Replika, 1998/6. 54.

A posztmodern

A posztmodern „születéséről” jó adag iróniával fűszerezve ugyan, de találóan ír Babarczy Eszter: „Ott állnak a bábák és nézik [mi *születik*]: korszak lesz? kis korcs stílusirányzat? politikai kised? Új ember? Mindenkinek akad mondanivalója az új hírről, a jó hírről, még ki sem furakodott a szülőcsatornán a gyermek, de már álmodoznak róla, felnövesztik, nagynak látják, szépnek és erősnek, és a *sajátjuknak*. Pluralista lesz, érzékeny, egy férfinő, egy ökológus zseni, aki levetkezi a művészet és a kultúra gőgjét és agresszivitását, testvéries lesz, szomorkásan belátó, nagy játékmester, csintalan és szelíd forradalmár. Én úgy látom — folytatja gondolatmenetét Babarczy —, hogy kiirt-hatatlanul sokfejú, tanszékokádó szörnyeteg született, de hát a szülőkdolga az, hogy higgyenek, és hinni nem is nehéz. Hátha valami tündéri, mitikus szépség lesz belőle, aki enyhülést és megbékélést hoz a földre. (...) Ha összevetjük a születés körülményeit a reneszánsz, a felvilágosodás vagy a romantika magabiztosságával, nem is beszélve a huszadik század első felének izmusairól, mindjárt kitűnik, hogy minden agresszív retorika ellenére milyen gyámoltalan kised volt a posztmodern, egy kis dudor, daganatocska abban a valamiben, ami volt és van, s amit manapság modernitásnak hívunk.”²

²Babarczy Eszter: i. m. 52. sk.

Véleményem szerint a posztmodern már eleve „genetikai hibával” látott napvilágot, hiszen kromoszómájából hiányoznak a pozitív töltetű gének. Ezért helyzetértékelő, iránymutató, értékeket megfogalmazó, valamint világos, egyöntetű és egységes célokat felvázoló programja nem létezik. „Genetikailag” alapvetően negatív természetű, s ezért lételeme a tagadás, a támadás, a lázadás, ami alapjában véve meghatározatlan dolog, hiszen a moderntől nem egy specifikus pozitív kijelentés, illetve állítás révén különül el, hanem pontosan a modern elveinek tagadása által.³ A posztmodernt azonban csupán — a posztmodern előfeltételeként felfogott — modern bevonásával és az arra irányuló reflexiójával lehet valójában megérteni.⁴ A posztmodern kapcsolata a modernnel egyféle „se veled, se nélküled” viszony. A posztmodern tulajdonképpen a posztmodern modern, amely a modernről, pontosabban azokról a dolgokról gondolkodik el, amelyek a modernben nem valósultak meg teljesen. A modern „zsákutcái”-ra reflektál, azokat a modern „gyengepontokat” vizsgálja, ahol „a szög kibújt a zsákból”, ahol a modern kor csak „ámított” és „becsapott” bennünket.

**A modern kritikus
önreflexiója**

A posztmodern tehát nem egy új korszak, nem új iskola, sem pedig új irányzat, de még csak nem is új stílus (legfeljebb egy új életstílust meghatározó tényezők megfoghatatlan összessége), hanem a modernnel szembeni új magatartásforma, a modern kritikus önreflexiója. A „posztmodern” szóösszetételben a „poszt” előtag nem pusztán kronológiai, hanem inkább minőségi-lényegi jelentéssel bír. Sőt, ha jól meggondoljuk, itt egy skizofrén, nyelvi zsonglőrködésre épülő szó-mágiával állunk szemben, amelyből a „modern” — habár annak illúziójában már nem igazán hisz — még szemantikailag sem merülhet feledésbe, hiszen a posztmodern a modern kudarcaira mutogatva lel kusza önazonosságának egzisztenciális alibijére. Nagyon találóan fogalmaz Békés Márton, amikor ezt írja: „minden, ami »poszt« előtaggal jelölhető, az valamiképpen egy bizonyos tartalom önmagát túlélt, de még ilyen vagy olyan formában halottaiban is továbbegzisztáló jelenséget ragad meg. Minden »poszt« előtag hullafoltot jelöl az utána illesztett fogalom testén. (...) A posztmodernnel kapcsolatban is egy önmagát túlélt rendszerről beszélünk: a posztmodern csupán arról tudósít, hogy a modern már meghalt, de még tovább nő a körme.”⁵

A posztmodern inkább létezési, gondolkodási állapot, amely bár megragadhatatlan, ideáknál és ideológiáknál erőteljesebben ható sugallataival meghatározza életvitelünket, gondolkodásunkat, világnézetünket. Olyannyira, hogy ha még abban a reményben ringatnánk is magunkat, hogy mindez pusztán átmeneti állapot, biztosak lehetünk abban, hogy világunk, társadalmunk, kultúránk jövőbeli kikristályosodásához lényegesen hozzá fog járulni. Anélkül, hogy ennek a bekövetkező „valami”-nek a jellegét a poszt-posztmodern, vagy a nosztalgiaira hajlamosak által visszasírt pre-modern címszavakba foglalva előre sejtethetnénk, illetve egy teljesen új korszak beköszöntését előreláthatnánk.

³Vö. Török Csaba:
Bölcsességkeresők.
L'Harmattan, Budapest,
2009, 210.

⁴Vö. Hermann Kochanek:
*Postmoderne Rituale und
Liturgie.* Liturgisches
Jahrbuch, 52 (2002),
212–216.

⁵Békés Márton:
A posztmodern után.
*A történelem vége, és
ami utána következik.*
Kommentár, 2007/4. 105.

**Minden téren
meghatározza
az életünket**

**Keresztények
egy állandóan változó
társadalomban**

⁶Alister E. McGrath:
*Bevezetés a keresztény
teológiába.* (Ford.
Zsengellér József.) Osiris,
Budapest, 2002, 108.

⁷Molnár Tamás:
*Az egyház évszázadok
záradoka.* (Ford. Lukácsi
Huba.) Szent István Tár-
sulat, Budapest, 1997, 20.

⁸Peter L. Berger:
*Maghamisított szekulari-
záció.* (Ford. Petrás Éva.)
Mérleg, 2009/1–2. 3.

A szociológiai nézőpont

A keresztények ma egy állandóan változó társadalomban élnek, amelyben az alapvető értékek irányadó ereje, az előre meghatározott életpéldák és magatartásformák elavult, idejétmúlt valóságoknak tűnnek. Sőt a teljes egzisztenciának értelmet kölcsönző, és azt egészében átfogó — hagyományosan senki által kétségbe nem vont, hanem magától érthető dolgoknak tartott — értelmezőrendszerek is elvesztették hitelességüket. A hajdani zárt kontextusban való élet, amelyben az általános egységet megcélzó kötelességérzet dominált, felhígult. Jelenkori világunkban már aligha létezik a transzcendencia-orientáltaságú értelem. Megsemmisítették a különböző nyitott, kitérítőt és állandó átalakuláson áteső értelemrendszerek. Sőt olykor még az egészséges gondolkodásnak is szükségszerűen „kényszerzubbonyt” kell öltenie magára, azaz le kell mondania az egy gondolkodási rendszeren belüli zárt diskurzusról, nehogy megsértse a másként gondolkodókat. A pluralitás és a multiopció a trend. Korunkat egyre növekvő sokféleség jellemzi. Az idő, amelyben csak egy igazság, egy vallás, egy világnézet, valamint egy rendszer létezett, (visszatéríthetetlenül) lenyugvóban van, és az „egyetemes és szükségszerű igazságkritériumok romjai között felsarjadt a relativizmus és a pluralizmus”.⁶ Az egyház a „befolyásolás középponti helyéről a pluralista társadalom egy szerény zugába hullott, arra a sorsra szánva, hogy egyike legyen, a sok közül, az egymással versengő érdekcsoportoknak”.⁷ Relativitás sújtotta bolygón élünk. *Anything goes* — hirdeti a posztmodern. Minden nézőpont jó és hasznos, csupán egy másik oldalt jelenít meg. Ez a pluralitás kihívást jelent a vallási hagyomány számára, hiszen „mindegyiknek meg kell birkóznia a ténnyel, hogy ott vannak még az összes többiek. Nem csupán a megszűnt távolban, hanem rögtön itt a szomszédban.”⁸

Korunk vallásos „tüneteinek” szociológiai feltérképezése sem egyszerű. A steril „kérdézz — (és igen-nemmel) felelek” körkérdések aligha árulnak el valamit a vallásos jelenség finom struktúráiról az egyénben, hiszen a vallásos teret érintő véleménykutatás, a belső folyamatok nemegyszer az individuum által vívmányként elkönyvelt pillanatszerű eredményét rögzíti, míg a mögötte álló „eredettörténetről” egyáltalán nem vesz tudomást. A szociológiai kérdés gyenge pontjai azonban aligha nyugtathatnak meg minket. A hitéletben beállt dramatikus törés szemmel láthatóan leginkább mennyiségi jellegű, de ha a hitélet belső dinamikáját szemléljük, minőségi szempontból is megmutatkozik, ami sokakat a vészharangok kongatására készítet. Gyenge vigasz számunkra az is, hogy az európai térségben egyre inkább tapasztalható eróziót ellensúlyozandó a világszerte mintegy két milliárdot számláló kereszténységet próbáljuk önmagunk megnyugtatására felhozni, arra hivatkozva, hogy a harmadik világ fiatal egyháza növekedőben van. Ez a kezdeti lelkesedés — amint az manapság kiderült — erősen propagandisztikus színezetű, hiszen Afrika, Latin-Amerika és Ázsia fiatal generációjában a vallásos felfogások mítosztalanításának köszönhetően szintén

⁹Vö. Johannes Röser: *Die neue Frage nach Gott. Glaubensprobleme – Glaubenssehnsucht.* Heiliger Dienst, 2009/1. 14.

A világ mítosztalanítása

¹⁰Johannes Röser: i. m. 15.

hasonló felbomlást előidéző — időben csupán később bekövetkező — folyamatokra figyelhetünk fel, mint közvetlen európai környezetünkben. Nyugtalanító ugyanakkor az is, hogy az ateizmus, vagyis a hitetlenség, világszerte mintegy 900 millió követővel a kereszténység, az iszlám és a hinduizmus után a földkerekség negyedik legnagyobb „világvallásává” nőtte ki magát.⁹

Felvilágosult, tudományra-fókuszáló és technika-barát kultúránk a világ eseményeiben inkább megtapasztalja Isten reális hiányát, mint az ő (gondviselő) jelenlétét.¹⁰ Úgy tűnik, minden az ember irányításával, jóváhagyásával, netán hibájából, vagy pedig a természeti törvények alapján, a vak sorsnak, a szerencsének, a véletlennek köszönhetően, illetve a szükségszerűségből adódóan történik. Már a betegségek, a háborúk, a szerencsétlenségek, a természeti csapások, az éhség és a halál sem a bűnös emberre mért isteni büntetések, hanem öngyártmányú termékek. A vírusok, a baktériumok sem kérdeznek Isten után, hanem a világgal együtt fejlődnek, új körülményekhez alkalmazkodnak, és betegséget, szenvedést, halált okoznak, teljesen függetlenül attól, hogy az ember bűnös-e vagy sem. A világ mítosztalanítása már rég bekövetkezett. Isten szakrális titkából szekuláris világ-rejtély lett: egy Isten nélküli rejtvény, amelyet az ember elméletileg (ha most még nem is teljesen, de előrelátható időn belül) Isten segítségével, s rá való hivatkozás nélkül megoldhat.

A személyes istenkép megingása

A személyes Isten-kép is egyre inkább megingog. A fiatalok — ha egyáltalán — egy személytelen Isten-felfogást részesítenek előnyben. Egyre gyakrabban hallani arról, hogy az emberek, amikor „Istenről” beszélnek, egy szellemet, egy magasabb rendű lényt vagy egy különleges életerőt, energiát emlegetnek. Isten elveszíti arcát, egyre kevésbé lesz keresztény arculatú. Igazságtalanok volnánk azonban, ha ezt csupán negatív értelemben, azaz Istennek a természettel való felcserélésékként vennénk. Hiszen ha e tagadhatatlan tény mögött a valóságos motiváció után nyomozunk, gyakran — még ha azok túlnyomóan individualista árnyalatokat tartalmaznak is — belső logikával rendelkező, pozitív töltetű képletekre bukkanhatunk, amelyek nem is annyira Isten-tagadó, hanem sokkal inkább „apologetikus” elemeket hoznak napvilágra. Ezek az elemek világosan rámutatnak arra, hogy az emberek Isten és saját maguk hitelességéért öntik hitüket a fent említett képlékeny, kevésbé körvonalazott, átfogó és általános fogalmakba. Ami manapság nemcsak hogy divatos és „filozófiához-közeli” műveltségről tesz tanúságot — mivel bizonyos értelemben saját reflexióra épülő „panteonnal” kérkedik —, hanem egyben elárulja azt is, hogy Istent — mivel ő minden emberi elképzelést szétrobbantó valóság — nem akarja biztos, könnyen körülhatárolható fogalmakhoz rögzíteni, mint amilyen az erősen keresztény tartalmú, papos és közismert — s ezért kevésbé korszerű — „Isten” fogalma. Hiszen abban az individuális érettséget látszólag megkérdőjelezve visszacsengenek az olykor még manapság is erőltetetten antropomorf igehirdetés révén propagált — s ezért fentről diktáltak tekintett, részben már

**Önerőből művelt
vallásos reflexió**

„közhelyekké” silányult, részben pedig túlságosan bennfentes nyelvezetként ható — dogma-tömbök és morál-felkiáltójelek, amelyeket a kor embere nemcsak hogy nehezen vagy egyáltalán nem ért meg, hanem ezekkel (legalábbis javarészával) egyet sem ért.

Az önerőből művelt — vagyis lehetőleg minden külső intézményes „manipulációtól” mentes — vallásos reflexió jellemzi kortársainkat, amely eredményében is lehetőleg „eredeti” — azaz a szóban forgó individuuum életvitelét, életstílusát tükrökképként egezetizáló gondolatmű — akar lenni. Hogy ez a reflexió a különböző egyéneknél mennyire mélyreható, azt aligha lehet külső megfigyelőként megállapítani, csupán a reflexió „sajáttermésű gyümölcse” — verbális formába öntve, vagy pedig életvitelének tükrében — közszemle tárgya, amely alig, illetve csak részben összeegyeztethető az egyház tanításával. Mivel az individuuum merészkedik az isteni misztérium feltárására, ez elszigeteltséget, egyedüllétet eredményez. A kutatás önmagában véve még nem rossz, hiszen ez a fajta reflexió — melynek fő feladata az egyén saját egzisztenciája és a transzcendens Isten közötti viszony feltárása — a hit elmélyítésére szolgál. Mivel azonban az ember ezt teljesen a saját szakállára teszi, egyedüllétet eredményezhet az egyházi közösséggel szemben is. S így az individuuum még akkor is, ha talán egy templomi közösség többé-kevésbé aktív tagja (ami inkább kivétel), mégis egyedül és meg nem értettnek érezheti magát.

Új típusú vallásosság

Tény, hogy korunk „vallásbarát légkört” teremt, s inkább túl sok, mintsem túl kevés vallásosságot szül.¹¹ Korunkat „nem Isten hiánya jellemzi, hanem sok isten jelenléte”.¹² Ez a „vallásosság” már nem esik egybe az egyház által „közkedvelt” kategóriákkal. Sokkal inkább a vallásosságnak egy posztmodern formájáról van szó, amely az embert — mivel annak büntelenségéből indul ki — kritikamentesen szólítja meg. Célja korántsem az, hogy az embert a transzcendentális világból lecsapódó normák szerint korrigálja, hanem sokkal inkább — a transzcendens létezőt „saját képére és hasonlatosságára” alakítva — a vallásosság pszichikai-terapeutikus hatásait vadássza, és azokat csillogó esztétikai csomagolásban saját maga számára tárlalja. Ezért gyakran kimerül a pusztá önigenlésben, a jó kedélyű öngazolásban, illetve önmegerősítésben. Az ember maga „gyártja”, „teremti” meg istenét.

¹¹Vö. Hermann Kochanek: i. m. 215.

¹²Peter L. Berger: i. m. 4.

¹³A beszéd nyomtatott változatát lásd Jürgen Habermas: *Glauben und Wissen. Friedenspreisrede 2001*. In uő: *Zeitdiagnosen. Zwölf Essays*. Suhrkamp, Frankfurt, 2003, 249–262.

Lásd továbbá Jürgen Habermas – Joseph Ratzinger: *A szabadelvű állam morális alapjai. A szekularizálódás dialektikája az észről és vallásról*. (Ford. Horváth Károly.)

Barankovics István Alapítvány – Gondolat, Budapest, 2007.

Valamiképpen ezt a „vallásbarát légkört” akarta a világszerte nagy elismerésnek örvendő német filozófus, Jürgen Habermas által a köztudatba elültetett „posztsekuláris” melléknév is kifejezni. A kifejezés — amióta a 2001-ben a német könyvkereskedők békedíjának átvételkor elmondott beszédében a modern társadalmat „posztsekuláris társadalomnak” nevezte — villámgyors karriert futott be.¹³ Itt korántsem a vallás mint olyan — amely lényegében véve csupán ökonómiai marketing-stratégia fundusaként szolgál — ünnepli *comeback*jét, hanem a vallásos jelenség elvileg rehabilitált visszatéréséről van szó egy olyan társadalomba, amely hosszú időn keresztül a vallás exkultúrációjában hitt, most pedig — miután kénytelen volt felismerni, hogy a szekula-

„Poszt-szekuláris” kor

¹⁴Rainer Bucher: *Teológia és „poszt-szekuláris” kor.* (Ford. Mártonffy Marcell.) Méréleg, 2008/3. 326.

¹⁵Tamás Pál: *Poszt-szekularizmus Magyarországon. Az egyházak és a politika kapcsolatának új erőteréről (tézisek).* Vallástudományi Szemle, 2007/2. 17.

Szekuláris és transzcendens elemek együttélése

rizáció nemcsak nyereséggel, hanem súlyos veszteségekkel, sőt veszélyekkel járt — mint „befejezetlen projektet” *ad acta* teszi. „A »poszt-szekuláris kor« kifejezés néhány értelmiségi felfedezésére utal: arra, hogy ők és a társadalom a »szekularizmus« vonzásában olyasmiről mondanak le, amiről hirtelen kiderült, hogy nem egykönnyen nélkülözhető. Egyelőre ez minden. Nem kevés, de kár volna túlbecsülnünk.”¹⁴ A poszt-szekuláris „nem jelenti önmagában a vissza-egyháziasodót. Jelenti viszont azt a növekvő kulturális sokszínűséget, amely — más elemekkel egyenrangúan — elfogadja a spirituális magyarázatokat vagy megoldási módokat is.”¹⁵ Alapjában véve tehát nem a vallás reneszánszát éljük. Ez persze korántsem a ma *mea culpa*ja a közelmúlt miatt, hanem érdek vezérelte szemléletváltás, a tör visszahelyezése a tegezbe, amolyan férfiak közötti viaskodás egy olyan közelharcban, amelyben elvileg mindkét fél egyenlő esélyekkel indul. Tehát perspektívaváltásról van szó azok oldaláról, akik nem is olyan régen még a vallás és az egyház halállelőtti agóniájáról beszéltek. Marx szerint a vallás a tömeg ópiuma, Freud szerint illúzió, Durkheim a vallást a társadalmi rend metaforájaként írta le, Weber pedig abban ringatta követőit, hogy a „racionalizáció” le fogja rombolni a premodern világképek „bűvös kertjét”. Az ő látószögükhöz hozzájött még egy további dimenzió: a vallás. Ennek azonban nem tulajdonítanak privilegizált helyet. Elvileg egyenértékű és egyenrangú a többi nem-vallásos világnézettel, ami végül is természetes, hiszen korunkban maga a vallásos hit is nézőpont kérdése lett. Számunkra azonban egy dolog reménykeltően megváltozott: jelen vagyunk az értelem-adás színpadán, egyike vagyunk az szereplőknek.

Persze nem könnyű tudomásul vennünk, hogy nem a miénk a főszerep. Nehéz megértenünk, hogy a társadalom mai színpadán a szereplők közül a néző választ. És azt is nehezen tudjuk felfogni, hogy ma már az egyház sem érintetlen valóság, korunk befolyásaitól nem teljesen elzárt rendszer. A posztmodern mindenkit „megfertőzött”, egyházakat is. Az egyház és világ dualista felfogásának határvonalait máshol kell meghúznunk: a klasszikus „térkép” már molyette kuriózum. S hiába szidjuk az ígéhirdetésben a „szennyes modern nyugati világot”, az már régen a mi tájainkra költözött, sőt benne élünk, mozgunk s vagyunk. A „társadalom napi kapcsolataiban, gazdasági döntések sokaságában és az államszerkezetben az emberek akkor is szekuláris alapokon összeálló színpadokon és díszletek között mozognak, amikor egyébként világképüket maguk vallásosnak nevezik (hetnék). Ebben az értelemben egy ilyen társadalomban az élet legtöbb vagy szinte minden színterén az aktorok automatikusan szekuláris rendszerek elemeivé váltak. Ugyanakkor a vallás és a hit különböző formákban, s nemcsak a szorosabban vett privát szférában, velük maradt, meghatározza kulturális választásaikat, és ily módon azok világában is jelen van, akik esetleg magukat nem hívőknek, vagy akár vallástalannak vallják. Így (...) számos erkölcsi vagy egzisztenciális probléma vizsgálatánál vagy kezelésénél a transzcendens elemek ott is előbukkannak, ahol a klasszikus racionalizmus őket már ellillantnak vagy szétoszlottnak vélte.”¹⁶

¹⁶Tamás Pál: i. m. 12.

Elmosódott „frontvonalak”

¹⁷Hans-Joachim Höhn:
Postreligiös oder postsäkular? Wo heute religiöse Bedürfnisse aufleben. Herderkorrespondenz Spezial (Renaissance der Religion. Mode oder Megathema?) 2006/10. 3.

¹⁸Vö. Peter Cornehl:
Erlebnisgesellschaft und Liturgie. Liturgisches Jahrbuch, 52 (2002), 245.

Az egyéni értelemkeresés és az értelem-meghatározások pluralitása

Az egyház azonban hiú reményeket táplál, ha azt gondolja, hogy ez az egyháznak önmagánál fogva fényes jövőt jósol. Tévedne az egyház, ha azt hinné, hogy az elemzés egyben előrejelzést is jelent.¹⁷ Ez azonban korántsem azt jelenti, hogy az egyház megszabadult esküdt ellenségeitől. Csak a frontok mosódtak el. Most inkább kifinomult, szubtilis „polgárháborúhoz”, illetve „partizánháborúhoz” hasonló állapotok uralkodnak. Mindennapi marketing-harc az erősen ingatag, határozatlan fogyasztóért, azért a fogyasztóért, aki könnyen vált. A *rating* a mérvadó, s ezt naponta, sőt mi több, óránként mérik, pontosan azért, mert a siker is csupán eddig tart. Egy pillanat figyelmetlenség, és máris elhalászta valaki más a „klienst”. Háborút manapság nem lehet nyerni, csak csatákat, de abból minél többet. Nem szabad elfelejtenünk, hogy az élmény- és médiatársadalom hétköznapjaiban begyakorolt magatartásformák vallásos téren is megmutatkoznak:¹⁸ vallásos téren is, ha nekem valami nem tetszik, egyszerűen „kiszállok”, (külsőleg vagy /és belsőleg) kikapcsolok, illetve más „programra” váltok. A kínálatok morajló tengerén végzett élmény-halászon a szubjektum tartja kezében a kormányrudat; márpedig, ha a szubjektum pillanatnyi érzéseinek mámorában önmagát teszi egyedüli mércévé, akkor már semmi sem szorul objektív megokolásra. Az egyháznak is „közelharcot” kell vívnia, amihez — jóllehet számára ez nem igazán újdonság — nemigen akar hozzászokni. Talán azért, mert úgy gondolja, egy ideig még így is megy, illetve pontosabban fogalmazva, mert az új helyzet — mind lelkieken, mind pedig anyagi szempontból — még nem rázta meg egzisztenciálisan olyannyira, hogy e témakör gyakorlatba való átültetését is „halálos komolyan” vegye.

Korunkat az értelemkeresésben nem az a cél vezeti, hogy az univerzális — minden helyzetben és mindenki számára érvényes — értelmet kutassa, de még csak nem is az, hogy a pluralitás értelem-megfogalmazását mindenki számára egyértelműen és meggyőzően felvázolja. Hanem sokkal inkább az, hogy a különböző — az individuum által is elfogadott (!) — értelem-meghatározások közötti viszonyt dolgozza ki. Hiszen a posztmodern ember — amennyiben az értelmes-értelmetlen dualizmusából indulunk ki — egzisztenciájának nem az univerzális értelem, illetve általános értelmetlenség jegyében zajló összképe után kérdez. Számára csupán különálló történelmi pillanatok léteznek, amelyek egyénre szabott egzisztenciális vetülete értelemhordozó, illetve értelmetlenséget sugalló relevanciával bírnak. Vagyis feladata, hogy egyrészt az értelem-megfogalmazásoknak, másrészt pedig az értelem-tapasztalatoknak a diakrón és szinkrón pluralitását kapcsolatba hozza. Ebben a folyamatban pedig — amint láttuk — nem az univerzálisan érvényes, időfölötti értelemnek van meghatározó fontossága, hanem sokkal inkább a különböző tapasztalatok alteritásának. A *homo postmodernus* szereti továbbá, ha őt saját magát, egész biográfiáját komolyan veszik. Óvakodik attól, hogy vallásos karanténba zárják. Ő a saját útja szerint fürkészik Isten felé, s ennek az

**Az egyének
távolságtartása
a kollektív vallásos
élménnyel szemben**

¹⁹Vö. Johannes Röser:
i. m. 20.

**A vallásos érzés
szubjektív arculatú
reneszánsza**

útnak a helyességéről saját maga akar meggyőződni, mégpedig szinte kizárólag tapasztalati módon. Amit ő pillanatnyilag jónak tapasztal meg önmaga számára, azt koronázza meg értelemmel, azt keresi.

Száma a közösségért sem feltétlenül mérvadó. Ha ugyanis egy közösséggel tartozik, úgy érzi, annak kultusza is kötelezi, ezt pedig inkább visszahúzó, mintsem hordozó erőnek tapasztalja meg. Olyan erőnek, amely gúzsba köti, szabadságában korlátozza, saját kalandos útját az immanencia fölötti valósághoz — eredetiségétől megfosztva — fontosságában viszonylagossá teszi. Ezért vallásos megnyilvánulásában a kollektív vallásossági élménnyel szemben inkább bizonyos névtelenséget és egyedüllétet favorizál, olyan vallásos magatartásformát, amely számára bizonyos távolságot garantál a közösséggel szembeni. A gyakorlatba átültetve ez nemegyszer azt jelenti, hogy számára szimpatikusabb és belátása szerint életbevágóan fontosabb a privatizált individuális részvétel a liturgián — amely a hit titkát nem csupán kinyilatkoztatásként ünnepli, hanem mindenekelőtt az ismeretlen Isten misztériumaként —,¹⁹ mert ebben az ismeretlen Isten-kép homályosságában egzisztenciális helyzetét illetően kereső individuusként inkább magára talál, mint a dogmatikai tömbök és morális elvárások labirintusában. Fontosabb számára az egyéni csendes elmélkedés vagy ima, a templom falai mögött eltöltött idő, ahol röviden magába szállhat, s esetleg meggyújthat egy gyertyát, vagy egy templomi koncert látogatása, ahol a szakrális tér és zene az Isten-közelség érzését kölcsönözve jó hatással van lelkére, mintsem egy közösségben való részvétel.

Az individuum biográfiáját a „szép élet projektjének” megvalósítása vezeti, hiszen a jelenkor embere — nem utolsó sorban az élet-színvonal növekedése miatt — már nem csupán a „ma túlélésére” törekszik, hanem mindenekelőtt arra, hogy szép élete legyen; nemcsak túlélni, átvészelni akar, hanem életét élvezni is. Mihez van kedvem? Mi hoz hasznot számomra? Mi tesz engem boldoggá? — ezek a kérdések foglalkoztatják az embert vallásosságában is. Ezért nagyvonalúan válogat, belekap egy kicsit ide, egy kicsit oda, minden „tortáról csak a habot” akarja. Vallásosságának nem létezik egy bizonyos forogatókönyv szerinti kivitelezése, hanem — mivel az élménytápasztalatok önhasznú gyűjtése képezi élete főmotívumát — vallásos érzése kiszámíthatatlan, spontán, éppúgy, mint élete más területe is. A posztmonopolikus szindrómában szenvedő egyház számára ez a tényállás semmiképpen sem kedvező. Sokan, túl sokan csalogányként az alkonyt éltetik, a félig üres poharat állítják reflektorfénybe, saját sikerélményük hattyúdalát az egyházra helyezik át, holott a posztmodern helyzetkép reménykeltő. Bizonyos értelemben azt is állíthatnánk, hogy a posztmodern gondolkodás az egyház malmaira is hajtja a vizet, s nem keveset. Amikor ugyanis a modern ember azt gondolta, hogy a vallás teljes eltűnése a történelem színpadáról csupán idő kérdése, a posztmodernben a vallásos érzés (!) reneszánszát éli; tagadhatatlanul más formában, mint ahogyan az egyházi „bürokrácia” meg-

²⁰Vö. Manfred Josuttis:
*Die Einführung in das
Leben. Pastoraltheologie
zwischen Phänomenologie
und Spiritualität.* Kaiser,
Gütersloh, 1996, 74.

**Az új nemzedék
tömegkultúra elleni
belső lázadása**

²¹Vö. Johannes Röser:
i. m. 19.

**Az egyház és korunk
keresői**

fásultságig megszokta, de él, sőt mi több, egyre több ember életének mozgatórugója lett. Ezt az erősen szubjektív arculatú neo-vallásosságot nem szabad egyszerűen pseudo-vallásosságnak minősíteni, még akkor sem, ha nyilvánvalóan ilyen jellegű elemeket tartalmaz. Igaz, a szóban forgó neo-vallásosság formája és megjelenési módja nagyban eltér a konvencionális „kivitelezéstől”, de attól még nem magától érthetően rossz és elvetendő, hanem csak egyszerűen más. Az egyháznak sokkal inkább az emberek vallásos élménykeresésének őszinte és valós voltára kell építenie, nem pedig a vasfüggönnyt leeresztve a „szent maradék” gettósítását ünnepelni. Mert az marginalizálódással — mivel könnyen az unalmas, öreg, naftalinszagú, nem életrevalók közösségének visszataszító képét kelti²⁰ — olyan *circulus vitiosus*t indít el, amelyből aligha tud egyhamar kilábalni.

A mai kor emberére jellemző vallásos élmény privatizációja pozitív támpontokat is nyújt a továbbgondolásra. Korunk emberének javarésze úgy tekinti, hogy vallásossága csupán rá tartozik, s nem minden esetben azért, mert szégyelli azt megvallani, hanem mindenekelőtt azért, mert féltett kincsként őrzi. Vallásos élménye csak az övé, egyes egyedül csak az övé. Egy olyan világban, ahol akárcsak egy árucikk, minden félretehető, kicserélhető, eladható, kiselejtezhető és ellenőrizhető, mégiscsak létezik egy utolsó bensőséges hely, amelybe nem kell mindenkit beengednem, amelyet önmagam számára teljes egészében fenntarthatok, ez pedig a vallásosságom. Az a legbensőbb berkem, ahol Isten megérinti lelkemet, az a legbensőbb vágyam, amelyet a transzcendens irányába ápolok. Az, ami engem személyre szólóan egyszerűségében megérint, megszólít, az „én kinyilatkozásom” a számtalan más hang és képek formájában özönlő hétköznapi „kinyilatkoztatás” között. Az „én kinyilatkoztatásomat” nem kell közprédává tennem. Ezt a fejleményt az új nemzedék tömegkultúra elleni belső lázadásának²¹ kell tekintenünk, és mint olyat bölcsen kell értékelnünk.

Korunk sok mindenben kedvez az egyháznak. Csak mernünk kell a „stratégiaaváltást”. A II. Vatikáni zsinat reformjának befogadása sok helyütt kimerül még manapság is abban, hogy „kevesebbet kell tenni”. A zsinattal minden egyszerűbbé, rövidebbé, áttekinthetőbbé, talán banálisabbá, s ezért rögtönözhetővé vált, hiszen a reformot szinte kizárólagosan a liturgiára redukáltuk. Ez a redukció nem egyszer szellemi-lelki redukáltságához vezetett, amiből nem lesz könnyű kilábalnunk. A liturgia túlzott reformálása nem elegendő! Ez ma már remélhetően mindenki számára bebizonyosodott. A liturgia „elő-tere” szorul alapos átgondolásra. Ez nem könnyű feladat, hiszen konfrontációval jár. Az egyháznak mernie kell őszintén szembenéznie önmagával, hibáival és gyengeségeivel, s mindenekelőtt szeretnie kell korunk *minden* emberét. Nemcsak a szimpatikus perselyt-csilingeltető templomba járó, hanem a templom falain kívülieket is. Ők nem korunk „korcsszülöttei”, hanem kereső emberek. Remélhetően egy nap ránk találnak.

Vallásértelmezések

1957-ben született. Teológus és valláskutató, a Szegedi Tudományegyetem Vallástudományi Tanszékének vezetője, a Bécsi Egyetem magántanára. Legutóbbi írását 2010. 12. számunkban közöltük.

Nincsenek tények, csak értelmezések vannak — állítja Nietzsche, s nyomán számosan mások, akik a huszadik század hermeneutikai fordulata szerint gondolkodnak. A metafizikát felváltotta a hermeneutika, s míg korábbi évszázadokon át az igazság megtalálása, megfogalmazása és megvédése jelentette a gondolkodás izgalmát, mára az értelmezések sokféleségében történő eligazodás jelenti a legnagyobb kihívást. Ez a paradigmaticus fordulat nem csupán a filozófia területén érvényes, hanem a társadalomtudományok területén éppen úgy. S mielőtt a „minden csupán nézőpont kérdése” közhelyes megállapításra hivatkozva a tények biztonságának reményében hátat fordítanánk az értelmezések dinamikájának, érdemes mélyebben és árnyaltabban belegondolni a hermeneutika gondolkodásra és közösségre gyakorolt felszabadító hatásába. Az adott társadalom tényei ugyanis mindig a társadalmi diskurzusban folyamatosan újrafogalmazódó értelmezések hullámai. Sem a tények nem állandóak, sem az értelmezések. Az egyetlen állandó maga az értelmező közösség. A hermeneutikai kultúra tehát nem az önkénynek ad szabadságlevelet, hanem tudatosítja az értelmezési lehetőségek sokféleségét, s egyben a mindenkori közösség értelmező alaptermészetét.

A vallási változások négy lehetséges értelmezése

Mindezek előrebocsátása azért tűnik szükségesnek, mert a vallási változásokról igen gyakran az úgynevezett tények szintjén hangzanak el kijelentések és folynak akár adáz viták, miközben az értelmezések nem reflektálódnak, s még kevésbé azok a közösségek és közösségi érdekek, melyek adott témával kapcsolatban egyfajta értelmezésben bizonyos tényekre hivatkoznak. A következőkben a vallási változások négy lehetséges értelmezését mutatom be. Olyanokat választottam, melyek keretében a kelet-közép-európai kortárs vallási folyamatokat gyakran vagy akár csak kísérletképpen, de sikeresen elemezték. A négy elmélet közül az első tűnik a legismertebbnek, még ha vele kapcsolatban is alapvető félreértésekkel találkozni: a *szekularizáció* elmélete. A második az angol antropológus, Victor Turner *társadalmi dráma*, illetve liminalitás elmélete, amely kifejezetten a társadalmi fordulatok elemzésére alkalmas. A harmadik, amely az utóbbi húsz esztendőben a térség vallási és politikai folyamatait együtt képes láttatni, az amerikai Robert Bellah *civil vallás* elmélete. Végül a negyedik elmélet, amely az úgynevezett kritikai diskurzuselemzés szövegekörnyezetében merült fel és a vallási dimenzióra csak mostanában kezdik érvényesíteni, az argentin Ernesto Laclau *üres jelölő* elmélete. Ezek az elméletek mind társadalomtudományiak, holott vallási változások nem csupán a társadalom szinterein zajlanak, hanem az egyén belső világában is, vagy a művészetek alkotásaiban. Ezek további értelmezési modelleket igényelnek — például valláslélektanit —, melyek tárgyalására itt nem térhetünk ki. Azt azonban nem lehet elégszer hangsúlyozni, hogy

a vallás sokrétű jelenségének vizsgálatát teljes mértékben egyetlen elmélet sem képes szavatolni. A kiegyensúlyozott és árnyalt vélekedés kialakítása többfajta megközelítést igényel valamint sokféle kutatási és elméleti megfontolás integrálására van szüksége.

I. Szekularizáció

A vallástudományi érdeklődés a 60-as évektől kezdve foglalkozott behatóbban annak a megfigyelésnek magyarázatával, miszerint az európai országokban csökken a vallás követőinek száma. Ekkoriban szinte kizárólag a nyugat-európai országokra terjedhetett ki a figyelem, hiszen a témára vonatkozó adatgyűjtést a kelet-európai országokban csak a 70-es évektől kezdve lehetett a szociológiai szakma kritériumainak megfelelő eszközökkel elvégezni, amelyben Tomka Miklósnak először csak Magyarország, később a régió számos országára nézve elévülhetetlen érdemei vannak. Bryan Wilson és Peter L. Berger¹ felvetései vezettek az eredeti szekularizációs tézis megfogalmazásához. Eszerint a szekularizáció a modernitás folyamatainak természetes velejárója, amennyiben a világ hagyományosan vallási legitimációja a modern ember számára folyamatosan elveszíti plauzibilitását. A tézis a szociológiában hihetetlen gyorsasággal terjedt és máig ható vitákat gerjesztett, Thomas Luckmann egyenesen „modern mítosznak” nevezte.

A tézis vitája a 90-es években az intézményesült vallásosság felé fordult a keresztény egyházak átalakulását vizsgálva. Különösen amerikai kutatók hívták fel a figyelmet arra, hogy az európai folyamatoktól eltérően a vallás Amerikában egyházasul, s őket követve más, európai kutatók is felfigyeltek a különböző vallási tevékenységek intézményesülésére Amerikán kívül is. Ez az érdeklődés még mindig megmaradt a keresztény vallás keretein belül, s a magunk részéről a továbbiakban is ezt a keretet kell tekintetbe vennünk.

A szekularizációnak nevezett folyamatban három réteget, három aspektust kell mindenképpen figyelembe venni. A vallási intézményekből és normákból eloldódnak és emancipálódnak világi területek; a vallási meggyőződések és magatartásformák veszítenek jelentőségükből; a vallás a privát szférába szorul. Az európai országokban ezek az aspektusok egymással együtt figyelhetők meg, de jelenlétük sajátosságai egészen eltérő mintázatokat adnak ki. A társadalom világi területeinek emancipálódása nem szükségképpen jár együtt a vallási magatartásformák visszaszorulásával, továbbá a vallás mint társadalmi alrendszer — különösen annak nem hagyományosan keresztény, hanem inkább szinkretista-ezoterikus-pluralista formájában — megerősödhet, sőt a hagyományos keresztény vallási tanítások és világfelfogások figyelmen kívül hagyhatatlan lokális és globális társadalmi faktorokká válhatnak.

Dobbelaere² a szekularizáció kérdéskörének tárgyalásakor három dimenziót tart szükségesnek megkülönböztetni: makro, mezo és mikro. A makro az össztársadalmi szint, a mezo a társadalmi alrendszereké, a mikro az individuumé.

¹Vö. Peter L. Berger: *The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics*. Ethics and Public Policy Center; W. B. Eerdmans Pub. Co., Washington, D. C. Grand Rapids, Mich., 1999.

A szekularizáció három aspektusa

²Vö. Karel Dobbelaere: *Towards an Integrated Perspective of the Processes Related to the Descriptive Concept of Secularization*. *Sociology of Religion*, 1999, 60:229–247.

A makro-szinten, amit ösztársadalminak is nevezhetünk, a szekularizáció nem oka a modern társadalom kialakulásának és mai jellegzetességének, hanem a társadalmi alrendszer funkcionális differenciálódásának következménye. Valójában csupán leírja a vallási dimenzióra vonatkozóan ugyanazt, amit más autonómmá váló, illetve vált alrendszerre vonatkozóan szintén állít. A szekularizációs tézis ilyen értelemben nem állít semmi többet a társadalomról, mint a szegmentálódás, olyannyira, hogy Dobbelaere egyetértve idézi Wilsont, aki szerint csupán arról van szó, hogy a vallás „úgy kezd működni, mint társadalmi alrendszer”. A funkcionális alrendszer működési logikájának megfelelően a vallási tekintélyvet komoly veszteségek érték: a gazdaság, az oktatási rendszer, az erkölcs stb. egyáltalán nem vagy csak alig veszi figyelembe a vallási tekintély komponensét, helyette saját racionalitása szerint működik.

A mezo-szinten a plurális vallási kínálat egyfajta vallási piaci helyzetet eredményezett, amelyben a vallási közösségek kínálata verseng az emberek lelkéért, esetenként elkereszteléssel (*proselytizm*) kapcsolatos meggyezéseket kötvé. A vallási piac kínálati dimenziójához sorolhatók az új vallási közösségek, melyeket ugyan számos szerző a vallási felélénkülés s egyben a szekularizáció ellensúlyozódásának tekint, ám a vallás társadalmi pozíciójának megváltozását, melyet Dobbelaere a szekularizáció középszintű megnyilatkozásának nevez, többek között ezek a közösségek jelenítik meg.

A mikro-, vagyis személyes szintű szekularizáció az individualizáció, a brikolázs vallásosság, az egyháztalanság és az egyháztagok passzivitásának növekedésében ragadható meg statisztikailag. A vallási közösségek tagjai a közösséggel szemben választási viszonyban állnak, amely az adott közösséggel kapcsolatos aktivitásukat, céljukat meghatározza, s egyben lehetővé teszi a különböző vallási közösségek közötti váltásokat. Az egyéni igények előtérbe kerülnek, s az egyházzal kapcsolatos vélemények alapja az egyéni igények teljesíthettségének foka. Ennek megfelelően a tagok utilitáriánus igényrendszerére válaszul az egyház, illetve általánosságban a vallási közösségek szolgáltatói stratégiák felé mozdulnak el. Mindezek a változások nem írhatók egyszerűen a szekularizáció számlájára, hanem részei egy átfogóbb társadalmi és értékváltozási folyamatnak, amelynek további meghatározó elemei a döntések individualizációja, a hagyományvesztés, a mobilitás megnövekedése és a haszonelvű individualizmus. A racionális döntés súlyának megnövekedése a vallási hitrendszer tételeivel kapcsolatos attitűd változásában is megnyilatkozik, az elmúlt 30 év számos nemzetközi kutatása igazolja, hogy az úgynevezett hagyományos keresztény hittételekbe vetett hit csökken, míg más hagyományforrású hittételek mondhatni szerves részévé váltak az európaiak vallási tanításrendszerének — különösen a reinkarnációba vetett hit. Rendkívül erős és folyamatosnak tűnő hitviták jellemzik a modern társadalmakat, mint például az abortusz és eutanázia vitája, amelyek bizonyos hittételek vonatkozásában magas fokú társadalmi relevanciára utalnak.

**A modern társadalom
racionális
funkcionálódása**

Fontos aláhúzni, hogy ugyan a szekularizációs elmélet 60-as évekbeli felvetéséhez elsősorban az a tapasztalat vezetett, hogy a modern társadalomban a vallási kínálatot egyre kevesebben veszik igénybe és a vallási intézmények társadalom életére gyakorolt befolyása csökken, ugyanakkor maga az elmélet nem vallás-kritikus és nem is ennek a csökkenésnek az elmélete. Sokkal egyetemesebben arra az összefüggésre vonatkozik, hogy a modern társadalomban racionális funkcionálódás folyik, amelynek a vallásra nézve is következményei vannak. Egy példával megvilágítva ez az elmélet nemcsak azt képes értelmezni, ha a templomba vallási indokból látogatók száma csökkenő tendenciát mutat, hanem azt is, ha a magukat valamilyen értelemben vallásosnak mondók létszáma nagyjából azonos, illetve azt is, ha a fiatal diplomások közül az előbbi évtizedhez képest többen állítják, hogy hisznek Istenben.

**Szekularizáció és
deszekularizáció**

Az általános szóhasználatban elterjedt a „szekuláris társadalom” kifejezés, amely azt állítja, hogy valamely korábbi korszakhoz viszonyítva a társadalom legkülönbözőbb területein kevesebb vagy erőtlenebb vallásossággal és vallási befolyással találkozunk, mint korábban. Azokat az ellentétes folyamatokat, melyek közé csak néhány példát említve az úgynevezett spiritualításra vonatkozó igény folyamatos erősödése, a vallási dimenzió politikára gyakorolt hatásának felerősödése vagy az ezoterikus és neopogány vallási kínálat megnövekedése tartozik, deszekularizációként szokták emlegetni. A szekularizációs folyamatokat és a szekularizációs elméletet azonban nem szabad összekeverni. Az előbbi valamely irányt mutat, utóbbi pedig okokat és összefüggéseket tár fel és értelmez.

**A volt szocialista
országok térsége**

A szekularizációs elmélet alapján látható, hogy hazánkban — hasonlóan a volt szocialista országok többségéhez — a vallási változás nem egyformán és nem is egy irányban zajlott az elmúlt évtizedekben. Tomka Miklós és Paul M. Zulehner adatai alapján (elsősorban az Aufbruch két adatfelvételéről van szó — 1998 és 2008) a térség országait tekintve azt mondhatjuk, hogy makro-szinten a legtöbb országban megnyugtatóan rendeződött az állam és az egyház viszonya, még ha itt-ott súlyos vagy annak látszó konfliktusok is szegélyezik ezt a területet. Mezo-szinten a vallási kínálat minden országban színesedik, és a különböző — kifejezetten vagy csak a tagok személyes motivációját tekintve — vallási intézmények szervesen illeszkednek az újraépülő civil társadalomba, sőt néhány esetben élharcosnak is tekinthetők. A személyes vallásosság területén az országok többségében mára már nem látszanak a 90-es politikai fordulatot közvetlenül követő kiugrások, s az elmúlt mintegy 10 esztendő adatai azt mutatják, hogy ezen a területen nincsenek nagy változások sem a vallás csökkenésének, sem növekedésének irányában.

A szekularizációs paradigma értelmezési keretében ezek az adatok láthatóak, s akik ugyanakkor közelebbről ismerik a térség társadalmainak turbulens politikai és kulturális viszonyait, joggal vetik fel, hogy ezekben az adatokban, pontosabban szólva ezekre az ada-

tokra alapozva ezek a heves változások nem írhatók le, szükség van olyan nézőpontra, amely kifejezetten a radikális változásokra fókuszál. Ilyen lehetőséget kínál a társadalmi dráma, illetve a liminalitás elmélete, mely Victor Turner brit antropológus nevéhez kötődik.

II. Társadalmi dráma

³Vö. Victor Turner:

*A rituális folyamat:
struktúra és anti-struktúra.*
(Ford. Orosz István.)
Osiris, Budapest, 2002.

Victor Turner³ kultúrantropológus az afrikai Ndembu törzs megfigyelése során érzékelte, hogy a különböző okok miatt kialakult konfliktusokat saját ritmus szerint kezelik, amelyre alapozva megalkotta a „társadalmi dráma” néven ismertté vált elméletét. Az elmélet a konfliktuskezelés folyamatában, majd később tágabban a kisebb vagy nagyobb közösségek mélyreható változásaiban négy fázist különített el:

1. meghatározott csoportok szakítanak a többségi, illetve korábbi társadalom normarendszerével;
2. a szakítással járó konfliktus elmélyülése és kiterjedése;
3. rendező és problémamegoldó mechanizmusok beindulása a társadalmi csoport vezető tagjainak irányításával;
4. a szétzilált társadalmi csoport visszaintegrálódása, vagy a helyrehozhatatlan szakadás tudatosulása, vagy a szakadás bekövetkezése.

E rituális folyamat fázisai közül Turner elsősorban a középső két fázisra koncentrált, arra a közties állapotra, amelyben a korábbi viszonyok már érvénytelenek, a későbbiek pedig még nem tisztáztak. Ezt a középső szakaszt liminális (küszöb) fázisnak nevezte. Amikor a későbbiekben a figyelme az összetett társadalmak elemzése felé fordult, a liminális kifejezése helyett liminoid jelenségekről beszélt. A rítusok formális területén túl a komplex társadalmak alapvető struktúráinak mintázatáról van szó. Azt a struktúrát pedig, melyet a liminalitás fémjel, anti-struktúrának nevez. A liminalitás koncepciója alapján állva kifejtette, hogy a társadalom képes a fejlődésre. A társadalmat a struktúrák és anti-struktúrák dialektikus erőterének látta, amely a liminalitásban és communitásban valósul meg.

Átmeneti rítusok, liminalitás

Az átmeneti rítusok az egyik ilyen állapotból a másikba való átmenetet kísérik, illetve hozzák létre. A két állapot közötti állapottalanságot, állapoton kívüliséget nevezi Turner liminalitásnak, küszöb-helyzetnek, amelynek legfontosabb jellemzője a hiány — bár Turner ezt a kifejezést ebben a leírásban nem használja. „A liminális entitások nincsenek sem itt, sem ott” — írja erről a paradox helyzetről. A benne lévők strukturálisan láthatatlanok, sem nem élők, sem nem halottak, hanem élők és halottak egyszerre. Ebben a paradox pozícióban lehetnek személyek és csoportok is egyaránt, bármelyikükre a neofiták mezítelensége jellemző, akiket akár szörnyeknek is lehet nevezni, mert az előző és a következő állapothoz viszonyítva minden szempontból idegenek. Viselkedésük passzív, elfogadó a megtisztító, átalakító büntetésekkel szemben. Az ebben a sehohsem-létben tartózkodó alanyok között intenzív bajtársiasság és egalitarizmus alakul ki, megszűnnek a társadalmi-státusbeli különbségek, és a résztvevők homogenizálódnak.

A liminalításban kialakuló közösség

A liminalításban kialakuló közösséget Turner szembeállítja a szervezett, jogi, politikai és gazdasági szempontból strukturált társadalmakkal, ahol értelme van a több és a kevesebb, a fent és a lent kifejezéseknek. Ebben a fázisban éppen ellenkezőleg, a legfontosabb jellegzetesség a jog és a szentség hiánya. Alig vagy csak rudimentárisan strukturált *communitas*okról van szó. Bár a *communitas*-modellnek több köze van a valláshoz, a szenthez, a szentséghez, de nem a vallások társadalmi pozíciója értelmében vett szent státushoz, hanem az átmenet periódusában lévő státustalan szent pozíciójához. Ellenben az ilyen értelemben vett szent küszöb átlépése vezethet magasabb vallási-társadalmi státushoz.

A *communitas* három fajtája

Turner a *communitas*nak három fajtáját különbözteti meg: egzisztenciális illetve spontán, normatív és ideológiai. Az egzisztenciális *communitas* jellegzetessége a teljes spontaneitás és közvetlenség, amely valóban nélkülöz minden struktúrát. Ezek a történelem bármely korszakában jöttek is létre, hamarosan beolvadtak, „belehanyaglottak” a közeg struktúrájába. A normatív *communitas*ban az egzisztenciális *communitas* strukturálódik és társadalmi rendszerré szerveződik, az ideológiai pedig a társadalmi rendszer utópisztikus képét festi meg, támaszkodva az egzisztenciális *communitas* strukturálatlan közvetlen viszonyrendszerre alapozó spontán élményekre. Az összes felsorolt típusú *communitas* mindegyike lényegéből fakadóan átmeneti jellegű, végső soron a struktúra kikerülhetetlen. Turner az ndembu társadalomban szerzett megfigyeléseinek kívül példaként megemlíti még a ferences mozgalmat, amely a kezdetek *communitas*-a után ferences renddé, regulával és struktúrával rendelkező közösséggé lett, a 60-as évek hippie mozgalmát vagy a bengáliai sahajija mozgalmat. Műveit olvasva nem tévedünk nagyot, ha úgy véljük, a kelet-közép-európai fordulatra is alkalmazta volna a társadalmi dráma elméletét.⁴

⁴Lásd még Catherine M. Bell: *Ritual Theory, Ritual Practice*. Oxford University Press, New York, 1992.

A társadalmi dráma elmélete hazánkra alkalmazva

Magyarországon húsz évvel ezelőtt szabad utat kaptak az intézmények, így a vallási közösségek is, valamint szabad lett a nyilvánosság. A gazdasági és politikai élet mellett a vallási területen is áttekinthetetlen pezsgés indult meg, amelynek mozgatórugói között nemcsak a fantáziák és az érdekek színes forgataga található, hanem évtizedes mély ellentétek is, melyeket a történelem nem engedett feldolgozni. Trianon, Horthy-korszak, kommunista hatalomátvétel, 1956, rendszerváltás — olyan traumák, melyeknek elsősorban nem formális adatai várnak tisztázásra, hanem értelmük, jelentőségük, a társadalmi emlékezet szentélyében elfoglalt státusuk. A kereszténység számára ez a pezsgés az egyházi ügynökök kapcsán kialakult vitában figyelhető meg.

III. Civil vallás

A 20 esztendővel ezelőtt gyorsan lezajlott, ám bizonyos értelemben egészen máig be nem fejeződött társadalmi fordulat után kialakult viszonyrendszer többek között az elé a kihívás elé állította a felelősöket, politikusokat, tudósokat, értelmiségieket és a médiát is, hogy mi lesz az a szimbolikus összetartó erő, amely a társadalmat egyben

tartja. Nem egyformaságban, amilyené a diktatúrák igyekeztek kovácsolni, több, szerencsére inkább kevesebb sikerrel. Társadalomtudományi értelemben a társadalom egysége funkcionális működőképességet jelent — csupán, bár Magyarországon joggal vetik fel, hogy ez a kevés is a nagy és alig elérhetőnek látszó célok közé tartozik. Ám az ilyen egység is, amelyben a társadalom tagjai és intézményei legalább a legalapvetőbb értékek és célok fontosságában egyetértenek, még ha ezekről a nézetek és érdekek pluralitásában folyamatos vita is folyik. De a legalapvetőbb emberi és társadalmi kérdésekkel kapcsolatos valamilyen fokú egység nélkül fennmarad az a kaotikus és alig kezelhető helyzet, amit a már fentebb is idézett Tomka Miklós (Durkheim elméletét alkalmazva) joggal „anómiának”, az orientációs normák hiányának nevezett.

A nemzeti, nemzeti eszmerendszer

Az ilyen alapvető normák képviselése hagyományosan a vallás, illetve az egyházak feladata. Európában elsősorban a kereszténység és a keresztény egyházak garantálták az emberi szabályozás mögötti metafizikai vonatkoztatási rendszereket, és sok száz éven keresztül gondoskodtak is arról, hogy a társadalomban, kiemelten az oktatási intézmények által e normák mentén folyjék a szocializáció. Sokan gondolják ma úgy, hogy a modern társadalmakban a vallástalanság és a vallási pluralizmus korszakában — különösen a kelet-közép-európai régióban — ezen az anómiás helyzeten a nemzeti identitás erősítése segíthet. Amire a szekularizáció miatt a vallás már nem lehet képes, arra a nemzeteszme alkalmas lehet. A rendszerváltást követően ezekben a társadalmakban nagy erővel tört fel a nemzeti büszkeség helyreállításának a vágya, és a nacionalista retorikákkal komoly társadalmi erők mozgósíthatók Horvátországtól Szlovákián át Lengyelorszáig — nem is beszélve az ortodox többségű balkáni vagy kelet-európai országokról. A nemzeti, nemzeti eszmerendszernek is megvan a maga szimbolikája, rítusai, hősei, szent szövegei — melyeket a valláskutatók vallási jellegűnek tekintenek, s a hagyományos értelemben vett vallásoktól megkülönböztetve, de azokkal semmiképpen nem szembeállítva, egyfajta meta-vallásként „civil vallás”-nak neveznek.

A civil vallás fő elemei

A civil vallás Robert Bellah⁵ elgondolásában (amely inkább támaszkodik Durkheimra, Parsonsra, mint Rousseau-ra) a társadalmat összetartó szimbolikus hivatkozási rendszer, melynek fő elemei a következők. Az első a valamely — ténylegesen nem körvonalazható — isteni létbe vetett általános hit, amely távolról a protestáns *fides fiducialis*ra emlékeztet, vagyis olyan hitfelfogásra, amelynek lényege — szemben a hittartalmak intellektuális elfogadásával — az istenségbe vetett általános bizalom érzete. A másik lényeges eleme a civil vallásnak az olyan átfogó szimbólumrendszer, amely a társadalomhoz való kötődést lehetővé teszi. Bellah szavaival élve: az amerikai nemzetre vonatkozó szent hitek intézményesült gyűjteménye. Ezekhez a nemzeti szentségekhez tartoznak a nemzet történetének és a bibliai Izrael történetének párhuzamai, az amerikai elnök hatalmá-

⁵Vö. Robert N. Bellah: *Civil Religion in America*. Daedalus, 1967, 96:1–21.; Robert N. Bellah: *The Broken Covenant: American Civil Religion in a Time of Trial*. Seabury Press, New York, 1975.

„Nemzet-vallás”

nak részben isteni eredete, a tízparancsolat általánosan követező érvénye, végül az amerikai nép egyetemes küldetése, hogy a szabadság terjesztője és őrzője legyen úgymond „a föld végső határáig”.

A civil vallás elmélete éppen a nemzeteszme konkrét társadalom fölé emelése révén, vagyis azáltal, hogy belőle egy meta-eszmét, átvitt értelemben vallási eszmét alkotott, nemcsak Amerikára érvényes, hanem bármely más társadalom változásainak leírására is. Mindenütt, ahol a társadalmi kohéziót és integritást valamely eszme révén próbálja biztosítani a fennálló hatalom, illetve ahol az általános társadalmi diskurzusban ilyen eszmékre történik rendszeres hivatkozás, ott a civil vallás elmélete az egyik megfelelő keret a jelenségek értelmezésére. Minthogy a civil vallás „dogmatikája” nagyon alacsony szintű, ezért alkalmas (lehet) arra, hogy az adott társadalom nagyobb és kisebb vallásai ne versenytársat lássanak benne, hanem az általuk is többé-kevésbé vallott alapértékek és legfontosabb közös célok szimbolikus rendszerét. Ugyanezért a társadalom nem hívó tagjai és szervezeti sem érezhetik, hogy valamely meghatározott vallás vagy vallási közösség bekebelezi őket, hiszen ez a „nemzet-vallás” civil.

A civil vallás térségünkben

Magyarországban és más kelet-közép-európai országban is az elmúlt két évtizedben különböző hullámokban felerősödött, majd alábbhagyott a politika civil vallási irányú aktivitása. Azok a „szentségek” azonban, melyek 1990-ben még alkalmasak lettek volna a nemzet integritását kifejezni, illetve megőrizni, egyhamar politikai csatározások eszközeivé váltak, és elvesztették ebbéli képességeiket. Maga a nemzet-fogalom is a 70-es évektől a második nyilvánosság legkülönbözőbb körei és prófétái számára közös szentség volt, a rendszerváltás után egyhamar a megosztás szignifikátumává vált. Amint Lengyelországban vagy Szlovákiában a katolicizmus, Franciaországban a laicitás betölti a civil vallás integratív szerepét, a mi kulturális régióink számos országában, így hazánkban is az összes ilyen jellegű szimbólum és fogalom civil vallási értelemben deszakralizálódott. A legalapvetőbb társadalmi konszenzust lehetővé tévő „civil vallás” elemeinek megtalálása és alkalmazása igen nagy feladat, s pillanatnyilag nem látni még, hogy mikorra és milyen eredménnyel kecsegtet. A civil vallás logikája pedig arra figyelmeztet, hogy elsősorban a funkcionalitás mentén kell róla gondolkodni, és az ugyan elengedhetetlenül szükséges szubsztanciális tartalmak szintjét alacsonyan kell tartani.⁶

⁶Lásd még Grace Davie: *Global Civil Religion: A European Perspective*. *Sociology of Religion*, 2001, 62:455–473.

IV. Üres jelölő

A társadalom integrációja és kohéziójának fenntartása rendkívül összetett folyamatok során történik. Az elmúlt 20 esztendő a térség országai számára számos egyéb alapvető újdonság mellett azt a feladatot is kiróta, hogy a nyilvánosság robbanásával megbirkózzék. A cenzúra fokozatos eltűnése után a globális média jelenléte és mindent átható ereje jelenti az egyik legnagyobb kihívást. A társadalmi felelősség vállalása és a legátfogóbb értelemben vett hatalom gyakorlása voltaképpen nem más, mint rendkívül sokrétű kommunikációs folyamat, melyet a kommunikációtudomány diskurzusnak

⁷Vö. Ernesto Laclau –
Chantal Mouffe:
*Hegemonie und radikale
Demokratie zur
Dekonstruktion des
Marxismus*. Passagen
Verlag, Wien, 1991.;
Ernesto Laclau:
*Emanzipation und
Differenz*. Turia + Kant,
Wien, 2007.

Társadalmi mező és politikai diskurzus

nevez. A társadalmi diskurzus klasszikus elméletének megalapozói többek között Habermas és Luhmann. A kritikai diskurzuselmélet legjelentősebb szerzői közé pedig, amely kifejezetten a fogalmak és a hegemonia közötti összefüggéseket dolgozza ki, Ernesto Laclau és Chantal Mouffe tartozik.⁷ Elméletük egyik központi eleme, amely részletesebb kifejtést is érdemel, az „üres jelölő”.

A fogalom a szemiotikából származik. Míg Saussure vagy a korai Wittgenstein és az őket követő szerzők a jelölő (szignifikáns) és a jelölt (szignifikátum) között megbonthatatlan egységet tételeztek, különösen a posztmodern nyelvészek laza vagy egyenesen semmilyen kapcsolatot nem látnak szükségesnek, hiszen ugyanazon a fogalmon számos tartalom érthető. A hangsúly tehát áttevődik a jelölőre. Az „üres” vagy „lebegő” jelölőt úgy határozhatjuk meg, mint tartalom nélküli vagy nagyon bizonytalan tartalmú, még nem létező szignifikátum — szimbolikusan fogalmazva: kör középpont nélkül.

A diskurzuselméletben a társadalmi mező saját mivoltának megfelelően mindig nyitott, s a politikai törekvések arra irányulnak, hogy kitöltsék ezt a kínáló teret. A létező társadalmak egyikében sem találkozhattunk befejezett, lezárt társadalmi dimenzióval, ugyanakkor folytonosan megfigyelhető a lezárásra, beteljesítésre való törekvés, s a befejezettség ígéretes képei a politikai diskurzus szerves alkotóelemei. Ebben a folyamatban játszanak szerepet az üres jelölők. A politikai diskurzus egyedül az ilyen üres jelölők mint csomópontok mentén tagolódik, másképpen nem is lenne lehetséges. Ezeknek a csomópontoknak, tengelyeknek, fókuszpontoknak lényegi jellegzetessége, mivoltához tartozó jellemzője maga az üresség, mert egyébként nem lennének képesek betölteni a jelöléshez, szignifikációhoz szükséges szerepüket, ami nem más, mint a hegemonia kialakításának lehetővé tétele.

Ahhoz, hogy valamely ideológia, politikai nézet hegemonná válhasson, szükség van közös politikai identitás megteremtésére az egymástól eltérő identitású és érdekrendszerrel rendelkező társadalmi szereplők között. A hegemon ideológia oly módon képes a különféle társadalmi szereplőket mégis közös azonossági viszonyba vonni, hogy határvonalat húz, amely révén a sokféleséget dichotómá egyszerűsíti. Ez a határvonal az üres jelölő segítségével húzható meg. Hiszen a szereplők nem a határvonallal foglalkoznak, hanem a kettéosztott politikai mező egymással ellentétes tartalmaival. Az üres jelölő tehát olyan eszköze a diskurzusnak, amely révén az átmeneti hegemoniák kialakulhatnak, s amely körül egy új diskurzus mentén értelmezhetik magukat a politikai mező szereplői.

A vallással kapcsolatos társadalmi diskurzus

Laclau és Mouffe „üres jelölő” fogalma alkalmazható a vallással kapcsolatos társadalmi diskurzusra. Ha a vallás az üres jelölő szerepét játssza, akkor a fogalomnak üresnek kell lennie, kellően nem meghatározottnak, fluidnak és általánosnak. Tehát semmiképpen nem lehet valamely konkrét vallási hagyomány ebben a diskurzív státusban, s nem lehet egy bizonyos típusú vallásosság sem. A nem meghatározott tartalmú vallás abban az esetben játszhatja az üres je-

lő szerepét, amennyiben a társadalom tagjai és csoportjai önmeghatározásukat úgy artikulálják, hogy a vallásról való saját elképzelésüket s az ahhoz való viszonyukat meghatározzák. Amennyiben a társadalmi folyamatok során tetten érhető olyan momentum vagy időszak, amely során a társadalom heterogén szereplői a vallásra való hivatkozással artikulálják identitásukat, akkor abban a diskurzusban a vallás az üres jelölő szerepét játssza.

Viták és hiteltelenítés

E diskurzus-elméleti felvetés jó alkalmat szolgáltat arra, hogy a vallással kapcsolatos társadalmi vitákat értelmezzük. Térségünkben a vallásról való nyilvános beszéd gyakorisága a parlamenti választásokat megelőző időszakban általában felerősödik, majd az önkormányzati választásokat követően gyengül. A vallással kapcsolat általános társadalmi tudáskészlet meglehetősen alacsony fokú, ugyanakkor a vallás alkalmas eszköznek bizonyul arra, hogy a vele kapcsolatos állásfoglalások révén a különböző kultúrák, személyiségek, politikai erők saját magukat kifejezzék. Már a 90-es évek elejétől megfigyelhetők ilyen diskurzusesemények, mint az állítólagos „kötelező hitoktatás” bevezetésével vagy a Dabas-Sári iskolával kapcsolatos viták. A vallás, valamint a vallások különböző intézményei és tanítási elemei az esetek többségében a társadalmi vitában nem tartalmuknak megfelelő módon szerepelnek, hanem a politikai dezavuuáció és hiteltelenítés eszközeként. A vallással kapcsolatos beszéd a politikai érdekvényesítés egyik eszköze.

Diskurzus folytatása

A négy bemutatott elmélet egyike sem tartalmaz valamilyen konkrét üzenetet, amelyre támaszkodva más elméletekkel vagy értelmezésekkel szemben biztos bástya lenne építhető. Sőt éppen azért értékes és érdemes ezekkel és más továbbiakkal megismerkedni, mert a sokszínű társadalmi valóság és benne a vallás dimenziója sokféle értelmezésre ad lehetőséget, s ezek mindegyike megmutathat valamit abból, ami a térség kulturális és politikai élettere, s amelynek megértéséhez és működtetéséhez minden itt élőknek, s talán nem csak azoknak köze van. Az elméletek fenti felvillantása alkalmazásukhoz természetesen nem ad elég ismeretanyagot. De arra talán elég, hogy bemutassa a kortárs vallási folyamatok iránt érdeklődők számára, milyen tudásokra van szükség ahhoz, hogy ezekről a folyamatokról árnyaltan és megalapozott felelősséggel gondolkodjanak, s akiknek ez tiszte, nyilatkozzanak.

A fenti társadalomelméleti körképet a hermeneutikára való hivatkozással kezdtem, záróköként is álljon itt egy ebből a gondolatkörből származó idézet: „A kortárs metafizika utáni gondolkodásban mind egyértelműbbé válik, hogy egy-egy kijelentés igazsága nem azon múlik, hogy megfelel-e a tárgynak, amiről szól. Sőt, amikor megfeleléről beszélünk, olyan kijelentésekre támaszkodunk, melyek bizonyos paradigmák által meghatározott diskurzusban nyertek értelmet, s melyek igazsága elsősorban abban áll, hogy valamely közösség igaznak tartja őket.”⁸

⁸Richard Rorty – Gianni Vattimo: *Die Zukunft der Religion*. Suhrkamp, Frankfurt am Main, 2006, 62.

Vallásosság a mai Magyarországon

ROSTA GERGELY

1973-ban született Győrben. A Műnsteri Egyetem Vallásszociológiai Tanszékének tudományos munkatársa, a PPKE Szociológiai Intézetének docense.

¹Tomka Miklós: *A vallásosság mérése*. Magyar Pszichológiai Szemle, 1973/1–2. 122–135.;

Tomka Miklós: *A változó vallásosság mérésének problémái*. Magyar Pszichológiai Szemle, 1977/4.

363–376.; Földvári

Mónika – Rosta Gergely:

A modern vallásosság megközelítési lehetőségei. Szociológiai Szemle, 1998/1. 127–137.

A vallásosság helyzetével, változásával kapcsolatban a vallásszociológusnak leggyakrabban feltett kérdés mennyiségi. Hányan vannak a vallásosak, hogyan alakult a létszámuk, és leginkább: hányan lesznek, ha a trendek így folytatódnak? Ezekre a kérdésekre ritkán adhatók egyszerű és egyértelmű válaszok, aminek több oka van. Az egyik magának a vallásosságnak, s ebből fakadóan a vallásosoknak a meghatározására vezethető vissza. A teológiával ellentétben a vallásszociológia nem egyetlen vallás által megfogalmazott kritériumok alapján tekint valakit odatartozónak vagy kívülállónak, hanem megpróbál általánosabban alkalmazható szempontokat figyelembe venni, miközben nem célja a különböző vallásosságok között igazságot tenni, csupán rámutat ezek létére. A különböző vallási hagyományokból táplálkozó individuális vallásosságot éppúgy egy típusnak tekinti, mint az egy hagyomány talaján álló, de annak nem minden elemét elfogadó viszonyulást, vagy a magát vallásosként definiáló, de ezt semmilyen módon nem gyakorló személyt.¹ A rendelkezésre álló adatok is erősen meghatározzák azt, hogy milyen módon, mely mércék segítségével vizsgálhatjuk a vallásosak csoportjait. Mennyiségi kérdéseket többnyire kérdőíves kutatásokból származó adatok segítségével próbál megválaszolni a kutató, ezek a felmérések azonban több módszertani kérdést is felvetnek a mintavételből fakadó becslési hibától a különböző módon feltett kérdések összehasonlíthatóságáig. Végül a jövőre vonatkozó becsléssel általában óvatosan bánt a szociológus, mivel ritkán feltételezhetjük azt, hogy a körülmények mind változatlanok maradnak, ráadásul többnyire túlságosan kevés múltbéli adat áll rendelkezésre, amelyekre a jövőre vonatkozó becsléseket alapozhatnánk. Mindezen fenntartások figyelembevételével mégis röviden megkísérlek egyfajta szociológiai képet vázolni a vallásosság helyzetéről a mai Magyarországon.

Felekezeti tagság

A vallás és a vallásosság fogalmának összetettségéből fakad, hogy a „Hányan vannak?” kérdésre a „Kik?” visszakérdezés a legegyszerűbb reakció. Egyfajta választ kaphatunk Lencsés Ákos írásából a Vigilia jelen számában. A szerző a népszámlálások vallási eredményeit elemzi tiszteletreméltó alaposással, ami a felekezeti hovatartozás önbevallásán alapuló változások nyomkövetését teszi lehetővé. Eszerint 2001-ben a teljes magyar lakosság háromnegyede sorolta magát valamilyen valláshoz, ami egyfelől igen magas arány, másfelől viszont jelentős csökkenést mutat a korábbi, jellemzően a II. világháború előtti felekezeti tagsághoz képest. A képet némileg árnyalja, hogy a vallás-

hoz nem tartozók közel 15%-os csoportja mellett mintegy 10% nem adott választ erre a kérdésre, azaz feltehetőleg 75%-nál is többen vannak azok, akiknek van vallásuk, felekezetiük. A népszámlálás által feltett kérdésre — „Vallása, felekezete?” — a kérdezettek döntő része — a válaszok megoszlása alapján erre következtethetünk — feltehetőleg azt a választ adta, amelyik vallásban megkeresztelték. A „valamilyen fajta” vallásosak létszámát tekintve ez a legtágabb kör. A mintavételen alapuló kérdőíves felmérések szerint a magyar felnőtt lakosság mintegy 9/10-ét keresztelték meg, vagy jegyezték be valamilyen vallásban, azonban a magukat valamilyen felekezethez tartozónak érzők csoportja egyértelműen szűkebb a megkereszteltek körénél. A magyar vallási helyzetről viszonylag friss és átfogó képet nyújtó Európai Értékrendvizsgálat (EVS) 2008 adatai szerint a magyar felnőttek alig több mint fele (55%) válaszol igennel arra a kérdésre, hogy tartozik-e valamilyen vallási felekezethez. A katolikusnak kereszteltek 62%-a tartja magát felekezethez tartozónak, a reformátusok 61%-a, az evangélikusok esetében pedig 52% ez az arány. Tehát a keresztség tizből négy esetben nem odatarozást, inkább egyfajta kulturális identifikációt jelent, egy háttérrel, amely azonban nem jár együtt részvétellel vagy elköteleződéssel. Az Ifjúság 2000 és 2008 felmérések eredményei szerint a fiatalok körében növekszik azok aránya, akiket nem is keresztelnek meg, ráadásul ez a folyamat meglehetősen gyors, hiszen míg 2000-ben a 15–29 éves korosztály körülbelül egytizede nem részesült saját állítása szerint a keresztségben, addig 2008-ban ugyanez az arány már 22%. A kötődés nélküli kultúrkeresztény szülők körében tehát egyre gyakoribb, hogy az egyházi kapcsolatnak ezt a minimumát sem tartják fontosnak gyermekük számára.² Az EVS adatai is alátámasztják ezt a tendenciát, hiszen a megkérdezett felnőttek 26%-a nem tartja fontosnak a gyermek születéséhez kapcsolódó vallási szertartást.

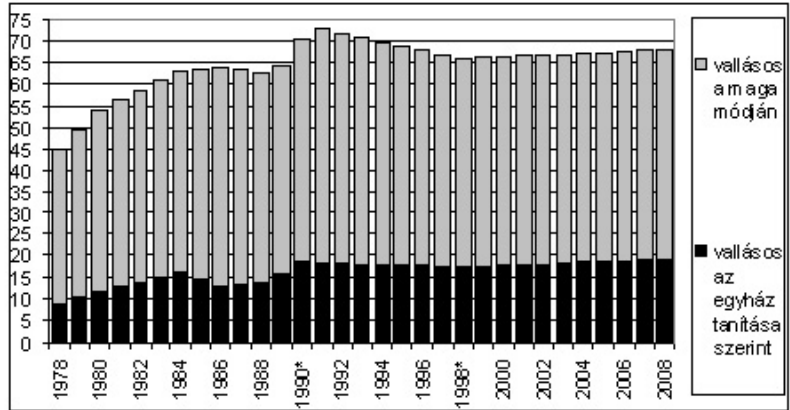
Vallási önbesorolás

A felekezethez tartozáson túl több más olyan szempont is létezik, amely a vallásosság szociológiai vizsgálata során releváns. Az egyik ilyen a vallási önbesorolás, azaz annak vizsgálata, hogy az illető vallásosnak tartja-e önmagát. A magyarországi vizsgálatok során a Tomka Miklós által már a 70-es években alkalmazott kérdés terjedt el, amely a válaszok során különbséget tesz „az egyház tanítása szerint” és a „maga módján” vallásosság között.³ A kérdés épp azon a felismerésen alapulva született, hogy létezik az egyházaktól távoltságot tartó, individuális vallásosság is. A két kategória együttesen a 80-as évek eleje óta a magyar társadalom több mint felét magába foglalja. A rendszerváltás előtti évtizedben mindkét csoport létszáma növekedett, majd a „maguk módján” vallásosak 90-es évekbeli enyhe csökkenése után a 2000-es években a stagnálás a jellemző. Jelenleg a felnőtt lakosság közel fele vallásos a maga módján, és valamivel kevesebb mint ötöde az egyház tanítása szerint, azaz összességében a magukat valamilyen módon vallásosnak tartók a teljes felnőtt népesség körülbelül kétharmadát teszik ki.

²Rosta Gergely: *Ifjúság és vallás*. In: Laki László – Szabó Andrea – Bauer Béla (szerk.): *Ifjúság 2000. Tanulmányok I.* Nemzeti Ifjúságkutató Intézet, Budapest, 2002, 220–239.; Hámori Ádám – Rosta Gergely: *Vallás és ifjúság*. In: Bauer Béla – Szabó Andrea (szerk.): *Arctalan(?) nemzedék. Ifjúság 2000–2010* Nemzeti Család- és Szociálpolitikai Intézet, Budapest, 2011, 249–262.

³Tomka Miklós: *A vallásosság mérése*. In: Máté-Tóth András – Jahn Mária (szerk.): *Studia Religiosa. Tanulmányok András Imre 70. születésnapjára*. Bába és Társa Kft., Szeged, 1998, 18–31.

A felekezeti tagság és a vallási önmeghatározás kapcsolatát jól jellemzi, hogy egyfelől akik valamilyen vallási felekezethez tartozónak mondják magukat, azok majd' egyharmada tartja magát vallása tanítása szerint vallásosnak, míg 55%-uk a maguk módján vallásos (15%-uk pedig nem tartja magát vallásosnak, vagy nem tudja eldönteni, vallásos-e vagy sem), másfelől pedig akik nem tartoznak semmilyen felekezethez, azok 40% tartja magát a maga módján vallásosnak.



⁴Forrás: Tomka Miklós: *Vallási helyzetkép – 2009*. In: Rosta Gergely – Tomka Miklós (szerk.): *Mit értékelnek a magyarok?* OCIFE – Faludi Ferenc Akadémia, Budapest, 2010, 405.

1. ábra: Az egyház tanítása szerint, valamint a maguk módján vallásosok társadalmi részarányának alakulása az utóbbi harminc évben (%)

* Ellentétben az egyébként évenkénti egy adatfelvétellel, 1989-ben és 1998-ban négy-négy, 1990-ben és 1991-ben két-két adatfelvétel volt. Az itt ki-mutatott adatok ezek átlagai.⁴

Az egyének önértelmezésén alapuló vallásosság tehát többségében távolságot tart az egyházaktól. Ez azonban nem jelenti automatikusan a teljes elutasítást, hiszen a „maga módján vallásosság” legfontosabb forrásai éppenséggel maguk az egyházak és azok tanításai. Ennek az összetett képnek a kibontását szolgálja, ha a val-lás, mint többdimenziós jelenség⁵ két legfontosabb aspektusát, a vallásgyakorlatot és a hitet közelebbről is megvizsgáljuk, majd ezeknek a jellemzőknek a fényében vetjük össze egymással a vallási önbesorolás két kategóriáját.

⁵Charles Glock – Rodney Stark: *Religion and Society in Tension*. Chicago, 1965.

Vallásgyakorlat

A templomba járás gyakorisága csökkenő szintet mutat a 90-es évek eleje óta. Míg 1991-ben még 13% mondta magát heti (vagy hetenként többszöri) templomba járónak, 23% volt a minimum havonta temp-lomba járók aránya, és 32% nem ment soha templomba, addig 2008-ban ugyanezek az arányok 9%, 15% és 42%. Az adatokból kiolvasható az is, hogy a rendszertelen templomlátogatók aránya alig változott a két vizsgálat között eltelt 18 év alatt. Ez feltehetőleg annak köszön-hető, hogy míg a templomba soha nem járók növekvő aránya legin-kább ezt a csoportot csökkentette, addig a rendszeresen templomba-járók csökkenése épp ellentétes hatással járt a rendszertelen templomba

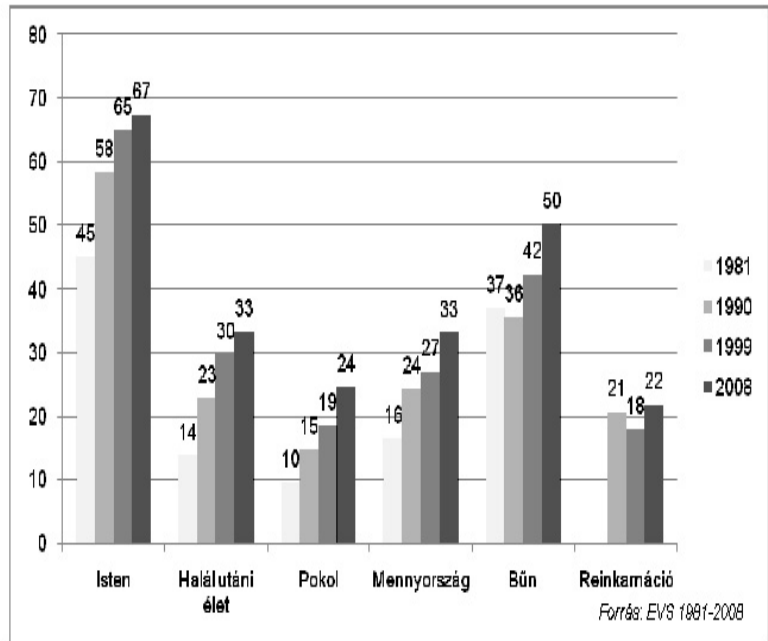
⁶Rosta Gergely:
*A magyarországi vallási
változás életkori aspektu-
sai.* In: Hegedűs Rita –
Révay Edit (szerk.):
*Úton... Tanulmányok
Tomka Miklós tiszteletére.*
SZTE BTK Vallástudomá-
nyi Tanszék, Szeged,
2007, 297–311.; Tomka
Miklós: *Vallási helyzetkép*
– 2009, i. m.

járókra. Korábbi vizsgálatok⁶ kimutatták, hogy a templomba járás visszaesése alapvetően a különböző korosztályok eltérő vallási szocializációjának köszönhető, mivel a csökkenő létszámú vallásosabb idős korcsoportok helyébe lépő fiatalok eleve jóval kisebb arányban járnak templomba. Ugyanakkor az egyes születési kohorszokon belül igen stabil a vallásgyakorlat aránya, azaz a gyermek- és ifjúkori vallásgyakorlattal kapcsolatos tapasztalatok meghatározóak a későbbiek során is. Éppen ezért különösen fontos látni, hogy az Ifjúság 2008 felmérés adatai szerint a 15–29 éves fiatalok körében igen alacsony a vallásgyakorlat ezen módja: a legalább heti templomba járók aránya 4%, a legalább havonta járóké pedig 10%. A csökkenés ráadásul ezen a korosztályon belül is megfigyelhető, hiszen 2000-ben még 8%, illetve 17% volt a heti és a havi templomlátogatók aránya a fiatalok körében. A 15–29 éves fiatalok esetében a szocializációs hatás mellett enyhe életkori hatás is megfigyelhető: az eleve alacsony tinédzserkori vallásgyakorlat a fiatal felnőttkorba lépéssel, a családi és iskolai kötelekkel lazulásával párhuzamosan tovább gyengül.

A vallásgyakorlat egy másik, a miséhez, istentisztelethez képest kevésbé kötött formája az ima. Az EVS-kérdőívben szereplő egyik kérdés szándékosan a lehető legtágabban próbál ezzel kapcsolatosan fogalmazni: „Szokott-e Ön néha imádkozni, meditálni, elmélkedni vagy valami hasonlót tenni?” A kérdésre adott „igen” válaszok aránya a templomba járással ellentétes tendenciát mutat. 1990-ben 57%, 1999-ben 60%, 2008-ban pedig 63% állította, hogy legalább néha szokott tenni valamit a felsoroltak közül. Az enyhe emelkedés mögött — a templomba járásnál tapasztalattal ellentétben — kevésbé a szocializációs különbségek játszanak szerepet, inkább a minden kohorszon belül megfigyelhető emelkedése az imádkozók, meditálók, elmélkedők arányának. Ez pedig arra utal, hogy sokak esetében az egyéni életpályán belül történt változás: korábban nem tettek ilyet, most viszont igen.

Hit A vallásgyakorlat mellett a vallásosság másik fontos dimenziója a hit. Ez esetben legalább két kérdés fontos: kik a hívők, és miben hisznek? Mivel a „maguk módján vallásosak” is többnyire olyan elemekből barkácsolják össze vallásukat, melyeket az őket körülvevő kulturális közeg nyújt, elsődlegesen az a kérdés, hogy bizonyos keresztény hittartalmak mekkora elfogadottsággal bírnak. Az EVS öt keresztény gyökerű hittétel mellett a reinkarnációba vetett hitre vonatkozóan tett fel kérdést. A hat közül egyedül Isten létében hisz a magyarok többsége, egész pontosan a kétharmada. Ugyanakkor az időbeli változás iránya a reinkarnáció kivételével felfelé mutató, a változás mértéke pedig jóval nagyobb, mint a templomba járás esetén tapasztalt csökkenés. Ez a trend — az imához, meditációhoz hasonlóan — nem egyszerűen a társadalom demográfiai összetételének változásából fakad, sokkal inkább abból, hogy sokan vannak, akik korábban nem hittek, s most igen.

Az egyetlen stagnálást az egyetlen nem keresztény hittartalom esetében tapasztalni, amely a legkisebb elfogadottságot élvezi a hat közül. Ezzel együtt figyelemre méltó, hogy körülbelül minden ötödik magyar a saját állítás szerint hisz a reinkarnációban, azaz abban, hogy itt a Földön újra meg fogunk születni. Egy másik kérdésre adott válaszokból arra következtethetünk, hogy a babonák elfogadottsága is emelkedik. 1999-ben a megkérdezettek kétharmada utasította el a leghatározottabban azt az elképzelést, hogy a kabalák, talizmánok szerencsét hozhatnak, kilenc évvel később viszont már csak a válaszadók fele volt ugyanezen az állásponton. Ezzel párhuzamosan ugyanakkor nem a talizmán-hívók amúgy meglehetősen kis csoportja nőtt, hanem azoké, akik bizonytalanok ebben a kérdésben, ingadoznak az elfogadás és az elutasítás között. Ez egy újabb jele annak, hogy az egyénileg fabrikált vallás több forrásból is táplálkozhat, de összességében gyengébb lábakon áll, mint egy egyház koherens tanításával teljes mértékben azonosulni tudó hit.



2. ábra: Egyes hittartalmakban hívők arányának változása, 1981–2008 (%)

A vallási önbesorolás két típusa a vallásosság dimenzióiban

A vallásgyakorlat és a vallásos hit témaköreit együttesen vizsgálva úgy tűnik, a rendszerváltás óta, sőt már azt megelőzően is jelentősen nőtt az érdeklődés a transzcendens, mégpedig annak keresztény gyökerű megtapasztalása iránt. Ugyanakkor a növekvő hit többnyire nem talált utat az egyházak felé, amelyek — legalábbis a templomba járási és a felekezeti hovatartozási adatok alapján — híveik lassú kihalását, a fiatalok csökkenő létszámú belépését kell, hogy megtapasztalják.

**Az egyház tanítása
szerint, illetve a maguk
módján vallásosak**

Mennyiben különbözik a vallásgyakorlat és a hit dimenziója alapján a vallási önbesorolás két csoportja, az egyház tanítása szerint, illetve a maguk módján vallásosak? A legjelentősebb eltérés a templomba járás tekintetében mutatkozik. Míg az egyház tanítása szerint vallásosak 42%-a jár legalább hetente, és 61%-a legalább havonta templomba, addig a maguk módján vallásosak esetében ezek az arányok: 3, illetve 9%. Ugyanakkor az is látszik, hogy a két jellemző közötti összefüggés nem determinisztikus. Egyrészt vannak szép számmal olyanok, akik számára az egyház tanítása nem jelenti a rendszeres templomba járást: például a magukat a katolikus egyház tanítása szerint vallásosnak mondóknak mindössze 43%-a jár hetente misére. Másfelől vannak olyanok is — még ha kisebb számban is —, akik rendszeres templomba járóként vallják magukat a maguk módján vallásosnak.

Az ima, meditáció tekintetében kisebb az eltérés a két csoport között. Az egyház tanítása szerint vallásosak közül szinte mindenki (98%) szokott imádkozni, meditálni, a maguk módján vallásosak esetében 78% ez az arány. Jóval nagyobb különbséget találni azonban, ha a kérdés konkrétan az Istenhez imádkozás gyakoriságára vonatkozik. Az egyházián vallásosak közel 80%-a, a maguk módján vallásosoknak viszont csupán alig több mint egynegyede teszi ezt naponta, de legalább hetente többször. A két kérdés megfogalmazásából csupán sejtethető, hogy a jelentős eltérés egyrészt a gyakoriságban mutatkozik, másrészt magának a tevékenységnek az értelmezésében (ima vs. meditáció).

Két olyan hittartalom van, melyben közel azonos arányban hisz a két csoport: Isten (100, illetve 91%), valamint a reinkarnáció (28, illetve 26%). Az összes többi, keresztény alapú hittételben az egyház tanítása szerint vallásosak nagy többsége hisz, a maguk módján vallásosak nagyobb része nem hisz (kivéve a bűnt, ahol valamivel 50% alatti az elutasítók aránya). Ugyanakkor a koherensen mind az öt keresztény gyökerű hittételben hívők aránya az egyházián vallásosak esetében is alig haladja meg az 50%-os szintet. A legerősebben a pokol létevel kapcsolatban él kétely az ehhez a csoporthoz tartozókban (is). A reinkarnáció esete önmagában is érdekes, hiszen úgy tűnik, az elkötelezett keresztények az átlagosnál valamivel nagyobb mértékben hisznek ebben. Ez esetben csak arra gondolhatunk, hogy az „itt a földön újra megszületünk” értelmezés alatt sokan a feltámadást érthették.

Az egyház tanítása szerint vallásosak jelentős része részesült valamilyen fajta vallásos nevelésben. Ez olvasható ki abból az adatból, hogy közel háromnegyedük emlékszik úgy vissza, hogy tizenkét éves korában legalább hetente járt templomba. A maguk módján vallásosak esetében 44, a nem vallásosaknál pedig mindössze 12% volt ez az arány. De vajon mennyire „hatékony” a gyermekkori vallási nevelés a felnőttkori vallásosság szempontjából? Akik gyermekkorukban is jártak rendszeresen templomba, azok egyértelműen az átlag feletti valószínűséggel vallják magukat egyházián vallásosnak, de ezzel együtt még a gyermekkorukban hetente misére, istentiszteletre járóknak is csupán egyharmada sorolja magát ebbe a kategóriába, míg több mint

felük a maga módján vallásosnak tartja magát. A vallásos nevelésben részesültek tehát nagyon nagy valószínűséggel vallásos felnőtté is válnak, de ez csak egy kisebb részük esetében jelenti valamely egyház tanainak elkötelezett követését is. Akik gyermekkorukban rendszeresen, legfeljebb havonta, de leginkább ennél ritkábban jutottak el templomba, azok körében alig 10%-ot meghaladó az egyházi vallásosok, ugyanakkor magasabb, 60% körüli a maguk módján vallásosok aránya. A vallástalanság ezen a csoporton belül csak egy körülbelül 20%-os kisebbségre jellemző. Az igazán nagy különbséget a gyerekkorukban templomba soha nem járók esetében tapasztalni, akik többsége nem is tartja magát vallásosnak, vagy ha igen, akkor szinte kizárólag a „maga módján vallásos” típus jön szóba.

A vallásosak csoportjának társadalmi háttere

⁷Tomka Miklós: *Vallási önbesorolás és társadalmi rétegződés*. Szociológia, 1977/4. 524–538.;

Tomka Miklós: *A vallás változása Magyarországon*.

In: Lovik Sándor –

Horváth Pál (szerk.):

Hívők, egyházak ma

Magyarországon. MTA

Filozófiai Intézet,

Budapest, 1990, 262–318.;

Hegedűs Rita:

A vallásosság alakulása Magyarországon a kilencvenes évek kutatásainak tükrében. PhD-értekezés.

BKÁE, Budapest, 2000.

⁸Hegedűs Rita: *Újabb adatok a magyar „egyházi vallásosság” társadalmi megjelenéséről*.

In: Hegedűs Rita – Révay Edit (szerk.): *Úton...*

Tanulmányok Tomka

Miklós tiszteletére. SZTE

BTK Vallástudományi

Tanszék, Szeged, 2007,

283–296.; Rosta Gergely:

A 70-es években indult magyarországi empirikus vallásszociológia egyik leggyakoribb megállapítása a vallásosak társadalmilag marginalizálódott helyzetére vonatkozott.⁷ Eszerint a vallásosak körében felülreprezentáltak voltak a nők, az idősek, a kistelepüléseken élők, az aluliskolázottak, az inaktívok. Ehhez a helyzethez a hívó embereknek a szocializmus idején elszenvedett diszkriminációján túl a szocialista iparosítás és modernizáció is hozzájárult, amely tömegesen szakította ki az embereket hagyományos közösségeikből, és ezen tömegek számára a hagyományos vallási kötelek is gyorsan meglazultak.

A rendszerváltás egyik fontos vallásszociológiai kérdése volt, hogy ez a tendencia miként folytatódik. Két évtizeddel később úgy tűnik, a vallásosak és a többségi társadalom szocio-demográfiai háttérben mutató különbségek csökkentek, ha teljesen nem is tűntek el. Ez olvasható ki mind a különböző korcsoportok vallásosság szerinti csoportjainak társadalmi háttér szerinti összevetéséből, mind a különböző időpontokban végzett felmérési eredmények összehasonlításából. A 40 év alatti korcsoportban eltűnően vannak vallásosak és nem vallásosak között az iskolai végzettség, a lakóhely településtípusa vagy a jövedelem szerinti különbségek, amelyek a 60 évnél idősebbek esetében még meghatározóak. Sőt, mind az EVS, mind a fiatalokra koncentrált Ifjúság 2000–2008 vizsgálatok eredményeiben felfedezhető olyan jelek, melyek szerint az elkötelezett, templomba járó vallásos csoporton belül a magasabb státuszú, jobb végzettségű és jövedelmi helyzetű társadalmi rétegek enyhén felülreprezentáltak.⁸

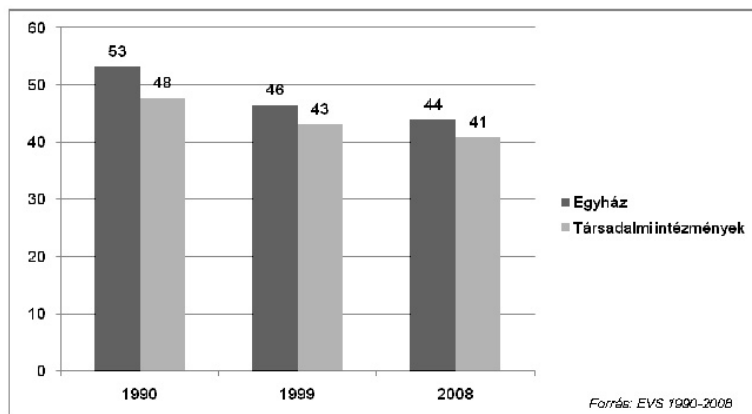
A változások okainak körüljárására alaposabb vallásszociológiai felmérésre volna szükség. Annyi azonban a rendelkezésre álló adatokból is látszik, hogy a vallását rendszeresen gyakorló hívők létszámának csökkenése nem egyenletesen ment végbe a társadalom egyes rétegeiben. Az idősebb, falusi népesség körében egyértelműen drasztikusabb volt a visszaesés, mint a városi, fiatalabb népesség esetében. Rögtön hozzá kell tenni azt is, hogy utóbbiak közt eleve jóval kevesebben voltak az elkötelezett hívők, tehát a csökkenés lehetősége is kisebb volt. Ezzel együtt a társadalmi háttér kiegyenlítődése leginkább azt jelenti, hogy a hagyományosabb, népegyházi vallásosságot kép-

viselő csoportok részaránya jobban csökkent, s ezáltal közelebb került a fiatalabb, városi csoportok vallásosságának a szintjéhez. Ha a változást összekötjük a templombajárás csökkenése kapcsán említett szocializációs hatással, akkor azt gyaníthatjuk, hogy a népegyházi vallásosság reprodukciós képessége jobban csökkent, mint a fiatalabb városi rétegekre jellemzőbb kisközösségi kötődéseken alapuló vallásosság.

Az egyház megítélése

Az egyházaktól távolságot tartó vallásosság dominanciája alapján jogosan vetődhet fel a kérdés, hogy milyen a magyar társadalom egyházképe? Az Európai Értékvizsgálatban szerepeltek olyan kérdések is, amelyek alapján ennek a képnek bizonyos elemeire fény derül. Az egyik ilyen kérdés az egyházzal szembeni bizalom volt. A magyar társadalom általában meglehetősen alacsony bizalmi szintjéhez képest a rendszerváltás idején az egyházakkal szemben mutatkozott az egyik legmagasabb fokú bizalom. Az azóta eltelt időszak a bizalom gyengülését hozta, de ez a folyamat nem csupán az egyházakat, hanem általában az intézményrendszer egészét érinti. Ennek eredménye képpen ma Magyarországon közepesnél alacsonyabbnak, de a teljes intézményrendszerhez képest továbbra is némileg magasabbnak mondható az egyházakba vetett bizalom szintje. Az egyház tanítása szerint vallásosak kiemelkedően magas fokú bizalmat tanúsítanak egyházuk iránt (84 pont), a maguk módján vallásosak bizalmi indexe (48 pont) ugyanakkor alig haladja meg a teljes társadalom átlagértékét.

⁹A társadalmi intézményekbe vetett bizalom összesen tíz intézmény 1-től 4-ig terjedő skálán történt egyenkénti értékeléseinek egy 0-tól 100-ig terjedő skálára projektált átlagértéke. 0 = egyáltalán nem bízok, 100 = nagyon bízok.



3. ábra: A társadalmi intézményekbe és az egyházba vetett átlagos társadalmi bizalom (0–100 pont)⁹

Az egyházak megítélésének másik vizsgált eleme az egyházak kompetenciakörére vonatkozott. Az EVS-kutatásban felmért négy lehetséges feladat közül az emberek lelki-spirituális igényeinek kielégítése az egyetlen, melyben a társadalom többsége kompetensnek látja az egyházakat. Ezzel szemben az erkölcs, a családi élet, vagy a társadalmi problémák esetében a túlnyomó többség úgy látja, hogy az egyházak nem adnak megfelelő válaszokat ezeken a

területeken. Az egyház tanításait követők természetesen az átlagosnál jóval nagyobb arányban tartják kompetensnek az egyházakat az egyes témakörök esetében, de a társadalmi kérdések témaköre még ezt a csoportot is erősen megosztja, hiszen minden második egyházián vallásos szerint az egyháznak nincsenek megfelelő válaszaik a társadalmi kihívásokra.

A vallásosság következményei

¹⁰Charles Glock
– Rodney Stark: i. m.

¹¹Tomka Miklós:
Vallási helyzetkép
– 2009, i. m. 421.

¹²Kopp Mária (szerk.):
Magyar lelkiállapot 2008.
Esélyerősítés és
életminőség a mai
magyar társadalomban.
Simmelweis Kiadó,
Budapest, 2008.

¹³Bartal Anna Mária:
Élnek köztünk boldog
emberek is... A magyar
önkéntesek és nem-
önkéntesek jellemzői.
In: Rosta Gergely –
Tomka Miklós (szerk.): *Mit*
értékelnek a magyarok?
OCIFE – Faludi Ferenc
Akadémia, Budapest,
2010, 401–425.

Glock és Stark ötdimenziós vallásmeghatározásában¹⁰ az ötödik szempont az úgynevezett következmény-dimenzió. Ez arra vonatkozik, hogy a többi dimenzió (vallásos hit, gyakorlat, élmény és ismeret) alapján mutatott vallásosság milyen hatással jár az élet egyéb területein. A lehetséges következmények palettája igen széles, kezdve az erkölcsi elvektől, folytatva a társadalmi részvétellel, s eljutva egészen a lelki és fizikai egészségig. Tomka Miklós megfogalmazásában „a vallásos és nem vallásos emberek életérzése és magatartása különbözik”.¹¹ Itt most csak röviden emelek ki néhány olyan különbséget, amely az Európai Értékrendvizsgálat kérdőívei alapján megmutatkozik. Előre bocsátandó, hogy ezek az eltérések nem kizárólagosak, nem fogalmazhatunk úgy, hogy „az egyházián vallásosak kivétel nélkül »valamilyenek«, ezzel szemben a nem vallásosak mind »másmilyenek«”. Inkább arról van szó, hogy a vallásosság különböző kategóriáival gyakrabban járnak együtt bizonyos tulajdonságok, mint más kategóriákkal. Szintén megfontolandó, hogy amennyiben valamilyen együttjárást találunk, úgy az egyben ok-okozati kapcsolatot is jelent, vagy esetleg valamilyen más tényező (például az életkor) közvetett hatása mutatkozik meg a vallásosságon keresztül. A különböző hatásokat többváltozós statisztikai elemzési eljárással igyekeztem elkülöníteni. De mely tulajdonságokról is van szó?

Az étellel való elégedettséggel pozitív összefüggést mutat a templomba járás gyakorisága, azaz a gyakoribb templomlátogatás önmagában magasabb fokú elégedettséget valószínűsít — még ha ez az összefüggés meglehetősen gyenge is. Ezek az eredmények összhangban állnak azokkal a kutatási eredményekkel, amelyek a lelki egészség vonatkozásában vizsgálják a vallás szerepét.¹²

A magasabb fokú templomi vallásgyakorlat egyértelműen a magasabb fokú társadalmi, civil szervezeti részvétellel, valamint a társadalmi intézményekkel szembeni erősebb bizalommal jár együtt. Mint fentebb láthattuk, illetve amint azt Bartal Anna Mária is kiemeli, bizalom és civil részvétel, főként a szocialista múltnak köszönhetően erősen hiánycikknek számítanak a magyar társadalomban, a vallásos emberek tehát fontos szerepet játszhatnak a társadalom regenerációjában ezeken a területeken.¹³

A magyar társadalom, legalábbis verbálisan, egy kérdőív kérdéseire válaszolva, eleve meglehetősen elutasítónak mutatkozik az erkölcsi normák megszeghetőségével kapcsolatosan, de a vallásosak még szigorúbbak e tekintetben, mint a nem vallásosak. Különösen a férfi-női kapcsolat normaszegéseinél, az alkalmi szexuális kapcsolat létesítése, az

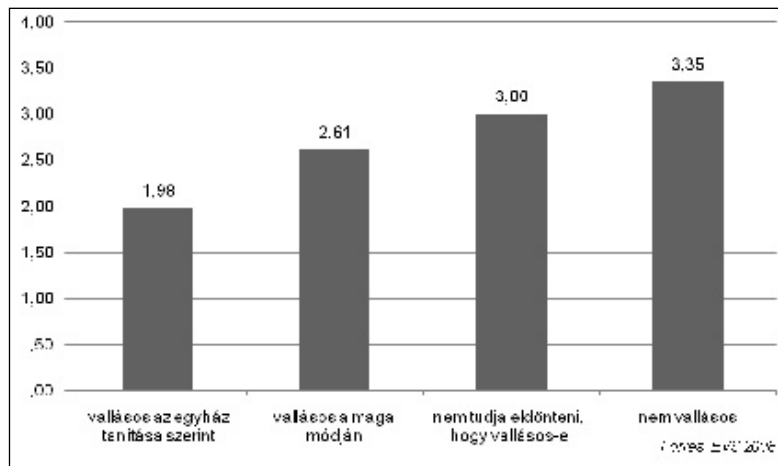
¹⁴Az index összesen tizenhat normaszegés 1-től 10-ig történő egyenkénti értékeléseinek átlagaként került kiszámításra.

¹⁵José Casanova: *Public Religions in the Modern World*. University of Chicago Press, Chicago, 1994.; Karel Dobbelaere: *Secularization: An Analysis at Three Levels*. P. I. E. – Peter Lang, Bruxelles, 2002.; Detlef Pollack: *Rückkehr des Religiösen?* Mohr Siebeck, Tübingen, 2009.

Összefoglalás

¹⁶Thomas Luckmann: *Die unsichtbare Religion*. Frankfurt a. M., Suhrkamp, 1991.; Grace Davie: *Religion in Britain since 1945. Believing without Belonging*. Oxford, 1994.; Danièle Hervieu-Léger: *Pilger und Konvertiten: Religion in Bewegung*. Ergon, Würzburg, 2004.; Rosta Gergely: *Szekularizáció vagy privatizáció? A vallásosság változása Magyarországon a rendszerváltás utáni másfél évtizedben*. In: Császár Melinda – Rosta Gergely (szerk.): *Ami rejte van, s ami látható. Tanulmányok Gereben Ferenc 65. születésnapjára*. PPKE BTK, Budapest – Piliscsaba, 2008.

abortusz, a válás és a prostitúció esetében jóval kevésbé megengedőek az egyház tanítását követők, mint a társadalom többi része.



4. ábra: Az erkölcsi rigiditás-engedékenység indexértéke a vallásosság egyes csoportjaiban (1 = teljesen elutasítja a normaszegést, 10 = minden esetben megengedhetőnek tartja)¹⁴

A vallásszociológia egyik legrégebbi vitája a szekularizációval kapcsolatos.¹⁵ A korábban evidenciának tekintett folyamat helyett ma sokkal inkább beszélnek ennek egyedi, (nyugat)európai jellegéről, szembeállítva azt Amerika magas fokú vallásosságával, a fundamentalista mozgalmak térnyerésével, vagy a vallás egyre fontosabbnak tűnő (világ)politikai szerepével. A mi esetünkben az a fő kérdés, hogy a fent leírtakat mennyiben értelmezhetjük e paradigma keretein belül, illetve mennyiben volna szükség alternatív magyarázatokra. Amennyiben a vallást kizárólag egy egyház keretein belül megélt, az egyén teljes életét meghatározó elköteleződés-ként értelmezzük, úgy valóban úgy tűnik, visszaszorulóban van ez a jelenség. Amennyiben egy tágabb értelmezést tartunk elfogadhatónak, amelyben a természetfeletti orientáció nem feltétlenül fejeződik ki intézményesült egyházi keretek között, úgy sokkal inkább beszélhetünk vallási individualizációról,¹⁶ mintsem elvallástalanságról. Azonban akárhogy viszonyulunk is a fenti helyzetképhez, annyi bizonyos, hogy a jelenlegi tendenciák alapján az egyházak közvetlen hatóköre egy szűk és a jövőben várhatóan szűkülő körre terjed ki, akik sok szempontból markánsan eltérnek az őket körülvevő társadalmi közegtől. Az is látszik, hogy a létszámcsökkenés azokat a rétegeket érintette a leginkább, melyekre a népegyházi típusú vallásosság a leginkább jellemző. Az egyházak számára az adatokból kiolvasható legfontosabb kérdés, hogy miként próbálják megtartani a megmaradt nyáját, s milyen módon próbálják megszólítani a vallás iránt többé-kevésbé fogékony, de az egyház iránt közömbös vagy elutasító tömegeket.

Felekezet és statisztika

LENCSESÉ ÁKOS

1981-ben született Budapesten. Egyetemi tanulmányait az ELTE könyvtár–matematika szakán végezte. Jelenleg másodéves doktorandusz az ELTE-n, és a KSH Könyvtár osztályvezetője.

A felekezeti hovatartozás kérdését egyszerre jellemzi az egyének társadalmi determináltsága és személyes kötöttsége. A társadalom mint közösség szempontjából a felekezetek vizsgálata mindig is a szociológia és a demográfia egyik lényeges kérdése volt, így tervszerű statisztikai kutatása egyidős a legtöbb társadalmi mutató (nemek aránya, kormegoszlás, nemzetiség stb.) vizsgálatával.

A felekezeti hovatartozás statisztikai vizsgálatához megbízhatóbb népszámlálási adatokat használni. A népszámlálási adatfelvételek vizsgálják a teljes népességet, a kérdezőbiztosok minden egyénhez eljutnak, és felveszik a szükséges adatokat. Tehát a felvétel teljes körű (a teljes lakosságra kiterjed), és szerencsés esetben periodikus, vagyis alkalmas hosszabb idősorok összeállítására és tendenciák vizsgálatára. Emellett természetesen más mutatók is rendelkezésre állnak, például keresztelések száma, 1 százalékos felajánlások mértéke; ezek azonban inkább csak becslésekre alkalmasak, nem teljes körű statisztikát adnak és nem is továbbvezethető adatsorok.

A történeti statisztikai források egyik nagy csoportja az egyházi anyakönyvek, amelyek segítenek képet adni egy adott terület népmozgalmával kapcsolatban. Magyar nyelvterületen a legelső fennmaradt anyakönyv a 17. századból származik. Ezek az iratok elsősorban 1895-ig, az állami anyakönyvezés bevezetéséig kiemelkedő fontosságúak, és valamennyire a terület felekezeti arányaira is engednek következtetni.¹ Ezek a források azonban nem teljes Magyarországra vonatkoznak, és általában nem alkalmasak idősoros elemzések végzésére.

A jelenlegi statisztikai felvételeknél a felekezeti hovatartozás kérdését öndefiniálva értik. Vagyis nem számít, hogy az adatszolgáltató milyen felekezetben keresztelkedett, melyik egyház számára fizet anyagi hozzájárulást, melyik egyháznak tagja hivatalosan, melyik gyülekezet, közösség vallásos alkalmait látogatja. Pusztán az a kérdés fontos, hogy az adott személy melyik egyházhoz, felekezethez tartozónak érzi magát. (És a népszámlálás alkalmából pontosan ilyen szavakkal történik az erre vonatkozó kérdés.) Az első statisztikai felvételeknél még nem kezelték ennyire liberálisan a kérdést, összhangban azzal, hogy a társadalom sem kezelte ennyire „öntörvényűen”, vagyis kizárólag az egyén által meghatározottnak a valósi hovatartozást.

Az Európai Unió statisztikai szervezete, az Eurostat ajánlása azt mondja ki, hogy vallási tekintetben elsősorban az egyházhoz vagy vallási közösséghez való formális tartozást vizsgálják népszámlálás

¹Dely Zoltán: *A felekezeti (egyházi) és az állami anyakönyvek mint a népmozgalmi statisztikai adatgyűjtés forrásai.* In: *A magyar hivatalos statisztika történetéből.* Statisztikai Kiadóvállalat, Budapest, 1968, 254–258.

Felekezeti hovatartozás öndefiniációs alapon

²Czibulka Zoltán:
*Az állampolgárság,
a nemzetiség, az anya-
nyelv és a vallás össze-
írásának népszámlálási
lehetőségei és problémái.*

In: *Népszámlálás az
ezredfordulón.* 2. kötet,
KSH, Budapest,
1999, 27–51.

**Az 1869. évi
népszámlálás**

³Sebők László (összeáll.):
*Az 1869. évi népszámlálás
vallási adatai.* TLA Teleki
László Intézet – KSH,
Budapest, 2005.

⁴Rehák Aranka – Rózsa
Gábor (szerk.): *Népszám-
lálások Magyarországon.*
KSH – Gregor-Delacroix,
Budapest, 2000.

⁵*A magyar népszámlá-
lások előkészítése és
publikációi 1869–1990.*
KSH, Budapest,
1990–1995. 3 kötet.

⁶*Magyarország települé-
seinek vallási adatai
(1880–1949).* KSH,
Budapest, 1997. 2 kötet.

esetén.² Tehát nem javasolja azt, hogy az adatszolgáltató akkor is be-
jelöljön egy felekezetet, ha annak formálisan nem tagja. Ezzel össz-
hangban a népszámlálási adatfelvételek, bár alapvetően önbevallás
alapján kezelik a vallási kérdéseket, nem alkalmasak a vallásosság
mérésére, inkább csak az egyházak tagjainak számát adják meg.

Népszámlálások Magyarországon

Már az 1820-as években létrejött az osztrák statisztikai hivatal,
amely Magyarország területén is készített felméréseket, összeírá-
sokat. Ilyen volt az 1850. és 1857. évi népszámlálás. Ezeket az adat-
felvételeket azonban már a korban is megbízhatatlannak tartották.
Egyrészt politikai indíttatásból erősen alulreprezentálták a nem
osztrák lakosok számát, másrészt magyar területekre vonatkozó-
lag nem közöltek részletes adatokat.

Az első magyar közigazgatás által szervezett népszámlálást
1869-ben hajtották végre. Ennek keretében már vizsgálták a ma már
klasszikusan szentitívnek számító felekezeti kérdést, de még sok
más adatkör kimaradt, ilyen például a nemzetiségi kérdés. Az 1869.
évi népszámlálás még sok tekintetben elmaradt a mai modern nép-
számlálási követelményektől, ennek legfontosabb oka a hivatalos
statisztikai szerv és a népszámlálási koncepció kiforrotlansága volt.
A vallásra vonatkozó adatokat sem dolgozták fel teljesen, a kézira-
tokat a 21. században kellett feldolgozni és publikálni. A munkát a
Teleki Intézet és a KSH közösen végezte, ennek eredménye *Az 1869.
évi népszámlálás vallási adatai* című összeállítás.³

A következő, 1880. évi népszámlálás már sok tekintetben példaér-
tékűnek nevezhető. Ekkor alkalmaztak először Magyarországon sze-
mélyi kérdőíveket a korábbi lajstromos megoldások helyett, és már
rákérdeztek mind a felekezeti, mind a nemzetiségi hovatartozásra.⁴

Az 1869., 1910., 1920., 1930., 1941. és 1949. évi népszámlálások
alkalmával előrenyomott válaszlehetőségek álltak rendelkezésre a
felekezeti hovatartozás tekintetében. A lehetséges válaszok általá-
ban a római katolikus, görög katolikus, református, ágostai evan-
gélikus, görög keleti, unitárius, izraelita és a szabad válaszadási le-
hetőségek voltak. 1941-ben jelenik meg először előrenyomottan a
baptista mint válaszadási lehetőség.⁵

Az alábbiakban rövid összefoglalást lehet látni az 1880 és 1949
közötti népszámlálások vallási eredményeinek százalékos meg-
oszlásáról (a mai Magyarország területére vonatkoztatva):⁶

	Római katolikus	Görög katolikus	Református	Evangélikus	Izraelita
1880	60,3%	2%	24,3%	6,9%	5,6%
1890	61,1%	2%	23,5%	6,8%	5,7%
1900	61,8%	2,1%	22,4%	6,6%	6,2%

1910	62,8%	2,2%	21,5%	6,4%	6,2%
1920	63,9%	2,2%	20,9%	6,2%	5,9%
1930	64,8%	2,3%	20,9%	6,2%	5,1%
1941	65,7%	2,5%	20,8%	6%	4,3%
1949	67,8%	2,7%	21,9%	5,2%	1,5%

A vizsgált hetven év

A vizsgált 70 évben a protestáns felekezet tekintetében lényeges változás nem történt. A területi átalakulások, a vándorlások és egyéb társadalmi hatások a református és evangélikus lakosság arányát lényegében változatlanul hagyták. A katolikusok tekintetében enyhén növekvő tendencia valósul meg, míg a zsidó lakosság arányszáma a második világháború eseményei következtében drasztikusan csökkent. A katolikusok protestánsokat felülmúló növekedése elsősorban a református és evangélikus családokra jobban jellemző egyke jelenségére vezethető vissza.⁷

Az 1900., 1910., 1920., 1930. évi népszámlálások részletesen, többdimenziós vizsgálatok keretében publikálták a vallási adatokat. Tehát a népesség vallási, foglalkozási, anyanyelvi és területi adatait egyszerre vizsgálva lehetett képet kapni a társadalom egészéről.⁸ Ezek az adatok nem kifejezetten a vallást vizsgálták, azt egyenrangúnak tekintették a többi társadalmi mutatóval.

1950–2000

A felekezeti hovatartozás kérdése 1949 után hosszú időre kikerült a népszámlálási kérdések közül. Ez a jelenség nem csak Magyarországra, és nem csak a volt szocialista blokk országaira jellemző. Az ENSZ népszámlálási ajánlásai a felekezeti hovatartozás kérdését soha nem tekintették kötelező elemnek, és több országban nem is került bele a népszámlálási kérdések közé. Sőt: nagyon sok országban (Ausztrália, Nagy-Britannia stb.) a 2000–2001-es népszámlálás keretében vizsgálták először a vallási kérdéseket. Ezzel összhangban és a megfelelői politikai akarat szerint az 1949 és 2000 közötti időszakban Magyarország népességének felekezetei megoszlása tekintetében nem áll rendelkezésre egységes összeírás népszámlálás alapján, csak egyes kisebb adatfelvételek és becslések.

A szociológusokat természetesen az 1949 és 2001 közti időszakban is foglalkoztatta a felekezetek és a vallásosság kérdése. Ennek az eredménye a népszámlálási adatokat nélkülöző időszak néhány kisebb adatfelvétele, amelyeket 500–10.000 fős mintán hajtottak végre különböző években. Az 1949 és 1989 közti időszakban a vallás nem csak mint társadalmi, szociológiai jelenség volt érdekes a kutatók számára. A vallás volt egyben a hatalmi renddel való szem-

⁷Kovacsics József:

Magyarország történeti demográfiája. Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Budapest, 1963.

⁸Lásd a *Magyar Statisztikai Közlemények* 5., 61., 73. és 96. kötete.

Mintavételes adatfelvételek

benállás kulturális kifejezése sokak számára. A kis mintavételes felvételek lehetőséget teremtettek arra is, hogy az adatfelvételek olyan személyes jellegű mutatókat is vizsgáljanak, melyekre a népszámlálás nem nyújt lehetőséget. Ilyen például a vallásosság, templomba járás, hitéleti jellemzők. A kor sajátosságaiból adódóan ezeket az adatokat mindenképpen óvatosan kell kezelni, hiszen még egy anonim kérdőív esetén is befolyásolhatta a válaszadót az, hogy a magát vallásosnak mondó ember társadalmi hátrányba kerülhetett. Ezzel együtt bizonyos trendek egyértelműen leszűrhetők. Ilyen például a második világháború után növekedő vallásosság (általában a háborúk után jellemző a vallásosság élénkülése), amely 1956 után csökkenésnek indul, és ez a tendencia kisebb-nagyobb meredekséggel, de az 1980-as évekig egyértelműen kimutatható, és utána enyhe fellendülés tapasztalható.⁹

⁹Tomka Miklós:
Vallás és vallásosság.
In: *Társadalmi riport.*
TÁRKI, Budapest,
1990, 534–555.

Vallás, felekezet és vallásosság kérdése

Ekkor mutatnak rá először Magyarországon arra, hogy a vallás, felekezet és vallásosság kérdése már nem kezelhető olyan egyértelműen, mint a 19. században. A felmérések esetén a katolikus, evangélikus és református mintában is a „Vallásos a maga módján” válasz bizonyult a legnépszerűbbnek. (További válaszlehetőségek: Vallásos az egyház tanítása szerint; Nem tudja; Nem vallásos; Más a meggyőződése.) Ez arra mutat, hogy a 20. században az emberek egyre inkább öndefiníciójuk viszonyulnak a valláshoz, és előfordulhat az is, hogy vallásosnak tekintik magukat keresztség, szertartások, külsőségek nélkül, pusztán a személyes kötődés és meggyőződés alapján.

A 2001. évi népszámlálás

¹⁰Keményfi Róbert:
A mérés lehetősége az etnikai, a vallási és a nemzeti kisebbség fogalmában. In: *Történeti demográfiai évkönyv, 2001.* KSH NKI, Budapest, 2001, 65–77.

A rendszerváltás után először 2001-ben kérdeztek rá újra népszámlálás keretében a felekezeti hovatartozásra Magyarországon. A válaszdadás erre a kérdésre nem volt kötelező, az emberek túlnyomó része azonban a sokáig nem vizsgált kérdésre megadta a választ. Ennek magyarázata egyrészt az önmotiváció, másrészt az egyházak részéről jelentkező lobbizás annak érdekében, hogy minél szélesebb tömegtámogatást mutasson ki irányukban a népszámlálás.¹⁰ 2001-ben csupán a lakosság 10 százaléka jelölte be, hogy nem kíván válaszolni a vallási kérdésre.

Az adatokat olyan nagy érdeklődéssel várta a társadalom, hogy a vallással kapcsolatos kötet kiadását előre kellett hozni, és a népszámlálási sorozat ötödik kötetévé vált. (Megalózve többek közt a munkanélküliség és fogyatékoság kérdéskörét vizsgáló köteteket.) A 2002-ben kiadott *Vallás, felekezet* című kötet vizsgálja az egyes felekezetek korösszetételét és egyéb demográfiai jellemzőit.¹¹ Az adatok érdekességét az adja, hogy az 1949 és 2001 közötti korszak felekezetbeli változásairól ad átfogó képet. Ha 50 év minden tendenciája nem is figyelhető meg, az eredmények mégis magukért beszélnek:

¹¹*Vallás, felekezet.* KSH, Budapest, 2002.

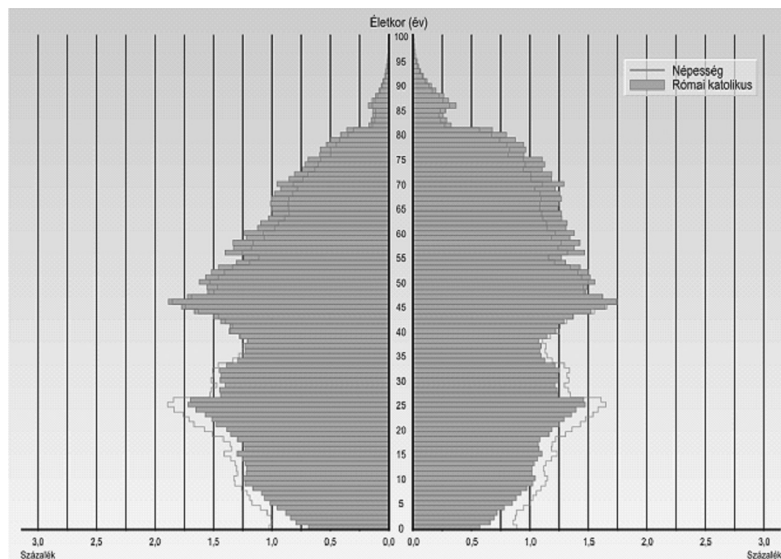
	Római katolikus	Görög katolikus	Református	Evangélikus	Izraelita
2001	51,9%	2,6%	15,9%	3,0%	0,1%

Drámai visszaesés, előregedés

Minden felekezet esetén drámai visszaesés látható. Ez elsősorban az 1949 és 2001 közötti korszak bélyegét viseli magán. Ennél sokkal aggasztóbbak azok az adatok, melyek a vallásos népesség előregedését mutatják. A népesség átlagos életkora 39 év, ezzel összevetve az egyházhoz, felekezethez nem tartozók átlagéletkora 29 év, a katolikusok esetén 42, a protestánsoknál 43–45 év az érték. Ez alapján állítható, hogy 2001-ben egyáltalán nem látszott biztosítottak az egyházak utánpótlása. A 2011. évi népszámlálás adatai adnak majd választ arra a kérdésre, hogy az egyházak missziós törekvései sikeresen megfordították vagy megállították-e az előregedési folyamatot, és megszólították-e a lakosság fiatalabb rétegeit, vagy az egyházak sodródnak a társadalmi jelenségek mentén.

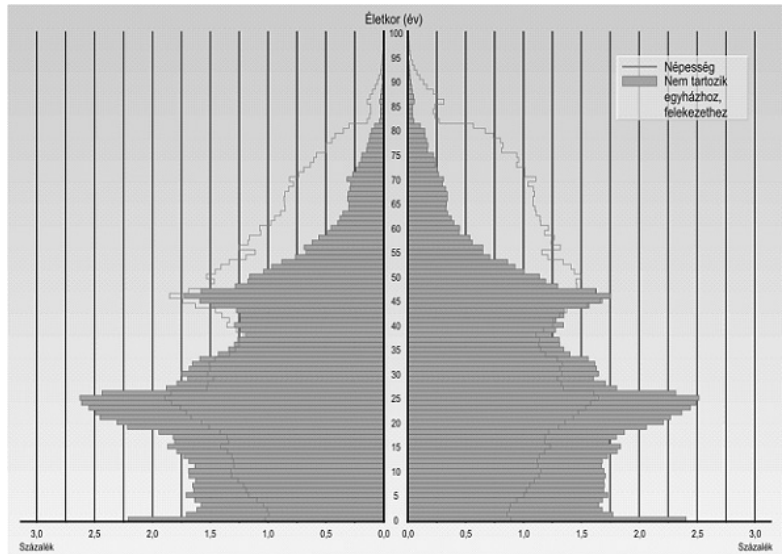
¹²Forrás: *Vallás, felekezet*, i. m.

Az előregedési folyamatokat szemlélteti a római katolikusok korfája összevetve a teljes magyar lakosság korfájával, valamint a nem vallásos lakosság korfája a teljes lakossággal összevetve:¹²



Korfák

A korfák jól illusztrálják azt, hogy a felekezetek a fiatalok tekintetében messze elmaradnak a magyar lakosság átlagos lélekszámától, az idősebbek tekintetében viszont meg is haladják azt. Egyértelmű, hogy az egyházak 2001-ig nem voltak képesek a fiatalabb korosztályokat elérni, és elsősorban az idősebb hívőkre kellett építeniük. Ha az egyházak képesek volnának elérni a társadalom egészét, akkor azt



demográfiailag is tükrözniük kellene. A 14–35 éves korosztály esetében ez 2001-ben semmiképpen sem volt elmondható.

A válaszadási hajlandóság

A 2001. évi népszámlálás alkalmával a szenzitív kérdésekre adott válaszarány igen kedvező volt. Ez nagyrészt annak is köszönhető, hogy 1990 után az emberek számára fontos volt az ország valós állapotának megismerése: a többséget érdekelt, hogy milyen helyzetbe került Magyarország az újonnan kialakult politikai és társadalmi légkörben, amelynek hatására annyi minden átalakult 1990 és 2000 között. Más országokban azonban, amelyek nem az egykori szocialista blokkhoz tartoztak, éppen ellentétes tendencia figyelhető meg. Az adatszolgáltatók igyekeztek minél kevesebb információt megadni magukról, az adatszolgáltatást teherként élték meg, és nem mutattak különösebb érdeklődést a népszámlálásban való közreműködésre.

Ellenérzések és ellenkampány

A 2000–2001. évi népszámlálások éppen vallási tekintetben igen erősen hívták fel a figyelmet egy új jelenségre szerte a világon. Több angolszász országban ekkor kérdeztek rá először a felekezeti hovatartozásra a népszámlálás keretében. Az angolszász országokban kampány indult arra, hogy a személyes adatok iránt érdeklődő népszámlálási kérdések iránti ellenvélemény kifejezésére a válaszadók a felekezeti hovatartozást firtató kérdésre adják azt a választ, hogy a *Csillagok háborúja* című filmben szereplő jedi vallásban hisznek. A vicces e-mailek, fórumok és internetes oldalak által generált kampány egyre nagyobb méretet öltött, és egyre kedvezőbb fogadtatásra talált az adatszolgáltatók körében. Bizonyos esetben a „jedik” olyan mértékű torzítást okoztak az adatokban, hogy azok felhasználhatósága is megkérdőjeleződött. Új-Zélandon a jedi a második legnagyobb vallás lett a népszámlálás alapján (a kereszténység után), a lakosság 1,5 százaléka vallotta magát jedinek. Több országban is akkora mértékű

¹³Todd Nachowitz:
*New Zealand as a
Multireligious Society.*
Aotearoa Ethnic Network
Journal. 2007. 2. sz.

¹⁴Az ausztrál statisztikai
hivatal közleménye:
[http://www.abs.gov.au/web
siedbs/D3110124.NSF/0/
86429d11c45d4e73ca256
a400006af80?OpenDocu-
ment](http://www.abs.gov.au/web
siedbs/D3110124.NSF/0/
86429d11c45d4e73ca256
a400006af80?OpenDocu-
ment). (Utolsó elérés:
2010. október 25.)

¹⁵A brit statisztikai
hivatal közleménye:
[http://www.statistics.gov.uk
/cci/nugget.asp?id=297](http://www.statistics.gov.uk
/cci/nugget.asp?id=297).
(Utolsó elérés:
2010. október 25.)

A következő népszámlálás jelentősége

volt a jedi válaszok száma, hogy már 1 százalékos reprezentatív min-
tában is érzékelhető torzulást okozott.¹³

Az egyes országok statisztikai hivatalai különbözőképpen rea-
gáltak a jelenségre. Ausztrália felhívásban tette közzé az adatszolg-
gáltatók felé, hogy a nyilvánvalóan hamis adat megadása 500 dol-
lár bírsággal büntetendő.¹⁴ Más országok igyekeztek meggyőzéssel
hatni a válaszadókra, és elmagyarázni számukra a valós adatok fel-
vételének fontosságát a társadalom és az ország vezetése számára.
Nagy-Britanniában a jedi-jelenséget társadalmi mutatószámként
kezelték, és területi lebontásban közölték a jedi választ adók szá-
mát, azokat komplexen elemezve.¹⁵ Az országok nagy része az ada-
tokat nem dolgozta fel, pusztán a 'nem értelmezhető válasz' kate-
góriájába sorolta azokat.

Ez a jelenség élesen rávilágít a népszámlálások megváltozott hely-
zetére. A válaszadók már másfajta motivációt kívánnak, mint a ko-
rábbi években. A hatalmi, állami ösztönzés szerepét át kell vennie
egy, a jelenlegi társadalmat könnyebben elérő érvelési rendszernek,
amely rávilágít arra, hogy az adatokra elsősorban nem a kormány-
zatnak vagy az éppen hatalmon levőknek van szüksége, hanem a
társadalom önismeretének legalapvetőbb forrása lehet. A statiszti-
kai hivatalok marketingstratégiája egyre jobban átalakul, de kérdé-
ses, hogy mennyire képes meggyőzni az adatszolgáltatások, az adat-
szolgáltatási kötelezettségek és lehetőségek józan kezelésére.

Felekezeti szempontból Magyarországon a 2011. évi népszámlá-
lás fog rámutatni arra, hogy 2001 és 2011 között sikerült-e lelassítani
vagy megállítani az egyházak demográfiai öregedését, vagy az egy-
ház mutatói egyre jobban elszakadnak a társadalom demográfiai
mutatóitól, és egyre inkább egy előregedett intézményrendszer sze-
repét tölti be Magyarországon. Kiderül, hogy az ifjúsági missziók
csak az egyházakon belül képesek a fiatalok megszólítására, vagy
az egyházon kívüli rétegeket is képesek nagymértékben motiválni,
és kiegyenlíteni az egyházon belüli demográfiai torzulásokat. Ah-
hoz, hogy ez a kép egyértelmű és világos legyen, mindenképpen
megbízható adatszolgáltatásra és magas válaszadási arányra lesz
szükség a 2011. évi népszámlálás során.

FECSCKE CSABA

Nyárvég

*a búcsúzó nyár
ősz hajszála libben a
lengé ökörnyál*

Ennyi volt

*könnyelmű pára lassú völgy
tovaiszkoló pillanat
sírni kezd a magányos tölgy
s a rakoncátlan kis patak*

*csillag könnyököl a hegyre
reggeltől fél az éjszaka
szél költözik a nevedbe
nem tudod kihez méysz haza*

*a földön szétszórt lábnyomok
égen a dagadt képű hold
olyan szép ez hogy fájni fog
súgja hang ne várj ennyi volt*

A nait

*azt hiszed botorul mert vélhetőleg
a tiéd precízen szakszerűen tartósított
hit vagy inkább csak felelőtlenül elnyújtott
fölöslegesen ápolt téveszme hogy
hazamehetsz még ott lehetsz ahova
valami visszahúzó idő és hely tiéd
így vagy úgy megfizetted már elmúlt
húsz év elmúlt harminc el negyven
s ahogy az ilyen ünnepélyes alkalomhoz illő
ahogy a pillanat nagyszerűsége megköveteli
ismerős arcok felé fordítod szíved de
szomorúan látnod kell hogy bekormozódott*

*elsötétült mint a kiégett villanyégő amelyben
riadtan zizeg az izzószál erőfeszítésed szerény
jutalma egy kis madárlátta fájdalom rémület
finom mint a hajadba ragadt pókháló a félhomályba
sülyjedt szobában ahol esztendők megkövesedett
csöndje ütődik hozzád tompán közömbösen
más nyelven szól a rigó a körtefán félreérthető
a bizalom ahogy belekezd ahogy alvó szárnyakkal
viszi ki tudja hová életed idegen zöldű elvadult fű fogad
az udvaron settenkedő árnyék egy félreeső zugban amelyhez
semmi és senki sem tartozik*

Eső

*mért vagy itt mért itt vagy Harlequin
itt szomorúak sértődöttek és halnak
az emberek torkukra forr a szó miért
Harlequin miért esik az eső mert esik
miért esik sár van miért az van mindig
ami van miért nem az ami nincs miért
nincs ami lehetne rigóhang rozsdáll
a síkos félhomályban reszketeg fűszál
küszködik kövér vízcsöppel milyen más
volna ha más volna sütni a nap kedvem
is kisütni semmi sem más csak épp ilyen
az utca túloldalán is az a szürkeség az a
félbehagyottság ami az innensőn bárhova
nézel ugyanaz az érzés ugyanaz a rollerező
lánynak jó lehet két keréken robog sebesen
tizennyolc éve érintetlen élete milyen felelőtlen
és léha a boldogság Istenem viráh néni
(tudtán kívüül) Petőfit árul elhull a virág eliramlik
az élet — habozás nélkül fűzte hozzá kései utóda
a sánta nő a kutyával nem Csehovtól jön
szomorú mintha az volna a foglalkozása vörös
hajával elszalad a szél ahogy utána rebben egy
pillanatra kislánnyá változik tündérré madárrá
hallom a szárnyzuhogását a Bükk értetlenkedve
bámulja a csapzott várost ahol tócsák és poshadt
álmok tétova lábnyomok lehet hogy gyilkos jár
közöttünk fölébredt zsebében a gyilkos szerszám
esik az eső mert esik az eső ebben a kínzó
egyhangúságban lehet hogy minden fölcserélhető
te meg én meg ő (is) szegény Harlequin*

Katolikus inkulturációs kísérletek

KISS SZEMÁN RÓBERT

az új- és modernkori európai művészetben

1962-ben született Salgótarjánban. Irodalomtörténész, műfordító. A Vigilia szerkesztőbizottságának tagja, a prágai Magyar Intézet igazgatója.

¹Petra Zemanová: *Formovanie slovenskej katolíckej moderny ako kultúry a literárny problém*. Slovenská literatúra, 1992/3, 229–240.

²Vö. például Martin C. Putna: *K recepci díla Otakara Březiny: pokus o metakritiku interpretaci katolizujících a dekatolizujících*. Česká literatúra, 1996/5, 499–512.

³Martin C. Putna: *Česká katolická literatura v evropském kontextu: 1848–1918*. Nakladatelství Torst, Praha, 1998, 801.

⁴*Zajatci hvězd a snů. Katolická moderna a její časopis Nový život (1896–1907)*. Kiállítás a brünni Morva Galéria Pražak-palotájában, 2000. május 11–augusztus 13. között.

A közép-európai bölcsészettudományt folyamatosan foglalkoztatja a kérdés, milyen jellegzetességek alapján határozható meg, mi az a katolikus irányultságú művészet, s ezen belül a katolikus irodalom vagy katolikus modernizmus. Az 1989 utáni tudományos reflexióban meg lehetőségen eltérő nézeteket képviselő tudósok foglalkoztak a témával, és már annak kijelölésében is eltért a véleményük, mely korszakot tekintik kutatásaik tárgyának. A neokatolikus irodalommal kapcsolatos elméleti kérdések tisztázására is komoly kísérletet tett Petra Zemanová *A szlovák katolikus modernizmus mint kulturális és irodalmi probléma* című dolgozatában,¹ amelyben a szerző kiváló egyensúlyérzékkel érvenyesítette a téma tárgyalásakor a történeti, elméleti és esztétikai szempontot. Cseh nyelvterületen Martin C. Putna több alkalommal megpróbálta e kérdéskör elméleti szempontú megközelítését,² és ez irányú törekvéseit *A cseh katolikus irodalom* című terjedelmes monográfiájában összegezte, amely első pillantásra meglepő korszakhatárok — 1848 és 1918 — között és európai kontextusba helyezve vizsgálja a szóban forgó témát.³ A magyar neokatolikus irodalom témáját elsősorban a Vigilia szerzői interpretálják, ám átfogó jellegű, irodalomelméletileg megalapozott földolgozása még várat magára.

Mindezen megközelítések a katolikus modernizmus esszéíróinak komoly elméleti felkészültségét bizonyító és elmélyült gondolatíságot sugárzó írásaiból indulnak ki. Hiszen a 20. század első évtizedeiben számos jeles művész és gondolkodó ragadott tollat, hogy kifejtse a katolikus irodalommal és modernizmussal kapcsolatos nézeteit. Cseh részről a katolikus irodalommal kapcsolatos gondolkodásbeli fordulat Sigismund Bouška és Karel Dostál Lutinov nevéhez, valamint a *Nový život* (1895–1907) című folyóirathoz kapcsolódik.⁴ A szlovák irodalmi gondolkodásban a fordulat a harmincas években következett be, mégpedig Rudolf Dilong ferences szerzetesnek és költőnek köszönhetően, aki a *Fiatal szlovák költők antológiájában*⁵ biztosított először művészi irányzatként megjelenési formát a katolikus modernizmusnak. A magyar irodalomban a témát a két világháború közötti korszak egyik legképzettebb esztétája, Sík Sándor tárgyalta egyrészt *A katolikus irodalom problémájához* című alapvető tanulmányában,⁶ másrészt *Esztétikájában*⁷ több helyen és formában. Hason-

A kiállítás katalógusa hasonló címmel jelent meg Roman Musil és Aleš Filip szerkesztésében (Argo, Brno, 2000).

⁵*Antológia mladej slovenskej poézie.*

Spolok svätého Vojtecha, Trnava, 1933, 294.

⁶Sík Sándor: *A katolikus irodalom problémájához.*

Vigilia, 1935, február.

Kötetben: Sík Sándor: *Kereszténység és irodalom.* Vigilia,

Budapest, 1989, 205–238.

⁷Sík Sándor: *Esztétika.*

Szent István Társulat, Budapest, 1946. Reprint:

Universum Könyvkiadó, Budapest, 1990.

⁸Jan Zahradníčeknek az *Sluice Balaamova* (Bálám szamara) című, Václav Pour által kiadott kötetére gondolok (Praha, 1940), amely három ilyen tárgyú írást is tartalmaz.

Újabb kiadása: Jan Zahradníček: *Sebrané spisy (Összegyűjtött írások).* Nepomucenum, Róma, 1989.

⁹Vö. Čep hosszabb írásaival és előadásaival, mint például: *Dvoji domov* (Kettős haza), *Bánsnik a jeho inspirační zdroje* (A költő és ihlető forrásai), *Poezie a próza* (Költészet és próza), *Empirická skutečnost a umělecký*

ló műveltséggel és művészi igényességgel szólt a kérdésről a cseh katolikus modernizmus két képviselője, Jan Zahradníček⁸ és Jan Čep is,⁹ hogy megkeressék és meghatározzák az általuk képviselt irodalmi irányzat helyét a cseh nemzeti irodalom egészében. A szlovák katolikus modernizmus elméletileg legfőlkészültebb esztétája, Ladislav Hanus is számos kísérletet tett e művészeti irány helyének megtalálására a kultúra és a vallás koordináta-rendszerében.¹⁰

Mindezen szerzők önmagukra, saját identitásukra irányuló reflexiójának jellegzetessége az volt, hogy bár nagy elméleti felkészültséggel, bölcséleti megalapozottsággal és rendkívül élvezetes formai kidolgozottsággal szóltak tárgyukról, mégsem haladták meg az olyan jellegű, a modern irodalomtudomány számára nehezen értelmezhető gondolati formákat, mint például hogy a katolikus költő „kettős hazában”, az ég és föld egyszerre ható vonzásában él (Jan Čep),¹¹ vagy hogy a művész egyszerre hordozza magában az evilágit és a transzcendenst, esetleg hogy a művészet nemcsak a tudattalan, hanem a tudat feletti hordozója is, és hogy létezik egyfajta esztétikai a priori.¹²

Mindazonáltal a tévedései legalább annyira jellemzőek az emberre, mint megtalált vagy megtaláltnak vélt igazsága. Ezért először egy olyan tévedesemről vagy félreértéséről szeretnék beszámolni, amelyért a fentebb említett alkotók Henri Bremond-hoz (1865–1933) kapcsolódó meglátásai a felelősek, de amelyért kizárólag csak saját rövidlátásomat okolhatom. A 19. század végén megújuló francia neokatolicizmus egyik legjelentősebb esszéistájának „a tiszta költészet”-tel (*la poésie pure*)¹³ kapcsolatos tanítása, jobban mondva annak közép-európai befogadómódja és a két világháború közötti irodalmi interpretációja nagyon sokáig zsákutcába terelték gondolataimat. A katolikus irodalom megújulásával kapcsolatos felfogásával ugyanis határozottan azt sugallta, mintha a „modern” katolikus irodalom immár az egyháziasságtól, a dogmatikai tételszerűségtől megszabadított irodalmi irányzattá vált volna, amely pusztán „misztikus” és „katolikus” anélkül, hogy bármi egyéb, hitélettel vagy eszmeiséggel kapcsolatos elvárást is érvényesítene vagy annak eleget tenne. Ez a bremond-i kategória azt szuggerálja ugyanis, mintha a neokatolikus irodalmat az adott pillanattól fogva csak esztétikai mércével mérhető tartalmi és formai elemek rendszere alkotná, azaz végérvényesen és visszavonhatatlanul betagozódott volna — ha egyáltalán létezik ilyen — az ideáktól és ideológiáktól mentes tiszta művészetbe. Mintha a modern katolikus irodalom hosszas küzdelem után sikeresen kivonta volna magát mindenféle ideológiai vagy politikai hatás alól.

Holott nem ez történt. Nem állítanám, hogy ennek éppen az ellenkezője az igaz, azaz nem következett be jelentős változás. E változás azonban inkább annyiban állt, hogy egy csoport bizonyos katolikus eszmerendszernek — egyházas terminus technicusszal élve — az *inkulturációját* hajtották végre.¹⁴ Azaz a keresztény világlátás egy bizonyos aspektusa megtalálta a helyét, adekvát művészi megnyilvánulási formáit a modern kor közegében, annak is úgynevezett magas

tvar (Az empirikus tapasztalat és a művészi forma).

Lásd Jan Čep:

Rozptýlené paprsky.

Vyšehrad, Praha,

1993, 11–40.

¹⁰Vö. például Ladislav

Hanus *Človek a kultura*

(Az ember és a kultúra)

című esszéjével, ennek is

a *Kultúra a náboženstvo*

(A kultúra és a vallás)

című fejezetével. Lúč,

Bratislava, 1997, 288–296.

¹¹Čep: *Dvoji domov,*

i. m. 11–21.

¹²Vö. Sík Sándor *Esztétika*

kájának Az esztétika

végző kérdései című részben

„Az esztétikai Abszolútum”

című fejezetével.

¹³„*La Poésie Pure*”: *avec*

un débat sur la poésie.

B. Grasset, Paris, 1926.

¹⁴Az inkulturáció a katolikus

egyház krisztológiájából

ismert fogalom, amely

lyel a krisztusi tanítás

idegen kultúrákban való

meghonosítását írják le.

Vö. Hans Kessler:

Krisztológia. In: Theodor

Schneider (szerk.): *A dogmatika*

kézikönyve I. Vigilia

Kiadó, Budapest, 1996,

400. skk. Az inkulturáció

fogalma véleményem

szerint azért használható

fogalom a jelenség leírásá-

sára, mert az újkori és mo-

demkori Európa ugyanúgy

nem tekintette sajátjának a

kulturális rétegében, miközben annak hitéleti változata (a dehonesztáló előtaggal ellátott úgynevezett sekrestye-irodalom) továbbra is virágzott, de csak a konfesszionális alsóbb kulturális rétegekben. Tehát olyan kísérletről van szó, amely magasan képzett klerikusok bizonyos intellektuális és művészi igényekkel rendelkező csoportjához kapcsolódott, akik számos esetben önmaguk is képesek voltak komoly művészi teljesítményre. A másik csoportot azok a laikus művészek alkotják, akik a konfesszionális követelményrendszerét maguk mögött hagyva termékenyítőleg hatottak koruk művészeti irányzataira.

Mindezek kapcsán jogosan föltételezhettem, hogy a 19. és a 20. századi katolikus irodalom tartalmaz olyan konstans elemeket, amelyek fellelhetőek mindkét század katolikus irodalmában. Ennek az állandó elemnek a meglétéből mint alapvető felismerésből született az a gondolat, hogy e jelenséget körülhatároljam és megnevezzem. Az „eszme” görög szóból kiindulva *ideogémának* neveztem el, amelyet a művészeti alkotásokban megtalálható azon tartalmi és/vagy formai elemnek tekintem, amely valamely eszmerendszer vagy eszmeiség adott művön belüli megnyilvánulási módja. Ez a gondolat oly fölszabadítóan és termékenyen hatott, hogy az ideogéma mintájára rögvest megalkottam a *politogéma* fogalmát is azokra az esetekre, amikor — miként például a náciizmus vagy a kommunizmus eszméinek esetében — a politikum gyakorolt olyan erős hatást művészi irányzatokra és alkotásokra, hogy bennük ilyen jellegű elemek jelennek meg, mutathatók ki.

E fogalmaktól azt a gyakorlati hasznot remélem, hogy általuk pontosabban leírhatóakká válnak művészeti ágak olyan irányzatai, műfajai és műalkotásai, amelyekben hangsúlyos szerepet kaptak bizonyos eszmék és hozzájuk kapcsolódó ideológiák, vagyis mindaz, ami az adott társadalomhoz köti őket. Az ideogémák és politogémák megjelenési formája, úgy gondolom, sokféle lehet, és az alábbi számbavétel korántsem teljes: előfordulhatnak zárványszerű átvételek formájában, amelyek ideológiai vagy politikai tartalmakat képviselhetnek, beépülhetnek a szereplői vagy narratori szövegekbe, de megnyilvánulhatnak vizuális szimbólumok, retorikai alakzatok formájában is, amennyiben azok ilyen tartalmakat közvetítenek.

A neokatolikus művészeti irányzat sem esztétikai vagy stíluskritériumok, hanem elsősorban eszmei jegyek, ideogémák alapján szerveződött, s a konzervatív eszmeiség sugárzik belőle, nyilvánul meg az egyes nemzeti művészetek bizonyos időszakában (időszakában) oly módon, hogy magára ölti annak éppen uralkodó formáit, kölcsonzi éppen divatos stílusjegyeit. Ebből következően eleve kudarca van ítélve minden olyan kísérlet, amely formai-stiláris jegyek alapján kísérli meg a neokatolikus művészeti irányzat megragadását, meghatározását. Nem tették ezt a kortársak sem, akik valamennyien a katolikus/keresztény spiritualitás elsőbbségét hangsúlyozták. Ebben az értelemben, a közös eszmeiség tényében tartozhat egy művészi áramlathoz a naturalista lélek-regényt író francia Karl-Joris Huysmans a német expresszionista Franz Werfellel, a hagyo-

krisztusi tanítást, mint bármely más földrészt. Nem véletlen, hogy II. János Pál pápa a 20. század végén meghirdette Európa újraevangelizációs programját.

mányos elbeszélés határait feszegető szlovák „szüzsé-költő”, Ján Červeň és a cseh barokk irodalmi nyelvét megújító Jaroslav Durych, a hagyományos, nemzeti retorikát lírájában újraélesztő Andrej Žarnov szlovák papköltő és a katolikus egzisztencializmus lírikusa, Pilinszky János. Ami közös bennük, az a katolicizmus és a kereszténység által képviselt hitbeli, erkölcsi értékek művészi formába öntésének kísérlete, amely közös ideogémák által valósul meg. Ugyanakkor azonban ehhez a fenoménhoz a művészi eszköztár széles spektruma is hozzátartozik, és ez a tény számos egyéb művészi irányzathoz is kapcsolja ezen műveket és alkotóikat.

Mielőtt továbblépnénk a téma kifejtésében, szükségesnek látok egy rövid kitérőt a konzervativizmus és a katolikus irodalom történetébe. Amikor katolikus irodalomról beszélünk, szem előtt kell tartanunk, hogy már a 19. század első felétől fogva olyan eszmei áramlat formálódott az európai kultúrában, amely programszerűen kapcsolta össze a metafizikai irányultságú művészet utáni vágyat a katolicizmus által képviselt keresztény eszmeiséggel.¹⁵ Ez a fajta keresztény eszmeiség pedig nagyon gyakran társadalmi, politikai üzenetet is hordozott, amely a konzervativizmus szükségességét hangsúlyozta a rohamosan modernizálódó és szekularizálódó Európában. Ennek a fajta társadalmi, politikai reakciónak egyik legkorábbi újkori példájával Novalis szolgált, aki 1799-es *Kereszténység vagy Európa*¹⁶ című profetikus esszéjében egy olyan, a pápaság vezetése alatt álló keresztény monarchia szerkezetét vázolta föl, amelyben a kereszténység eszméjével lehetséges volna úrrá lenni az európai társadalmak fenyegető spirituális, társadalmi, erkölcsi, politikai válságán.¹⁷

Első pillantásra is nyilvánvaló, hogy a Novalistól az 1945 utáni emigráns irodalomig terjedő másfél száz év során megnyilvánuló fenomen nem tekinthető egységes művészeti irányzatnak. Éppen ezért szükséges különbséget tennünk elsősorban a 19. és 20. századon átívelő katolikus irodalom és a mögötte meghúzódó, hasonló időhatárok között létező, konzervativizmusnak nevezett eszmeiség között is. Mind a katolikus irodalom, mind pedig a konzervatív eszmeiség saját fejlődési korszakokkal rendelkező történeti jelenség, amelyeket szoros rokoni szálak fűznek össze.

Az európai konzervativizmus mint eszmei áramlat, és a belőle sarjadó katolikus irodalom három alapvető típusa különböztethető meg aszerint, milyen viszonyban állt a társadalommal, hogyan kísérelték meg az inkulturációt abban a kulturális környezetben és hagyományban, amelyben megjelent.

a) Legkorábban az angol konzervativizmus és neokatolicizmus öltött határozottan kitapintható formát a John Henry Newman bíboros körül tömörülő Oxford-mozgalomban, miután megszűnt az anglikán egyház államegyházi státusa. (Az angol parlament 1828-ban helyezte hatályon kívül az úgynevezett „Test Act”-ot, amely 1672 óta előírta a közalkalmazottak számára az anglikán vallás kötelező gyakorlását.) Az angol társadalom modernizációja és szekularizációja ezáltal

¹⁵Rendkívül pontosan követi figyelemmel ennek megnyilvánulási formáit az angol irodalomban Hilary Fraser: *Beauty and Belief. Aesthetics and Religion in Victorian Literature*. Cambridge University Press, 1986.

¹⁶Novalis: *Christenheit oder Europa*. In: Novalis: *Schriften I–IV*. W. Kohlhammer Verlag, Stuttgart, 1968, III, 507–524.

¹⁷Novalis szóban forgó esszéjének romantikus történelemfilozófiai hátterét kiválóan vázolja Richard Samuel bevezető tanulmányában: *Einleitung*. In: Novalis: i. m. III, 497–506.

¹⁸Ezen irányzat jelentős orosz képviselői közt tartják számon Pjotr Jakovlevics Csaadajevet. Vö. P. P. Aprisko: *Az orosz filozófia története.* (Ford. Goretity József.) Osiris, Budapest, 2007, 176–182.

¹⁹Vö. Tomáš Garrigue Masaryk: *Světová revoluce. Za války a ve válce, 1914–1918* (A világhorradalom. A háború alatt és a háborúban) (Praha, 1930) és *Moderní člověk a náboženství* (A modern ember és a vallás) (Praha, 1934) című művével.

²⁰A masaryki történelem- és társadalomfilozófia belső ellentmondásosságáról lásd Jan Patočka Masaryk-tanulmányait, különösen a *Pokus o českou národní filosofii a jeho nezdar* (Kíséret a cseh nemzeti filozófia megteremtésére és annak sikerelensége) és a *Kolem Masarykovi filosofie náboženství* (Masaryk vallásfilozófiája kapcsán) címűt, in J. P.: *Tři studie o Masarykovi* (Három tanulmány Masarykról). Mladá fronta, Praha, 1991, 21–52 és 53–119., valamint Ladislav Hejdlének: *Patočkovo kritické vidění Masaryka* (Patočka Masaryk-kritikája). Oikomenh, Praha, 1992/5-6, 1–16.

olyan fokra jutott, hogy az anglikán vallás egyike lett nemcsak a sok gyakorolható vallásnak, hanem bármely, a társadalomban élő eszmei és vallási rendszernek. Az ebben a kulturális és társadalmi környezetben formálódó katolikus vallási-kulturális mozgalom önmeghatározásának fő tényezője — kisebbségi helyzetéből fakadóan — az anglikán vallással való szembenállás volt, amelynek egyik megnyilvánulási formájává vált, hogy képviselői újjáélesztették az angliai és európai középkori katolikus hagyományt. Legjelesebb alkotói közé tartozott többek között a jezsuita angol poéta, Gerard Manley Hopkins, de más művészeti ágak is képviseltették magukat az Oxford-mozgalomban, mint például az angol preraffaelita festők, Charles Allston Collins, Dante Gabriell Rosetti stb., akik a Raffaello előtti középkori keresztény festészet hagyományához nyúlva fordultak szembe a viktoriánus Anglia ízlésvilágával.

b) A francia katolikus irányultságú irodalom alapvetően katolikus többségű társadalmi szerkezet keretein belül bontakozott ki a 19. század végén, a katolikus lelkiség újjáéledésének és a katolikus egyház társadalmi (szociális) tanításának jegyében. A pontifikátusát 1878-ban megkezdő XIII. Leó pápa adott lendületet a francia neokatolikus mozgalomnak. A társadalmi igazságosság jegyében már pápasága előtt, 1864-ben megírta *Die Arbeiterfrage und Christentum* (A munkáskérdés és a kereszténység) című könyvét, majd 1891. május 15-én jelent meg nagyhatású, *Rerum novarum* kezdetű enciklikája, amelyben a munkásság jogai mellett és a kizsákmányolás mindenféle formája ellen emelte föl szavát.

c) A kelet-európai, ortodox többségű államokban megfigyelhető egyfajta olyan katolikus orientáció a 19. század második felétől, amely a katolicizmus iránti vonzalmába csomagolta az ortodoxia, valamint az adott társadalom bírálását, s a katolicizmusban a Nyugat-Európához való felzárkózás, a modernizáció lehetőségét látta.¹⁸

E történeti kitérő után visszakanyarodva fő témánkhoz, szeretném leszögezni, hogy elsősorban az ideológiai és politikai elemek számlájára írható, hogy a művészetnek ezt a fajtáját mindig kitüntetett figyelemben részesítette a politika — mind pozitív, mind negatív értelemben. A cseh katolikus irodalom például olyan társadalmi szerkezetben, szellemi közegben kísérelte meg megtalálni a helyét, amelyre a 19. század végétől fogva alapvetően T. G. Masaryk-nak a huszitizmus-felvilágosodás-pozitivizmus hagyományaira épülő társadalmi és filozófiai koncepciója¹⁹ nyomta rá bélyegét, amely ugyan tele volt belső ellentmondással, ám mindez semmit sem von le e koncepció gyakorlatban érvényesülő hatásából.²⁰ Ilyen kulturális közegben a századforduló és a két világháború közötti cseh katolikus irodalom abban mutat hasonlóságot az angollal, hogy kulturális szempontból alapvetően ellenzéki pozícióban létezhetett csak.

A szlovák konzervatív sajtó a 20-as évek végén egyre erősebben adott hangot a masaryki állameszmével és (-gyakorlattal) szembeni fenntartásainak, amely másodrendű problémává igyekezett degradálni a

²¹A Szent Adalbert Társaság kiadásában Nagyszombatban megjelenő Kultúra (1926–1944) című havilap Vlast' című rovatában rendszeresen állást foglalt társadalmi-politikai kérdésekben is: első évfolyamában kifejezte tiltakozását a szlovák kérdés politikai kezelés módja ellen, felvetette a szlovák autonómia kérdését (18–19.).

²²Prameň 1937/10 (II) 226–228., idézi Zemanová: i. m. 236.

²³Elsősorban *Básnik a jeho inspirační zdroje* (A költő és ihlető forrásai) című 1937-es előadására gondolok, amelyben a költő és a szó viszonyát elemzi, valamint kiemel három olyan keresztény elvet, amely termékeny lehet a művészetben: Čep: i. m. 27–29. De említésre méltó *Empirická skutečnost a umělecký tvar* (Az empirikus valóság és a művészi forma) című 1945-ös előadása is, melyben a művészet és a valóság viszonyát a modell-elv alapján tárgyalja: „Minden műalkotás saját természetének kényszerűségénél fogva változtatja, sűríti és rendezi a tényeket, az elgondolt és

nemzeti identitás és a vallásosság kérdését.²¹ A szlovák társadalom cseh-nél hagyományosabb szerkezete nehezen idomult az első világháború utáni megváltozott politikai viszonyokhoz és társadalmi követelmények rendszeréhez. E hagyományosabb társadalmi szerkezetben a 30-as években kibontakozó katolikus modernizmus irányultságát tekintve elsősorban az egyházi szervezet és a vallási élet modernizálását tűzte zászlajára. A szlovák neokatolikus irodalom kezdettől fogva küzdelmet folytatott a többnyire hagyományos egyházszerkezetben gondolkodó klérussal és a feudális kötöttségekkel terhelt népi vallásossággal. A katolikus modernizmus képviselőinek egyházon belüli sanyarú helyzetéről árulkodóak Rudolf Dilongnak, az irányzat vezető költőjének szavai: „Katolikus modernistáknak tartanak bennünket. Érdekes azonban, hogy nem a katolikusok, hanem a nem katolikusok. A katolikus nyilvánosság, az egyházi és az a bizonyos szélesebb is, nem áll ki mellettünk. Köreink már rég lemondtak rólunk, míg a cseh katolikusok nem mondtak le Durychjukról, Zahradníčekükről, míg a francia katolikusok nem mondtak le Claudeljükről stb.”²² Míg a klérus többnyire a konfesszionális hiányát kifogásolta a katolikus modernizmus irodalmi műveiben, és elvilágiasodással vádolta ezen irányzat képviselőit, a világi közönség és irodalomkritika a vallásos elemek túlzott szerepét, programszerű alkalmazását vetette a művészek szemére. Az egymással ütköző ideológiai mezők senkiföldjén két oldalról szorongatva a közép-európai népek katolikus irányultságú irodalmi irányzataiban olyan reflexív esszépróza született, amely bölcséleti-vallásos erudíciójával, nyelvi kidolgozottságával vezető műfaja lett a két világháború közötti közép-európai irodalmaknak. Egy példát a számos közül kiemelve: a cseh Jan Čep mintegy féltucatnyi terjedelmesebb esszéjében kitűnő irodalomelméleti tájékozottságáról téve bizonyosságot a cseh irodalom legégetőbb kérdéseiben nyilvánított autentikus véleményét.²³ A közép-európai katolikus modernizmus többi műnemére, a lírai és epikus alkotásokra is jellemző a gondolati igényesség, amely a 40-es évek történelmi kataklizmái során még inkább elmélyült, egzisztencialista filozófiai elemekkel gazdagodott. A közép-európai katolikus irodalomban egzisztencialista elemeket tartalmaznak például Jaroslav Durych prózái, Pavol Strauss elmélkedései, bölcséleti naplói, amelyek a magyar olvasót leginkább Pilinszky János lírai és rövidprózai alkotásaira, valamint Mészöly Miklós prózai írásaira emlékeztethetik, és amelyeket méltán nevezhetünk az adott művészeti korszak csúcspontjainak.

A két világháború közötti és alatti közép-európai neokatolikus irodalom eszmei üzenetére a tökéletes megsemmisítés szándékával reagáltak az ötvenes évek sztálinista típusú diktatúrái. A neokatolikus irányzat képviselőit fizikai megsemmisítés, internálás, bebörtönzés várta, a keresztény-katolikus tartalmú ideogémák kitörlését a kulturális emlékezetből cenzori felügyelettel és a kiadói tevékenység totális ellenőrzésével kísérelték meg, amely Magyarországon az 1956-os forradalom után, Csehszlovákiában a 60-as évek politikai enyhülésének idején mérséklődött, és csak a kommunista

kitűzött cél elérése érdekében." I. m. 48.

²⁴Vö. az első jelentős publikációval szlovák nyelvterületen: J. Hvišč – V. Marčok – M. Bátorová – V. Petrik: *Biele miesta v slovenskej literatúre* (Fehér foltok a szlovák irodalomban). Slovenské pedagogické nakladateľstvo, Bratislava, 1991.

rezsim bukásával ért véget. E hosszúra nyúlt kényszerű szünet után kapcsolódhatott be ismét a neokatolikus művészet a kulturális élet vérkeringésébe. Az 1989-es politikai fordulat után hirtelen megnövekedett érdeklődés eredményeként egy hosszú évtizedeken át „fehér foltként”²⁴ kezelt terület vált ismét fölfedezhetővé és láttathatóvá a közép-európai kultúra térképén.

A közép-európai régióban a fentiekén kívül célszerűnek látszik egy olyan megkülönböztetés is, amely megkönnyíti a katolikus irányultságú művészet korszakolását. E korszakok behatárolása főként azért elengedhetetlen, mert ideologikus jellegű irodalomról lévén szó, viszonya a politikai és társadalmi környezethez alapvetően meghatározza létezésének módját. Az alábbi periódusok rögzítése egyaránt hasznos lehet mind a cseh, mind pedig a magyar és a szlovák katolikus művészet történetének megírásában:

1. Az első korszak a cseh, a szlovák és a magyar katolikus művészet történetében a 19. század második felében nyílik, és az első világháború végén zárul. Erre az időszakra elsősorban a társadalmi modernizációt kísérő konzervativizmus mint eszmei rendszer kialakulása a jellemző. Az ebben a korban születő katolikus irodalom elsősorban lelkeségi és pasztorációs célokat szolgál, és egyáltalán nem vagy csak kevéssé tart igényt esztétikai megítélésre. A cseh társadalom nyugat-európai szerkezete ugyanakkor már a 19. század végén olyan szellemi környezetet teremt, amely lehetővé teszi a katolicizmus inkulturációját a modern művészetbe.

2. A 20. század első felének katolikus irodalma jelentheti a második korszakot, amelyet katolikus modernizmusnak vagy neokatolikus irodalomnak nevezünk. Ez az irányzat a művészi modernizmus és sok esetben az avantgárd művészeti irányzatok eredményeire épít, s igényt formál arra, hogy része legyen a nemzeti irodalomnak, és más irányzatokkal azonos esztétikai elbírálásban részesüljön.

3. A 20. század második felének katolikus irodalmában rendkívül mély nyomokat hagyott egyrészt a második világháború valamennyi tapasztalata, amelyet a szovjet típusú kommunista diktatúrák kiépítésének megrázó élménye követett. A totalitárius rendszer keretein belül működő katolikus irodalmat (annak nagyon gyakran tiltott, szamizdatos formáit) nevezhetjük katolikus/keresztény egzisztencializmusnak, esetleg keresztény abszurdnak is. Ez az irodalmi irányzat szintén a nemzeti irodalom részének tekintette magát, következetesen és határozottan ellenállást tanúsított az ideológiai terrorral szemben, amely kisajátította magának a modernizáció jelszavát, sőt a totalitarizmus bizonyos éveiben, évtizedeiben a nemzeti irodalomban szinte egyedül teljesítette a művészetrel szembeni esztétikai elvárásokat (Jan Zahradníček, Milan Rúfus, Pilinszky János).

A fenti periodizálás érvényes valamennyi általunk tárgyalt közép-európai irodalomra azzal a megszorítással, hogy a magyarhoz és szlovákhöz képest a cseh katolikus irodalom differenciálódása a cseh nemzeti irodalmon belül határozottan előbb ment végbe, ezért

a korszakhatárok, legalábbis az első két korszak esetében némiképpen előbbre tolódnak.

Az európai szellem és irodalom történetének utolsó két századában tehát a konzervativizmus mint eszmei áramlat szolgált a katolikus irodalom háttéréül, amely a 19. és a 20. században három korszakban született irodalmi művek formájában kísérelte meg a keresztény spiritualitás inkulturációját a modern társadalmakba. A katolikus irodalom, amelynek legfontosabb elrugaszkodási pontja a római katolikus egyház tanítása, egyetemessége és évezredek lelkisége volt, fokozatosan levetkőzte magáról a konfesszionális művészetet megkötő bilincseit, és esztétikailag értékes, gondolatilag hiteles és az ember erkölcsi tartását védő műalkotások formájában kísérelte végig az európai nemzeteket modernkori történelmük katalizmusáin át.

TÜRJEI ZOLTÁN

Kint hagyják

Halottasdit játszanak a gyerekek.

— A talált vakond jó lesz.

Gondosan betemetik levelekkel és becézgetik.

Majd elunják és korhadt fával piszkálják, hogy éljen.

Aztán jó mélyre leásnak és

különböző dolgokat rejtenek el a földben.

Nagyi keresztjét, üveggolyót, és régi fényképeket.

A gödröt betemetik, a vakondot kint hagyják.

*Majd mezítláb futnak a forró betonon,
szájuk nyitva.*

*Visszafelé lihegve, mindketten már messziről
azt lesik, hogy ott van-e még.*

*Ugyanúgy, ahogy hetek óta minden nap,
mikor a kórház felé mennek Apával.*

*Hogy ott van-e az ülésen Anya ruhája,
amiben hazahozhatják.*

Nyomodban

*Fénypásztaként járod be a teret,
nyomodban minden új színt kap.*

*Valahogy megnyugszanak a tárgyak,
ahogy eljársz az idő felett.*

A csángósors költője

Lakatos Demeter jubileumára

„Vajha (...) a csángó magyar is polgártársunk lenne!”
(Csokonai Vitéz Mihály: *Marosvásárhelyi gondolatok*)

I.

1946-ban született Kapuváron. Irodalomtörténész.

¹Domonkos Pál Péter:
A moldvai magyarság.
Csíksomlyó, 1931.

(hatodik kiadás: Fekete Sas Kiadó, Budapest, 2001); Domonkos Pál Péter:
„...édes Hazámnak akartam szolgálni”.
Szent István Társulat,
Budapest, 1979.

²Pósa Zoltán interjúja.
Magyar Nemzet,
2008. augusztus 26.

³Jáki Sándor Teodóz:
Csángókról igaz tudósítások. Való Világ Alapítvány,
Budapest, 2002.

⁴Benda Kálmán:
A moldvai csángómagyarok története. In: „Mégfog vala apóm szokcor kezemtül...” *Tanulmányok Domonkos Pál Péter emlékére.* Lakatos Demeter Egyesület,
Budapest, 1993.

Domonkos Pál Péternek (1901–1992), a „csángók apostolának” teljes alakos szobra a csíksomlyói kegytemplom közelében áll, az ő közléséből ismerjük a gorzafalviak 1860-as keltezésű levelét: „már 500 esztendeje mint magyar lakosok és római katolikusok igaz hitben eddigelé megmaradtunk, sok viszontagság között mindeneket eltűrtünk, elszenvedtünk, megszapordtunk, igazi hitben megerősödtünk, ezt csak szegény magyar papjainknak köszönhetjük”.¹

Iancu Laura szerint „a vallás és a hit a csángó kultúra esszenciája”.² A csángómagyarok nemzeti hovatartozásában elsődleges a vallási-közösségi identitástudat. Etnikai közösségük legitimitásformáinak lényege a vallási és nyelvi-nemzeti összetartozás tudata. Nemcsak nyelvében, hanem hitében, szívében, dalaiban, teremtett és képzelt közösségeiben is él a nemzet. Hagyományozott kollektív tudásuk hiten felépülő, kulturálisan tagoló és egységesülő csoportokat hozott létre.

Nemzet és vallás egységében gondolkodva látjuk, hogy kulturális összetartozásuk ismérvei, jelei is alapvetően vallási jellegűek. Kétségtelen, hogy a csángó identitást inkább a katolikus hit, a népszokás, dal és irodalom motiválja, mintsem a politikum. Meghatározó jelentőségű számukra a közös vallási-felekezeti hovatartozás, a származás tudata és jellegzetes archaikus nyelvük. Birodalmi identitások, politikai pressziók ellenére kulturális tudatukban napjainkban is a katolikus vallás számít nemzeti hovatartozásuk legfőbb ismérvének. Hiába próbálták rájuk erőltetni, hogy ők „románo katolík”, vagyis román katolikusok, mert ők valóban római katolikusok. A magyarul már nem tudó csángók is öntudattal vallják: „Ungur-catholic vagyok.”³

A csángók történelme kitágítja a magyar nemzet és haza fogalmát, tanúsítja, hogy a nemzet mennyire hitbéli és kulturális jelenség. Benda Kálmán tömören foglalta össze a lényegét: „Végül mi volt tehát az, ami a moldvai magyarokat a korábbi évszázadokban és az újabb idők elnyomó, beolvasztó román politikájával szemben megtartotta magyarnak? Azt kell mondanunk, hogy ez katolikus vallásuk volt. A katolikus vallás, amely számukra egyszerre testesíthette meg a hitet és a magyarságot, amely tudatosította a görögkeleti románoktól eltérő kultúrájukat és lehetővé tette, hogy megőrizték hagyományait. Mindez azonban nem lett volna lehetséges, ha a moldvai magyar-ságban nincs meg az elszánt akarat, hogy magyar akar maradni.”⁴

II.

Lakatos Demeter száz esztendővel ezelőtt, 1911. november 19-én, Szabófalván látta meg a napvilágot. Családi neve eredetileg Lakatos László volt, de Lakatos Demeter írói néven vált ismertté. A szabófalvi sírkertben síremlékén a Demeter románul becézett alakja, a *Mitica* és vezetéknevének románosított *Lacatusu* változata olvasható.

Dsida Jenő, az erdélyi *poeta angelicus* fedezte föl és közölte először írásait. Csángó versek írására bízta. 1935. november 13-án a Keleti Újságban jelentette meg *Falevelek hullodoznak* című versét, majd 1936. január 13-án egy rövid prózát is közölt tőle. Gyerekkorában nem járhatott magyar iskolába, az iskola udvarán magyarul sem volt szabad megszólalnia. A szépség, jóság és igazság vonzásában fiatal korától sokat írt szülőföldjéről, a csángó nép sorsáról, a természetről, Istenről, szerelemről, szüleiről, barátairól, ritka örömeiről és sok fájdalmáról. *Szeretném* című versében igazságkereső emberként vallotta: „*Szeretném: a szabadságot / Ember földön ne gátolja, / Imádják az igazságot, — / Minden ember ezt akarja.*”

Nem ismerte a magyar helyesírást, verseit is román ortográfia szerint jegyezte le. (Pedig Szabófalván Zöld Péter már a 18. században magyar iskolát alapított...) A *Halotti Beszéd*, az *Ómagyar Mária-síralom*, Tinódi és Balassi archaikus nyelvét legszebben beszélő csángómagyarok túlnyomó részét fájdalmas nyelvcsere kényszerítette. A kényszerű nyelvváltás iszonyú gyötrelmeket okozott. Lakatos Demeter saját népét szerette volna megváltani, de neki magának sem sikerült kitörni sorsa kelepcéjéből.

A kétkezi emberek életét élte, vasmunkásból népköltővé, majd költővé vált: életműve örökséggé lett. Írósorsa Ady *Mátyás bolond diákja* című versének hőseit példázza — 20. századi csángó változatban: „*Diák, írj magyar éneket, (...) Álmodott, álmodott a diák. / De néha, titkos éjeken / Írt s eltépte, ha magyarul írt! Zokogott, zokogott a diák.*” Ady versének hőse „zokogott”, Lakatos Demeter azonban nemcsak keseregte a magyarságot, hanem alkotta is.

A szabófalvi költő sanyarú élete lényegében szenvedéstörténet, sorsának konklúziója: „*Nem tudtam hodzs kültü ledni / El kell felejteni edni.*” Versei ajándékok: szeretetből és hitből fakadnak. Csángóul „*Fúzi a csillagokat koszorúba / Ész illatot keres minden burjánba*”. Szülőföldjén „*Kacaq a mező, mint egy nagylány / Egy szip himesz ingvel hátán*”. Tudta: Csángó föld süllyedő Atlantisz. De hitt abban, hogy ez az Atlantisz emelkedhet is. *Ars poeticaként* fogalmazta meg: „*Keresszed semmibe szipet / Vigasztald versszel a nipe.*”

1941-ben vetette papírra az irodalmi köztudatban legismertebb sorait: „*Megfog vala apóm szokcor / Kezemtül / Micissza vala hul a nap / Leszentül / Mangya vala dzsermek latud / Ot nini / Messze ot hul nap lebújik / Most nini (...) Ott vagyand a miük országunk / Tud meg iul / Ot hol nap minden eszte / Leszentül.*” A záró sorok mai kiejtés szerint szinte már szállóigévé váltak: „*Ott vagyon a mi országunk, tudd meg*

jól, ott hol a nap minden este leszentül." Poétikus szépségű a *naplemente*, az *alkony*, de a *leszentül* szakrálisan szép.

1956 őszén Faragó József kolozsvári néprajztudós újralfedező jelentőségű cikket közölt a *Korunkban Egy szabófalvi csángó költő* címen. Amikor Lakatos Demeter önálló magyar verskötetet akart kiadni, sokan támogatták, költők, írók, szerkesztők, tudósok is: Méliusz József, Domokos Géza, Kányádi Sándor, Páskándi Géza, Farkas Árpád, Szabó T. Attila, Szabó Ádám, Domokos Pál Péter, Halász Péter. Újváry Lajos festőművész a *Kortársban* és a *Forrásban* is bemutatta a csángó költőt, akinek első önálló kötete, a *Csángó strófák* csak poszt-humusz jelenhetett meg, 1986-ban, tizenegy évvel halála után.

A verseit, meséit, leveleit tartalmazó, kétkötetes *Csángú országba* című gyűjteményes kiadás előszavában Beke György megállapítja: „Lakatos Demeter átlépte az irodalomtörténet kapuját: érdekességből örökség lett.” Irodalmi Lexikonunk 1994-ben tisztelettelően *költő*-nek nevezi, és rangjának megfelelően szól poétai teljesítményéről. Az 1988-as kiadású *Csángó strófák* című antológiában *kétnyelvű* költőként szerepel. Igaz, írt román nyelvű verseket is, a kor elvárásainak megfelelően, hogy kisebbségi sorsának védelmet nyerjen, de ezek korjellemzően csasztuska színvonalúak voltak. Kányádi Sándor véleménye szerint sem érdemes ezeket magyarra fordítani, mert csak egy rímfaragó klapanciáit kapnánk.

A nyelv zárt rendszeréből fakadó költészet Lakatos Demeter számára több, mint a szavak, a nyelvi struktúra kombinatív lehetőségein alapuló kaland. Erőst érezte, hogy lírájának önmaga és személyes sorsa nemcsak tárgya, hanem alanya is. Hitte, hogy a szavakkal fogalmazott beszéd legkreatívabb formája a költészet. *Csángú országba* című versében öntudattal vall szellemi-lelki elkötelezettségéről. Ha valaki mindezt táji és népi elfogultságnak gondolná, jusson eszébe Csokonai vallomása: „Minden föld ugyan hazája a jó emberek: való, / De mégis szülötte tája mindennél előbbvaló.” Verseiben legfőbb ihletforrás a szülőföld és csángó nép iránti szeretet. Őrá is érvényes: „Ép lelki élet nincs szülőföld nélkül” (Németh László). Nyelvünk szeretete pedig szívünkbe írt törvény.

Számára *Csángóföld* anteuszi talaj, ihletadó tájhaza: az *anyaöl*, *anyaföld* és *anyanyelv* szeretetét jelenti. Élni segítette az „itt születtem én ezen a tájon...”, az „Itthon vagyok”, „ott vagyok honn, ott az én világom” öntudata. Verses látványrögzítései bizonyítják szülő-, táj- és hazaszeretetét. Műveiben összetartozik ember, táj és költő. Dalaiból sugárzik az öröm.

Nyelve rokon a népköltészet *magos kúsziklájával*, amint Sylvester János nyelvvel is: „A mi kincsünk — hazai nyelvünk — mind a mai napig véka alá volt rejtve, most azonban, mihelyt rátaláltunk, felfedeztük és a napvilág fényességére hozzuk; ha vele élni nem vonakodunk, rövidesen (ahogy remélem és óhajtom) szűkölködőkből a remélnél is jobban felvergődünk...” Nyelvi-szemléleti rokonság fűzi Lakatos Demetert mindahhoz, amit megcsodálunk Sylvester

János Az magyar népnék című versében: „*Próféták által szólt rígen néked az isten, / Azkit ígért, ímé, vígre megadta fiát. / Buzgó lélekvel szól most es néked ezáltal, / Kit hagyta, hogy hallgass, kit hagyta, hogy te kövess...*”

Sanyarú sorsa ellenére jogos emberi, költői öntudat motiválta Lakatos Demetert, amikor az Utunknak küldött bemutatkozó levelében ezt írta: „én írtam a legelső csángu verseket a világon”. Szinte felsír a vers, amikor arról kesereg, hogy mennyire szeretne egyszer eljutni Budapestre: „*Remílem, hogy nem halok meg, / Meddig Pestre nem menek, / Nem bánom, ha néhány percet / A kívánt földön leszek.*” Budapestre nem juthatott el, de az ő nevét viseli a fővárosban székelő Lakatos Demeter Egyesület, amely 1990. szeptember 27-én Budapesten jött létre. (Elnöke: Jáki Sándor Teodóz, titkára: Halász Péter.)

III.

Petrás Ince János 1813-ban a csángóföldi Forrófalván született, életét gyilkosok oltották ki 1886. szeptember 6-án. Középiskolai tanulmányait Kézdivásárhelyen folytatta, ahol belépett a minoriták szerzetesrendjébe. Egerben szentelték pappá, a moldvai apostoli helynök titkára lett. 1839-től Pusztinán, majd haláláig Klézsén volt pap. Először adott hírt Döbrentei Gábornak küldött „*feleletei*”-ben a moldvai magyarságról. A csángó népdalok, balladák gyermekjátékok első gyűjtője, a moldvai helynevek és tájszók megismertetésével a magyar nyelvészetbe is beírta a nevét. A Magyar Nyelvőr 1842-től közölte rendszeresen írásait. Petrás Incze János ballada- és népdal gyűjtéseit Domokos Pál Péter és Rajeczky Benjámin közös műben (*Csángó népzene I–III.*) jelentette meg. Bátor, értékmentő tevékenységével beírta a nevét a magyar kultúrtörténetbe.

Kulturális értékmentő misszióját „Rokonföldi” fedőnévvel végezte. Domokos Pál Péter írta róla: „a moldvai életnek legrokonszenvesebb, legkedvesebb és legtevékenyebb papja, valószínűleg a Zöld Péter által említett forrófalvi krónikáiról, Petrás Mihály kántornak egyenes lezármazottja”. Az általa gyűjtött egyik népdalból idézek, amely ma is megdobogtatja az értük aggódók szívét: „*Itt e klézsei patakon / Van egy bánatőrülő malom. / Bár bánatom megőrlené, / Hogy szívem ne gyötrené.*” Lehet, a malmot azóta elmosta az idő, sorsuk bizonytalansága azonban ma is apasztja soraikat. Áldozatos munkálkodásának idejében Csángóföld lakosságának nemzetiségi összetétele hasonlatos volt a mai Székelyföldéhez! (Egerben Petrás Incze János Kulturális Egyesület alakult, emlékét az egri szeminárium falán emléktábla őrzi.)

Lakatos Demeter örökségét folytatja a klézsei Duma-István András, fohásza a szíven át az értelemig ér: „*Ha nem tii Kárpátok / Keté szakagyatok / Müinköt Moldovába / Veszni ne hagyatok.*” Iancu Laura pedig ezt a lélek szerint is jussolt örökséget — a végleges megfogalmazások birtokában, a költészet teljes fegyvertárával felvértezve (Mezey Katalin) — egészen új minőséggel újítja meg. Tudja a titkot: az írás végső soron kegyelem, a nyelv a gondolat kifejezésének eszköze, de va-

lójában a lélek vezérli. Kitűnő irodalmi, néprajzi, teológiai-hittanári képzettsége, műveltsége és istenadta írói-költői tehetsége jogán vált egyetemes *magyar költővé*.

Irodalom:

Lakatos Demeter: *Csángó strófák*. ELTE – MTA Nyelvtudományi Intézet, Budapest, 1986; *Csángó strófák*. (Bev. K. Lengyel Zsolt.) EF-Lapok, Bern, 1989; *Búcsú az ifjúságtól*. (Szerk. Libisch Győző.) Áramlat Kiadó, Budapest, 1992; *Csángú országba I–II. Összegyűjtött versek, mesék, levelek*. (Összeáll. Libisch Győző.) Lakatos Demeter Csángómagyar Kulturális Egyesület, Budapest, 2003.

LAKATOS DEMETER

Falevelek hullodoznak

*Falevelek hullodoznak
Det fú szél
Ura moszt ész ura hulnap
Leik tél.
Minden menen a világon,
Mynt a vyz,
Télbe jobb egy meleg szoba
Mint a myz.
Szokcor én a zén eszemet
Rombolom,
Le kell esszünk miük eccer,
Gondolom.
Mynt a levél fülden rotod,
Moszt látom,
Holnap meántunk ura leik
Myly álom.
Minden elmúlt, mynt szíp álom,
Oikorán,
Zén életem isz mind múlik
Szaporán,
Én vagyok ez világon
Húharmat,
Szemmy dét megsziüt a nap,
Nem marad,*

*Zember olyan, mynt a virág
Ablakon:
Egy nop földén, nem mynt máccor
Megkapom.
Falevelek hulodoznak
Mindennap,
Ingemet nem tudom halál
Det megkap?...*

Csángú országba

*Csángú országba be van temetve
A legszebb magyar kyncsek a világon,
De nincsenek senkitül megkeresve,
Ritka ékszerek, öröksig ágon.*

*Itt az ős apáink primitív hangja
Elamaradt az évszázadok folyamán,
Ippend mind a napnak örök szent lángja,
Dét szűt szentületre templom tornyán.*

*Üdű járásval el fognak pusztulni,
Örök nem szemmy ezend a világand,
A kyncseket nem míg lehet megkapny,
Ha megfizetnéd, minden drága árand.*

*A csángu nép szivibe betemetve
Magyar kyncsek noprul nopro pusztulnak,
Ha nem lesznek sokáig felkeresve,
S' azután magyarok hiába búszulnak.*

*A csángú országba míg lehet kapny,
Amit magyar irodalom nem üszmér,
Azt is magyar stafirunghoz rakny,
Mert jövőü századoknak ez sokot ér.*

*Nem kerestik, mikor az üdüe vult,
És mikar már késü vult, migprobálták.
Nogy kár! Ha lelkiismeret míg nem szült,
Rígi magyar kyncseket megutálták.*

(OSZK Fond 402/96)

Lakatos Demeter (1911–1974)

MIHAI PERCA

Mihai Perca (Perka Mihály) Szabófalván született 1936-ban. Történelem szakos tanári diplomáját Kolozsváron szerezte. 1985-ben szülőfalujában létrehozta az első csángó helytörténeti gyűjteményt, ami ma is látható. A költőt, akiről ebben az írásban megemlékszik, személyesen ismerte. A szöveg itt jelenik meg először, némileg rövidítve.

Ezen a néven ismerik Szabófalván és ezzel a névvel írta alá csángó nyelvjárásban szerzett verseit. A román nyelven írt verseit *Mitica Lacatusu* névvel szignálta. Személyes okmányaiban (születési anyakönyvi kivonat, személyi igazolvány) *Vasile Dumitru* néven szerepelt, akárcsak az édesapja, akit a faluban *Vrána Demeternek* szólítottak. A „*La ca tusz*” nevet kovács mesterségéről kapta. Íme a költő legfontosabb biográfiai adatai, amelyeket maga jegyez fel egy 1957. október 7-én keltezett, Domokos Pál Péternek címzett levélben:

„*Sületem 1911 Noember 19 hin opám vült Kovács, nogy mester de szígheny ember, az út, ín is szíghnek maratam.* (Megjegyzendő, hogy a költő levelében előforduló hibák egy részét a szöveget lejegyző és lefordító személyek követték el, ebből kifolyólag egy, a mi nyelvjárásunktól merőben eltérő nyelv keletkezett. Az előbb idézett mondatot a szabófalvi ember a következőképpen olvashat: *Születtem 1911 nojembre 19-ben, apám ült vaszverő, nodzsi meszter, de sziginy ember, az uta, én isz sziginy nek marattam.* A következőkben csak a nagyon súlyos hibákat fogom korrigálni zárójelben — *A ford.*) *1916 el ment háboruba és ott marat, nem míg jött haza, meg hót veszekedészbe (verekedész — háború) Erdíbe. El maratunk három árva, ídes onyom dolgozott a nop szomvol (napszámval) a foluba és ugy fel nüütetet (nyüütetet). Mikor nagyobbak letünk, vit minketis dologra kazdag emberekvez (emberekhez) mind. Opónok maratata kovács szerszámiai. Máma elvit inasnak Románba (...) megszojtöm, es cukor gyárba mentem, lakatos mestersiget tanultom. A faluba 4 osztáit vigesztem és a vorosba 3 ipar ostái (...). Sofer életis nem sokot tortot — szeretem volna szinesz legyek és ezt nim is nogy dolognok látom (...) és a 3–4-ik osztáibul neky kesztem írny rimakt és verseket, ugy hogy a színész élet már forgot oz az eszembe. 1930–37 vült szín társulotom, meliknek igozgatuja vültam. Csak valudi dorobokot éáccotom, meliket én írtam, melikbe osztorosztom a politikusakat goz embereket és minden kyt, meg a — papokat is (...) nagyon sokcar elzártak, ki keregetek a folubul. El vültam sok üüüig el buva, akartak el verny, de életben is színházot jácotom és meg szabadultam, hogy nem törtik el csontomot is (...). Látom, hogy a színeszéletvel is nem boldogulak. És nagyon veszies vült mikor ez igozot mondtom (...). Azután úiból sófer letem míg egy éig. De a sosnak (sasnak) nehezen tecik, mikor a ketreche kerül, ugy nekemisz újbúl szolgál zurakkal. 1938 csináltom egy botot (boltot) ozt montom: jobb kys gazda mind nagy szolgál. Azután nem sokára el jöt a második háboru, tönkre ment minden (...). 1948 Románba (miuton mentem csiplő gép gyárba), onnat 1952-ben (...) új vajgyárba, hul mostes vogyak. Van két gyerekem Marosvásárhelyen*

magyar iskolába (...). Feleségem lakik Szobufalvon, 9 km Romántul. Minden este menek hozza vonatval. Ez a csángó költőnek az nyomorult élete (...). Eccer jó és tizcer rosszul.

Román verseket irak kis korombul 11–12 évtül, de már csángóul én irtam a leg első csángú verset a világon, 1935 Kolozsváron.”

Első magyar nyelvű versére így emlékszik vissza:

„Ezt a verset irtam Kolozsvárand 1934-ben mika dolgoztam „Keleti Ujsag” szerkesztőségbe. Mikar me(g) mutatam Zida Enűnek és megkérte, mi ez Demeter?! Aszt montom egy magyar vers: de nagyot nevetet; aszt monta ha montom lenne hogy angol vers; meg hitte lenne! de csak magyar nem, de aszt monta, mighis a legelső csángú vers a világon. Odíg, nem írt senki csángú verseket, és azután is csak én: Megelent Keleti Ujsag leg első uldalan evel a cimvel: »Latatiak feileim szüimtükel nüik vagyunk port és hamu« komentalta Zida Enű Keleti Ijsag kultur felelűse.”¹

¹Az It az üsz című versről van szó, amelyet 1934. február 26-án közölt Kolozsváron Dsida Jenő.

Az idézett biográfiában nem olvashatunk a kommunista rendszer zaklatásairól. Pedig egy kis bódé tulajdonosaként Lakatos Demeter kuláknak számított, részesülve mindabból, ami a „kizsákmányoló osztály”-nak akkoriban kijutott. Ezen túlmenően színpadi akciói miatt nonkonformista személynek számított nemcsak a faluban, hanem a környéken is. Tréfái szájról-szájra terjedtek, folklorizálódtak. Abban a sötét korszakban vagyunk, amikor az emberek kevésbé a szavakat, mint inkább a tekintetüket használták akkor, amikor egymással beszélgettek: „Kit még emeltek el a zijen?”² Az ellenőrzések, a letartóztatások napi eseménynek számítottak. Mesélte valaki, hogy egyik ellenőrzés alkalmával lezárták a szobát, ahol Lakatos Demeter alkotott, és ahol a papírlapjait őrizgette. Közelgett a tél, feljelentést tett a pártnál: egyszerű munkás, alacsony jövedelemmel, aki nem a kéziratai miatt siránkozik, hanem azért, mert az egyetlen télikabátja a lezárt szobában maradt. Később nagyokat mulatott a hatóságokon, akik akkor rögvest kinyitották neki az elzárt lakrészt. Holott csak a munkásosztálynak volt a tagja!

²Ti. kit vittek el a hatóságok azon az éjszakán.

Lakatos Demeterben a világgal való párbeszéd vágya, a közlés vágya egyetlen pillanatra sem múlt el. Román nyelven írt verseivel valójában a csend falát szerette volna áttörni, ami körülvette őt. Felkereste az irodalmi köröket, különféle román nyelvű lapokhoz, folyóiratokhoz küldte be verseit, olyan verseket, amilyenekre akkor igény volt: múltfeltáró vagy éppen békét propagáló költeményeket. Ezek a témák egyébként közel álltak hozzá, hiszen fiatal korában ő maga is „kizsákmányolt” volt, apja a háborúban vesztette életét. Úgy tűnt, sikerre viszi. Egyik bukaresti főszerkesztő kötetet készült kiadni verseiből. Az igazgató (Petre Dumitriu író) azonban végül külföldre „menekült” vagy egyszerűen odakint maradt, így a terv nem valósulhatott meg. Csak 1973-ban jelenhetett meg 13 verse a *Tíz parasztköltő antológiájában*.

Lakatos Demeter román nyelvű versei mintha nem volnának egészen eredetiek, talán nem őszinték. Valójában nem tudott mást papírra vetni, mint amit az előtte járó román szerzők már megír-

³Beke György (1927–2007) József Attila-díjas romániai magyar író, műfordító, újságíró. Számos lap (Romániai Magyar Szó, Előre, A Hét) belső, illetve külső munkatársaként dolgozott. Szépirodalmi igényű szociográfiai riportjaiban, szépprózai írásaiban a romániai magyarság életét ábrázolja.

⁴Beke György: *Lakatos Demeter csángó népköltőnél*. Falvak Dolgozó Népe, XXVII. évf. (1971) 3. sz. 5.

⁵Lásd *Szíp a falum Szabúfalva; Falum* című versek.

⁶Perka Mihály Lakatos Demeter történeti témájú versei kapcsán áttekinti röviden a magyarság megjelenését és letelepedését a Szeret völgyében. Ezt a részletet a terjedelmi korlátok miatt kihagyjuk.

⁷Lásd *Életbe; Ingemet; Szülőföldem; Csángó mese; Hánycar; Mintha tegnap volt* című versek.

⁸Lásd *Moldovának szép tájaind; Banyhákond; Szíp a nyár; Aratász; Szíp az ősz csangu tajakon; Molduvai tél; Jó hír; Szíp a nyár* című versek.

tak. Ő nem volt egészen román, *csángómagyarnak* született, az anyatejjel együtt szívta magában a csángó nyelvjárást, és vele együtt ennek a népnek a szellemiségét.

Egy 1971-es, Beke György³ tollából keletkezett tudósítás egy másik oldalról mutatja be Lakatos Demetert: „Ceruzával írja verseit, füzetlapokra (...) olyan jelekkel rögzít, amelyeket igazán jól csak ő tud megfejteni. (...) Nem ismeri a magyar helyesírás szabályait, nem ismeri a magyar ábécét sem. Magyar verseit román ortográfiával jegyzi le. (...) A nyelv varázsa fogja meg az olvasót (...). A moldvai magyar népnyelv írja ezeket a verseket... Mert a nyelv időnként hírt akar adni magáról, talán nagy változásait, átalakulását vagy eltűnését érezve (...) talán ezért kellett Lakatos Demeternek megszólalnia.”⁴

Lakatos Demeter Szabófalva költője, a falut a „*föld köldökének*” nevezi, hangsúlyozva, hogy a szülőfaluja a világ közepe. De Lakatos Demeter a *csángók* költője is, hiszen Szabófalva az északi, Románvásár környéki csángó falvak központja. Ezek a falvak Moldva legfontosabb folyói: a Moldva és a Szeret mentén fekszenek; ezt a vidéket a költő *Csángú Ország*nak nevezi. Ez az ország egy másik, nagyobb országban található, éspedig Moldvában.⁵ Szülőfalujáról írott versei gazdag anyagot kínálnak egy esetleges falumonográfia elkészítéséhez. A monográfia nyitánya akár a *Szabú János*ról, a falu alapítójáról szóló vers is lehetne.⁶ A költő folyamatosan kísérletet tesz arra, hogy kitörjön a falusi életmódból, mesterséget és lakóhelyet változtat, persze azzal a távlati céllal, hogy majd visszakerülhessen szülőfalujába, itt kíván élni, hiszen itt ismerik, és itt fogadják őt el. Szép verssorokkal idézi fel a gyermekkor világát, a nem éppen felhőtlen minden napokat, bár a gyermek akkor még mit sem sejt a felnőttek nehéz sorsáról. Nagyszüleitől és szüleitől is sokat tanulhatott.⁷ A legkisebb részletekig visszaemlékszik, verseiben helyszínek és események elevenednek fel, idősök, fiatalok és gyermekek sajátos életvilága szólal meg, és a régi faluközpont, amit „*baháná*”-nak neveznek. (...) Gyermeki szemmel idézi fel a gyermekkor szépségeit, ám a sorok között a keserűség, az árvaság és a szegénység hangját is kihallani.⁸

A már idézett Beke György hangsúlyozza, hogy Lakatos Demeter versei szorosan kapcsolódnak a csángó folklórhoz, legfőképpen a nyelv révén. Lakatos Demeter verseivel a szabófalvi nyelvjárás bekerült az irodalomban, fennmaradt, olyan időkben is fennmarad, amikor ennek a nyelvnek már nem lesznek beszélői. A magyar nyelv legarchaikusabb dialektusa valóságos időutazást tesz lehetővé: elfeledett archaikus magyar szavakat, megváltozott jelentéssel bíró szavakat, a nyelvi izoláltság közegében keletkezett új szavakat, régi és regionális kifejezéseket és természetesen román jövevényszavakat ismerhetünk meg. Hiszen, ahogyan a szerző is emlékeztet rá: „Nem jártam magyar iskolába.”

Meg kell jegyeznünk, hogy a költőt nem igazán foglalkoztatja az írásmód, az írásban nem következetes. Az „y” a legtöbb esetben dekoratív szerepet tölt be, illetve azért is használja, hogy az írása ne

⁹Lásd *Imacság; Jöjjötök szent asztalhoz* című versek.

¹⁰Yrjö Wichmann (1868–1932) finn nyelvész, egyetemi tanár. Több nyelvi gyűjtőutat tett finnugor népeknél (udmurtok, komik, mari) és a moldvai magyaroknál (1906–1908). Halála után Csűry Bálint és Artúr Kanistor adta ki csángó szótárát (*Wörterbuch des ungarischen Moldauer Nordcsángó- und des Hétfaluer Csángódialektes nebst grammatikalischen Aufzeichnungen und Texten aus dem Nordcsángódialekt*. Helsinki, 1936). Lásd még Wichmann Györgyné Hermann Júlia: *Moldvai csángó mennyegző Szabófalván*. Ethnographia, XLVII. évf. (1936) 1–2. sz. 57–65.; *A moldvai csángók szokásaiból*. Ethnographia, XVIII. évf. (1907) 287–294.

tűnjön túlságosan románoknak. Ennél jóval zavaróbb ellenben az, ahogyan a költő verseit lejegyezték vagy átmásolták; ugyanaz az írásjel, betű három alakban fordul elő: „a”, „á”, „o”. Azt is tudnunk kell, hogy a költő nyelvjárására nagy hatással volt a közmagyar nyelv is (lévén, hogy a felesége erdélyi magyar volt), továbbá az a körülmény, hogy a költő a verseit leginkább magyar olvasóknak szánta, kevésbé a románul olvasók számára. A legsikeresebb „csángó” versei azok, amelyekben a gyermekkor nehéz világa elevenedik fel, amelyek ha rövidebbek is, de karakteresebbek, és azok a versek, ahol a szereplők autentikus csángók.

Lakatos Demeter jól ismerte a hagyományokat, a népviseletet, hiszen maga is ebben a világban élt, értékelte a helyi folklórt. Különböző (archaikus) kifejezéseket, mondásokat és közmondásokat, lakodalmi verseket, énekeket, hejgetéseket, meséket és legendákat gyűjtött.⁹ Ismert néhány részletet a Moldvában használt hejgetésből („heigetisz”), amiről a szakértők úgy vélekednek, hogy az a sámán-ének egyik (helyi) változata lehet. Ilyen szövegeket gyűjtött össze és adott közre 1900–1906 között Rubinyi Mózes nyelvész és Yrjö Wichmann.¹⁰ A költő sűrűn sajnálkozott afelett, hogy a versben megénekelte szokások eltűnésben vannak.

Egész életében reménykedett abban, hogy verseit kötetben foghatja majd kézben, de ezt a napot végül nem élhette meg. Pestet is látni akarta, ám ez sem adatott meg neki. Nem egy versében vallotta, hogy szülőfaluja Szabófalva, a Csángú Ország Moldva, ő maga pedig a moldvai magyar közösség tagja. Magyar volt, akár a gyermekek többsége a faluban, de az iskolában román nyelven tanult. Magyarságát a több száz anyanyelven írt verse bizonyítja, verseinek koronája pedig minden bizonnyal a *Messze ott, hul nap szentiül le* című költemény. Az erőfeszítés, a munka nem hozta meg a költő számára a szegénységből való kiszabadulást, de Lakatos Demeter örökséget hagyott maga után, ezt bizonyítják a sorra megjelenő kötetei is. Kéziratait és könyveit összegyűjtötték, szekérre pakolták és a megyeközpontba szállították. Az örökségéből tehát a Titkosszolgálatnak is jutott, annak a Titkosszolgálatnak, amely hűségesen őrködött a költő felett.

Iancu Laura fordítása és jegyzetei

Rejtőzködő

*Még eltakarják a szavak,
elhallgattatják szóközök,
de ha a szöveg felszakad,
ott lesz a foszlányok között,*

*napvilágra kerül,
mint hold, ha a szél kitakarja,
előbújik a nyelv mögül
az arca.*

Csillagképek

*Milyen időt mér teliholdkor,
és kinek méri a napóra?
Alig hihető múltat jósol
alig mozduló mutatója.*

*Fényből szőtt hírek jönnek folyton,
de még mielőtt ideérnek,
valaki tollat fog a holdon,
s átrajzol minden csillagképet.*

Az éjszakai vad

*Oroszlán neszez a falakban,
körbesétál, míg alszol, lassan,
reggelig motoszkál morogva,
mintha csak a gyomrod korogna.*

*Nem jön elő, nem öl, nem ordít,
csak sétál körbe reggel nyolcig,
nem tudni, gyilkosod vagy őrdög,
s te bárány vagy, vagy őrdög.*

LUKÁCS LÁSZLÓ

Balás Bélával

1941-ben született Budapesten. Gyermekkorától a Regnum Marianum közösség tagja. 1959-ben a budapesti Piarista Gimnáziumban érettségizett, majd az esztergomi érseki Hittudományi Főiskolán tanult. A Belügyminisztérium parancsára másfél évre meg kellett szakítania tanulmányait. Ekkor a lábatlani iparvidéken, egy plébánián dolgozott, közben tanult és titkon vizsgázott. 1965-ben pappá szentelték. Első állomáshelyén, Nagymaroson elkezdte az intenzív ifjúsági munkát. 1969-től az ország egyházi középiskolaiba híroták diák-lelkigyakorlatokra, részt vett hittankönyvek szerkesztésében. Álami nyomásra hat év alatt hétszer áthelyezték. 1977-től a Komárom megyei Bajót községben volt plébános. Itt lelkigyakorlatos házat hozott létre, országos ifjúsági találkozót szervezett. Egyik elindítója volt a nagymarosi találkozónak, az ifjúsági vezetőképzőnek, az újrainduló Zászlónk folyóiratnak. 1992-ben veszprémi segédpüspökké szentelték, majd 1993. május 30-án kinevezték az újonnan megalakított kaposvári egyházmegye első megyéspüspökévé. Jelmondata: „Számomra az élet Krisztus.” A Magyar Katolikus Püspöki Konferencia Világiak Bizottságának (Ifjúsági Bizottság) tagja.

A magyar társadalom mély változásokon megy át. A válság számos jele mellett fel tűnnek azonban bízható jelenségek is. Mely változások a legfontosabbak az egyház szempontjából? Milyen problémákkal kell szembenéznie, milyen új lehetőségeket kínál számára a jelen helyzet?

Világunk viharos gyorsasággal változik. Legszenbetűnőbb a tekintély válsága. Ami eddig a kamaszok sajátsága volt, az általánossá vált. Mindenki serdül. Számos csalódás után, jelentős felfedezések nyomán felértékelődött a tapasztalat.

A lényeglátást megelőzte a belátás, az „esszencializmust” leelőzte az „egzisztencializmus”. Ezt lehet sajnálni, de attól még marad a tény. A „hírt” csak a „hírnök” miatt fogadják el. Természetesen a hírnöknek hitelesnek kell mutatkoznia. Az igehirdető személy, vagy ha tetszik, az egyház szavahihetősége (az „acceptabile”) megelőzi a hirdetett igazság befogadását, ami az ismert fokozatokon át („credibile — credendum — credo”, vagyis „híhető — hinnem kell — hiszem”) történik. Ma reménytelen bármit úgy képviselnünk, hogy idézeteket ismétlünk, törvényeket emlegetünk, vagy az „ellenfél” vétkeit soroljuk. A másikat nem kell tetten érni, édes kevés, hogy kioktatjuk. Csakis alázattal közelíthetjük meg. Ady szavával ő „titok, idegenség”. Neki nem a mi „módszerünkre” van szüksége. A Saint-Exupéry ajánlotta kisherceg-róka találkozás, benne az ő szótlan, fokozatos közeledésük szép ugyan, de sajnos csak mese. Az Ember akkora „feladat”, annyira erős „vár”, hogy csak Isten tudja bevenni. Az eredményes kommunikációban a legfontosabb az ima („acceptabile” — „credibile” — „misericordia”!).

Atgondolandó még szavaink és dalaink, rítusaink és ritmusaink eróziója. Nyelvezetünk, szokásaink az élet tünetei, az élet pedig szakadatlanul alakul. Ami rajtunk túl van, arról úgy beszélünk, hogy

„örök”. Örök liturgia viszont csak a mennyben van, az Ige ugyanis megtestesült. Ezt mi úgy éltük meg, hogy „meghasadt az Ég”, a Kiszjézus növekedett, a kereszten haldokló végrendelkezett, egyháza pedig él mint Titokzatos Teste. Ez mind-mind történést, sőt bizonyos értelmű változást jelent. A kialakult rendet újból és újból módosítják a zavaró emlékek, a mulékony képzettársítások, a meglepő felismerések. A hűség nem azonos a kataton merevséggel. Annak idején Jonathan Swift a felnőtteknek szánt Gulliver szatírában ironizált a tudósok szigetéről, ahol a halhatatlan ősöket csak tisztelettel kerülgetni lehetett, mert az egymást követő nemzedékeknek már elveszett a közös nyelvük. Jézus példája mutatja, néha épp a tartalom átmentése végett szükséges a forma változtatása. Ő azt vallotta, hogy a „szombat van az emberért” (Mk 2,27), és figyelmeztetett, „az új bor új tömlőbe való” (Mk 2,22).

És még valami. Tapasztalatom szerint nyitottabbak a keresztény Jóhirre azok, akik megvallják, hogy nem hívők és távol maradnak (vö. Lk 18,14). Az asztal végétől csak feljebb lehet telepedni. Akik ragaszkodnak a jól értesültségükhöz és állítják, hogy büntelenek, azoktól többnyire csak kritika telik.

E szempontból a nyugati „elvilágiasodás”, vagy a durvább, keleti „fenyegetettség” jót is eredményezhet. Az első jeruzsálemi üldözés elindította a missziót. Szent Pál megvertetéséből misztika keletkezett, a későbbi teológiai feszültségek építő zsinatokat eredményeztek. Az állam és egyház szétválasztása lehetővé tette Isten népének nagykorúságát.

A hagyományok bomlása ijesztő ugyan, de napjaink konvertitái, a kisközösségek buzgósága, a karitász hősei reményt keltenek. Az alkony és a hajnal váltakozása nappalaink velejárója. A technika fejlődése nemcsak kísértésforrás, lehet az hátszél is a jó irányába. A határtalanná váló világ, az azonnali kapcsolatteremtés lehetősége távlatokat nyit. A kinyilatkoztatás birtokában immár nemcsak adópai vagyunk „görögnek és barbárnak” (Róm 1,14), hanem törleszthetünk is.

Véleménye szerint melyek a mai ember (öregék, aktív korúak, fiatalok) legfőbb problémái? Milyen zsákutcák állnak előttünk, és milyen kiutak? Milyen válaszokat tud adni az egyház?

A gyorsuló világ megviseli annak lakóját. A nemzedékek szétcsúsznak, a személyek elmagányosodnak. Hiányzik az öröm, sűrűsödnek a pótmegoldások. Ebben a helyzetben nem az a szenzáció, hogy Jézus a „hegyen” ült, még csak nem is az a döbbenet, hogy benne megszólalt a Végtelen, hanem az a Jóhír, hogy „boldogságot” hozott. Az egyház nemcsak tanít, hanem gyógyít is. Sőt, miként Jézus tette, előbb kell gyógyítanunk, vigasztalnunk, utána bölcselkedhetünk. Rá kell kopognunk az idősek magányára. Bele nem fáradhatunk az elismerésbe, a válaszolásba, a megemlékezésbe, a hálába. A levelek, a látogatások, de még egy telefon is életet menthet. Nem hagyhatjuk magukra azokat, akikre veszély leselkedik, akár beteges kötődésben, akár munkamániában vagy depresszióban.

Az Egyházi Törvénykönyv a plébánosok számára előírja a családlátogatást (529. kánon). Már Szent Pál leírta a törődés mikéntjét

(1Kor 13,4). Hazánkban mindenki visszasírja a betegápoló nővéreket, Teréz anya India büszkesége lett, a katasztrófák helyszínére az elsők között érkeznek a keresztények. A szenvedélybetegek számára egyetlen kiút, ha nagyobb szenvedély kioltja a kisebbet. Itt ismét csak az egyház kerül kiemelt helyzetbe. A serdülőknél elképzelhetetlen nehéz feladvány a bennük zajló fejlődés. Általános iskolás éveikben megérik a testük, a faj- és önfenntartó ösztönpár tumbol bennük, ugyanakkor döntésképtelenek. Általában elhibázzák a pályaválasztást, a párválasztást. Hivatás helyett állást keresnek, kapcsolataikban megalégszenek az alkalommal, az élet elajándékozásáról nem is hallanak. Figyelve őket, a szívem szakad, mint Szent Pálnak, amikor hiányzó rokonaira gondolt (vö. Róm 9,3). Bátorítom papjainkat, pedagógusainkat, mondván nincs ellenfél, nincs más megoldás, csak mi segíthetünk. A látszólag elveszett fiatal nem halt meg, csak „alszik” (Lk 8,52), ránk vár.

A szép szerelmet, a tartós párkapcsolatot, a termékeny életet nem lehet „felvilágosítással” terjeszteni. A gyógyszergyárak reklámjai, a test örömeit hirdető filmek nyomába sem érnek ifjúsági találkozóinknak, nyári táborainknak, meghitt lelkigyakorlatainknak. Máig emlékszem a szlovák rendszerváltás mosolygós tömegtüntetésére. Énekelve, ringatózva vitték hatalmas feliratukat: „Ki, ha nem mi, mikor, ha nem most!”

Mi a véleménye és tapasztalata arról az immár régi jelenségről, hogy sokan azt vallják: Jézus tanítását elfogadják, de az egyházat mint intézményt elutasítják? („Jézus igen! Az egyház nem!”)

Az egyházat tagadó mondás mélyén fájdalom rejlik. Aki így beszél — már ha tudja, hogy mit beszél —, az csalódott. Számára valaki lejáratta a Jóhírt. Ami maradt és öröklődött, az denaturált, áramtalanított hit. Egyébként mindaz, aki Jézust és a Bibliát elfogadja, jó úton jár. Nem az a gond, amit hirdet, hanem amiről hallgat. Jézus egész földi élete a folytatásért történt. Nem zárhatjuk őt a múlt kalodájába. Őrá nem elég emlékeznünk, vele találkozni kell. Ő ezt akarta, amikor tanítványokat nevelt, országát hirdette, közösségét alapozta.

Szent Pál korintusiakhoz írt levelében jelent meg a legszemléletesebben az összefüggés: „Ti Krisztus teste vagytok s egyenként tagjai” (1Kor 12,27). Amennyiben valaki csak a test fejét akarja, az valójában amputálja Krisztust, mint annak idején a hóhér Keresztelő Szent Jánost (Mt 14,10). Nem telibe találja az igazságot, hanem attól épp megfosztja magát, megreked a múltban, így számára csak az Írás betűje marad (2Kor 3,6).

Míndez a gyakorló hívő számára magától értetődő, a hit azonban nem öröklődik. A nemzedékváltozásokat kíséri a bibliai keresés öröme (Mt 13,44), s egyúttal az elvesztés kockázata (Mt 17,17). Aki e ponton lemarad, az hamar megbotránkozhat valami látszaton. A Valósággyi Hivatal, a Szerartás Szolgáltató, a Hagyományőrző, a Rendfenntartó az emberek tudomásul veszik ugyan, de eszükbe sem jut ilyesmiért élni-halni.

Egyesek botránkozása viszont nem jelenti az egész közösség végétét. Az újkori üldözések Tertullianust igazolták. Valahányszor „le-

kaszáltak”, többen lettünk. Meghurcolt papjainkra büszkék voltunk, sűrűsödtek az egyházi hivatások. A nyolcvanas évek elején, amikor néhányszor találkoztam akkori művészekkel, rockzenészekkel, elismerést éreztem viselkedésükből. Ők már nem emlékeztek földesurakra, békepapokra. Kiderült, jóvá lehet tenni vétkeket, ki lehet vívni tekintélyt. Biztos vagyok benne, máig sincs veszve Isten ügye, az egyház sorsa. Ahol mégis „bénaként” fekszik, ott nincs „Embere” (Jn 5,7).

Milyennek képzeled el a hatékony ifjúsági pasztorációt? A hitoktatást?

Akik a fiatalokkal szót akarnak érteni és maradandó eredményekre törekszenek, csak az ima és a munka összhatásában bízhatnak. Kapcsolatainkban döntő a másik megértése, ugyanakkor annak meghaladása, az igényesség, az „elvárás”. Nem elég a pünkösdi csodában említett „anyanyelvi” megszólítás (ApCsel 2,7), igehirdetés is kell, amint azt tette Péter is (ApCsel 2,38), Pál is (1Kor 14,5). A kegyelmi alapozás, majd a pszichikai gondozás után szociológiailag tovább kell kísérnünk a ránk bízottat. A feladatsor így alakul:

A személyt neveljük a közösség tagjává, vagyis a halászó apostolok nyelvén szólva a „nagyobb halakat” gyűjtjük kosarakba (Mt 13,48)!

A közösségeket barátoktassuk egymással! A lelkeségi mozgalom fedezze fel a plébániát, az egyházi iskolás gazdagítsa egyházmegyéjét! Az imakörök addig meddők, amíg rá nem találnak a világegyházra.

A hívőket döbbsentsük rá, akkor válnak hitelessé, amikor az idegenek felé fordulnak!

Ezeken az áramlásirányokon nem tanácsos változtatni. A kihagyott fokozatok miatt a nevelés elakadhat, pusztá továbbképzéssé, vagy öncélú népszórakoztatássá zsugorodhat. Közeledjünk bizalommal a fiatalokhoz, mert a maiak nem rosszabbak a régiéknél, ez a pasztorációs terület nem nehezebb a többinél. A kezdők őszintesége az elfelejtett Evangéliumot takarhatja. A serdülők szakítanak a múltjukkal, nekiugranak az ismeretlennek, ebben alkalom nyílik a transzcendenciára is. A szerelmes és akárki más, aki közösségre talál, az nyitott az újra, befogadja az Evangéliumnak is, ha azt valaki hitelesen meghirdeti. A bűntől, bajtól sebzettek sem „ellenségeink”, hiszen talán tudtukon kívül, de ránk várnak. Ami Európában körbevesz és megriaszt, egyúttal szóltanul hívogat is: „Jöjj és segíts!” (ApCsel 16,9).

Az egyház tagjai közül kik milyen szerepet vállalhatnak az új evangelizációban (püspökök, papok, szerzetesek, világiak)? Vagyis kiket tekinthetünk az új evangelizáció „alanyainak”?

A II. Vatikáni zsinat észrevette a háború utáni Európa elesettségét. Egyházunk vezetői felismerték a rájuk váró munka és a rendelkezésre álló munkás aránytalanságát (Mt 9,37), majd a megújulás élére álltak.

Ami addig kolostorok csendjében, vagy a Nem York-i aszfalton kísérletnek számított, amiért hazánkban börtön járt, az az egyház napiparancsa lett. Róma és a püspökök igyekeztek szóvá tenni szociális, erkölcsi problémákat. A belső párbeszéd során tisztázták hitünk néhány feledésbe merült vagy vitatott részletét. A teológusok ma már vallják a teremtésvédelmet, az embervédelem területén

pedig megkülönböztetik a marxista felszabadítás teológiáját Krisztus megváltó áldozatától. A Bibliában tanult tekintélyi elvek mellett felsorolják azok észérveit is. Kialakították a társadalomtudomány, a közgazdaságtan, majd a bioetika szakterületein a keresztény álláspontot. A Tanító Egyház a Tanúságtevők Egyházává fejlődött, így alkalmassá vált az új világ előtti bemutatkozásra; sokak számára könnyebb lett a hit elfogadása. Megújultak intézményeink, így a papnevelés is. A jelöltek szentelésük előtt plébániai gyakorlaton vesznek részt, ami persze nem irodai ügyeletet, hanem például hit-tanórát, kórházlátogatást vagy ifjúsági tábort jelent.

Természetesen a kívülállókkal leginkább azok értenek szót, akik köztük élnek, sorsukban osztoznak. A világiak hazai kiképzése régen elkezdődött, csakhogy új gond jelentkezett. Az egyetemi végzettséggel rendelkező hitoktatókat, egyházzeneészeket, népművelőket nem tudjuk megfizetni.

Mentségünkre felhozhatjuk elszenvedett múltunkat, a drámai népességsökkenést, a hiányzó etika oktatást, az agonizáló hitoktatást, az introvertált közösségeket. Néhol megállt az idő, nem értik a problémát, nem igénylik a segítséget, észre sem veszik elszigeteltségüket. Sokan lemondtak a hiányzókról, pedig ez a fásultság a hívő „klinikai halála”. Aki nem apostol, az aposztata. Ma már az elvek világosak, a végrehajtás viszont vánszorog.

Az egyházhú lelkiségi mozgalmak új lendületet adnak/adhatnak-e az új evangelizációnak?

A Zsinatot előkészítő műhelymunkák (többek között a belgiumi Chevetogne-ban, a német Beuronban, a francia Taizében), a katolikus egyetemek kutatásai, a szerzetesek szorgalma, a világiak tanúságtétele, mint folyamrendszerek deltája, összegződött, és életet gyümölcsözött. Az egyház új tavasza elkezdődött. Kihaló szerzetesrendek házaikat átadták imádkozó fiataloknak. Ezzel a római szakemberek új kihívás elé kerültek. Az eddigi kereteket megpróbálták összeegyeztetni a felbukkanó új hivatásokkal. A szinte azonosíthatatlan karizmák hitelességéről az intézménynek kellett döntenie. A nyugati egyházban addig tapasztalt ingerült kritika a mozgalmakban elhalkult. Ők engedelmességek az Embernek és dicsőítették Istent. Utánpótlásukat többnyire a világhírű zarándokhelyen, Arsban nevelik.

Magyarországon a hetvenes években lett szembetűnő a fellendülés. A vértanúk és hitvallók öröksége jó talajt eredményezett Isten Igéje számára. A fővárosi templomokban több száz fős hittanos csoportok alakultak. A Hittudományi Akadémián az évek során ezrek tanultak teológiát. A megüresedett plébániákat ellepték a lelkigyakorlatosok, leállíthatatlanul megindultak a nagymarosi, máriagyűdi, majd a debreceni, egerszalóki találkozók. A piaristák, benecések, ferencesek az igényesebbek számára bentlakásos nagyheti hétvégéket szerveztek. Az állam gyanakodott, a püspökök vívódtak, végül a tapasztalatok ismét Joel prófétát igazolták: a Lélek kiáradt (Jo 3,1), a hierarchia pedig azt nem fojtotta el (1Tessz 5,19).

Ez az összeműködés és annak áldása így is maradt. Az Ifjúsági Világtalálkozókon rég nem látott tömegek tapsolják meg Jézus Krisztust és annak földi képviselőjét, a Szentatyát. A Karizmatikus Megújulás, a Fokolár, a Regnum, a Mécs, a Házás Hétvége, az Emmánuel, a Nyolc Boldogság, az Antióchia, a Cursillo meg a többiek az egész nagy közösséget erősítik. A lendületet fékezi, ha egy csoport csak magát akarja tökéletesíteni, vagy ha a vezetés csak a múlt alapján tájékozódik. A megújulás elakad, ha megrekedünk egymás bírálgatásánál. A hit újrahirdetése az egész egyház erejét igényli. Amint az emberi test teljes bőrfelületén lélegzik, úgy Krisztus Teste összes tagjában, minden pillanatában evangelizál.

Mit jelenthet az „új evangelizáció” a hívek különböző csoportjainak (elkötelezett hívők, vasárnapi keresztények), illetve mit a nem-hívőknek? Hogyan lehet megszólítani őket?

Az evangelizáció érdekében nem kereshetünk — az ókori varázsló módjára — valami „trükköt” (ApCsel 8,19). Jézus Krisztus nem módszerekkel hatott, nem tanult idegen nyelvet, nem vett részt képzésen. Titka a lényében rejtett. Ismerte övét, szánta a tömeget, és oly szépen szólt, hogy „az egész világ utána futott” (Jn 12,19).

Az etika alapja a természetesség, lépcsője az őszinteség, kapuja az igazság. Az igaz és a jó megmozdítja az akaratot, a szép megdobogtatja a szívet, vagyis elkezdődik a belső utazás a személyiség központja felé. A mindenkori evangelizáció ennek meghódítására készül. Nem akar legyőzni, csakis meggyőzni szeretne. A kölcsönös megtérés megelőz minden reformot. Mielőtt mi a szánkat, a partner pedig a „fülét” megnyitná, rendbe kell tenni dolgainkat. Csak a saját „gerendánk” eltüntetésé után foglalkozhatunk a másik „szálkájával” (Mt 7,5).

Ezek után érthető, hogy a tétlen „pásztor”, a tétova „trombita”, az elhallgatott Jóhír nem hozza lázba a világot. A kinyilatkoztatott igazságokat nem örököljük, azokat csak átadni és átvenni lehet. Ezért kell úton lennünk, mindenki adósaként!

A biblikus idők óta persze néhány dologra rájöttünk. Ma már sokszorosíthatunk, telefonálhatunk, viszont alig halljuk a Katolikus Rádiót. A tévé főműsor idejéből többnyire hiányzik „időszámításunk kezdete”, s minden, ami abból származott. Az iskolákban még nem tanulható, hogyan kell emberként élni. Számos hívő magánügyének tekinti hitét és szívből utálja a közéletet. Nem mernek előre köszönni, vagy párbeszédbe elegyedni. Az „ellenfelet” tévedésből sem dicsérjük meg, a magunk igazát még a bűnbánatban sem kérdőjelezzük meg. Egyszóval van mit kezdenünk és folytatnunk.

A bennfentes hívők tolvajnyelve egyre érthetlenebb a mai ember, főleg a fiatalok számára. Hogyan lehetne a mai ember nyelvére (gondolkodás- és életmódjára, kultúrájára)

Az egyház „mélypontjaiból” akkor lesz „ünnepély”, ha Isten válik életünk főszereplőjévé. Ennek hiánya miatt jajgott Jeremiás próféta, emiatt ette tekercsét Ezékiel, ezt jövendölte a Jelenések Könyve, és erről szól az egyháztörténelem. Persze materialista tévedés lenne, ha azt vélnénk, a mennyei változás átcsap minőségbe. A halmozott szóból nem lesz tett (Mt 6,7). Az ismételt gesztus lehet sámántánc is, de az extázis még nem okvetlenül istentalálkozó. A kínai mondás szerint, ha a butának a Holdat mutatod, az ujjadat nézi. Az

lefordítani az Evangéliumot?

evangelizációnak nincs technikája, a Szentlélek „nyelve” tanulhatatlan, mert ajándék. Egyetlen lehetőségünk az ébredésre, a teljesen másra, ha az Úr értünk jön. A centrálék, a reaktorok környékén változik a „térerő”, sugárzás történik. A mi Eucharisziánk előtt sem marad érintetlen a világ. Aki figyel rá, bízunk benne, az átalakul. Kinyílik, befogad, aztán „sugárzik”. Így indult a huszadik század összes „megújulási mozgalma”. A helyes sorrend: elfogadás — befogadás — ajándékozás. Előbb kell meghökkentenünk (például a jósággal), aztán elgondolkodtatnunk. Első az orthopraxis, annak járnyomában az orthodoxia. Rá kell találnunk az „Illőre”, csak aztán jöhet az illeszkedés. Hamis környezetben nem maradhatunk illedelmesek, ilyen helyzetben a jellem a döntő, ami néha szembeszeget az elvárással. A kincs váltja ki a kincskeresést. Az etika alapozza a vallást, a hitből fakad az erkölcs.

Isten abszolút jóságában előlegezheti a misztikát, amint azt megtette Mózes idejében a hetven férfival (Szám 11, 25–29), vagy az Újszövetségben a pogány Kornéliusz lakásán (ApCsel 10). Ilyenkor, hogy el ne tékozzunk amit kaptunk, a csúcsponthoz „dőféspontot” is kapunk (vö. 2Kor 12,7), így jutunk el a „kitöréspont”hoz”.

Milyen különbségeket lát a magyar egyház és a világegyház többi részének helyzete között?

A világháború utáni évtizedekben lemaradtunk a nyugati egyházrészekhez képest. Ez viszont nem érintette hitelességünket. Amikor először jártam „ad limina” látogatáson Rómában, jólesett a biztatás: „Ha Nyugatra utaznak, ne viselkedjenek úgy, mint a gyerekek, ne utánozzanak okvetlenül másokat! Amin önök keresztülmentek, az »kvalifikáció« a világegyházban.” Mi ugyanis addig nem járhattunk rangos egyetemekre, útlevel és posta híján legfeljebb belföldön csomagolhattunk, ha tetten érték hitoktatás „bűncselekményével”. Azóta a tudást pótolhattunk és az újabb megalázásokat is viselhetjük. A hátrányunk csökkent, a lehetőségünk növekedett. A Kelet-Nyugat közti szellemi „törésvonal” mentén kitarva részesei lehetünk a csodának: Európa ismét két tüdővel lélegzik és evangelizál.

A VIGILIA KIADÓ AJÁNLATA

Terri Apter: Testvérkötelék	2.800,-
Paul M. Zulehner: A gyermek a család szíve	1.900,-
Dobai Lili: Formula pietatis	1.100,-
A költészet jelenléte. In memoriam Czjzek Éva	1.200,-
Leo Maasburg: Teréz Anya. Csodálatos történetek	3.200,-
Jean-Louis Chrétien: A felejtethetlen és a nem remélt	2.500,-
Lukács László: Az Ige asztalánál	2.900,-
Johann Baptist Metz: Memoria passionis	2.700,-
Borbély Szilárd: Egy gyilkosság mellékszálai	1.700,-
Máthé Andrea: Útvesztőben	1.100,-

VASADI PÉTER

Jegyzetlapjaink

1926-ban született Budapestén. Költő, író, esszéista. Legutóbbi írását 2011. 8. számunkban közzöltük.

Többes számban írtam ennek az írásnak a címét, abban a reményben (vagy inkább ritka meggyőződéseim egyikében bízva), hogy minden ember valamilyen formában „jegyzetel”. Írva vagy nem írva, de benyomásainak, érzeteinek, a belső dinamizmus barátságos vagy ellenséges lökéseinek hatására, akarja vagy sem. Tapasztal. Magát is, sőt megtapasztalja. E tapasztalatait nyomban meg is ítéli: most jó voltam, most gonosz, megfontoltan mértéktartó, mohó, irigy, anélkül, hogy a kezemet mozdítottam volna, ütöttem, mert nagyon utálok, szeretem, unom, vonzódok hozzá, figyelem, elfogadom, meglátolom, legszívesebben autóbusz alá lökném, a tény is bánt, hogy egyáltalán létezik, de jó, hogy megszületett, nehéz ember, de elviselem stb... Belefáradok magamba. Mérhetetlenül sok, bőrrrel fődött ölelés, gyilkosság, káröröm, de megbecsülés is, segítségvág, aggodalom, féltés, örömhöz hasonló jóindulat is bozsg bennünk. Életünknek anormális tömegű, s villámgyorsan egymásra rakódó, elillanó, megíratlan, mégis emlékezetes vagy emlékezetet terhelő jegyzetlapja van. Megszakítás nélkül s némán zakatolnak belső világunk nyomdagépei... Isten pedig olvas és olvas. Elgondolni is letaglózó.

Csak akkor kímélhetnénk meg őt, ha nem élnénk. Ő pedig azt akarja, hogy éljünk, bárhogyan, de éljünk, lévén „az élők Istene”. Nem igaz, hogy megbánta volna a teremtést. És nem bánta meg a halálát sem, viszont leszállva a keresztről, úgy él, hogy a hátába örökre beleégett a fa nyoma. Szeretete szenvedésre ítélte. Ha semmi más nem igaz róla, csak ez, s az, hogy olvas minket, vagyis hogy a teljes egészét tudja rólunk, a rossznál is rosszabbat, amit Istenként el sem kerülhet, tud minket, és vég nélkül, mert ismer, mint a tenyerét, és örökre ismerni akar, már ez elég volna, hogy akkor *csak vele*; de még ez is kevés, mert *benne*, tehát sehol másnál, máshol, „csak ott”, mindennel, mindenkivel. Nélküle senki, semmi önmagában, sterilen, különben lehullik, szétesik, elmerül. Ha csak őt, s benne mindent, akkor ez kényszerítő erővel azt jelenti — mindig. Észrevétlenül, ahogy ő.

De nem, mert mi barbárok vagyunk. Keresztelve és kereszteletlenül is. S keresztelve ráadásul még babonázunk is. Sminkelt barbárok lettünk. S azok is akarunk maradni. Anélkül, hogy bármit is törődnénk e szó megroppantó súlyával, jövőtlenítő rombolásával. E szóra legföljebb fölháborodunk. Kikérjük magunknak. Esetleg jelentgetünk; föl.

*

Mondjak példát? X. Y. rendszeresen jár templomba, misét hallgat; mit jelent ez? És ha történetesen siket (nem „de”, hanem) és misz-

tikus?... X. Y. áldozik, kezel, mosolyog. Kijön a templomból, és nyomban szébeszéli a Randevút, amely tehát fölszínes volt — az ő részéről. Nem hajtja le örömeiben a fejét, s nem őrzi magában Istent, az istenit, beszáll a kocsjába, siet haza, mert 15 perc múlva kezdődik — mondanom sem kell, hol — a „Szeresd a saját pincsidet!” című ismeretterjesztő sorozat. Ilyesmi a vallásos színezetű blaszfémia. Én meg azt mondom neki, szeresd, sőt „Óvd a magányodat”, zárd el, zárd le a bent fényverő testedet-lelkedet. Eméssz lassan. El ne veszíts másodpercet sem Látogatásod idejéből. Hagyd hatni magadban a Föltámadott nem-evilági, nem nagy és nem kicsi, hanem szavakkal kifejezhetetlen, átható s újjáteremtő erejét, eucharisztikus egzisztenciáját, amely úgy Ige, hogy Test, úgy emberi, hogy isteni, úgy szótlan, hogy tekintet, s úgy elrejlő, hogy jelenlét. Se zaj, se lárma, se szó. Lassítva guruljon az a kocsi. Késs le minden otromba, telhetetlen, nyafizó önmutogatást, még akár az ebédet is... Az a siket gyalog sétál haza, s nem gondol semmire. Örvendezik; szakramentális csöndje van. S ezt tudja is.

Magyarország és kereszténysége európaizálódik. Ezt úgy hívják elegáns terminussal (bár már a könyökünkön jön ki): integrál s integrálódik. Ezt abból lehet látni, hogy lakosságának jó része évről-évre kövérebb, eszik, gömbölyödik, sőt, túleszik (hogy finom legyen), rühell mozogni, tanulni, tudni, győzelmi V-t mutogatva dől be a folyton vigyorgó plakát-személyiségeknek (?), s bugyuta ajánlataiknak. Tapcsolva ujjong a kabarék blódségeinek. Szórakozik (mintha volna rá oka). Semmi „komoly” nem érdekli. Nincs (igazi) hite, bizalma, hűsége, türelme, mélyen gyökerező ambíciója. Beéri veleszületett ócskaságokkal és olcsósággal. Az értékekről annyit tud, hogy azok alighanem az ó-ember barlangfalát díszítő, primitív rajzok, girbe-gurba láncok, tompa élű balták, pattintott lándzsafejek, elvásott medvebőrök lehettek; és ez még a jobbik eset. Tulajdon személyiségének értékeiről meg még ennyit se tud. Emberileg kiteljesedni? Minek. Karrier kell mindenáron. A mellékutakat keresi, és rendre meg is találja a törvénytelenésekben sikeresen ügyködő haverok között.

Hogy sötétben izzó nyomorban élnek százezerszám honfitársai? Az ő dolguk. A kulturálatlanság bénító, lapos és alantashoz kötött közege, mint a ragályt terjeszti a közönségességet, a rászedés módszereit. Mindenkit be kell csapni, akit s ahol lehet. Az erkölcsi nihilizmus, mint a szennyes áradat eltitkolt csúszdára sodor népet, rendeltetést, múltat, intézményt, ismereteket, közösséget, hívőt és nem hívőt egyaránt. Integrálódunk. Abba az Európába, amely már egész nyíltan, sőt egyetlen normális és lehetséges életmódként, emberi célként hirdeti a liberális korlátatlanságot, az agyonudvarolt individualizmust, az üdvözítő technicizmust. Európa integrál. Az emberi szabadságról (már) nincs megrázó élménye (mivel 2000 táján nem volt forradalma), hanem a megszabadulásról csak szép, színes klippjei vannak. Ezeket úgy rendezi s olyannak vetíti, hogy tessék a hatalomnak. A jólöltözött barbárság hódító, s hagyományosan

mosolyos. Kerül minden spontaneitást. Megunhatatlanul s hosszan rázza az ígéretes kezeket. A kapuzárás nyikorgó zöreijére pedig nem illik odafigyelni.

*

„Az ember” — alig megkezdve történelmét — „bűnbe esvén mindentől megbetegedett, szíve, füle, szeme, szája, agya, mindene beteg. Nem tud *rendesen beszélni*, nem azt mondja, ami jó és hasznos a maga és testvérei üdvére, szava nem áld, dicsőít, vigasztal, buzdít, tanít, hanem rossz beszédek, káromló, átkozódó, gyilkos szavak, ostoba, tudatlan szavak, bolond, felületes, fölösleges fecsegések jönnek ki a szájából. És vak, megvakult Isten jelenlétére a világban. Ezt gyógyítja... Jézus... ezt a sok bajt... az egész embert, az emberiség ősbaját gyógyítja.” Dér Katalin tiszta, kemény beszéde ez (Dér – Jorsits: *Beavatás. Márk evangéliuma. Kairosz, Budapest, 2011*). Nem vélemény, hanem látélet. Hogyan lehet, és bárki hogyan merésze ki-bekapcsolgatni ezt a Gyógyítót, mint egy hőszugárzót? Nem arról van szó, hiszel vagy nem hiszel, vagy azt hiszed, hogy hiszel, vagy azt hiszed, hogy nem hiszel. Az emberiség diagnózisának súlyosságában szinte általános egyetértés van a legkülönbözőbb, de *felelős* vezetők, nézetek, csoportok, sőt kontinensek között. Nem volna itt az ideje végképp fölmerni: a világvallások közmegegyezése szerint az istenhit nyomában keletkező jótékony vákuumok tartalomért, vallásgyakorlásért, jóságért és javakért, a létezés öröméért, megtartó, ősi gyökerű, saját kultúráért és szentekért kiáltanak ma is? A világvallások pusztá léte, követőiknek nagy száma, történetük hossza arra mutat, hogy az emberiséget az élet legmélyebb forrásaiból föltörő, s leküzdhetetlen, annyi látszólag végleges veresége után is számtalan formában megjelenő, testet öltő, emberen túli, szerető Akarat élteti, s ha erről lemondana, a létezéséről mondana le. Minden történelmi időben örült elgondolás az, hogy ezt a lemondást el lehet érni, diadalmasnak lehet álcázni, ki lehet kényszeríteni; Istent végleges felejtésre lehet ítélni. Az érte vívott szüntelen küzdelem esélyei, e küzdelem mélységekkel jutalmazott szenvedése és szépsége, földadhatatlan szükségessége az igazi kultúrák örök alapja, rejtett célja s rejtetlen megjelenítése. Hogy van Szent, ez az ember legnyilvánvalóbb önvédelme a megsemmisüléssel szemben, hitben, tudományos igényű teológiában, művészetben, egyetemesség-tudatában kifejezve. A Szent egyetlen, késélen álló bizonyítéka embermilliárdoknak az, hogy azért van, mert valóban szent. Ha pedig az, akkor a mégoly megviselt ember léte, sorsa, egymást követő kezdetei, új meg új evilági föltámadásai bizonyosak... Ha Jézus az egész embert, az emberiség ősbaját gyógyítja, akkor nincs „ellenszere”, mert az ember tényleg beteg. De meg akar gyógyulni.

*

H. Bergson *Az erkölcs és a vallás két forrása* című művében, *A dinamikus vallás* című fejezetben ezt írja *A keresztény misztikáról*: ez a cselek-

véselkedvben nyilatkozik meg, „a körülményekhez való alkalmazkodás és újraalkalmazkodás képességében, a hajlékonysággal egyesült határozottságban, a lehetségesnek és a lehetetlennek látnoki megkülönböztetésében, az egyszerűség szellemében, amely győz a bonyodalmakon, szóval a magasabb rendű józan észben. Nemde éppen ezeket találjuk a misztikusokban...?” Nem éppen ezek a tulajdonságok „a szellemi egészség” meghatározói? (Szent István Társulat, Budapest, 2002, Dr. Dienes Valéria fordítása). Az emberi élet gyógyításához el kell fogadnunk: a Gyógyító istenségéből az következik, hogy nincs külön élet és szellemi élet; az emberi élet szellemi, testestül-lelkestül, mint ahogyan a teremtés is az. Az ember teremtetten háromságos, szétbonthatatlan egység — istenképz. Vagyis minden nyavalyára, amit emberinek mondunk, egyetlen gyógyszer van — Jézus Krisztus, az Isten Fia. Ami korántsem jelenti azt, hogy Hurrá!, sose halunk meg. De igen, nagyon is meghalunk. Ám mintegy Krisztusba beleegészségesedve halunk meg — betegségünkben. Mert ez a föltámadt Gyógyító maga az Élet — tehát nem hol gyógyít, hol meg nem — szeretetének igazságába s igazságának szeretetébe vonva mindenkit, bűnöst, beteget, bukottat, ha hiszi, hogy ő a Krisztus; ő Van nekünk (ebben az oly nehezen integrálható Európában is).

*

Barbár az, aki szellemien nem zenei. A zene nemcsak dallam, akkord, zengzet, harmónia, hanem ritmus is, a ritmusnak következetessége, a matematika ünnepélyes kiterjedése, ahogy mindent maga alá rendel, anélkül, hogy látványosan uralkodnék, a hang (beszéd) és a *szükséges* csönd váltása, váltakozása, meglepő arányai ennek, s aránytalanságai, az emberi gondolkodás előre láthatatlan fejleményeinek tornyosulása s alászállása(i), maga az életünk zeneműként épül, formálódik, mélyén az abszolút csöndnek, mintegy anyagi hallgatásnak titkával. Ez a Hallgatás zene a legmélyebben; a Lét zeneien forrása mindennek s mindenkinek; Isten amennyire Csönd, annyira Zene. Ami Istentől van, zeneien van... Ezért aki önhibájából életében egyszer sem hallgatta meg s végig J. S. Bach *János-passióját*, *H-moll miséjét*, *A fúga művészetét*, az barbárságban elmarasztható; azt nem tette meg, amivel önmagának tartozik. De most egy vaskos könyvet kellene ideírnom, tele művekkel s szerzők neveivel, mert a teljes Bachra, a teljes Lisztre, a teljes Mozarra, Bartókra, Kodályra, Hindemith-re volna szükségünk ahhoz, hogy életünk szellemien legyen zenei. És a hit, a művészet, a tudomány, a mindenféle kutatás (zenei) titkaira, hogy ne érezzük magunkat valamennyire barbárnak... Akit nem érintett meg a művek által visszatükrözött tulajdon életének hallatlan egyedisége és összetettsége, tehát nem sejtheti sem a maga, sem a mások egészségét, se azt a boldogságot, mikor megérti: részként is beleillik, van helye az Egészben. Az öröklétnek zenei természete van.

TOMKA MIKLÓS: EXPANDING RELIGION — RELIGIOUS REVIVAL IN POST-COMMUNIST CENTRAL AND EASTERN EUROPE

Az idén tavasszal elhunyt vallásszociológus utolsó, összefoglaló műve angol nyelven jelent meg a De Gruyter kiadónál 2010-ben Berlinben. A keményborítású könyv élénkvrös színével feltűnő kiadás a vallásszociológiai kiadványok között, mely szín a címben szereplő „posztkommunista” és „ébredés” szavak hangulatát kelteti az olvasóban.

A tanulmány címének elemzésével jól körülhatárolhatjuk a szerző szemléletének alapvonalait. A vallás terjeszkedésének alap gondolata egybeesik a posztmodern vallásosságról alkotott elmélettel, mely az utóbbi évtizedekben egyértelműen megdöntötte a szekularizációs elméletet. A közép- és kelet-európai régió sajátossága a szovjet érdekrégióhoz tartozás utáni felszabadulás állapota, mely az eufórikus rendszerváltás után erőteljes vallási megújulást indított el. Ez a megújulás egyszerre jelenti a hagyományos történelmi egyházak újbóli térnyerését a közel négy évtizedes elnyomás és üldöztetés után. Az egyházak fokozatosan visszakapták ingatlanjaikat, újraszervezheték szociális és oktatási intézményeiket. Az új vallásos mozgalmak a kínáló lehetőségekkel és szabadsággal élni kezdtek, és evangelizációba kezdtek az intézményeik alapításával egy időben. A címben szereplő „ébredés” szó használatát erőteljesen utal a megújulás, felélnélés, újrapozicionálás, tehát mindenképpen a pozitív irányú fejlődésre és növekedésre. Ez különösen hangsúlyt kap a vizsgált régióban a posztkommunista időszak hirtelen ellenpólusaként, ahol az idézett országok elmúlt húsz évét szemlélve a jelölt időszak posztidőszakként való meghatározása alól a szerző nem tud kimozdulni.

Tomka kiemeli az 1948 előtti vallásos állapotokat, és összehasonlítja a rendszerváltás utáni szabad vallásgyakorlat idejével. A két időszak közötti szembevetendő különbség az uralkodó vallási-ideológiai gondolkodásmód, az irányító nagy narratíva eltűnése a posztmodern társadalom idejére. A vallási pluralizmus jól érzékelhető a társadalomban megjelenő sokféle új közösség megjelenésével és térhódításával. Ezzel egy időben a hagyományos felekezeti tagság csökkenése egyre jobban láthatóvá teszi a személyes vallásosság előtérbe kerülését. Ez azt jelenti, hogy az emberek nagyobb része magánügynek tekintti a vallás kérdését, mely másként határozza meg a mindennapokat, mint korábban. Ennek ellenére fontos megjegyezni,

hogy a magyar és kelet-európai vallásosság-felfogás hagyományosan egyházorientált, vagyis a fenti viselkedési minták egy konkrét egyházon vagy felekezeten belül valósulnak meg. Ezek alapján az egyházhoz fűződő viszonyból következtetve három csoportot különböztethetünk meg: az egyház tanítása szerint vallásosak, a maguk módján vallásosak és a határozottan nem vallásosak.

A három csoport különböző módon viszonyul a vallási viselkedésekhez. Az első csoport tekinthető minden tekintetben vallásosnak. Ők rendszeresen járnak templomba, sőt feladatokat is vállalnak egyházukon belül. Ezek az emberek többségében hagyományos, főleg falusi környezetben élők. A második csoport a faluból városba költözött, tehát megváltozott életvitelű emberekből áll. Az egyház által képviselt hagyományos értékek megkérdőjeleződtek az életükben. A csoportot alkotók az egyházhoz tartozónak vallják magukat, azonban nem veszik ki a részüket az egyházi életből. Főleg ünnepekkor járnak közösségbe, és az előírások közül csak a számukra szimpatikusakat tartják meg. Közülük sokan az egyház által közvetített értékeket elfogadják ugyan, de az intézményt elutasítják. Mások közömbössé váltak a vallásosság iránt, azonban félnek a hagyományoktól való szakítástól. A harmadik csoport egyáltalán nem vesz részt az egyház életében. E csoport többsége azonban távolról rokonszenvező a vallásossággal.

Az új vallásos mozgalmak jelenléte Közép- és Kelet-Európában szép lassan építi le a hagyományos felfogást a nagy történelmi egyházak uralkodó szerepéről, és nyitottabbá teszi az embereket a kisebb, de hatékonyabban működő közösségek irányában. Miben figyelhető meg a térség vallásról való gondolkodásmódja? — teszi fel a kérdést Tomka Miklós művében.

Mindenekelőtt a kommunista pártállam idején kialakult beidegződéseket említi, melyek szerinte a mai napig élénken meghatározzák az emberek többségének vallásról való gondolkodásmódját. Az elnyomás idején kialakult az a szemlélet, mely a vallásról egyrészt mint személyes vallásosságról vagy egy közösség vallásosságáról beszélt, másrészt mint egyházi szervezetről. Élesen elválik tehát egymástól a személyes hit és a vallásos szervezet. A vallást önmagában, mint a modernizáció akadályozóját, egyfajta konzerváló, a múlt hagyományait mereven őrző, a tudománnyal szembemenő entitást kezelték. Ez a fajta gondolkodásmód megfigyelhető a rendszerváltást követő időszakban is.

A vallás terjeszkedésével és feléledésével párhuzamosan figyelhető meg a térségben a vallás ha-

gyománys szerepének elerőtlenedése és a társadalmi párbeszédben való részvétel gyengülése is. A keresztény egyházak kevésbé hatékonyan tudják megszólítani a tömeget, és még eredménytelenebb a megszólításuk hatékonysága. A posztmodern emberek megszólításában az új vallásos mozgalmak élményközpontú programjai sokkal hatékonyabbnak tűnnek, és emberek tömegeit tudják elérni. A modern társadalmakra jellemző a különböző alrendszer, így például a gazdaság, a kultúra és a vallás függetlenedése. A vallás uralmi szerepe tehát a peremterületekre szorul ki, és ez által szükségessé válik a vallási identitás kialakulása. A vallásos emberek kisebbségként fontosnak tartják elkötelezettségük hangsúlyozását. Ez az identifikáció azonban nem jelenti feltétlenül azt, hogy vallási viselkedésük teljes körű. Ez alapján beszélhetünk egyházas és intézményhez kevésbé kötődő vallásosságról. A nyugati társadalmakban ez a differenciálódás már korábban lezajlott, keleten ezt akadályozta a szovjet elnyomás.

Tomka Miklós tanulmánya rámutat a rendszerváltás előtti időszak által a kelet-európai régióra nyomott bélyeg valóságára, mely meghatározta a kontinens ezen részének vallásos gondolkodását az utóbbi évtizedekben. Kutatásainak eredményei sarkalhatják az értő olvasót a vallásszociológiai vizsgálatokban a továbblépésre, mely a régió meghatározottságában a globális jelenségek vizsgálatára és a személyes vallásosság változataira helyezi a hangsúlyt. (*De Gruyter, Berlin, 2010*)

TARI ZOLTÁN

LACKFI JÁNOS: A LEGNEHEZEBB KABÁT

Az idén negyvenéves József Attila-díjas alkotó, Lackfi János, születésnapja alkalmából több kötettel is meglepte olvasóközönségét. *A legnehezebb kabát* című gyűjteményes prózakötet történeteinek többsége először tárca-novellaként, „tollrajzként” jelent meg az Élet és Irodalom, illetve a Magyar Nemzet hasábjain, ami műfaji szempontból — az olvasáshoz szociológiai kérdéseket figyelmen kívül hagyva — a századfordulón kialakuló, majd később a Nyugatra nemzedékének írásgyakorlatában megszilárduló műfaji hagyományokhoz kapcsolja ezeket az írásokat. A szűkre szabott terjedelem ugyanis szigorú művészi mértéktartást követel: a cselekményesség helyett az események láncolatából összeálló (élet)történet áll a művek középpontjában, ami a műfaji utalásként is értelmezhető alcímet szem előtt tartva (*Történetek*) arra is választ ad, miért érezzük úgy, hogy valójában a létezés keresztmetszetét adó állóképeket, „életszeleteket” olvasunk. Az író — egy interjúban elhangzó önjelölő metaforá-

val élve — bányásztként hozza világra az élet kincs-bányájából történeteit. A főhősök tehát kabátként viselik sorsukat: nem az a fontos, hogyan történnek meg velük az élet dolgai, nem az érdekes, hogy mit élnek át, hanem az, hogyan alakítják ezeket az eseményeket történetté, rájuk simuló kabátta, hordható, hordozható élettörténetté. A szereplők tehát nem egy mese részesei, hanem nekik van meséjük, *elbeszélhető történetük*.

A tragikus emberi sorsokat olykor fantasztikus, csodás elemek oldják meseszerűvé, a féllábú Palibátya történetét például, aki kerek kocsit font magának, majd „bekarikázta a falut, és csupa jätékből szinesre fonta a sövényeket, vesszőkerítéseket, villanypóznákat és kilométerköveket, artézi kutakat, de még egy kocsmá elé kikötözött biciklit is”, hogy aztán a templomtornyot körbefonva, művészi gonddal magának lábat kerekítve, a toronyból leugorva, és fiatalkori szerelmét ölebe kapva hetedhét határon is túl járjon már (*Drót*). A saját „hétmérföldes csizma” megalkotása áttételesen az *alkotás*, a teremtés világába utalja a feloldhatatlannak tűnő emberi sorstragédia megoldását, a be nem teljesült élethelehetőségek valóra váltását. Szintén a népmesék, a népi mondák légkörét idézi az *Egy kalauz szerelmei* című novella, mely alcíme alapján (*Egy Kosztolányi-novella fonákja*) az *Esti Kornél* című Kosztolányi-szöveg kilencedik fejezetét, a bolgár kalauz élettörténetét írja újra nem mindennapi leleménnyel a kabátgomb és a kutyafénykép motívumán keresztül. A szöveg témája és nyelvi megformálása azonban nem az *Esti-novellák* szövegét idézi, hanem Mikszáth elbeszéléseinek poétikai világát, mindenekelőtt „azt a fekete foltot” a *Tót atyafiakból*. A vendégszövegek és irodalmi allúziók tehát át- meg átszövik *A legnehezebb kabát* szövegét, a *Mínusz öt szint* című novella például nyíltan kapcsolódik pretextusához, „íróján”, Nemeček Ernőn keresztül, hasonlóan a *Bika* című történethez, ami ókori vendégszövegeken keresztül szembesíti (szembesítene) főhősét saját sorsának alakulásával.

Az életképszerűen kibontakozó rövidtörténeteket olvasva változatos tematikus és szövegszervező megoldásokkal találkozhatunk. A mások közömbössége miatt vízbe fúló ember történetében egy drámai jelenet (*Kispöcök*), az öt megalázó férfitől szabadulni nem tudó Anna történetében egy lélektani helyzet (*Autó*), a *Béka* című novellában egy felvillanó gyermeki emlékkép, míg Emil tanár úr történetében egy — csak időlegesen beteljesülhető és csakis a folytonosságból kiragadó „tér-buborékban” megélhető — szerelem múltni nem akaró emléke adja a történet magját (*Barlang*). A szövegek stílári sokszínűsége, a hol élőbeszédszerűen hömpölygő, hol költői eszközökkel megmunkált elbeszélői nyelv, az ironia és a groteszk megjelenési formái, a kihagyásos, elhallgatásokra épülő

balladai szerkesztésmód izgalmas poétikai világot eredményez. Az unokáját elcsábító zongoristán retiküllel bosszút álló nagymama tette balladai homályt von a 21. századi szerelmi tragédiára (*Zongora*), hasonlóan a tanyasi nyomorban élő és szerelmesének elvesztésébe beleőrülő Pami történetéhez a *Busz* című írásműben. A „harmonikus életet élő” és szabadidejében verselgető Eszter tragédiája az elbeszélő ironikus hangvételén keresztül ugyan megsejthető, de a konkrét élethelyzet explicit módon csak a mű végén bontakozik ki. „Eszter nagyon jól tudja, hogy a virágok jelzője a »színpompás«, esetleg még a »káprázatos« vagy a »tobzódó«, nem is tér hát el ettől a recepttől, a szépség receptjétől, aminthogy a Clinique alapozóitól vagy a vizes alapú Maybelline Pure-től sem, ezeket felváltva használja, mindkettő elszántan mattít, dinamikus fed, és tartós hatás érhető el velük. Eszter arcán a nehéz időkből elkel némi hiábaigazítás, a köznapi harmónia nem fenéig tejfel, aki próbálta, tudja” (*Vers*). Az öniróniától sem mentes autopoétikus szöveg, melyben a köménymagról írt vers lírai alapanyagát „egy véletlenszerű életrajzi adalék szolgáltatta, mint már annyiszor a világirodalomban”, csak a történet végén tárja fel a férfi ütlegetések elől menekülő Eszter írói ambíciójának lélektani mozgatórugóját.

A komikum iránti fogékonyság olykor abszurd vagy éppen bizarr helyzeteket eredményez. Öregbandi Darwin-díjra is esélyes halálának történetében például egy apa-fiú konfliktus elmérgesedése, egy idióta módon bekövetkező haláleset leírása és egy nem mindennapi disznóvágás krónikája ölt abszurd formában szövegtestet (*Hús*), hasonlóan a szomszéd kakasát videóra vevő, és ez alapján pert indító szomszéd alapvetően groteszk történetéhez (*Kakas*), vagy éppen a

kötőmből által virággá préselt apai kezét életmotívummá alakító *Furcsa, veres virág* című novellához. A humor Kosztolányitól örökölt ontológiai-esztétikai vetülete, mely az élet kisszerűségét és nagyszerűségét, az élethelyzetek komikumát és tragikumát egyszerre képes felmutatni, jelen van szinte minden novellában: a Kálvária-dombot elhordó sziszifuszi lélekként aposztrófált Komcsi Lajcsi történetében, aki alól „kifogyatkozott az ideológia”, a múltban élő érelnemesedés nagymama sorában, vagy a szerelmi vallomásig eljutni képtelen szobrászfiú vágyakozásában.

A három ciklusba (*Kabátok, Bestiárium, Időeltolódások*) rendeződő kötet címadása is figyelemre méltó: az első ciklus (használati) tárgyakat jelölő címei és a második ciklus állatnevei egyaránt trópusként viselkednek, olykor metaforaként vagy szimbólumként tükrözve, olykor életmotívumként alakítva a szereplők személyes történetét. Az élethelyzetről funkcionáló autó (*teknős*), az emberi élet metaforájaként értelmezhető *kispöcök*, a szerelem, a kitörés és a be nem teljesedő családi boldogság szimbólumaként felfogható *busz* vagy az életsorsként is interpretálható, összetett motívumrendszert alkotó *kabát* — amiből mindig az általunk viselt tűnik a legnehezebbnek — egyaránt azt mutatják, hogy csak saját élettörténetének vállalásával válhat az egyén teljes értékű személlyé, azaz szubjektummá.

A könyvborító Kiss Márta *Tavaszi* című festményének felhasználásával készült: a két kabátos, fázósan egymáshoz simuló figura vizuális úton erősíti meg a sok szempontból beszédes kötet- és cikluscím metaforikus értelmét. (*Helikon Kiadó*, Budapest, 2011)

ÉRFALVY LÍVIA



Alois M. Haas

Felemelkedés, alászállás, áttörés

A misztikus tapasztalat és a misztika nyelve

A VIGILIA KIADÓ AJÁNLATA

Alois M. Haas: Felemelkedés, alászállás, áttörés

A misztikakutatás egyik legtekintélyesebb európai képviselőjeként számon tartott Alois M. Haas elméleti írásai a keresztény misztika világból kitörni próbáló törekvéseit (felemelkedés), az emberi élet valóságába radikálisan belebocsátkozó tendenciáit (alászállás) és az állandó isteni jelenlét megérkező tudati tapasztalatait (áttörés) mutatják be.

Ára: 3.500 Ft

Megvásárolható a Vigilia Kiadóhivatalban:

1052 Budapest, Piarista köz 1. Telefon: 486-4443

HÓNAPRÓL HÓNAPRA

IN MEMORIAM

Aki megírja majd korunk könyvkiadásának történetét, külön fejezetet szentelhet a Nap Kiadó sorozatainak, közülük is elsősorban az „In memoriam”-nak, amelyet a kiváló esszé- és tanulmányíró, Domokos Mátyás kezdeményezett, s a kiadó vezetője, Sebestyén Ilona hordozott a vállán. Hordozta a szó szoros értelmében: olykor meg kellett küzdenie a szerzőkkel, akik a szívközhöz közelálló írókról készített kötetben néha túlságosan tapintatosnak bizonyultak, s a negatívumokat „elfelejtették” (ahogy ez a Sütő Andrásról írt, összeállított műben történt).

Domokos Mátyás kettős elhatározással indította el az „In memoriam” és „Emlékezet” sorozatokat. Egyrészt áttekinteni a 20. század jelentős íróinak-költőinek életművét, másrészt hiteles irodalomtörténetet bemutatni, az írók önvallomásai, a művekről írt méltatások és emberi jellemvonásaik tükrében. Számára az író és életműve volt a fontos, mert az irodalmat történetiségében, nem „tudományosságában” szemlélte. Ezt saját tanulmányaiban, esszéiben és művekről folytatott párbeszédeiben is sokszor bebizonyította, mint ahogy azt is, hogy az irodalom erkölcsi tényező is: a róla szóló méltatásokból sem hiányozhat a morális nézőpont. Ezért helyeselhető az az alapelv, hogy az életpálya esetleges negatívumairól és a művek gyengeségeiről is essék szó, s az írókról, műveikről szóló értékelések hangneme változásának bemutatásával a kor történetébe, uralkodó változásaiba bepillanthassunk.

A hangnemváltás, az elemzések és kritikák változásainak nyomon követése tanulságos, néha néha kiábrándító. A két sorozatban szereplő írók nagy-nagy többsége így vagy úgy megszenvedte a történelmi változások nyomán létrejött társadalmi formációk uralkodó szellemiségének kritikai következményeit. Voltak, akik a pályájuk kezdetén kerültek pergőtűzbe, a politika irántuk táplált ellenszenvé miatt. Ady Endrét nem gyanakvással, hanem lejárato kritikák sorával fogadták, s magánéletének eseményei talán még jobban foglalkoztatták heves bírálóit, mint a művei, amelyeket életvitele miatt minősítették erkölcstelennek. Aztán változott a helyzet: elismerten a modern líra zászlóvivőjének, a magyar líra megújítójának minősítették, nevét szélsőjobboldalon épp úgy zászlajukra tűzték, mint a balon. Utóbb a magyar líra „forradalmi vonulatának” meghatározó tagjaként méltatták Petőfivel és József Attilával, s épp napjainkban lehet megfigyelni ennek visszahatá-

sát, hiába írt hatalmas monográfia-sort a küldetéses forradalmárról Király István.

S mi történt Ady legnevesebb ellenfelével, Kosztolányival? A panaszkodó kisgyermek megszólaltatóját egyhangú elismerés övezte. Tény, hogy ennek magaslatára egy ideig nem sikerült lírikusként felkapaszkodnia. Az Új nemzedék *Pardon*-rovatában írt cikkei miatt — megint nem irodalmi szempontok érvényesítése miatt — nekironítottak nevenincs bécsi emigránsok, majd kis híján kiközösítették a magyar irodalomból 1945 után, mint ezt Heller Ágnes hírhedt könyve jelezte, ma pedig talán ő a Nyugat nagyjai közül a legnépszerűbb, s ennek alighanem újfent világnézeti okai vannak: az egyéniség méltóságát hirdető író példászerű abban a korban, amikor a közönségre hivatkozva követnek el bűnöket világszerte. Életében alig-alig akadt elmélyült méltatója regényeinek, amelyeket ma kivételes remekléseiként a magyar próza élvonalában látunk, s — okkal? ok nélkül? — Móriczéi elé helyezzük őket.

Babits Mihály. Egy ideig a konzervatív kritikusok szemében menlevelet kapott, aztán egyre komorabban szemlélték „eltévelyedését”, utóbb szélsőséges támadásokat, állásvesztést kellett átverszelnie egyértelműen kinyilvánított pacifizmusa miatt. Megint győzedelmeskedett a politika az esztétikum fölött. Aztán a rokon- és ellenszenvek harcának középpontjába került, hevesen kritizálták, akik nem kaptak Baumgarten-díjat, hódolva bírálták, akik igen, méltatlanul elrajzolt képét olvashatjuk Németh Lászlónál, 1945 után ellenszenv nyilvánult meg iránta, amelyet Lukács György Babits iránt érzett fenntartása táplált, következt az „igen is, nem is” közelítés, amely Pándi Pál hatalmas cikkét jellemezte, s ezúttal egy magas színvonalú objektív értéktétel. Rába György lett a következő írók hangvételének kiindulópontja és példája.

Még egy példa: Móricz Zsigmondé. Többé-kevésbé általános elismerés övezte, igaz, mértékadó kritikusok méltatásaiban akkor is felmerült a naturalizmus vezérszava, amikor aligha volt indokolt. 1945 után egy ideig „majdnem” szocialista realista (bár e fogalom lényegét senki sem ismerte), utóbb — épp az utolsó tíz év méltatásait figyelve — csillaga észrevehetően hanyatlik: most a fenntartásoknak az a magyarázata, hogy hősei nem gondolkoznak, csak tettek jellemzik őket.

Akadnak a kritika fogadtatásának szélsőséges példái is. Márai napjaink legismertebb magyar írója, idehaza is rengeteg értékelés jelenik meg róla. Emigrációját követően teljes hallgatás jutott osztályrészül. Megint nem esztétikai, hanem politi-

kai okok miatt. (Súlyos, indokolt bírálatokat is kapott 1945 előtt, de azok műveit és nem magatartását tették kritika — és nem teljes elutasítás — tárgyává.) A kritikusok — már akik olvasták — tudták, hogy a nagy nemzedék utáni időszak megkerülhetetlen írója, mégis megkerülték, nem tehetek másként. Igaz, ezek az évek a kritika megbecstelenítői voltak, s volt, aki félelmében, más elvtelen megalkuvással teljesítette az elvárásokat.

A kritikáról régebben az volt a közmegegyezés, hogy hidat teremt a mű és olvasója között. Ez a szerepe mára megváltozott, nem az olvasó lebeg a bíráló szeme előtt, hanem a steril műalkotás, amelyet német, angol vagy egyéb elméleti iskolákat követve elemez, ki-kikacsintva — ó, nem az olvasóra, hanem a másik bírálóra —, s így a művet tulajdonképpen elzárja az olvasó elől.

Ezzel, ezekkel az anomáliákkal szállt szembe Domokos Mátyás. Csatába indult egy megértő, segítő kiadó-társaság oldalán, hogy visszaállítsa a műveket eredeti közegükbe és segítse befogadásukat. Felmérhetetlenül hasznos vállalkozás volt! Sikertelenül megnyernie a választott írók kitűnő ismerőit, s olyan külsőt álmodott a kiadó, Sebestyén Ilona, amely a sorozatot a könyvtár díszévé teszi. Ritka szerencsés eset: külső és belső harmonikus találkozása. Egy majdnem teljes irodalomtörténete a múlt század hazai irodalmának. Majdnem, hisz a jelek szerint Domokos Mátyás halála után mindkét sorozat végére ért, „in memoriam” idézhetjük csak. Megszűntek, de egyetlen pillanatra sem érezhetjük úgy, hogy torzóban maradtak. Bizonyára volt még elképzelése a folytatásról kigondolójának, de így is teljesebb, mint némelyik újabb keletű irodalomtörténeti kézikönyv. Ennek több oka van. Mindegyik előtt talán az, hogy eminenen nem hiányoznak — nyugodtan mondhatjuk — nagy írók, akikről hiába próbálunk tájékozódni amonnan. Nem szeretnék igazságtalan lenni: megjelenése után is olyasmit írtam *A magyar irodalom történeteinek* a 20. századot bemutató részéről, hogy kitűnő fejezetek mellett megmagyarázhatatlanok a hiányai, amelyek a kánon változásával magyarázhatók. Az „In memoriam” és „Emlékezet” sorozataiban nem esik említés Rejtő Jenőről (kinek olvasott voltát nem vitatom, de a maga korában jó néhány író volt olvasott, ám nem mérhető irodalomtörténeti mércével), viszont kitűnő kötetek idézik Juhász Gyulát és Tóth Árpádot. (Juhász Gyulát Lengyel András, Tóth Árpádot Márkus Béla idézi elénk.)

Alljunk meg egy pillanatra a Tóth Árpád kötetnél. Bóka László írta róla, úgy eltűnt a világ elől, hogy azt sem tudták, él-e, hal-e. Az irodalomtörténetből mindenesetre kihalt. Legkiválóbb nemzedéktársai azonban számon tartották. Tizenhárom írásai szerepelnek Márkus Béla könyvében, Babits például három igen elismerő méltatást írt

róla, Kosztolányi kettőt, s olyan írókat is megszólalásra készített, mint Tersánszky Józsi Jenő és Nagy Lajos. A költő egyéniségét, szelídségét szinte élővé varázsolta Tersánszky, úgy, ahogy semmiféle irodalomtörténet nem képes. A második generációból Déry Tibor, Illyés Gyula, Kardos László, Komlós Aladár, Németh László és Szabó Lőrinc (két) méltatása olvasható, a harmadik nemzedékből Rónay György, Vas István és Weöres Sándoré; az úgynevezett újholdasok közül Nemes Nagy Ágnes, Szabó Magda, Rába György és Lator László írt Tóth Árpádról, a fiatalabbak közül Eörsi István, Orbán Ottó és Kovács András Ferenc. Irodalomtörténet-sz-kritikus Schöpflin Aladár, Barta János, Tamás Attila és Baránszky Jób László.

Talán ez a felsorolás is jelezheti a sorozatok koncepciójának lényegét: lehetőleg író szemével láttatni az író, s ha irodalomtörténészről vagy kritikustól választottak jellemzőnek szánt szöveget, az illető lehetőleg világosan, érthetően fogalmazza meg véleményét egy-egy kötetéről.

A harmadik nemzedéket meglehetősen mostohán kezelték az irodalomtörténet szerkesztői. Nem így az „In memoriam” és „Emlékezet”. Az irodalom iránt érdeklődő olvasó — minden magyar-tanárnak érdemes ezeket a köteteket forgatnia — megértheti például, miért vonta ki Babits Mihály Halász Gábor cseppet sem jóindulatú bírálatának hatálya alól Jékely Zoltánt, a nemzedék egyik legnagyobb íróját. Vagy ha el akar igazodni Szentkuthy Miklós bonyolult világában, nyugodtan forduljon Rugási Gyula összeállításához.

Méltó és igazságos, hogy Mándy Iván életművét tárja elénk az „In memoriam” egyik legszínvonalasabb kötete, Domokos Mátyás és Lengyel Balázs gondozásában. Miután az egyik nézetformáló irodalomtudós, Németh G. Béla kismesternek nevezte, ez a vélemény elkendőzte az írónak a magyar próza fejlődésében betöltött ösztönző szerepét, a próza lírává oldásának olykor magával ragadóan eredeti megvalósítását, amelyet aztán sokan igyekeztek követni. Másrészt Mándy elbeszéléseiből legalább olyan mélységben ismerhetjük meg az ötvenes évek baljós valóságát, amikor az írók nagy része „a pálya szélén” ógyelgett, mint a történelmi analízisekből. Harmadrészt novelláinak egyik része hitelesen mutatja meg a hatvanas-hetvenes évek illúziótlan ifjúságát. Nem nyelvi eszközökkel, mint például Kolozsvári Grandpierre Emil, hanem behelyezkedve világukba, rezignált életvitelükbe, nyomon követve kitérés kísérleteiket. Ami igazán egyéni: a megformálás „mándys”, azaz kihagyásos, töredékes, az ábrázoltak mégis a teljesség benyomását keltik. „Sikerült-e Mándynak mesterségbeli, technikai fogásokkal eltussolni művészetének alapvető hiányosságát: valóságélményének szűk voltát?” — kérdezte Király István a *Francia-*

kulcs elég negatív bírálatában. A jelek szerint sikerült, s nem a valóság „hiánya” jellemezte művészetét, hanem egy másik valóság megteremtésének magával ragadó kísérlete. Aki ezzel azonosulni képes, kijárta a részvét és megértés iskoláját.

Érdeme a sorozatoknak az erdélyi magyar irodalom iránt tanúsított nyitottsága. A „nagyurat”, Bánffy Miklóst bemutató kötettel kezdeném, hisz ő volt az erdélyi szellemiség meghatározó támogatója. Nem emlékszem pontosan, 1928-ban vagy egy évvel később mutatkoztak-e be az Erdélyi Helikon írói a Zeneakadémián. Az esemény előtt egy nappal Bánffy megrendítően szép előzetest írt a Nemzeti Újságban (amelyben — a Nyugattal ellentétben — Dsida Jenő versei is szerepeltek). A szeretet és felelősség e dokumentumában összesűrűsödik Bánffy áldozatossága, ügyszeretete, amely nem hogy jutalmat szerzett volna számára, de a legmélyebb nyomorba taszította, ráadásul íróságát is megkérdőjelezve dilettánsnak nevezték némelyek. (A róla emlékező könyvet Sas Péter gondozta.)

Reményik Sándort, a legnépszerűbb erdélyi költőt Dávid Gyula mutatja be. Egyfajta igazságtétel ez is, hiszen a trianoni békediktátum gyászos következményeit Végváriként elsirató lírikust hosszú ideig említeni sem lehetett, s nevéhez tartozott az „ultranacionalista” jelző. Kosztolányi beleérező bírálatában írta róla: „Végvári a rab Erdély költője, »az utolsó walesi énekes, Erdély földjén az utolsó bárd«, aki a román szuronyok között a magyarság jajveszékélésének ad hangot.” Reményik a történelmi kataklizma autentikus megfogalmazójaként kezdte pályáját, amelyen két ideál, Isten és haza vezérelte, és arra mutatott példát, miképp adhat a költő reménységet az elnyomottaknak. Végvári versei a magyar olvasók körében is visszhangot keltettek, s bár Trianon után hasonló érzéskört fogalmazó verseskötetek születtek, Schöpflin Aladár joggal vélte Végvári verseit a legszínvonalasabbaknak: „Abból a tömegre igen nagy, de fajsúlyra vajmi szerény irredenta költészetből, amely a szét-daraboltatás óta fölburjánzott, és túlnyomó részében őszinteség hiányánál és művésziatlenségénél fogva sok tekintetben ártalmára van az irredenta ügynek, csak Végvári versei emelkednek ki igazán, mert Végvári az egyedüli, aki nem frázisokkal variál, hanem csakugyan érezhetően és szuggesztív őszinteséggel azt az indulatot éneklí, amely lelkében forr és kavargó, neki valóban a legnagyobb lelki ügye az, amit verseiben élénk tár, nem pedig kieszelt penzum és irodalmi téma.”

Irodalomtörténészeknek is segítségére lesz az Áprily Lajos emlékezetére kiadott kötet (Pomogás Béla szerkesztette), hiszen Erdélyből, az ot-tani költészet élvonalából jött Magyarországra, a Protestáns Szemlét megújítva, helyét azonban máig sem sikerült végérvényesen kijelölni. Le-

hetefinom versei egy korábbi ízlésforma nagyon színvonalas megnyilatkozásai, műfordítóként is nagy teljesítményt vitt végbe az *Anyegin* tolmácsolásával. Bensőséges, emberi világában újra meg újra otthon érezzük magunkat.

Dsida Jenő egyike az erdélyi líra legnagyobbjainak. A *Nagycsüörtők* díszé bármelyik antológiának, a *Psalmus*... ugyancsak hatalmas költői teljesítmény. Talán világnézete, a költészetében megmutató vallásossága is lehet a Nyugattól történt kimaradásának magyarázata, az azonban kétségtelen, hogy rá valóban illik a „nagy költő” minősítés, s bár az említett irodalomtörténet őt is mellőzte, az „In memoriam”-ban közölt kötet (ez is Pomogás Béla gondozásában) megmutatja jelentőségét, nem halványuló értékeit.

Többször hangot adtam már az irodalomtörténeti kánontól való idegenkedésemnek. Az „In memoriam” és az „Emlékezet” nagy érdeme, hogy a lassacskán kiszoruló (kiszorított?) írónak is méltó emléket állít, elhanyagolt sírjukra koszorút helyez Gelléri Andor Endrétől Kálnoky Lászlón át Papp Károlyig. Szomorú szívvel búcsúztatjuk a két sorozatot, meghajtva az elismerés és köszönet zászlaját elképzelője és gyakorlati kivitelezője előtt.

RÓNAY LÁSZLÓ

LATOR LÁSZLÓ: A MEGMARADT VILÁG

Alcíme: *Emlékezések*. Ez így többes számban több is, kevesebb is, mint az emlékirat, vagy memoár, a magyar prózairodalom Bethlen Miklós óta Kassákon át máig tartó vezető műfaja. Kevesebb, mert nem ígér rendszerezett, végiggondolt, vallomásszerű életút-megvallást, még azt is írhatnám, életút-gyónást. Egyszermind több a memoárnál, mert szabadabban vándorolhat az emlékezet útján, kockázat nélkül felnagyíthat eseményeket, másokat kockázat nélkül mellőzhet, kihagyhat anélkül a kockázat nélkül, hogy az arányvesztés vagy a feledékenység gyanúját ébreszthetné olvasójában. Lator László — bocsássam mindjárt előre: nagyszerű — könyvében az alcím többes száma azt is jelenti, hogy emlékezés-részleteket gyűjt össze a kötet két sorozatban: az első sorozat, az első fejezetsor időrendben követi az életrajzi eseményeket a választott nagyításos-montázsos módszerrel, a második pedig, költőről lévén szó, az eseményes megtörténéseknél fontosabb megtörténésekről, a versekről szól.

Kárpátaljai csehszlovák állampolgárnak születik, a magyar nevén Sásváron, a család a közelgő front elől a Dunántúlra menekül, innen sorozzák be (betöltötte a tizenhatot, legidősebb unokám tizenhét éves, elnézem, ilyesmi lehetett),

Németország területén kerül először amerikai, aztán onnan megszökvé orosz fogságba (az amerikaiak ugyanúgy órák után kajtattak, mint az oroszok, úgy látszik, a háború idején a karóra és a zsebóra volt a nemzetközi valuta, nagy kincset, cigarettát lehetett érte kapni), kalandos körülmények között kerül haza, vagyis az akkor már a Szovjetunióhoz tartozó Kárpátaljára, újabb kalandok árán végre Magyarországra települ, és itt él máig. Az első állomás Makó, verseket már akkor is írt, amikor bombázták őket az amerikaiak, ágyúzták az oroszok (nem tudom megmagyarázni miért, de ezt a versírás-kényszert, ahogy olvasom a fejezetet, nem hősiességnek érzem, mint Radnótinál), de itt, Makón már társaival irodalmi kört szervez (Makói Fialatok), irodalmi estet rendeznek, máris meggyúlik a bajuk az alakuló ÁVO-val. Ezután Budapest következik, Eötvös-kollégista lesz, de hamarosan kiebrudallják a Collegiumból, az egyetemről, mindenhonnan, első kötetét betiltják, osztályidegen, sütik rá, földbirtokos volt az apja, az alakuló, úgynevezett „új világ” nem az ő világa. De a Nyúl utcában otthonra talál, itt (pár évvel később a Zugligetben) tartja híres irodalmi szalonját, irodalmi menedékhelyét, emberbaráti menhelyét Sárközi Márta (Molnár Ferenc leánya, a Választ szerkesztő, elhurcolt és meggyilkolt Sárközi György özvegye, ő nem irtózik az ungi-beregi úri fiútól), a nemrég még üldözött Molnár Márta a — ha nem is üldözött, de — kizárt, mellőzött, félretolt író-irodalmár-művész félek istápolója lesz, befogadja és műhely-szerűen együtt tartja az arra rászorulókat. Legszebb fejezete ez a könyvnek. Aztán — persze itt nem mesélem el az egész történetet, Pór Juditot, Körmendet stb. — 56 következik, és utána az Európa Kiadó. Katalógusszerű fejezet sorolja a klasszikus és a modern világirodalom remekeit, amelyek megjelentetésért szinte kötehenként csatát kellett vívni a hatóságokkal — katalógusszerű, mondom, de itt nem a könyvtári katalógusokra gondolok, hanem az úgynevezett katalógus-költészetre (Weöres Sándornak is forrása volt), mert a prózai felsorolásos elbeszélés itt már-már költészetbe vált át, a géppuskasorozatok közti versírás még nem volt az, de ez a szerkesztői-fordítói harc — a „hősies” talán túlzó szó, de — mindenképpen bátor és a szellem emberéhez méltó munka volt. Az első rész befejező fejezete Rómáról szól, ez aztán valódi-katalógus költészet, más se, mint utcák, terek, híres, megnézni érdemes helyek felsorolása olyan felidéző átéltséggel, amelyre csak a költészet képes. „...be-nentem a Café Grecóba, a csillogó kávéfőző gép előtt bőrömön éreztem, hogy valamikor Goethe üldögélt itt, Gogol írta a *Holt lelkek* valamelyik fejezetét, Liszt Ferenc figyelt a mindenféle han-

gokra, s hogy nem messzire onnan, a spanyol lépcső fölött haldoklott a szegény tüdőbeteg Keats. S hogy talán könnyebb volt a halála.”

A második rész verselemzésekből áll, saját versek önelemzéseiből, e ritka műfaj remek darabjaiból. Az olvasó sokkal gyakrabban találkozik az „akarta a fene” felkiáltásokkal, kivált azoktól az íróktól-költőktől, akik évekig csiszolgtatják egy-egy művüket, éjjelente gyötrődve forgolódnak az ágyukban, keresnek egy új szót, aztán úgy tesznek, mintha *ex abrupto*, maguk se tudják, hogyan, egyszer csak készen előugrott volna az írás, az olvasók csodálatára. „*Mint a szélben elszakadt levél / és talán nem is ő, hanem a szél zenél*” — de Babits persze nem erre a bocsánatos írói szerepjátékra gondolt Balázs Béla akkor megjelent kötetére válaszolva, hanem a romantikus és impresszionista én-költészet meghaladásával foglalkozó kísérletre. Az úgynevezett tárgyas költészet kísérletére. Amit aztán az újholdas költők fejlesztettek ki és terjesztettek el. Éppen negyven évvel ezelőtt, talán elsőnek, de mindenképpen elsőik között írtam nagyobb tanulmányt erről a fajta költészetéről, s ebben Lator Lászlót is — addigi verseinek ismeretében — az Újhold körébe soroltam. Oda sorolják mások is, ezért aztán avval a kíváncsisággal vettem kezembe ezt az életrajzi kötetet, hogy most aztán sok belső titkot fogok megismerni Pilinszky Jánosról, Nemes Nagy Agnesről, Rába Györgyről és a többiekéről, egyáltalán az Újhold folyóirat szerkesztéséről. De nem így történt, erről szinte szó sincs a könyvben, az igazság az — s szégyenszemre évtizedek után be kell vallanom —, hogy Lator Lászlónak egyetlen verse sem jelent meg az Újholdban, 5-6 évvel fiatalabb volt az újholdasoknál, s akkor ez a korkülönbség a pályakezdés éveiben sokat számított. A versek ennek ellenére rokonságban vannak az újholdas költészet irányával, még akkor is, ha az önelemzésekben ő éppen nem a poétika fogalomként használta „elvont tárgyiasság” szempontjából magyarázza őket. Nem is az úgynevezett jelentést, és végképp nem olyasmit keres, amit a dilettánsok „mondanivalónak” neveznek, hanem a versek kialakulásának mozzanatait veszi számba. A motívumoknak az emlékezetten keresztül történő tárgyi alapjait keresi, kutatja s idézi fel. Az emlékezetben rögzült versépítő mozzanatokot tárja fel nagyon sok megszívlelendő tanulsággal a mai időnk számára, mert manapság a verset nagyon sokan szív-, lélek- és költőnélküli nyelvi objektivitásnak, bonyolult fogalmakkal körülírandó retorikai képződménynek tekintik. Ezekben az elemzésekben a vers nem elvont fogalmakhoz vezet, hanem a megformálódás történetével az élet része, hozzátartozik az élthez, ugyanúgy megtörténik, mint az elbeszélhető események. Például a „Szocska bácsi szalmakalyibája” — mint apró motívumképző elem. Lator László

emlékszik rá, tudja s megnevezi. Könnyű neki. De mi van akkor, ha nem áll rendelkezésünkre ilyen emlékezet-leltár? Hogyan boldogulunk akkor, amikor nem jön a költő a segítségünkre, és nem árulja el a keletkezés titkainak néhány részletét? Akkor úgy olvassuk az irodalmi szöveget, a verset és a regényt, úgy hallgatjuk a zeneművet, úgy nézzük a szobrot és az épületet, hogy hozzáképzelnünk, kitalálunk ilyesmiket. Mert nemcsak elvont fogalmakkal élünk, nemcsak megtanult képleteink vannak az értelmezés szolgálatára, hanem képzeletünk is van, és azt is használjuk.

A kötethez CD lemezt is mellékel a kiadó, melyen a szerző élőszóval beszél életútjáról. (*Európa*, Budapest, 2011)

KENYERES ZOLTÁN

ANDREJ TARKOVSKIJ: NOSZTALGIA

Tarkovszkij 1979-ben Olaszországban járt, s mire visszatért a Szovjetunióba, már készen volt a *Nosztalgia* filmforgatókönyv-terve. Ám a forgatás csak 1982-ben kezdhetett el. A film elkészültét követően Tarkovszkij már nem tért vissza hazájába.

A *Nosztalgia* központi szereplője, az orosz költő, Gorcsakov, Olaszországba utazik, hogy anyagot gyűjtsön a 18. században sokáig itt élt orosz zeneszerzőről, Pavel Szasznovszkijról tervezett könyvéhez. Szasznovszkij Itáliában sikeres, ünnepelet szerző volt, de ő mégis hazatért, mert úgy érezte, megöli a gondolat, hogy ne lássa többé Oroszországot, ahol született, ahol felnőtt. Otthon alkoholista lett belőle, s végül önkézével vetett véget életének.

Gorcsakov ugyanazt éli át, mint tervezett könyvének főhőse. Drámai konfliktusban áll a valósággal, nem is a létfeltételekkel, hanem magával a léttel. Két világ mezsgyéjén egyensúlyoz, s egyikben sem képes megteremteni a harmóniát. Sem otthon, a szülőhazájában, sem itt, választott hazájában. Sorsában a keleti és a nyugati kultúra örök ellentéte jelenik meg, s nincs feloldás. Gorcsakov szerint az olaszok — egyáltalán a nyugatiak — semmit nem értenek meg az orosz lélekből. Szerinte ezen a határok lebontása segíthet. Nem ismeri fel, hogy nem ez a lényeg, hanem az, hogy az emberi szívben, lélekben legyen minőségi változás. E nélkül ugyanis a határok lebontása nem sokat számít, ahogy ezt az elmúlt harminc esztendő bebizonyította. Gorcsakov egyetlen pillanatra sem képes elszakadni szülőhazájától, álmaiban rendszeresen visszatérnek az elhagyott orosz táj képei, benne a családjával. Folyamatosan gyötrődik attól, hogy úgy érzi, cserbenhagyta otthon maradt szeretteit.

A lelki-szellemi válsággal küszködő Gorcsakov két személlyel kerül közelebbi kapcsolatba. A

gyönyörű tolmácsnő, Eugenia az érzéki-esztétikai világot testesíti meg. A költészet, a művészet vonzásában él. Nem hisz Istenben, de zokog, amikor először látja Pietro della Francesca Madonnáját. Eugenia számára a szépség önmagában is érték. Eltétében Gorcsakovval, aki be sem megy a templomba, hogy megnézzé a híres képet, noha eredetileg az ő kívánsága volt, hogy megnézzék. Ám ekkor már unja „*ezt a sok gyönyörűséget*”. Eugenia azonban képtelen az alázatra — a templomban nem hajlandó letérdelni —, s megrögzötten hajszolja a boldogságot, noha a sekrestyés figyelmezteti, hogy vannak a boldogságnál fontosabb dolgok is. Eugenia számára a boldogságot az irodalmi, művészi alkotások szemlélése, olvasása mellett a szerelem jelenti, annak testi és lelki dimenziójával együtt, de örökösen csalódik a férfiakban. Attól viszont súlyosan megbántva érzi magát, hogy Gorcsakov nem kezd ki vele. Eugenia Gorcsakovhoz intézett szemrehányó szavaiból kiderül, hogy a férfiak csak használják őt — ezt sejteti egy későbbi jelenet, amikor új barátjával, a hedonista életet élő Vittorióval ebédel egy elegáns hotelben, a kamera pedig egészen közel hozza Eugenia csalódott arcát.

A másik szint, amellyel Gorcsakov találkozik, a spirituális-transzcendens. Ezt jelképezi Domenico, a filozófia doktora, aki hét évig tartotta bezárva a családját, mert féltette őket a világvégétől. Most már magányos, egyedüli társa német juhász kutyája. Domenico szörnyűséges körülmények között él, egy romházban, melyben szinte egyáltalán nincsenek bútorok, a fal csupa penész, az eső bezúdul a lyukas tetőn, több helyütt tócsában áll a víz, üvegtörmelékek, eldobott üvegek mindenütt. Domenico egoistának nevezi magát, mert csak a családját akarta megmenteni, de ma már tudja, hogy az egész emberiség rászorul erre. Ennek pedig egyszerű módja van: át kell vinni egy égő gyertyát a Siénei Szent Katalinról elnevezett gyógyfürdő medencéjében egyik parttól a másikig. Domenico mindenki örültnek tartja, de Gorcsakov felismeri: nem örült, hiszen hite van. „*Nem tudni, mi az örület. Zavarnak minket, kellemetlenek. Nem akarjuk őket megérteni, kellemetlenek. De ők állnak közelebb az igazsághoz.*”

Domenico célja, hogy ráébredesse az embereket, tévúton járnak. A mesterségesen szétszabdalt világot szeretné egységesíteni, s ehhez brutális megoldást választ. A film csúcspontja, amikor a római Capitolium előtt, a filozófus császár, Marcus Aurelius bronz lovas szobrán beszédet mond a téren összegyűlt embereknek, figyelmeztetve őket: „*Ha azt akarjátok, hogy a világ előbbre menjen, meg kell fogmunk egymás kezét. Vegyíteni kell az úgynevezett éveket az úgynevezett betegekkel... Egységes társadalom kell, nem ilyen szétforgácsolt.*”

Domenico fölteszi a kérdést, miféle világ az, amikor egy örültnek kell kimondania az igazságot? Nem marad meg a szavak szintjén, rituális önfeláldozást követ el, benzinnel leönti, majd felgyújtja magát. Mintha azt akarná kifejezni ezzel a szélsőséges és önromboló cselekedettel, hogy csak ilyen megrázó erejű üzenettel lehet felébreszteni az embereket közönyükből, hogy utána jobban figyeljenek oda egymásra. A jelenet olyan, mint egy show-műsor, a téren álló bá-mészakodók többsége némán és mozdulatlanul figyel, ahogy az égő Domenico rohan, majd a fájdalomtól üvöltve elterül a földön, mások pedig vele együtt futnak, de segíteni senki nem segít. A háttérben a kocsiból kiszálló Eugenia tehetetlenül temeti kezét az arcába, miközben négy rendőr elindul felfelé a lépcsőkön.

Gorcsakov teljesíti Domenico kívánságát: átviszi az égő gyertyát az egyik partról a másikra, de elvégezve küldetését, meghal. Elszakad az egyik parttól, ahol még egységben volt a világgal, megérkezik a másikra, de itt nincsenek gyökerei, szilárd talaj a lába alatt, s belekapaszkodnia sincs mibe. Gorcsakov meghal, talán mert nem tud felülkerekedni saját lelki-szellemi válságán, s nincs már előtte semmi cél. A film végén Gorcsakov látható, a hűséget kifejező német juhász kutyával, körülöttük pedig egy olasz székesegyház, a falai között egy kis orosz ház, szimbolizálva a keleti és a nyugati kultúra, világ találkozását. A mesterségesen szétszakított világ egysége talán csak egy új dimenzióban, odaát, az üdvözülés állapotában lehetséges, „Új Föld, Új Ég...” (Nosztalgia — orosz-olasz játékfilm, 123 perc, 1983, Rendezte: Andrej Tarkovszkij; Forgatókönyvíró: Andrej Tarkovszkij, Tonino Guerra; Főbb szereplők: Gorcsakov: Oleg Jankovszkij; Domenico: Erland Josephson; Eugenia: Domiziana Giordani; Kiadta: *Etalon Film Kft.*, Budapest, 2011)

BODNÁR DÁNIEL

ECKHARDT MÁRIA: LISZT FERENC KRISZTUS ORATÓRIUMA ÉS A ZENEAKADÉMIA

A zongoravirtuóz és romantikus zeneszerző Liszt egyházzenei tevékenysége kevésbé a figyelem tárgya, bár öröndetesen egyre több jelentős dolgozat születik e témában. Csak az említés szintjén: Enyedi Pál Liszt *Orgonamiséjéről* írt disszertációja, Pauline Pocknell *Liszt and Pius IX* című tanulmánya, a Cambridge Companion Liszt-kötetének egyházi kórusműveit tárgyaló fejezete, hasonlóan az itthon megjelent *Liszt zeneje* című könyv oratóriumokat és miséket ismertető részéhez. Paul Merrick, Magyarországon élő angol zenetudós *Revolution and Religion*

in the Music of Liszt című könyvében szintén jelentős részt szentel az egyházzenei területnek.

A vallásos, katolikus hitben nevelkedett Liszt gyerekkorában az egyházi pálya felé is vonzódatott érzett, apja hatására — aki maga is tehetséges volt a zenében, és az Esterházyak szolgálatában dolgozott — végül a zene iránt vált elkötelezetté.

A zeneszerző az 1861–1869 közötti időszakot Rómában és környékén töltötte, s tudunk olyan alkalomról, amikor a zeneszerető pápa, IX. Piusz tisztelte meg a Madonna del Rosario kolostorban lakó Liszt Ferencet látogatásával. Az egyházzene széleskörű megreformálása is foglalkoztatta ekkoriban a zeneszerzőt, háttérben a német és olasz cecilianus mozgalommal. Ennek részleteiről Domokos Zsuzsanna, a Liszt Ferenc Emlékmúzeum és Kutatóközpont igazgatónöje közöl ismeretanyagot *A római 19. századi Palestrina-recepció hatása Liszt művészetére* című doktori értekezésében. Római tartózkodása alatt Liszt tanulmányokat, kutatásokat végzett, és felvette az alsó papi rendeket. Bár nem kapott konkrét megbízást a reformok kivitelezésére, ennek az időszaknak köszönhető több jelentős egyházzenei műve, így a Cappella Sistina, a pápai kórus számára írt miséje, a *Missa choralis*.

Központi és legmonumentálisabb műve az 1866-ban befejezett, bár később még bővített *Christus* oratórium, ami 2011. október 22-én, Liszt Ferenc születésnapjának bicentenáriumán magyar javaslatra világszerte előadásra került.

Eckhardt Mária, Liszt-kutató, a Liszt Ferenc Emlékmúzeum tudományos igazgatója összeállításában jelent meg az a magyar és angol nyelvű kötet, mely a Zeneakadémia és a Liszt-hagyaték anyagait, a történeti dokumentációt felhasználva egy esztétikai tekintetben is kiemelkedő kiadvánnyal kívánja megerősíteni az eseményt, és felhívni a figyelmet a vallásos Lisztre és egyházzenei tevékenységére.

A könyv tartalmazza az oratórium négykezes zongoraverziójának fakszimiléjét, Liszt kézírásos leveleinek másolatát, első kiadások címlapjait, 1866-ban, tehát a mű keletkezése idején litografált Liszt-portré fotóját, és számos, a műre vonatkozó különlegességet.

Történeti képet kaphatunk a magyarországi bemutató előkészületeit, megvalósítását tárgyaló fejezetből, melyben olyan neves személyiségek vettek részt, mint Apponyi Albert gróf, vagy idősebb Ábrányi Kornél, a *Zenészeti Lapok* főszerkesztője. Az oratóriumot 1873. november 9-én a Vigadóban a legendás hírv karmester, Richter János dirigálta. Az előadás annak a többnapos ünnepségnek az egyik hangversenyeként került megrendezésre, melyet Liszt művészi pályafutásának félszázados jubileuma alkalmából rendeztek, s melynek lebonyolítására külön bizottságot

hoztak létre. Elnöke Haynald Lajos bíboros érsek volt, tagjai a kor jeles művészei, közéleti személyiségei. A kötetben szerepel a bizottságról készült fénykép, valamint a Liszt-ösztöndíjról szóló okirat, melyet az ünnepelt tiszteletére alapítottak. Több dedikált kotta is fennmaradt, a Richter Jánosnak szólót az Országos Széchenyi Könyvtár, a Láng Fülöp énekes szólistának mint címszereplőnek köszönetet nyilvánítót a Liszt Múzeum őrzi. Külön fejezet szól a későbbi Liszt-életrajzíró, Lina Ramann zongoratanár tanulmányáról, melyet az oratóriumról elsőként írt, s amellyel elnyerte a zeneszerző elismerését.

Az oratórium három része a *Karácsonyi oratórium*, a *Vízkereszt után*, végül a *Szenvedés és feltámadás*. Az első részt többször is előadták külön, korábban, mint a teljes művet, így 1871-ben Bécsben, Anton Rubinstein vezényletével és Anton Bruckner orgonajátékával. A második részhez Liszt később írta „Az egyház alapítása” című tételt, a harmadikhoz pedig az „O filii et filiae” kezdetű húsvéti himnuszt. A 12 tétel így 14-re bővült, előadása mintegy három órát vesz igénybe. Zeneileg a gregoriántól indul és a romantikus zene világáig ível, orgona és zenekar, kórus és szólisták váltakozó összetételű közreműködésével.

Liszt világában vallás és zene összefonódik, ahogy egyik írásában fogalmazta, arra törekedett, hogy visszaadja azt az érzést, mellyel a keresztény ember a kegyelmekben részesül, miáltal a földi élet síkja fölé emelkedik. Tehetségét Istentől valónak tartotta, mely arra kötelezi, hogy ennek szellemében munkálkodjék. A *Christus* oratórium, mint a zeneszerző egyházi műveinek csúcspontja, ennek egyik legszebb példája. (*Helikon*, Budapest, 2011)

CSANDA MÁRIA

NAGY ZOLTÁN MIHÁLY: FOGYÓ FÉNYBEN

Nagy Zoltán Mihály kárpátaljai író — aki a *Sátán fattya* című regényével szerzett magának ismertséget és elismertséget a hazai könyvbarátok körében — új trilógia írásába kezdett. A merész témaválasztás mellett már a *Sátán fattya* is az újszerű formával hívta fel magára a figyelmet: a sorok tördelése, a szóvel tagolása ragyogóan ábrázolta a gondolatok zaklatottságát — egyfajta lírai hangsúlyt adva a leírtaknak.

Az író fölísmerte, hogy ez a fajta szövegkezelés alkalmat teremt az érzelmek sajátos ábrázolására, és a *Messze még az alkonyat* című regénytrilógiáját kifejezetten úgy építi fel, hogy a költészet és a próza eszköztárát egyaránt használja. A trilógiából eddig két kötet látott napvilágot: a címadó darab (*Messze még az alkonyat*) 2008-ban, a foly-

tatás (*Fogyó fényben*) 2010-ben jelent meg. Mindkét kötet egyetlen drámai monológ, amelyben a főhős az öregedés köznapi terheinek megéléséből fakadó „lelki kínok és halvány örömök” felmutatása mellett az élet értelmét, az egyén lehetőségeinek korlátait és az isteni gondviselés „fukarságát” kutatja.

A monológyszerű narráció eredményeként a történéseket a főhős — egy 67 éves özvegyember — szemüvegén keresztül látjuk. A könyv szorosan véve egyetlen nap eseményeit meséli el, ám az emberi agy váratlan asszociációi, a hirtelen fölötölő gondolatok, a burjánzó emlékek, különböző forrásokból származó napihírek több év történéseinek egyvelegét tárják az olvasó elé. A cselekményszövés ennek okán csapongó: ahogy a töprengés során a gondolatok egymásba fűződnek, úgy vált egyik témáról a másikra.

A történet a temetőkertben kezdődik, ahol a főhős elhunyt asszonya sírját rendezgeti. A fájdalom megemészthetetlen. Felesége halálával az ő kis mikrovilágának legfontosabb tartóoszlopa dőlt ki. Bár — mint az hamar világossá válik — az elvesztett nő még holtában is a legfontosabb támasza marad. Az ő emléke ad tartást és kitartást.

Hősünk jobbra önmagával polemizál, de időnként megszólít vagy idéz más személyeket is, mi több: vitába száll az eltérő véleményt alkotókkal — mintegy megerősítve és rögzítve a saját (valójában a szerző) véleményét, egyértelmű álláspontját az adott kérdésben. A töprengés, a rágódás útban hazafelé is folytatódik. A „*muszájkézfogások*”, a választ sem váró „*hogyvagyok*” még inkább erősítik benne a magány-érzést. A házaikba zárkozó, tévé előtt üldögélő falusiak élete, életmódja már csöppet sem hasonlít az általa ismert és megélt világra. Egyre erősödik benne a fölöslegesség tudata. Elképzeli saját halálát. „*Csak lenne / vége már*” — sóhajt fel, miközben mégis szinte minden oldalon, minden sorban az életigenlést jelző kitöréseknek lehetünk tanúi. Mert akit foglalkoztat az őt körülvevő környezet, aki törődik mások gondjával-bajával, az igenis élni akar — még ha közben konfrontálódik magával a Teremtővel is.

Nagy Zoltán Mihály hőse ezt teszi. Lázad. Megkérdőjelezi a megkérdőjelezhetlent. („*Ma este / elmarad szádból / az esti ima...*” — mert „*aki téged sújt / arra / visszasújtasz / tagadással, elfordulással*”). Keresi a példákat önnön igazolására. Párhuzamot von korunk hibái és a nagy történelmi tévedések között. Kárhoztatja Géza fejedelmet, aki megváltoztatta népének szokásrendjét, de még inkább Istvánt, aki a hőn áhított koronáért cserébe kiszolgáltatta népét az idegeneknek, ahogy tették ezt később „*a verescsillagosok, / a piroskönyvesek*”. S lám: mostanra az istváni álom, a többnyelvű, többszokású ország szétesett, és „*a honszerzők földjéről / népének nyelve / száműztetik*”.

Hősünknek (a szerzőnek) leginkább az fáj, hogy korunk ifjú nemzedékét megfertőzte a könnyű/könnyelmű élet lehetősége, életcéljukká az érdemtelenül szerzett élvezetek hajszolása vált. Számukra „büdös a munka, nem ismerik a tisztesség fogalmát, semmibe veszik, sőt gúnyolják a szellemi-erkölcsi értékeket, amelyeknek birtoklása és tisztelete nélkül nincs értelmes emberi élet”. A modernnek nevezett világgal, az önzésre biztató, túlbujánzó fogyasztói társadalommal sehogy sem tud megbarátkozni. Elkészeríti a kapzsi politika megosztó ereje, a harácsolók hatalma, a tobzódó nacionalizmus (lásd: a vereckei emlékmű meggyalázása) és saját népének önvessztő ideológiája („*tűrik engedelmesen / apák, anyák / a nyelvük elveszejtésére / pokoli következetességgel kimódolt / merényletet, / hogy csemetéik / saját iskolájukban / idegenül tanulják / az egyszerűséget is...*”).

Az öregedés, a magárahagyatottság és a kisebbségi lét kérdéseit feszegető, érdekes könyv Nagy Zoltán Mihály regénye, melyben egy önmagával és Istennel perlekedő öregember felfogása szembesül korunk szétesőben lévő világával. (*Intermix Kiadó, Ungvár, 2010*)

OLÁH ANDRÁS

HETÉNY JÁNOS: A MAGYAROK MÁRIÁJA

A „Mária-tiszteletünk teológiája és néprajza” alcímmel megjelent terjedelmes könyv szerzője nyugalmazott római katolikus lelkipásztor, 1957-ben e munka első fogalmazványáért kapott doktori címet. Az életének 81. évébe ért, egykor soproni plébános — aki évtizedekig állt szoros munkakapcsolatban Bálint Sándor professzorral — doktori disszertációjának folyamatos és következetes kiegészítésén kitartó szorgalommal munkálkodva, a hazai mariológiai kutatás első nagy vallási-néprajzi összefoglalóját hozta létre.

„Népünk körében a Mária-tisztelet nem egyszerűen hívő gondolati tevékenység, szeretet-indulat, hanem különösképpen magatartás volt. A Máriával való találkozás keresése, a Szűzanya életével való bizalmas együttélés. Bensőséges, közvetlen valóságként felfogott kapcsolat a Szent Szűzzel” — vallja kutatásának és adatgyűjtésének alapos indokáról a szerző. Barna Gábor, a könyv néprajzi lektora írja ajánlásában: „A teológus és néprajzkutató Hetény János új könyvéből a Mária-ünnepek világán keresztül ismerjük meg az Istenszülő hazai kultuszának gazdagon rétegzett történeti és jelenkori formáit. Az ünnep az együttérzésnek más és más lehetőségét adta. A Mária-ünnep nemcsak emlékezés, hanem egy újabb találkozás, újabb imitáció, megélés, valós megjelenítés. A vallás a mindennapi élet megszentelésén keresztül valósul meg igazán a népi

vallásosságban. Az ilyenfajta szemlélődő realizmusból felépülő Mária-tisztelet — más vallási kultusszal együtt — kultikus keretbe foglalja az életet, a mindennapi munkát. Az élet része, nélkülözhetetlen tartozéka. Spirituális védelem a sátán, a gonosz ellen; fizikai védetség az élet veszélyeztetettségével szemben.”

Barna Gábor e gondolataiból kiviláglik, hogy Hetény János könyve egyértelműen több a tudományos eredmények felmutatásánál, hiszen pontosan napjainkban van a legnagyobb szükség arra az erkölcsi vértetetre, amit a Szűzanya tisztelete folyamatosan segít ébren tartani. Az alapos, körültekintő, tág merítésű könyv kétségkívül érdeme, hogy feltétlenül tanulságos mondanivalóját irodalmi és teológiai idézetek, népi énekek kísérik-szemléltetik. A karancsberényiek által virasztáskor énekelt, „Az olajfák hegyét esti fény borítja” kezdetű legendaballada kottája is olvasható a könyvben. A mű vizsgálódása a Szeplőtelen Fogantatástól életének fontosabb állomásain keresztül Szűz Mária mennybevételéig és megkoronázásáig tart, ideértve a Boldogasszonykérdést, benne a Patrona Hungariae, Magyarok Nagyasszonya tiszteletének történelmi vetületeit. Mindezek érzékeltetik a Szűz Mária oltalmába ajánlott ország és nép vázlatos sorsát.

A tiszteletre méltó munkát rendkívül gazdag irodalomjegyzék, angol nyelvű kivonat, és magyarázatokkal kísért, értékes, színes képmelléklet egészíti ki. Az ízléses kivitelű könyv vetületét Horváth József (a szerző egykori kedves tanára) *Látogatás* című akvarellje díszíti. A művész Szűz Mária — Erzsébetnél tett — szentírásai látogatását festette meg. A festmény érdekessége, hogy Mária piros ruhája által Kapuvár és Csorna aszszonyainak hajdani pünkösdi népviseletét ábrázolta a művész.

Jelentős munkáját felejtethetetlen mesterei — Bálint Sándor, Fél Edit és Radó Polikárp professzorok — emlékének ajánlotta Hetény János. E recenzió írója pedig — aki büszkén vállalhatja magát Heténytaníványnak a hitben — ugyanazzal a mottóval ajánlja az olvasók figyelmébe e munkát, ami II. János Pál pápa (*Mater Redemptoris* enciklika 27.) megállapításaként került a kötet élére: „A különböző népek és nemzetek közül azok, akik a földön nemzedékeken át hittel fogadják Krisztusnak, a megtestesült Igének, az Üdvözítőnek titkát, nemcsak hogy tisztelettel fordulnak Máriához, és bizalommal járulnak hozzá, mint anyához, hanem az ő hitéből erőt is merítenek saját hitükhöz. És pontosan ez az élő részesedés Mária hitében teszi őt jelenvalóvá az egyháznak, mint Isten új népének zarándokútján, az egész földkerekségen.” (*Szent István Társulat, Budapest, 2011*)

ZSIRAI LÁSZLÓ

SOMMAIRE*La situation de la religion*

- DÁVID DIÓSI: Religiosité à l'ère postmoderne
 ANDRÁS MÁTÉ-TÓTH: Théories de religion
 GERGELY ROSTA: Religiosité dans la Hongrie d'aujourd'hui
 ÁKOS LENCSEŠ: Confession et statistique
 ■ Poèmes de Csaba Fecske, Tamás Halmai, Demeter Lakatos et Zoltán Túrjei
 ■ Etudes d'István Cs. Varga, Róbert Kiss Szemán et Mihai Perca
 PÉTER VASADI: Nos blocs-notes
 ■ Entretien avec Béla Balás, évêque

INHALT*Die Situation der Religion*

- DÁVID DIÓSI: Religiosität in dem postmodernen Zeitalter
 ANDRÁS MÁTÉ-TÓTH: Religionsdeutungen
 GERGELY ROSTA: Religiosität heute in Ungarn
 ÁKOS LENCSEŠ: Konfession und Statistik
 ■ Gedichte von Csaba Fecske, Tamás Halmai, Demeter Lakatos und Zoltán Túrjei
 ■ Studien von István Cs. Varga, Róbert Kiss Szemán und Mihai Perca
 PÉTER VASADI: Unsere Notizbuchblätter
 ■ Gespräch mit dem Bischof Béla Balás

CONTENTS*The Situation of Religion*

- DÁVID DIÓSI: Religiosity in the Postmodern Age
 ANDRÁS MÁTÉ-TÓTH: Concepts of Religion
 GERGELY ROSTA: Religiosity in Hungary Today
 ÁKOS LENCSEŠ: Denomination and Statistics
 ■ Poems by Csaba Fecske, Tamás Halmai, Demeter Lakatos and Zoltán Túrjei
 ■ Studies by István Cs. Varga, Róbert Kiss Szemán and Mihai Perca
 PÉTER VASADI: Our Notebooks
 ■ Interview with Bishop Béla Balás

Főszerkesztő és felelős kiadó: LUKÁCS LÁSZLÓ

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

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

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

Szerkesztőségi titkár és tördelő: NÉMETH ILONA

Indexszám: 25 921 HU ISSN 0042-6024; Nyomás: Gyomai Kner Nyomda Zrt. Felelős vezető: Fazekas Péter vezérigazgató

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

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

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

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

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

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

Ára: 480 Ft

VIGILIA

SZEMLE

- LATOR LÁSZLÓ
ANDREJ
TARKOVSKIJ
ECKHARDT MÁRIA
NAGY ZOLTÁN
MIHÁLY
HETÉNY JÁNOS
- Hónapról hónapra
A megmaradt világ
- Nostalgia
Liszt Ferenc Krisztus oratóriuma és
a Zeneakadémia
- Fogyó fényben
A magyarok Máriája.
Mária-tiszteletünk teológiája és néprajza

A SZEMLÉKET ÍRTÁK

Bodnár Dániel, Csanda Mária,
Kenyeres Zoltán, Oláh András,
Rónay László és Zsirai László

KÖVETKEZŐ SZÁMAINKBÓL

- Pilinszky János emlékezete
- A Vigilia karácsonyi körkérdése
- Vallás és természettudomány
- Diósi Dávid, Győrffy Ákos,
Kovács Péter és Szűcs Teri tanulmánya
- Jorge Luis Borges, Csarnai Attila,
Dobai Lili, Fürjes Gabriella,
Takács Zsuzsa és Vasadi Péter írása

A folyóirat megjelenését
a Nemzeti Kulturális Alap támogatja

nka
Nemzeti Kulturális Alap



9 770042 602005 11010