

GÖRFÖL TIBOR:	Az otthontalanság jótéteményei	1
---------------	--------------------------------	---

A KATOLIKUS EGYHÁZ AFRIKÁBAN

TARRÓSY ISTVÁN: AGBONKHIANMEGHE	Vallások, lélekfelfogások és társadalmi változások Afrikában	2
E. OROBATOR:	A vallások versengése Afrikában	11
GÖRFÖL TIBOR:	Létezik-e afrikai teológia?	19

SZÉP/ÍRÁS

TAKÁTS JÓZSEF:	A forma: maga az üzenet. John M. Coetzee: <i>A bölcsész tudományok Afrikában (tanulmány)</i>	27
GYURIS KATA:	Változatok a szabadságra. Chimamanda Ngozi Adichie munkásságáról <i>(tanulmány)</i>	34
BÁTHORI CSABA:	Visszakönyörgés; Búcsúzkodás I., Búcsúzkodás II. <i>(versek)</i>	40
HALMAI TAMÁS:	Kint lények járnak; Az én cselekedetei; Ítéletidő; Földrész <i>(versek)</i>	41
SOPSITS ÁRPÁD:	Lecseng; Nincs más dolgod <i>(versek)</i>	43
JÁNOKI-KIS VIKTÓRIA:	Cukros víz <i>(novella)</i>	45

A VIGILIA BESZÉLGETÉSE

■ Antoine Kambanda kigali érsekkel	54
------------------------------------	----

MAI MEDITÁCIÓK

BEER MIKLÓS:	Megtaláltam a helyemet	62
--------------	------------------------	----

EGYHÁZ A VILÁGBAN

MARTOS LEVENTE BALÁZS:	Bibliaolvasás Afrikában	65
---------------------------	-------------------------	----

NAPJAINK

MAXIMILIAN F. MUSINDAI:	Missziós bencés szerzetesek Egyiptomban. A sokféleség kihívása	67
CS. NAGY MÁRTA:	Pillanatképek Egyiptomból	70

KRITIKA

SZÉNÁSI ZOLTÁN:	<i>Szedő Dénes Összes művei II. Versek, énekek, prózai írások, levelek, róla szóló visszaemlékezések</i>	74
-----------------	--	----

SZEMLE

(részletes tartalom a hátsó borítón)	76
--------------------------------------	----

Az otthontalanság jótéteményei

A közelmúltban konferenciát rendezett Budapesten a varsói székhelyű Ratzinger-Alapítvány. Az egyik lengyel előadó az európai katolikusok politikai otthontalanságáról beszélt, arról, hogy egyetlen politikai formáció keretei között sem találhatóak valódi otthonra azok, akik valóban a jézusi szellemiség igényei szerint kívánnak formát adni az életüknek és struktúrát a gondolkodásuknak.

Nem sokkal a konferencia után érkezett a hír, hogy elhunyt a katolikus teológia egyik utolsó kimagasló alakja, Johann Baptist Metz. Metz volt az utolsó olyan gondolkodó, akinek a hangja annak ellenére is hallható volt a nyilvános szférában, hogy tisztán teológiai szempontok vezérelték (akik készek az alkukra e téren, mindig számíthatnak figyelemre) és nem töltött be magas egyházi funkciót. Az európai keresztények politikai otthontalanságára különleges válasza volt a német teológusnak: politikumról beszélt, a kereszténység nyilvános és társadalmi jelentőségéről, arról az ajánlatról, amelyet földrészünk keresztényeinek nem szabad kivonniuk európai jelenlétük szférájából.

Johann Baptist Metz szerint ez az ajánlat figyelmeztetés is egyben. Egyszerre három tényezőre is figyelmeztet. Egyrészt arra, hogy az emberiség történelme egyetlen egészet alkot, egyetlen valóság, de csak azért, mert a szenvedők, mindenekelőtt az ártatlanul szenvedők fájdalma fogja össze egészzé. Egyidejűleg arra is, hogy a múlt nincs lezárva, s ami történt, afölött nem lehet napirendre térni, mert a szenvedés igazságszolgáltatást kíván. Harmadsorban pedig arra, hogy a szenvedők megmenekülésének és az igazságosságnak egyaránt csak az a Jézus Krisztus lehet a támpontja, aki passiójával mindörökké szövetséget kötött a történelmi idő áldozataival.

Az egyetlen igény, a végső igazságosság távlata és a Jézus iránti szenvedélyes érdeklődés otthontalanná tette Metzet saját korában: bár az értelem ön maga ellen fordul, ha feladja egyetlen igényét, az univerzalizmus nem vonzó kifejezés manapság, ahogyan a szenvedők képviselője és a teológiai igény sem ébreszt különösebb érdeklődést. Metz távozása azonban a 21. század keresztény szellemeit is otthontalanságba száműzte, alig vannak ugyanis ma már a gondolkodásnak olyan óriásai, akik támpontokat kínálnak a szellemi tájékozódáshoz. Helyzetünk csak akkor elviselhető, ha a jótéteményeit is látjuk. Ha az utolsó nagy nemzedék után érkező katolikusok hangja erőtlenebbül szólal is meg, visszhangozhatnak benne az elmúlt százötven évnél azok a figyelmeztetései és megfontolásai, amelyeknek még hosszú ideig foglalkoztatniuk kell minket.

Vallások, lélekfelfogások és társadalmi változások Afrikában

TARRÓSY ISTVÁN

Habilitált egyetemi docens, PTE BTK Politikatudományi és Nemzetközi Tanulmányok Tanszék, a PTE Afrika Kutatóközpont vezetője. — A tanulmány a Simon-Székely Attila által szerkesztett *Lélekciklopédia. A lélek szerepe az emberiség szellemi fejlődésében* című mű IV. kötetében (*Ázsia, Amerika, Afrika és az újvilágok lélekvilága*. Gondolat, Budapest, 2019) a szerző által jegyzett „Fekete Afrika lelkei” című fejezeten (575–604.) alapul, illetve annak egyes részeit használja.

I. Kereszténység, iszlám és helyi hitek

¹<https://www.pewforum.org/2011/12/19/global-christianity-exec/>

²<https://www.pewforum.org/2011/01/27/the-future-of-the-global-muslim-population/>

³Füssi Nagy Géza: *Varázslók és varázslatok Fekete-Afrikában*. *Africana Hungarica*, 2007, 2/1–2. 97.

Az afrikai kontinens földünk azon térsége, ahol a legdinamikusabban növekszik a keresztények száma. Az amerikai Pew Research Centernek a 2011. év végén közzétett jelentése¹ szerint 2050-re a szubszaharai Afrika legkiterjedtebb vallási közösségét továbbra is a keresztények adják, az akkorra előrejelzett összpopulációhoz (2–2,4 milliárd) képest 1,1 milliárd fővel. Míg 2010-ben 517 millió keresztény volt a Szaharától délre elterülő területeken, a muszlimok száma 248 milliót mutatott. Utóbbiak száma viszont gyorsabb ütemben nő, 2050-re a 670 millió főt is elérheti.²

A kereszténységgel és az iszlámmal ellentétben a hagyományos afrikai lélekfelfogások nem köthetők egy vallásalapító személyéhez. Az évszázadok során fokozatosan és lassan fejlődtek, merítkezve azokból az emberi tanulságokból, melyek az egyes közösségekben a mindennapi lét megtapasztalása alkalmával halmozódtak fel. Lényeges hatást gyakorolt rájuk az a földrajzi és társadalmi környezet, amelyben az adott népcsoport élt. A hegyek, folyók, erdők jelenléte vagy éppen hiánya, az évszakok váltakozása, a természeti katasztrófák (például földrengés vagy vulkánkitörés), a járványok, háborúk, az egyes népcsoportok vándorlásai, mind természetszerűleg járultak hozzá az embernek az univerzumból és benne saját helyéről és szerepéről kialakított képéhez. A hagyományos afrikai vallások és vallásgyakorlatok az emberek e környezet változásaira adott reflexióiból, válaszaiból forrtak ki, épültek fel.

A Szahara több szempontból is választóvonalat jelöl ki a kontinensen, olyan földrajzi-fizikai akadályt, amely valójában törésvonal is, hiszen a tőle északra elterülő országokban szinte száz százalékosan szunnita muzulmánok élnek, szemben a világ etnikailag és nyelvileg egyik legváltozatosabb képét mutató szubszaharai Afrikával; itt a népek hitrendszere, hiedelemvilága is rendkívül sokszínű. Ahogyan Füssi Nagy Géza írta, „a fekete-afrikai ember gondolatvilágát, hiedelmeit és mindennapi életét ezernyi szállal átmeleg átszövi a mágia hite és annak páratlanul változatos gyakorlata”.³ Amint Búr Gábor világít rá, „az európaiak sokáig történelem nélküli kontinensnek tartották Afrikát, s felsőbbrendűségük tudata gyakorta még a vallástól is meg akarta fosztani az afrikaiakat, hagyományos hitvilágukat csak babonák halmazának titulálva”.⁴

⁴Búr Gábor: *Afrika vallásai*.
Afrika Tanulmányok,
2009, 3/1. 5.

A szellemvilág szinte megfogható közelsége azonban áthatja az élet minden pillanatát, és a hagyományos afrikai hitvilág egyik ki-tüntetett dimenzióját adja. Egyik jellemzőjük a Sir Edward Burnett Tylor angol antropológus által a köznapi használatba bevezetett animizmus, mely a minden élő szervezetben — legyen az egy fa, állat vagy emberi lény — lakozó szellem vagy lélek létezését igyekszik megragadni. Az animizmus azonban csupán egyik része a hagyományos afrikai vallási rendszerek doktrínájának, olyan jellemvonás, amely a tudatos napi létezés és a mindennapok világában értelmezhető entitásokhoz kapcsolható emberi viszonyok (együttal viszonyítások) megértéséhez járul hozzá. Ma érdemes inkább elkerülni e terminus használatát, és inkább arra az eleven erőre (*living force*) utalni, amely az élő és az anyagi világokat köti össze. Az afrikai hit szerint az anyagi, fizikai valójukkal jelenlévő tárgyak rendelkeznek élő lelkekkel vagy szellemekkel.

Patrick Nnoromele arról tudósít, hogy az általános afrikai vélekedés szerint a világegyetemet végtelenül sok szellem lakja. E szellemek ugyan megközelíthetetlenek, egyúttal láthatatlanok az emberi szemnek, mégis mindazon dolgokban, melyekben lakoznak, az élet forrását képezik. Ha egy élő fát veszünk példaként, a fa a benne lakó szellem által él; ebből az vezethető le, hogy az élet általában az adott testben, kiterjedésben lévő szellem jelenlétének tulajdonítható, míg a halál éppen a szellem eltávozását, hiányát jelenti a testből.⁵

Fekete Afrika helyi (sokszor zárt) közösségekben élő népcsoportjai kivétel nélkül tisztelettel adóznak őseiknek. Ez nem azt jelenti, hogy az ősöknek hódolnak, hanem sokkal inkább a tiszteletről szól, amely alapvető helyi társadalmi elvárás többek között az idősebb generációk irányában. Azáltal, hogy az afrikai hitvilág és hagyományos vallási gyakorlat minden részletében közösségi, annak értelmezése is leginkább a közösség lélekelfogásán keresztül lehetséges.

II. Lélek és a mindennapi szociokulturális kontextus

Az afrikai lélek szétválaszthatatlanul összenőtt a társadalmi lét és kultúra szerteágazó dimenzióival, ezért tárgyalása elképzelhetetlen az adott helyi kulturális sajátosságok és hagyományok figyelembevétele nélkül. Az afrikai hitvilág kölcsönösen összekapcsolódik a politikával, a gazdasággal, a különböző társadalmi folyamatokkal, betegségekkel, gyógyítással, művészettel, tánccal, zenével,⁶ és többek között a hétköznapi beszéddel, társalgással, verbális, non-verbális interakciókkal is. Az afrikai „legbenső” megértéséhez a mindennapi szociokulturális kontextus tanulmányozásán keresztül vezet az út.

Az etnokulturális kötődésű hiedelmek sok esetben kapcsolódnak bizonyos félelmekhez, akár sorscsapásokhoz, de mindenképpen az emberi képességek határainak, a saját emberi mozgástér behatároltságának felismeréséhez. A mindennapokban a küzdelem az életben maradásért, egy jobb minőségű életért sokszor társul azzal, hogy a rászoruló varázslóhoz fordul, az ő segítségét kéri szenvedésének enyhítésére. „Elkél tehát a segítség, bármily obskúrus is le-

⁵Patrick C. Nnoromele:
*African Indigenous
Religion*. In: Salome C.
Nnoromele – Ogechi E.
Anyanwu: *(re)Tracing
Africa. A Multi-Disciplinary
Study of African History,
Societies, and Cultures*.
Kendall Hunt, Dubuque,
IA, 2002, 51–68.

⁶Thomas D. Blakely –
Walter E. A. van Beek –
Dennis L. Thomson
(szerk.): *Religion in Africa.
Experience & Expression*.
James Currey,
London, 1994, 1.

⁷Füssi Nagy Géza:
i. m. 102.

gyen alkalmasint a megsegítettek, vagy éppen a külső megfigyelők szemében annak forrása, illetve működése.”⁷

Az emberek napi aggodalma számtalanszor táplálkozik abból az érzésből, hogy képtelenek kontrollálni a természet ártalmas erőhatásait, például nem tudják befolyásolni a hurrikánok, a villámok kialakulását, a szárazság pusztítását, vagy betegségek felbukkanását és terjedését. Mindezekhez képest a legsokkolóbb maga a halál, melynek természetesen nem tudnak megálljt parancsolni. Azáltal pedig, hogy hitvilágaikban egyedül a világegyetemet megteremtő legfőbb lélek, Főisten, valamint a hierarchiában alá tartozó kisebb istenségek képesek befolyásolni a természeti világot, a hozzájuk fűződő folyamatos kapcsolat(tartás) — legyen az direkt vagy közvetítőkön keresztül — talán az egyik leglényegibb eleme a mindennapi létezésnek.

A hagyományos afrikai hitvilág fontos szereplői

A hagyományos afrikai hitvilág fontos szereplői az istenek „küldöttői”, a lélekközvetítők, akik nem tényleges felszentelt papok — ahogyan mi e fogalmat ismerjük —, hanem olyan papok és papnők, akik közösségeik és az istenek megfelelő kapcsolatáról gondoskodnak, „esőért, bő termésért, [gyógyulásért] jár[anak] közbe, s ő[k] a közösség gyógyító[i] is egyben”.⁸ A papok hagyománya Nyugat-Afrikában erősebb a kontinens más térségeihez képest: az ankore, joruba, ibo, akan, baganda, basoga, eve népek helyi társadalmi-közéleti különböző hitvilágbeli feladatot látnak el. Ugyanúgy, ahogyan az istenségek között találunk hímnemű és nőnemű megtestesüléseket, a közvetítők is egyaránt lehetnek férfiak és nők. Figyelembe kell vennünk azonban, hogy a nők egzisztenciálisan alacsonyabb rendű és akár jogi értelemben is alárendelt pozíciót foglalnak el az afrikai társadalmak többségében, sőt már az iskoláztatás kapcsán is rosszabb esélyekkel indulnak, ugyanis Afrika-szerte a családok többsége sok esetben még mindig jobbnak látja, ha a leánygyermek otthon végeznek munkát, míg a fiúk az esetleges jobb munkavállalás reményében, mint leendő családfenntartók, tanulnak.⁹ Éppen ennek tükrében érdekes a női szellem-közvetítők és médiumok megítélését és szerepét külön vizsgálat tárgyává tenni.¹⁰

⁸Búr Gábor: i. m. 6.

⁹Persze a 21. század első évtizedében mélyreható változásokról számolhatunk be, hiszen az alapfokú iskolai oktatásban egyre több lány vesz részt.

¹⁰Lásd erről részletesebben: Tarrósy István: i. m. 575–604.

¹¹Az edo nép eredetének történetét jól szemlélteti Vityi Dorottya: *Edo világkép. Hiedelmek, rítusok és a művészet összefonódása egy nyugat-afrikai népcsoporton belül*. In: Csizmadia Sándor – Tarrósy István (szerk.): *Afrika ma. Tradíció, átalakulás, fejlődés*. Publikon Kiadó, Pécs, 2009, 263–286.

Példaként állhat a nigériai edo népcsoport világképének központi, Olokun istenséghez kapcsolódó kultusza. Olokunt a Benini Királyság (mely nem keverendő össze a mai Nigéria nyugati szomszédjával, a Benini Köztársasággal, amely a gyarmati időszakban Dahomey állam néven volt ismert) dél-keleti részén található, közel 50 kilométer hosszú Olokun folyóval (angol nevén Ethiope folyó) azonosítanak. Az edo hit szerint e folyó — ezáltal Olokun maga — minden folyók és óceánok forrása. Azáltal pedig, hogy általában a látható-érzékelhető fizikai világ határán több hagyományos afrikai hitvilág szerint egy folyó húzódik, mely egyrészt a fizikai világban elhunytak lelkei, másrészt a születendő új lelkek számára jelenti a spirituális világ és a fizikai világ közötti közlekedés útvonalat, Olokun megítélését is meghatározza. Neki tulajdonítják a gyermekek megérkezését, sőt valójában az edo hit úgy tartja, hogy Olokun hozza a megszületett új gyermeket.¹¹

¹²Paula G. Ben-Amos:
*The Promise of Greatness:
Women & Power in an
Edo Spirit Possession
Cult.* In: Thomas D.
Blakely – Walter E. A.
van Beek – Dennis L.
Thomson (szerk.):
i. m. 121.

Hasonlóan más nyugat-afrikai legfelsőbb istenekhez, Osanobua, a teremtő isten, ugyan a fizikai világból kivonult, viszont megbízta legidősebb fiát, Olokunt, a legfontosabb mindennapi ügyek „intézésével”, elsősorban a termékenység, az egészség és a gazdagság (jólét) felügyeletével.¹² Olokun tiszteletében, a napi rítusokban — úgy városban, mint falun — a papnőknek meghatározó szerepük van. Azáltal, hogy Olokun hozza a megszületett gyermeket — és ebben legidősebb lánya, Obiemwen segít neki —, általános gyakorlat az edók körében, hogy a kislányok szülei házioltárt állítanak fel Olokun tiszteletére annak érdekében, hogy Olokun biztonságot és jólétet adjon a lányoknak. Amikor a lányok férjhez mennek, magukkal viszik ezen apró szentélyt férjük házába, és egész életükön keresztül e szentély szolgál az istenséggel való kapcsolattartás legfontosabb eszközeként, ennek gondozásával kerülhetnek közelebb az istenséghez. A papnők képesek közvetíteni Olokun elvárásait az őt tisztelő közösség tagjai felé. Több alkalommal, miközben transzba esnek, a papnők különböző társadalmi és egészségügyi problémákat tudnak diagnosztizálni, egyúttal vitákat elrendezni az egymásnak feszülő felek között, tanácsokat adni a közösség tagjainak. Ez a képesség a közösségen belül nagyon hasonló a véneknek vagy magának a főnöknek tulajdonított hatalomhoz. Mégis, saját háztartásukon, illetve hitbéli közösségükön túl az Olokun papnők nem rendelkeznek hivatalos politikai hatalommal úgy, ahogyan az adott csoport főnöke.¹³

¹³Uo. 133.

Teremtőistenségek

Egy másik példaként állhat a főként délnyugat-nigériai területeken élő jorubák eredete, melyet különböző narratívákból fejthetünk fel. Az orális hagyományok körét gyarapító központi teremtésmítosz szerint az Ég Istene, Olorun (vagy másik nevén Olodumare), egy létrát bocsátott le az égből, melyen keresztül a jorubák őse, Oduduwa, aki valójában minden ember ősének tekintendő a jorubák szerint, alászállt, kezében egy kakassal, egy marék földdel és egy pálmamaggal. Oduduwa belehajította a földet a lenti vizekbe, a kakas megkapirgálta a földet, majd a beleültetett magból tizenhatágú pálmafa nőtt, a tizenhat eredeti királyságot szimbolizálva. A mai Osun Államban található Ife (Ilé-Ifè) e mítosz szerint az a szent hely, ahonnan minden joruba város fejlődése elindulhatott, ahonnan a jorubák a környező településeket benépesíthették. Ife a joruba királyság politikai központjának is tekinthető, ugyanis a mítosz egyik variációja szerint a dinasztia-alapító Oduduwa tizenhat fiúgyermeket nemzett, akiből a tizenhat királyság vezetői lettek.

A különböző településeken élők saját (városi) teremtőistenségeket is tisztelnek. Az Osun folyó partján található Oshogbó város, melynek patrónusa Osun istennő (róla nevezték el magát a folyót is). Az Osun-kultusz egyidős a joruba teremtéssel, és ugyanúgy szájhagyomány útján terjedt, illetve maradt fenn.

Az istenségeknek, és általában a szellemeknek — elkerülendő többek között a rontást — „meghatározott időközönként ajándékokat, engesztelő áldozatokat kell felajánlani. (...) A rítusok, babonák, jóslási módok, illetve egyéb ceremóniák [ugyan] faluról falura

¹⁴Búr Gábor: i. m. 6.

változnak”,¹⁴ mégis általános érvényű jelentőségük abban rejlik, hogy az isteni lélek eredetének és mindenhatóságának tiszteletét segítik kifejezni a közösségek tagjai számára.

III. A szájhagyomány és az afrikai folklór jelentősége

¹⁵Biernaczky Szilárd: *Shaka király dicsérője*. Afrika Tanulmányok, 2008, 2/1. 55–79.

Az egyes népcsoportok lélekfelfogásáról, hiedelemvilágáról nem vallási (szent) könyvekből, hanem szájhagyomány útján fennmaradt mondásokból, dalokból, énekekből, mítoszokból, történetekből értesülhetünk. Az afrikai folklór több forrása gyarapította tudásunkat e népek hiedelmeiről, hagyományairól és hiteikhez kötődő mindennapi gyakorlataikról, rítusaikról. Biernaczky Szilárd kiemel két jelentős forrást, az énekes mesét és a dicsérőköltészetet.¹⁵

A dél-afrikai zuluk az afrikai folklór egy kétségkívül izgalmas műfajával, az izibongóval („névdicsérő” énekkel) ajándékozták meg a világot. „A törzs férfitagjait általában rokonai, családtagjai, társai, különösen az azonos életkori csoport tagjai illethetik dicsérő nevekkel. A királyi ház (főnöki család) tagjainál ezt a feladatot az énekmondó (imbongi) látja el. A dicsérőneveknek elvileg nincs számbeli korlátja, így azok kumulatív sorozatában (...) bújik meg az elbeszélés. Mindemellett ebből a jellegzetességből következik az, hogy az epikai (eposzi?) tényanyag, cselekménymagok ellenére a déli bantu dicsérő énekek sosem haladják meg az 500 sor terjedelmet. (...) [A]z imbongi (...) megfelelő alkalmak során, jellegzetes öltözékben, szinte mindig a teljes közösség figyelmétől kisérvé zengte el sajátos deklamált előadásmódban a „nagy és jeles férfiú” jellemének, varázsos erejének és kiemelkedő tetteinek dicséretét.”¹⁶

¹⁶Uo. 60–61.

A legismertebb izibongo központi hőse (akiről a dicsérő ének szól) a zuluk államalapítója, Shaka király (1787–1828). „Shaka izibongója, amint azt a széleskörű szakirodalom állítja, kevésbé személyes, mint inkább nemzeti karakterű, nem az ódai hangnem, hanem az epikus jelleg dominál benne. A számtalan hódítás bemutatása közben fény derül arra, hogy az állandó hadsereget megteremtő hadvezér mint válik törzsfőnökből politikai vezetővé.”¹⁷

¹⁷Uo. 62.

A Nyugat-Afrika-szerte élő mandinka nép hőseposza a birodalomalapító Szungyata királyról szól, és az afrikai művelődéstörténet meghatározó darabját jelenti, egyúttal pedig a helyi/térségi hiedelemvilág, mitikus környezet mélyebb megértését segíti elő. „A Szungyata eposz (...) három fő, központi vagy lényegi epizódból építkezik, amely elé kerül (...) általában a főhős apai családjának a bemutatása (1), valamint a bivalyasszony mítosz-meséje (2). Ezek után következik aztán a főhős varázsos-mitikus elemekkel körülfont, csodás körülményektől kísért születése, gyermek- és ifjúkora (3), a főhős száműzetése (4), végül pedig győzedelmes visszatérése: Szumanguru (vagy Szumaoro), a szuszu király legyőzése és a Mali birodalom megalapítása (5). Mindezekhez úgynevezett kiegészítő epizódok járulhatnak, így például az eposzvariánsok elején sor kerülhet jellegzetes nyugat-afrikai dicsérőének megszólaltatására, a különféle kulturális hatásoknak megfelelően a keresztény teremtéstörténet (Ádám és Évától Noéig) vagy az iszlám szent háború felidézésére.

¹⁸Biernaczky Szilárd: *Szungyata avagy a Mali Birodalom alapításának története. Egy nyugat-afrikai hőseposz térben és időben*. In: Csizmadia Sándor – Tarrósy István (szerk.): i. m. 237–262.

¹⁹Mandics György: *A szájhagyomány-kutatás horizontjai. Görög-Karády Veronika. 2006. Éva gyermekjei és az egyenlőtlenség eredete. Mesék, tereméstudományok, etno-szemiotikai (Afrika. Európa)*. Budapest: L'Harmattan könyvkiadó ismertetése. BUKSZ, 2008, 34–38. (<http://buksz.c3.hu/0801/07bir.mandics.pdf>)

IV. Társadalmi változások: központban az afrikai középosztály²¹

²⁰Uo.

²¹E rész a Tarrósy István: *Afrikai perspektívák egy új világrendben*. In: Grünhut Zoltán – Vörös Zoltán (szerk.): *Az átalakuló világrend küszöbén*. Publikon Kiadó, Pécs, 2013, 275–298. fejezetre támaszkodik.

²²Ezt is részletesen elemzi a McKinsey Global Institute 2010-es (*Lions on the move: The progress and potential of African economies*) és 2012-es (*Africa at move: Job creation and inclusive growth*) jelentései.

A főhős őseinek megjelenítése előtt a mandék eredetének bemutatására is vállalkozhat a bárd. De egyéb mozzanatok is járulhatnak (...) az eposzi történethez, amelyet gyakran a nagy király különös halálának története zár le. A hagyományok szerint ugyanis Szungyata a Szankaran folyóba fulladt, amelynek mindkét partján évszázadok óta minden évben állatáldozatot mutatnak be emlékére.”¹⁸

Jan Vansinának belga antropológus „rekonstruálta a Nagy-tavak menti Burundi és a kongói kuba nép azelőtt mitikusnak vélt történelmét, kidolgozta történelmi szájhagyomány-kutatási módszertanát, s ezzel valóságos láncreakciót indított el. Minden afrikai kultúra, amely addig csak az európai hódítók szórványos és gyakran lekezelő feljegyzéseinek formájában létezett, megkezdte önállósulási harcát igazi önképe érvényesítéséért.”¹⁹

Az afrikai hitvilág és lélekgyakorlat megismerése számára is olyan fontos rítusok, közmondások, hősi énekek vizsgálatából a Vansina-féle irányzat segítségével „sokkal jobban kitűnik, milyen szerepük van a hagyományos elemeknek egy-egy nagyobb szertartási ciklusban, hogyan szól bele a közönség kórusként az előadásba, s milyen az egész rítus dramaturgiai felépítése és katartikus hatása”.²⁰ Mindezek pedig hozzájárulnak ahhoz, hogy Afrika lélekfelfogásának komplexitása jobban megismerhetővé váljék számunkra, a kívülállók számára is.

2000 és 2010 között Afrika a világ második leggyorsabban növekvő térségének számított a feltörekvő délkelet-ázsiai térség mögött.²² Az átalakulóban lévő, egyre inkább „interpoláris”²³ globális világ több meghatározó aktorának keltette fel érdeklődését az ásványkincsekben dúsgazdag, még mindig óriási, ki nem aknázott piaci lehetőségekkel rendelkező, valamint a legfiatalabb korfával jellemezhető kontinens. Tévedés azonban azt gondolnunk, hogy a volt európai gyarmatosítók és az amerikaiak mellett csak a kínaiak fokozták jelenlétüket Afrika-szerte. A feltörekvő gazdaságok, a regionális hatalmi ambíciókkal és pozíciókkal rendelkező hatalmak, melyek Immanuel Wallerstein²⁴ szerint már a világrendszer félperifériáján található, szinte valamennyien fokozottan figyelnek az afrikai kontinensre, a vele való kapcsolatok fejlesztésére, a vele való együttműködésekben rejlő lehetőségek kiaknázására. India, Dél-Korea, Szingapúr, Törökország, Oroszország, Brazília, az Öböl-térség államai, sőt, még Irán is folyamatosan keresik a kapcsolatok bővítésének, illetve a meglévő kétoldalú kapcsolatok mélyítésének módjait. E körből mára a volt keleti blokk országai, így köztük Magyarország sem maradhat ki. A magyar kormányzat például 2019. április elején önálló Afrika-stratégiát tett közzé, amely éppen az elsősorban szubszaharai magyar kapcsolatok pragmatikus újrahangozásáról szól. Valójában e hatalmak mindegyike természetesen jól felfogott nemzeti érdekek mentén, geopolitikai, geostratégiai megfontolásoknak megfelelően van jelen Afrikában. Ez a fajta felfokozott érdeklődés Afrika számára is terepet jelent térségi és globális je-

²³Giovanni Grevi definíciója szerint ez az *interdependenciák* (kölcsonös függőségek) korában értelmezhető *multipolaritást* (többpólusú rendszert) takarja. Lásd Giovanni Grevi: *The Interpolar World. a New Scenario*. ISS Occasional Papers, 2009, 79.

²⁴Immanuel Wallertsein: *Bevezetés a világtrendszer-elméletbe*. L'Harmattan Kiadó – Eszmélet Alapítvány, Budapest, 2010.

²⁵Artner Annamária: *Globalizáció alulnézetben. Elnyomott csoportok – lázadó mozgalmak*. Napvilág Kiadó, Budapest, 2006, 128.

²⁶Az Afrikai Fejlesztési Bank 2011-es tanulmányában is jegyzett számadat.

²⁷A 2005-ben az Afrikai Fejlesztési Bank által meghatározott kategória napi 2–20 dollár közé teszi a középréteg fogyasztását.

²⁸Lásd további részletek végett: Tarrósy István: *A térségi együttműködés jelentősége és jellegzetességei Kelet-Afrikában*. Valóság, 2012, 55/12. 69–83.

V. Ferenc pápa Afrikában²⁹

²⁹Ez a rész Tarrósy István: *Afrikában járt a katolikus egyház vezetője*. Afrika Tanulmányok, 2015, 9/3–4. 5–9. írásból táplálkozik.

lenlétének újrafogalmazására, az egyes afrikai államok lehetőségeinek újragondolására.

Azáltal, hogy „Afrika köztudottan aluliparosodott, hiányoznak azok a transznacionális vállalatokon keresztül közvetített »modern« gazdasági-társadalmi viszonyok, osztályok és rétegek, amelyek a világ fejlettebb felét jellemzik”.²⁵ Ennek ellenére léteznek ellenállást szervező formák és formációk, továbbá Afrika egyre több pontján hallatja hangját az erősödőben lévő „középréteg”. Az, hogy egyáltalán egy középosztály megjelenéséről beszélhetünk, összefüggésben van a stabilan regisztrálható gazdasági növekedéssel — az ide tartozó közel 350 millió fő²⁶ (az egész kontinensre vetítve, melynek lakossága meghaladja az egy milliárdot) annyi rendszeres bevétellel²⁷ rendelkezik, amennyi képessé teszi tagjait gyermekeik megfelelő iskoláztatására (akár külföldön), a tágabb értelemben vett családi-rokoni körök támogatására, a rendszeres fogyasztásra, és mindezekelőtt egy olyan kritikus tömeg képzésére, amely igényt formál a politikai döntésekbe való beleszólás jogára. Ez a folyamat az elmúlt két évtized során érhető tetten, miközben a kontinens fennmaradó nagyobbik része nem egy esetben az extrém szegénység ellen és az életben maradásért küzd.

A megújulás képességét magával hordozó középrétegnek is, és általában az afrikai államok vezetőinek is fontos Afrika, mint politikai entitás, mint viszonyítási keret, amely értelmet nyert a transznacionális hálózatokkal átszőtt világban, hiszen a kontinens egészét „képviselő” Afrikai Uniót a nemzetközi szervezetek és bármely kétoldalú partnerségben érintett állam is elfogadják. A térségi kooperáció az 1990-es, 2000-es évektől egyre erősebb — ezt szorgalmazza maga az Afrikai Unió is —, és Afrika az a kontinens, ahol a legtöbb regionális gazdasági integráció kiépítése folyik. Ezzel párhuzamosan azonban a kontinens valamennyi szegletében a kétoldalú kapcsolatok, azaz az államközi együttműködések továbbra is meghatározónak bizonyulnak afrikai és nem afrikai aktorok között. Afrikának minél több közvetlen külföldi tőkebefektetésre van szüksége, túlélése és fejlődése nagyban függ attól, valóban sikeresek lesznek-e az indított befektetések, méghozzá nem csupán (nemzet)állami keretek, hanem fokozatosan egy-egy regionális együttműködés kontextusában. Ma egyébként az Afrikába irányuló befektetői kedv sokkal erősebb, mint valaha. Az Ernst & Young tanácsadó cég 2011-es felmérése szerint a lehetséges befektetők közül a feltörekvő gazdaságokból érkezők valamivel bizakodóbbak a növekedést, ezáltal investícióik megtérülését illetően.²⁸

A katolikus egyház feje 2015. november 25. és 30. között hivatalos látogatást tett Afrikában. A hatnapos út három országra fókuszált: Kenyára, Ugandára és a Közép-afrikai Köztársaságra (azóta az egyházfő 2019 szeptemberében is ellátogatott Afrikába, de az út visszhangja még nem kidolgozott a szakirodalomban). Egyfelől a pápa demonstrálni kívánta, hogy Afrika egésze fontos egyháza számára, másfelől az elmúlt évek néhány súlyos témájára igyekezett reflek-

³⁰E témáról lásd többek között: Marsai Viktor: *A szomáli szövetségi kormány első két éve és az al-Sabab elleni katonai műveletek, 2012/2014 (I.)*. Nemzet és Biztonság, 2015/1. 65–95.

A szegénységgel kapcsolatos pápai megnyilvánulás

tálni. Kenyában és Ugandában nem egy alkalommal hajtott végre több halálos áldozattal járó terrortámadást az iszlamista al-Shabaab (jelentése: az ifjúság, magyar átirattal al-Sabáb) nevű szervezet.³⁰ A működésképtelen (bukott) állam szinte valamennyi jegyét magán hordozó Közép-afrikai Köztársaságban pedig évek óta szektáriánus konfliktus állandósult. A többségét tekintve keresztény (80 százalékos) és muszlim (15 százalék), valamint a helyi közösségi hiedelmeket, ősi „vallásokat” követő (5 százalék) őshonos lakosság közötti ellentét nem önmagában felekezeti, hanem szociális és etnikai színezettel is rendelkezik. A pápa egyik fő missziója a keresztények és a muszlimok közötti feszültségek enyhítése, a megbékélés, az egymás iránt mutatott tolerancia szorgalmazása volt.

További fajsúlyos tematikus pontként értelmezhetjük a szegénységgel kapcsolatos pápai megnyilvánulást. A Nairobi külvárosi részében található Kangemi nyomornegyedbe tett látogatás Ferenc pápa eddigi viselkedésének, beszédeinek, cselekedeteinek egyenes következménye. A „szegények pápája” határozottan foglalt állást a nyomornegyed lakóinak tartott beszédében azzal kapcsolatban, hogy intenzív figyelmet kell fordítani a „tisztességes városi integrációra”, ami tervezetten ügyel arra, mi történik a mélyszegénységben élő városiakkal. A pápa szerint meg kell találni a megoldást, hogyan integrálhatók megfelelő, emberi módon a városi létbe e nyomorgó csoportok is, hiszen, ahogy kifejtette: „szent joguk követelni a 3L-t”, azaz joguk van a földhöz (*land*), amit művelhetnek, amin élhetnek, továbbá joguk van a tisztességes lakhatási körülményekhez (*lodging*), és természetesen joguk van hozzáférni a munkalehetőségekhez (*labour*). „Ennek biztosítása nem jótékonyági kérdés, hanem sokkal inkább erkölcsi köteletség számunkra”, fogalmazott Ferenc pápa, aki ismét igyekezett ráirányítani a figyelmet a világban permanensen fennálló jóléti különbségekre, egyenlőtlenségekre. Aki figyelmebben hallgatta a katolikus egyházfő beszédét, megértette, hogy a pápa kritikával illette azt a nagyon gazdag réteget a kenyai (és más szubszaharai afrikai) társadalomban, mely kisebbségben van, és amely valójában érzéketlen a szegénységben élőkkel szemben, sőt, akár még hasznot is húz belőlük.

Ugyan a múltban tett olyan kijelentést Ferenc pápa — amikor 2013-ban a riói katolikus ifjúsági világtalálkozóról utazott haza Rómába —, mellyel a meleg társadalmi integrációját támogatta, sokan elégedetlenek voltak az afrikai út során a homoszexuálisok ügyét óvatosan kerülő egyházfői viselkedés miatt. Akkor a pápa tartózkodóan fogalmazott: „ha egy ember meleg, keresi Istent és jószándékú, akkor ki vagyok én, hogy megítéljem őt?” Az afrikai útnak különösen az ugandai állomása azonban tálcán kínálta a lehetőséget, hogy a pápa folytassa a sokak által várt nyitott és befogadó kommunikációt — ezt végül nem tette meg. Ugandában 2014-ben az elnök erőteljes politikája eredményeként törvénybe iktatták a homoszexuális viselkedés jelentésének kötelezettségét, azaz az állampolgároknak a rendőrség felé jelenteniük kell minden olyan cse-

lekedetet, megnyilvánulást, amelyet homoszexuálisnak vélnek. Az addigi meleg-üldöztetés (mely nem csupán ugandai jelenség, hanem számos szubszaharai országban megvan) e jogi megerősítéssel értelemszerűen komoly löketet kapott, és újabb és keményebb atrocitások sorát eredményezte.

A környezetvédelem kérdése

Folytatta viszont Ferenc pápa a környezetvédelemmel, az élhető környezet megtartásával, megóvásával kapcsolatos állásfoglalásának kifejtését, felhíva a figyelmet a mindezekhez szükséges „jó kormányzás” meglétére, kialakítására. E vélemény határozott egyezést mutat többek között az Európai Unió által évek óta képviselt állásponttal. Az EU legmagasabb szintű retorikája az EU–Afrika dialógust és együttműködést szorgalmazza, és már a 2000-es évek elejétől, de főként a stratégiai jelentőségű 2007-es lisszaboni csúcstalálkozótól számítva Afrika egészét, az Afrikai Unió képében külön entitásként is „képes kezelni”. A kétoldalú kapcsolatokon túl a megerősödően lévő regionális szervezetekkel folytatott partnerségek működnek leginkább. Jól példázza ezt a még 2012 júliusában megtartott Európai Bizottság–Tanzánia (illetve Mozambik) találkozót, melyen a bizottság akkori elnöke, José Manuel Barroso és fejlesztésügyi biztosa, Andris Piebalgs, is részt vettek. Csak Tanzániára vonatkoztatva a látogatás 126,5 millió eurónyi forrást jelentett oly fontos területeken, mint a közúti infrastruktúra fejlesztése, az egészséges ivóvízhez való hozzájutás kiterjesztése további 500 ezer lakos számára, vagy éppen a jó kormányzást támogató programok. Az EU és a Kelet-afrikai Közösség — melynek alapító tagjai Kenya és Uganda is — közötti gazdasági partnerségről szóló egyezményt (Economic Partnership Agreement) 2014 októberében véglegesítették.

Ferenc pápa eddigi afrikai útjai pápaságának egyértelmű lenyomatai, egyben megnyilvánulásai. A katolikus egyház feje Afrikát „reménytelen kontinensnek” nevezte, amely figyelmet és együttműködést igényel a világtól. Ha jobban megfontoljuk e kijelentést, visszaköszönni láthatjuk az idősebb Plinius (Kr.u. 23–79) évszázadokkal ezelőtti megfogalmazását, miszerint az afrikai kontinensen mindig történik valami: „Ex Africa semper aliquid novi”, azaz Afrikából mindig jön valami új. A pápai látogatások is erre csak ráerősíteni látszanak.

Zárásként álljon Fidelis nővér gondolata, aki 2005 és 2006 között Gambiában töltött egy évet önkéntes misszionáriusként: „Afrika él. Afrikát nem megmenteni kell, hanem hagyni, hogy éljen! Segíteni, de csak abban, hogy saját életét élhesse, békében!”³¹ Ahhoz pedig, hogy ez így történhessen, a legfontosabb tisztában lennünk a sokszínű mindennapokban oly domináns lélekfelfogásokkal, hitekkel, hitgyakorlatokkal is, melyek nélkül nem érthető az afrikai változás (vagy éppen változatlanóság) maga.

³¹Fidelis nővér:
*Gyökerekig ható vallomás.
Egy év Gambiában.*
Publikon Kiadó, Pécs,
2011, 143.

A vallások versengése Afrikában

AGBONKHIANMEGHE
E. OROBATOR

A szerző nigériai származású jezsuita teológus, az afrikai és madagaszkári jezsuita előljárók konferenciájának elnöke, a nairobi Hekima University College tanára. A szöveg *Religion and Faith in Africa* című könyvének (Orbis, Maryknoll, 2018) 3. fejezetét tartalmazza, kisebb kihagyásokkal. – A külföldi szerzők írásait lapszámunkban Göröfői Tibor fordításában közöljük.

¹Emmanuel Katongole: *The Church of the Future. Pressing Moral Issues from Ecclesia in Africa*. In Agbonkhanmeghe E. Orobator (szerk.): *The Church We Want. African Catholics Look to Vatican III*. Orbis, Maryknoll, 2016, 168.

Emmanuel Katongole ugandai teológus, aki jelenleg a Notre Dame egyetem professzora, olyan beszámolót írt egyik nyugat-afrikai útjáról, amely kiváló alapot vet ahhoz, hogy áttekintsük a vallási igények, a vallási viták és a vallási feszültségek Afrikában megfigyelhető sokféleségét. Katongole a következőket írja: „Képtelen voltam elaludni a szobámban, mert úgy éreztem, mintha hangversenyteremben lennék próba közben. A templomban virrasztást tartottak, a közeli piacon diszkó harsogott, a katolikus templommal szemközt pedig egy pünkösdista gyülekezet tartott egész éjszakai imádságot. Hajnali négykor a muszlim müezzín is csatlakozott a kórusához, és imádságra hívott. Főként az zavart és bosszantott, hogy egyik »gyülekezet« sem érte be saját tagjainak megszólításával, hanem az utcára harsogó hangszórókat szereltek szentélyeikre, és úgy tűnt, mintha mindegyik hangosabb akart volna lenni a többinél. Tapasztalatom (...) azt erősítette meg bennem, hogy a gyarmatosítás utáni Afrika valóban egymással versengő és egymást kiszorítani igyekvő vallási ideológiák piaca.”¹

Akik ismerik Afrikát, tudják, hogy a professzor olyasmit élt ált, ami teljesen általánosnak és hétköznapiinak számít a vallási eszmék virágzó afrikai piacán. Megfigyelők, kutatók és elemzők egyaránt gyakran hangsúlyozzák, micsoda pezsgő vallási élet van az egész kontinensen. Meggyőződésem szerint azonban érdemes óvatosságnak lennünk, amikor a vallási erjedés számadatairól hallunk: ha kizárólag a számokra összpontosítunk, könnyen figyelmen kívül hagyhatjuk a vallási szféra nem éppen hízelgő jelenségeit. A következők során ezért arra törekszem, hogy kritikai igénytelenséggel mutassam be az afrikai vallási hagyományok kortárs fejlődését. Elsősorban az egymással versengő igényeket, a vitákat és a feszültségeket tartom szem előtt, nem pedig az együttműködés, az összefogás és a békés együttélés szívmengető példáit, amelyeket szintén hosszan lehetne sorolni.

Ezzel kapcsolatban érdemes emlékezetbe idéznünk, hogy 2009. október 4-én a Szent Péter-bazilikában az Afrikával foglalkozó püspöki szinódus második közgyűlését megnyitó beszédében XVI. Benedek pápa elismerő szavakkal foglalta össze Afrika vallási örökségét. „Afrika”, mondta Benedek pápa, „a hit és a remény válságától szenvedő emberiség óriási spirituális »tüdeje«.” Ám azonnal megszorítással is élt, kijelentve, hogy „ez a tüdő is megbetegedhet”. A pápa úgy fogalmazott, hogy legalább két veszélyes betegség fenyegeti Afrika spirituális egészségét. Először is, a „lélek betegségét” hordozó Nyugat mintha exportálná „mérgező lelki hulladékát” (a gyakorlati materializmust és a nihilista gondolkodásmódot), s megfertőzné más földrészeket, különösen Afrika népeit. A második „vírus”, amely Be-

nedek szerint elérheti Afrikát, nem más, mint a politikai és gazdasági érdekekkel összefonódó vallási fundamentalizmus. A kórral járó veszélyt a következőképpen foglalta össze: „Különféle vallási csoportosulások terjednek a földrészen, amelyek azt állítják, hogy Isten nevében cselekszenek, de logikájuk pontosan ellenkezik Istenével, mivel nem a szeretet és a szabadság tiszteletben tartását hirdetik és gyakorolják, hanem az intoleranciát és az erőszakot.”

A nevek megosztlást eredményeznek. Benedek pápa gondosan kevert, hogy néven nevezze, kikre gondol, jóllehet nem lehet sok kételyünk azzal kapcsolatban, kik háznak a hit nevében elkövetett erőszak logikájával. Más földrajzi területekhez hasonlóan Afrikában is tengernyi olyan csoport és mozgalom van, amely vallási indokokra hivatkozva követ el válogatott gáztetteket és bűncselekményeket. A vírus már megfertőzte a kontinenst.

Afrika vallási öröksége

Sok mindent el lehet mondani Afrika három gyökérből, a hagyományos vallásból, a kereszténységből és az iszlámból fakadó vallási örökségének történelmi kialakulásáról, ösvényeiről, fejlődéséről és átalakulási folyamatairól. Az én áttekintésem korántsem kimerítő, de megágyaz annak a tételeknek, mely szerint a kereszténység és az iszlám olyan talajon szökkent szárba, amelyet a hagyományos afrikai vallás értékei és elvei népesítenek be. Más szóval könnyen lehet, hogy az a kő, amelyet korábbi keresztény szerzők gondolkodás nélkül elvetettek és animistának bélyegeztek, sokkal nagyobb hatással van a kereszténységre és az iszlámra, mint amennyire hivatalosan elismerni szokás.

A magam részéről idővel kiegyeztem az „afrikai vallás” kifejezéssel, bár meggyőződésem, hogy nem adja vissza az afrikai vallási gondolkodásmód mélyebb értelmét és jelentését. Jóllehet az afrikai vallást őshonosnak, eredendőnek és hagyományosnak szokták nevezni, a történészek, a teológusok és az antropológusok között nincs egyetértés abban a kérdésben, hogy a jelenséget egységesnek vagy sokrétűnek kell-e tartanunk. Ráadásul a „hagyományos” melléknév azt is kifejezheti, hogy az általa jelölt valóság idejétmúlt és meghaladott, a hagyományos afrikai vallás viszont a legkevésbé sem az.

A kérdéssel kapcsolatban kiemelkedő tekintélynek számító Laurenti Magesa azt állítja (véleményem szerint meggyőzően), hogy csak egyetlen afrikai vallás létezik, amely sokféle formában fejeződik ki a különböző kulturális és földrajzi kontextusokban, mind Afrikán belül, mind másutt.² Magesa azonban azt is mondja (véleményem szerint kevésbé meggyőzően), hogy az afrikai vallást világvallásnak kell tartanunk.³ Kétségkívül állítása mellett szól, hogy az afrikai vallás különböző megnyilvánulásai szemmel láthatóan virágzanak az afrikai diaszpóra közösségeiben. Ugyanakkor problémát jelent, hogy az afrikai vallást szinte soha nem tanulmányozták belülről, azaz gyakorlóinak és követőinek nézőpontjából, és ez természetesen sajátságos jelleggel kölcsönöz a vonatkozó szakirodalomnak. Az afrikai vallás persze nem is tartja magát „vallásnak”, azaz nem határozza meg magát kultikus formák és vallási meggyőződések szervezett

²Laurenti Magesa:

African Religion.

The Moral Traditions of

Abundant Life. Orbis,

Maryknoll, 1997, 14–18.

³Uo. 18–28.

rendszerüként. Fontos azonban rámutatnunk, hogy ez a hiány, legalábbis az afrikai vallás korai tudományos kutatásán és vizsgálatán belül, részben abból fakad, hogy a missziós szándékkal érkező keresztények nem voltak hajlandók racionalitást, erkölcsiséget és valósi tudatot tulajdonítani az afrikaiaknak, s ezzel igazolták az afrikai vallási formák gyökeres kiirtására irányuló erőfeszítéseiket.

A vallástudósok több ismervét megjelölték az afrikai vallásnak, de témánk szempontjából kettő különösen is fontos. Egyrészt a kereszténységtől és az iszlámtól eltérően az afrikai vallás nem szövetalapú. Meggyőződésai és szertartásai kultikus összefüggésben élnek, s folyamatosan újraértelmeződnek, átszerveződnek és megváltoznak. Nem kanonizált iratok alapján fejt ki nézeteit, hanem a kultikus terek és a hétköznapi élet szférájában mozgó rituális és szakrális cselekvésformák alkotják a „szövegét”. Másrészt a kereszténységtől és az iszlámtól eltérően nem célja, hogy áttértítsen embereket. Ennek pedig kiemelkedő jelentősége van, hiszen a másik két vallás kifejezetten azon volt, hogy módszeres áttértítési stratégiákkal eltörölje a színről az afrikai vallást.

Ami konkrétan az iszlámot illeti, Mohamed próféta 632-ben bekövetkezett halála után hét évvel jelent meg a kontinensen. A belső tanbeli viták és politikai játszmák következtében meggyengült egyiptomi kopt ortodox egyház nem tudott ellenállást kifejteni a beözönlő arab hadakkal szemben. A történészek katonai megszállásként tartják számon a folyamatot. A születőben lévő iszlám és a már meggyökerezett keresztény hagyomány találkozásánál azonban Egyiptomban békésebbé tette a „könyv népeinek” biztosított védelem, amelyet a Korán előírása alapján az iszlám meg is adott a keresztény és muszlim teológusok között kialakuló építő együttműködés lehetőségében.

Ugyanakkor sem a kereszténységről, sem az iszlámról nem mondható el, hogy tudatosan és sikeresen átültette volna a gyakorlatba a vallás és a politika szétválasztásának elvét. A politika Afrika-szerte az egyik legtermékenyebb talajt nyújtja a kontinens két domináns vallásának ahhoz, hogy érvényesíteni próbálják egymással versengő felsőbbrendűségi igényeiket. Egyszerűen fogalmazva a vallás lényegi tényezője a politikának Afrikában.

Nigéria példája jól mutatja, milyen dimenziói lehetnek a vallás és a politika viszonyának Afrikában. A kereszténység és az iszlám közötti feszültség valóságos gyújtóanyagként szolgál a politika színterén. A két vallást követő közösségek nagy erővel veszik ki részüket a politikai ügyek intézésében, ha valamelyikük úgy érzékeli, hogy a másik valós vagy vélt felemelkedése veszélyezteti az érdekeit. A feszültség időnként a két vallás követői közötti nyílt erőszakban tör ki. Akárcsak az igaz hit védelmezőinek áruhájában fellépő katonai csoportok esetében, az alapvető kérdés ilyenkor is az, hogy ki ragadja magához a hatalmat, a hatalom ugyanis mérhetetlen gazdasági erőforrásokhoz tud utat nyitni. Ennek megelőzése érdekében Tanzánia például nem hivatalosan váltórendszerben jelöli az ország elnökét, magyarán a legmagasabb rendű hivatalban keresztények és muszlimok váltják egymást.

Azt szeretném tehát hangsúlyozni, hogy a politika Afrika számos pontján termékeny talajt kínál a kereszténység és az iszlám követőinek egymással versengő igényeik érvényesítéséhez és befolyásuk fokozásához. Éppen ezért mindig gyanút keltenek azok erőfeszítései, akik közelíteni próbálják egymáshoz a két vallást. Érdeemes például megfigyelni, mi történik választások alkalmával. A politikusok szövetszerzés reményében úgyesen teszik a szépet a vallási vezetőknek, akik sokszor készségesen együtt is működnek velük, mivel úgy érzik, hogy rászorulnak a támogatásukra. Ennek következtében nemcsak a felekezetek, hanem a vallások között is elmélyülnek a szakadékok. 2010-ben Kenyában az alkotmányos rend átalakítását tűzték ki célul, s ekkor a muszlim vallási vezetők pártjára keltek azoknak a politikusoknak, akik nyilvánosan kiálltak a muszlim hívők családügyi, örökösödési és válási ügyeivel foglalkozó kádi-bíróságok felállítására mellett, a keresztény vallási vezetők pedig, a legkevésbé sem meglepő módon, azok mellett a politikusok mellett tették le a voksukat, akik ellenezték, hogy a muszlim jogrend bekerüljön a tervezett alkotmányba. Nemcsak az ideológiák és a vallási meggyőződések, de a politika is fokozza a vallások közötti feszültséget és távolságot.

A kereszténység és az iszlám versengő igényein kívül másféle feszültséggel is találkozhatunk a kontinens vallási térképén. Azt mondhatnánk, hogy az afrikai ember lelkében is harc dúl. Annak megvilágítására, hogy mire is gondolok, két jelenséget szeretnék bemutatni. Egyrészt az áttérések sajátosan afrikai jellegzetességeit, másrészt az áttérésekből adódó személyes és belső konfliktusok formáit.

Az áttérések kérdése

Mint már említettem, a vallástudósok kész tényként kezelik, hogy Afrika vallási öröksége háromszatú: a hagyományos afrikai vallás, a kereszténység és az iszlám alkotja. Én azonban nem fogadom el ennek a hármas felosztásnak a helytállóságát, és azt állítom, hogy az afrikai vallás nem a három meghatározó hagyomány közül az egyik, hanem az az alapkő, amelyre az iszlám és a kereszténység épül. Más szóval úgy vélem, hogy a vallástudósok szerint önálló vallásnak tekintendő afrikai vallás elsődlegesen életformát jelent, amely mélyen beágyazódik az emberek tudatába, nem pedig olyan strukturált egész, mint a kereszténység és az iszlám. Meggyőződésem, hogy az afrikai vallásnak nevezett jelenség nem a másik két világvallással párhuzamosan létezik, és egyiknek sem versenytársa. Afrikában nem három különböző vallás szimmetrikus kapcsolatával állunk szemben, hanem az afrikai vallás biztosít *lehetőséget* ahhoz, hogy a kereszténység és az iszlám egyaránt teret kaphasson egyazon vallási tudat keretei között. Az afrikai vallás tehát olyan horgony, amely mind a kereszténységet, mind az iszlámot meg tudja kötni az afrikai ember lelkében.

A teológusok és a társadalomtudósok figyelmét rendszeresen elkerüli az a tény, hogy a kereszténység és az iszlám csakis akkor lehet életképes Afrika vallási világában, ha szerves kapcsolatban van az afrikai vallás által rendelkezésre bocsátott jelentéstartalmak kozmoszával. Ha alapként képzeljük magunk elé az afrikai vallást, azt mondhatjuk, hogy a kereszténység és az iszlám erre az alapra épített templomto-

rony vagy minaret Afrikában. Ennek fényében nem sok értelme van annak, hogy az iszlám és a kereszténység növekedésének számadataival próbáljuk igazolni az afrikai vallás hanyatlását.

A lényeg tehát a következő: az afrikai vallás folyamatosan él és hatást fejt ki a két másik világvallás versengő igényeinek és vitáinak rétege alatt. Részben ez magyarázza, miért reagálhatott oly rugalmasan a kereszténység és az iszlám nyílt támadásaira az évszázadok során. Más képet használva azt is mondhatnám, hogy az afrikai vallás olyan, mint egy alvó vulkán: a mélyben rejlő vallási tartalmak rendszeresen kitörnek, és bejelentkeznek a máshonnan importált vallások követőinek tudatába, ám sohasem erőszakosan. Az afrikai vallás látványa a mélyben folyva mind a keresztények, mind a muszlimok identitását alapvetően meghatározza.

VI. Pál pápa került a legközelebb ehhez a felismeréshez. Az afrikai egyházhoz intézett üzenetében, az *Africae terrarum*ban (1967) úgy fogalmazott ugyanis, hogy „az az afrikai ember, aki keresztény lesz, nem tagadja meg magát teljesen, hanem immár »léleklében és igazságban« képviseli a hagyomány ősrégi értékeit”. Személyes tapasztalataim alapján azt mondhatom, hogy az afrikai vallás pontosan így folytatja életét az iszlám és a kereszténység szervezett hitrendszeréhez kapcsolódó (és közvetlenül látható) igényeinek, feszültségeinek és vitáinak felszíne alatt.

Az áttértek viszonya az afrikai valláshoz

Ebből pedig máris adódik az a kérdés, hogy ebben az esetben a keresztény vagy muszlim hitre térők mennyiben távolodnak el korábbi szemléletmódjuktól, és mennyiben sajátítanak el újat. Nem csupán arról van szó, hogy az áttérők újakeverik vallásuk kártyapakliját, s másféle lapoknak is helyet adnak a régiek között? Sok mindent fel lehet hozni amellett, hogy valóban így van. A legnyilvánvalóbb tapasztalati bizonyítékot az szolgáltatja, hogy az áttért keresztények és muszlimok továbbra is kitartanak az afrikai vallás bizonyos meggyőződései és cselekvésformái mellett. A vallás globális helyzetével foglalkozó Pew Forum egyik tanulmánya rámutatott, hogy a hagyományos afrikai vallási meggyőződések és cselekvésformák egyaránt elterjedtek a túlnyomórészt muszlim, a vegyesen keresztény és muszlim, illetve a túlnyomórészt keresztény országokban. „A kereszténység és a muszlimok körében nem állapítható meg egyértelmű mintája az afrikai hagyományos vallások elfogadási szintjének”, fogalmaz a jelentés. A látszólag ártalmatlan „elfogadás” szó valójában az afrikai keresztények és muszlimok életének egyik komoly feszültségforrását jelöli. Egyes teológusok azonban nem értik a jelenséget, és gúnyosan csak „vallási skizofréniának” vagy „megkettőzött hitnek” bélyegzik; és más, kevésbé hízelgő minősítésekkel is találkozhatunk.

Az évszázadok óta tartó áttérések ellenére a keresztény vagy muszlim hitet valló emberek továbbra is egészen magától értetődően vesznek részt az afrikai valláshoz kötődő tevékenységformákban, például jóshoz vagy gyógyítóhoz fordulnak nehézség idején, s olyan tárgyakat viselnek, amelyek az afrikai vallási meggyőződés szerint védelmet nyújtanak az embernek. Ha igazam van, valóban arról van

szó, hogy az afrikai ember ugyan kiemelhető az afrikai vallásból, de az afrikai vallás nem emelhető ki az afrikai emberből. Az afrikaiak áttérését elemezve Robert Horton tévesen állította, hogy mikro-környezetéből kikerülve „az afrikai hagyományos vallás” elveszti a hatékonyságát.⁴ Éppen ellenkezőleg: sok afrikai pontosan az új makro-környezetbe (az új vallásba) való beágyazódás során adódó átmeneti helyzetekben és válságokban keres vigaszt és támaszt ősei vallásának mélyreható erőforrásainál.

⁴Robert Horton: *African Conversion*. Africa 41 (1971), 85–108.

A kereszténység és az iszlám már korán ráébredt arra, hogy menyire vékony szálak fűzik új tagjaikat választott vallásukhoz, különösen válságok idején. A két vallás bosszúságát csökkenthetné, ha felismerné, hogy az áttérés folyamatát és végeredményét mindig óvatosan kell kezelnünk. Ezért is intek arra, hogy nem szabad túl nagy jelentőséget tulajdonítanunk az iszlám vagy a kereszténység afrikai terjedését jelző számadatoknak. Ha az áttéréseket kizárólag statisztikai alapon közelítjük meg, nem sok alapunk lesz arra, hogy elfogadjuk, amit Benedek pápa az afrikai vallásosság világviszonylatban releváns spirituális jelentőségéről mondott.

De hogy visszatérjek az egymással versengő igények problémájához: a kontinens vallási fejlődését és élettéliségét ecsetelő lelkesült elbeszéléseknek mindig van sötét oldaluk. Tagadhatatlan tény ugyan, hogy a kereszténység és az iszlám nagyon sokat tesz az egészségügy és az oktatás fejlesztéséért, s nagymértékű humanitárius segítséget is nyújt, de ma már a legkevésbé sem állítható, hogy a vallásnak mindig csak pozitív hatása van Afrikában.

Vallási alapú erőszak

2014-ben a Boko Haram 276 tinédzser korú lányt rabolt el Nigériában, Chibok városában; 2015-ban az al-Shabab a kenyai Garissa University College 148 diákját, oktatóját és adminisztratív munkatársát mészárolta le; 2016-ban és 2017-ben az Al-Kaida brutális támadást intézett egy Burkina Fasó-i szálloda ellen (Ouagadougou városában) — egymást követik azok az esetek, amelyek a vallásosság egyre fokozódó militáns jellegét tanúsítják, és a szektás csoportosulások közötti szakadék elmélyülését mutatják. A megosztottság ijesztően intenzív és halálos kimenetelű vallási és törzsi szenvedélyeket korbácsol fel Afrika számos területén, „háborús területté” alakítva őket, ahogyan Wole Soyinka, a Nobel-díjas író fogalmaz.⁵

⁵Wole Soyinka: *Of Africa*. Yale University Press, New Haven – London, 2012, 129.

De újra meg újra el kell mondanunk, hogy történjenek bár Kenyában, Kamerunban, Szudánban, Tanzániában, Egyiptomban, Szomáliában, Maliban, Burkina Fasóban, Tunéziában, Nigériában vagy Zanzibárban, az ártatlanok ellen elkövetett erőszakos cselekmények nem méltók arra, hogy a vallás körébe soroljuk őket; mindegy, milyen hévvel hangoztatják igazukat a vallási szeparatizmus és a teológiai irredentizmus lovagjai, milyen gátlástalanul küldenek harcba másokat, s milyen mélyre fúrják harci lobogójuk rúdját az afrikaiak lelkébe. Wole Soyinka joggal állítja, hogy a vallás és a fanatizmus két különböző dolog.⁶ A kettőt sem összekevernünk, sem vegyíteniük nem szabad egymással. Napjainkban fokozódó rémülettel látjuk Afrikában, milyen irracionális buzgalommal manipulálják egyesek a hitet. Az ilyen

⁶Uo.

csoportosulások nap mint nap istenségnek felöltöztetett agyagbálványok lábánál élesítik eltompult tömegpusztító fegyvereiket.

Tévednénk azonban, ha úgy vélnénk, hogy a vallási alapú erőszakot kizárólag gépfegyverrel felszerelkezett fanatikuskok képviselik Afrikában. Rowan Williams egykori canterburyi érsek úgy fogalmazott, hogy a szélsőséges ember „olyasvalaki, aki egyszerűen kimerevítette az élő hagyomány egyetlen pillanatát, és nem hajlandó tágítani tőle”.⁷ Az ily módon értett szélsőséges és fundamentalista beállítottságnak pedig más formája is van Afrikában: azokhoz kötődik, akik a reményvesztett afrikaiak hiszékenységet és kétségbeesését kihasználva vallási köntösbe bújtatott gazdasági modelleket népszerűsítnek. Evangyelikál hithirdetők vállalkozókat meghazudtoló ravaszsággal olyan fajta kereszténységet reklámoznak, amely teljesen spiritualizálja Afrika valódi és húsbavágó problémáit. Ennek a spiritualizálási tendenciának az a veszélye, hogy az ügyes-bajos dolgok szintjére szállítja le a vallást, s olyan eszköznek állítja be, amelynek segítségével mindenki érvényesítheti az érdekeit, és haszonra tehet szert. E valóságosság hirdetői megfosztják valódi súlyuktól a konkrét gazdasági, szociális és vallási problémákat, amelyek okát személyes bűnökben vagy az őseitől eredő átokban jelölik meg, s kétséges nézeteiket az egész kontinens gondjait orvosló csodaszerként kínálják.

Ha Benedek pápának igaza volt, és Afrika valóban az emberiség spirituális tüdeje, akkor azt mondhatjuk, hogy a vallási fanatizmus és a bigott evangyelikál kereszténység kiszorítja a levegőt ebből a tüdőből. Am biztos vagyok benne, hogy korántsem merül ki ennyiben a vallás afrikai története és jelentősége. Ahogyan egy afrikai közmondás tartja, ha a gyermeket megfeddi az apja, anyja kunyhójában keres menedéket. A kereszténység és az iszlám bizonyos összetevői nyomán kialakuló feszültségek és visszasságok láttán joggal merül fel az a kérdés, vannak-e más formái a vallásgyakorlásnak és a vallás értelmezésének. Az egymással versengő vallási igények, viták és feszültségek tapasztalata arra indít, hogy komolyan megvizsgáljuk, lehet-e forrása ilyen körülmények között az afrikai vallás valamiféle spirituális újjászületésnek.

Tapasztalataim szerint az afrikai vallást ugyan sok félreértés övezi, és kígyót-békát kiáltottak már rá, segítséget tud nyújtani annak kivédéséhez, hogy szélsőségesek szektás ideológiává és képmutatássá silányítsák a vallás lényegét. Míg Afrika bizonyos területein a kereszténység és az iszlám egymás kiirtásán és felszámolásán fáradozik, az afrikai vallás szellemisége a humanitás olyan erőforrása-it rejti magában, amelyek reményt adhatnak arra, hogy a vallásnak lehet jövője a kontinensen, és lehetséges az emberhez méltó együttélés a vallások követői között.

Létezik egy kifejezés, amely tömören kifejezi az afrikai vallás belső lényegét: az *ubuntu* szó. Ezt a Dél-Afrikában használatos bantu szót főként Desmond Tutu anglikán érsek tette széles körben ismertté. Az *ubuntu* alapvetően azt fejezi ki, hogy a kölcsönösség fontosabb, mint a kizárólagosság, a közösség fontosabb, mint a versengés, a ven-

⁷Rowan Williams:

A hit szerepe a mai világban. Ford. Orzós

Ágnes. Bencés Kiadó,

Pannonhalma, 2014, 102.

Az afrikai vallás újjászületése?

⁸Gabriel Setiloane szavait idézi Charles Villavincencio: *Walk with Us and Listen. Political Reconciliation in Africa*. Georgetown University Press, Washington DC, 2009, 113.

**Az afrikai földrész
spiritualitása erőforrás
lehet**

dégbarátság fontosabb az ellenségeskedésnél, a párbeszéd a vitakozásnál, a tisztelet az uralkodásnál. „Az *ubuntu* azt jelenti, hogy senkinek nem fordíthatunk háttal, aki valóban közénk akar tartozni. Ebben az értelemben azt fejezi ki, hogy emberségünk szempontjából a párbeszéd a legfontosabb. Olyan jövőt ígér, amely fölébe emelkedik a kirekesztésnek és az elidegenedésnek.”⁸ Különös módon lényegénél fogva a kereszténység és az iszlám egyaránt igényt támaszt ilyen befogadó jellegű és egyenlőségelvű közösség kialakítására, a gyakorlatban azonban a szektás tendenciák sokszor megakadályozzák eszményeik megvalósítását.

A legkevésbé sem kívánom feltétlen érvényűnek kikiáltani ezt a vallási hagyományt, de az afrikai vallás talán az afrikai keresztények és muszlimok szellemiségében élő humánus értékekkel tud ajándékot nyújtani a világnak, nem pedig azzal a szektás és szélsőséges hübriszsel, amely oly nagy mértékben van jelen a kontinensen. Az afrikai spirituális tudat alapvetően nem hatalomra és tömegek áttérítésére törekszik, hanem olyan felelősségteljes élet kialakítására, amely egyéni és közösségi szempontokkal egyformán számot vet, s éppúgy reflexív jellegű, mint tevékeny. Ha valóban így van, akkor igazat kell adnunk Benedek pápának: az afrikai földrész hiteles spiritualitása hatalmas erőforrásokat kínálhat az emberiség megújulásához. A vendégbarátság és a tolerancia szelleme, amely áthatja az afrikai spiritualitást, támaszt adhat azoknak a globális vallási hagyományoknak, amelyek párbeszédre és mások elismerésére törekednek, s a tisztelet jegyében kívánnak együtt élni másokkal.

Végül legyen szabad még elmesélnem egy történetet. 2015 decemberében az al-Sabab harcosai Kenya észak-keleti részén rátámadtak egy buszra. Morbid szokásaikhoz híven elkezdték különválasztani a keresztényeket és a muszlimokat, azzal a szándékkal, hogy az előbbieket lemészárolják. Egy Salah Farah nevű muszlim tanár azonban nem volt hajlandó engedelmessé válni. Ellenkezéséért golyót eresztettek belé, és súlyosan megsebesült. Nairobiban, a kórházban, ahol az életéért küzdött, Farah elmesélte, mi történt, és elmondta, miért nem értett egyet az emberek vallási alapú szétválasztásával: „Azt mondták, ha muszlimok vagyunk, nincs mitől tartanunk. Azt mondtuk, akkor vagy öljenek meg mindannyiunkat, vagy hagyjanak minket békén. Testvérek vagyunk. Az embereknek békében kell egymás mellett élniük. Csak a vallásunk választ el minket, ezért arra kérem muszlim testvéreimet, hogy vigyázzanak a keresztényekre, ahogyan a keresztényeket is arra, hogy vigyázzanak ránk. Segítsünk egymásnak, és éljünk békében egymással.”

2016. január 18-án Farah életét veszítette műtét közben. Élete határozó ellenszert nyújt a sokszor halálos kimenetelű vallási igények, viták és feszültségek Afrikában és világszerte megfigyelhető háborúja ellen.

Létezik-e afrikai teológia?

GÖRFÖL TIBOR

A szerző (1976) a Pécsi Tudományegyetem, a Pázmány Péter Katolikus Egyetem és a Szent Atanáz Görögkatolikus Hittudományi Főiskola oktatója, a Vigilia főszerkesztője. Legutóbbi írását 2018. 10. számunkban közzöltük.

Joggal merülhet fel kérdés, sőt kétely minden olyan törekvéssel kapcsolatban, amely ilyen vagy olyan jelzőket helyez a teológia főnév elé. Akik felszabadítási teológiáról, feminista teológiáról vagy ökológiai teológiáról beszélnek, azoknak meg kell tudniuk indokolni, miért látják el jelzővel azt, amit művelnek, és meg kell tudniuk mondani, mennyiben nyújtanak mást ahhoz képest, amit a jelzők nélküli teológia tud biztosítani. A teológia egyes területei természetesen már olyan mértékű szakosodást mutatnak, hogy inkább az egyetemes igényű és átfogó teológiai summák keltenek meglepetést, de ezzel a széttartó teológiai sokféleséggel a legkevésbé sem olyan magától értetődő kiegyezni.

Ezen a sokféleségen belül is külön problémakört alkotnak azok a fajta kontextuális teológiák, amelyek egy-egy földrajzi térség vagy egy-egy kultúra sajátos világával próbálják összekapcsolni a keresztény gondolkodást. A latin-amerikai teológia kifejezés mindenki számára ismerősen cseng, az európai vagy az ausztráliai teológia kifejezéssel a legtöbben azonban nem igazán tudnánk mit kezdeni. Nem telt hosszú idő azóta, hogy az afrikai teológia kifejezéssel is ismerkednünk kell, bár földrajzi és kulturális okokból Magyarországon még igazán gyerekcipőben jár ez az ismerkedési folyamat. Nem is érthetetlen a tartózkodás: vajon mi indítaná a teológusokat arra, hogy egy távolinak tűnő és idegenül ható földrész keresztény hangjaira füleljenek? A magyarországi könyvtárakban összesen csupán alig tucatnyi könyv található az afrikai teológia kimagasló képviselőitől, és jelentős előrelépés nem is várható ezen a téren.

Ennek ellenére az afrikai kontinens keresztény gondolkodói nemcsak valamiféle vélt egzotikum miatt tarthatnak számot érdeklődésünkre, hanem azért is, mert a jelek szerint valóban gazdagítani tudják mindazt, amit az európai hagyományok az elmúlt évszázadokban megértettek Jézus Krisztussal és a Szentháromsággal kapcsolatban. Az afrikai teológia ismeretének hiányát csak istenismeretünk rovására engedhetjük meg magunknak, nemcsak azért, mert a földrész minden előrejelzés szerint meghatározó szerepet fog játszani a katolikus egyház és általában a kereszténység világszintű sorsában. Sőt az utóbbi prognózisok inkább óvatosságra, mint lelkesült érdeklődésre adnak alapot.

**I. Számok,
perspektívák,
előrejelzések**

Az afrikai kereszténységet leíró számadatok kétségkívül nagyon látványosak és elgondolkodtatók. A felmérések szerint jelenleg minden ötödik keresztény a szubszaharai Afrikában él, ahol a keresztények létszáma az elmúlt száz év folyamán közel hetvenszeresére növekedett, a papok és a szerzetesek számának megkétszereződésével és a

jövő szempontjából további várható növekedéssel. Egyre többen figyelmeztetnek azonban arra, hogy bár a számok egzaktak és nem hazudnak, az adatokból levont következtetések csak a helyi viszonyok olyan mélységű ismeretében lehetnek megbízhatók, amilyennel csak kevesen rendelkeznek. A figyelmeztető intéseknek több típusa van.

Egyesek azt hangsúlyozzák, hogy az afrikai keresztények kereszténységének, hitének és identitásának megértéséhez semmiféle külső nézőpont nem megfelelő, mert az európai vagy amerikai megfigyelők óhatatlanul örömmel üdvözlik vagy fájlalják azt a tényt, hogy saját kulturális és társadalmi berendezkedésük már nem minősíthető olyan egyértelműen keresztény meghatározottságúnak, mint a felvilágosodás kora előtt, s ezért rávetítik a „keresztény kultúra” északatlanti problematikáját a kereszténységet egészen másként integráló és hatáskifejtéshez engedő afrikai társadalmakra. Ezért utasítja el például Kwame Bediako, a kiemelkedő tekintélyű ghánai teológus a legelterjedtebb afrikai helyzetelemzéseket.¹ Mások egészen másfajta kritikai igényt jelentenek be, és azt tartják fontosnak kiemelni, hogy a megtérés és az áttérés eseménye nem jár az északi féltekén megszokott következményekkel az afrikaiak esetében, mert életformájuk, világnézetük és cselekvésmintáik nagyon sok mindent megőriznek a kereszténység előtti struktúrákból. Igencsak éles bírálatokkal lehet találkozni az efféle fenntartásokkal élő szerzőknél, akik arról beszélnek, hogy a megkeresztelkedő afrikaiak jelentős része soha „nem jut el a spirituális érettségre, mert nélkülözik a bibliai világnézet eleven ismeretét. Éppen ezért annak ellenére, hogy névlegesen keresztények, a világnézetük nem keresztény, hanem csupán a kereszténység előtti afrikai világnézet átöröklött formája. (...) Nagy számban özönlenek keresztények a templomokba, de a keresztény életből nem sok látszik a magánéletben és a nyilvánosságban. Az ilyen keresztények erkölcsé pusztán megkeresztelt hagyományos afrikai erkölcs.”² Sokkal finomabban, de Emmanuel Katongole is azt fejtegeti, hogy az afrikai templomok számának hatalmas és gyors ütemű emelkedése még korántsem szavatolja a kereszténység átalakító erejének érvényesülését a kontinensen.³ Az efféle ítéletek persze számos kérdést felvetnek: nem csupán Afrikán kívüli nézőpontból fogalmaznak-e meg véleményt, és nem csupán a protestáns teológia konkrét ágait próbálják-e érvényre juttatni? Mindenesetre meggyőzőbbnek tűnnek azok a harmadik típusú figyelmeztetések, amelyek megfogalmazói szerint a kereszténység és a hagyományos afrikai vallás nem egymást kizáró tényezőként kerül egymás mellé az afrikai kontextusban, hanem a keresztény hitre térő afrikaiak, akiknek a nyelvében többnyire nincs is szó a vallásra, eredendő világlátásuk tényezőire építik fel keresztény meggyőződéseiket, s ezért egyrészt a hagyományos afrikai vallás a kereszténységnek is alapot vet, másrészt az afrikai keresztény gondolkodás mindig is „afrikai edényben megfőzött teológia”⁴ lesz.

És ez természetesen még korántsem minden. Az afrikai nemzetközi repülőtereken európai kortársaikhoz hasonlóan a telefonjukba

A nézőpont kérdése

¹Kwame Bediako: *Christian Witness in the Public Sphere*. In Lamin Sanneh – Joel A. Carpenter (szerk.): *The Changing Face of Christianity. Africa, the West, and the World*. Oxford University Press, Oxford – New York, 2005, 117–132.

²Matthew Michael: *Christian Theology and African Traditions*. Resource, Eugene (OR), 2013, 45.

³Emmanuel Katongole: *The Sacrifice of Africa. A Political Theology of Africa*. Eerdmans, Grand Rapids, 2011, 41–53.

⁴Agbonkhianmeghe E. Orobator: *Theology Brewed in an African Pot*. Orbis, Maryknoll (NY), 2008.

bújó afrikai fiatalok nem éppen a tradicionális afrikai vallás elhaló vagy megmaradó összetevőinek problémáját juttatják az ember eszébe, noha az is lehet, hogy a technikai kultúra és a vallás kapcsolata is egészen más összefüggéseket mutat a Szaharától délre, mint amihez Európában hozzá vagyunk szokva. További figyelemreméltó tény, hogy mintha a szubszaharai területek lakóiról nyújtott újkori európai minősítések hatása sem tűnt volna el nyomtalanul, és afrikai teológusok a mai napig felhánytorgatják azokat a legkevésbé sem hízelgő megjegyzéseket, amelyekkel Kanttól és Hegeltől fogva jelentős keresztény szellemek illették az afrikaiakat.⁵ Szintén nem merült fel a kérdésbe, hogy a keresztény misszionáriusok retorikájában a fekete szín időnként nem éppen tapintatos módon a bűnnel és a sátánnal kapcsolódott össze, és ez a hozzáállás nem egy afrikai keresztény önértelmezésére rányomta a bélyegét.

⁵Agbonkianmeghe E. Orobator: *Religion and Faith in Africa*. Orbis, Maryknoll (NY), 2018, 1–24.

Az afrikai és az Afrikán kívüli kereszténység kapcsolata

A közelmúltból is említhetők olyan esetek, amelyek sok mindent elárulnak az afrikai és az Afrikán kívüli kereszténység kapcsolatáról. Az anglikán közösség 1998-as Lambeth Konferenciáján például heves vita alakult ki a homoszexualitás megítéléséről, és afrikai püspökök, akik heves tiltakozásuknak adtak hangot vállaltan homoszexuális férfiak püspökké szentelésével kapcsolatban, kénytelenek voltak azzal szembesülni, hogy maradinak és a nyugati értékeket veszélybe sodró reakciósnak bélyegzik őket. John Shelby Spong newarki püspök egyenesen arra a kijelentésre ragadtatta magát, hogy „azok a boszorkányüldöző és babonás társadalmak, ahonnan ezek a püspökök érkeznek, veszélybe sodorják a nyugati kultúrát átható anglikán egyházat”.⁶ Ugyanígy figyelmet érdemelne, hogy egyes országokban a hetvenes években a politikai messianizmus körébe utalható elnyomó rendszerek alakultak ki, amelyek vezetői olyan mértékben keltek ki a kereszténység ellen, hogy az elszenvedett vörös terror és a zsarnoki marxizmus-leninizmus hatására tömegek fordultak menedékkért a kereszténységhez. Legyen szó akár a Brezsnjevet atyjának tekintő Mengistu Haile Mariam etióp vezetőről, akár a keresztényeket alacsonyabb rendűnek minősítő Lucio Lara angolai pártfőtitkárról, a hetvenes évek rezsimjei szintén nyomot hagytak a kontinens keresztény dinamikáján. Különösen fontosak továbbá azok a teológusok, akik afrikai származásúak, de munkásságuk nyugati egyetemeken bontakozott ki. Kiemelkedik közülük a ghánai származású Lamin Sanneh, aki kritikával és együttérzéssel, belső perspektívából és a nyugati gondolkodás horizontján közelíti meg az afrikai kereszténységet, mindig globális összefüggésbe ágyazva, és az afrikai vallásközi kapcsolatokat is új megvilágításba tudja helyezni, amikor például a nyugat-afrikai iszlám pacifista irányzatairól értekezik.⁷ Akit testközelből érdekel az afrikai kereszténység világa, legjobb, ha először Lamin Sanneh *Summoned from the Margins* (Akit a végekről hívtak el) című önéletrajzát olvassa el.

⁶Lásd erről Lamin Sanneh: *The Current Transformation of Christianity*. In uő. – Joel A. Carpenter (szerk.): *The Changing Face of Christianity*, i. m. 213–224.

⁷Lamin Sanneh: *Beyond Jihad. The Pacifist Tradition in West African Islam*. Oxford University Press, Oxford – New York, 2016.

Akárhány tényezőt veszünk is figyelembe, alapvetően fontosnak tűnik, hogy körültekintéssel viszonyuljunk a tagadhatatlanul lát-

ványos afrikai számadatokhoz, és az sem szorul magyarázatra, hogy a hatalmas kontinens országai nem kezelhetők egységes egészként. A számok és a szociológiai összefüggések persze csak az egyik oldalát jelentik az egésznek. Ha valaki az afrikai teológiával kapcsolatban kíván tájékozódni, más vizekre kell eveznie.

**II. Előfeltételek:
spiritualitás és erkölcs
Afrikában**

⁸Lamin Sanneh:
*Whose Religion is
Christianity? The Gospel
Beyond the West.*
Eerdmans, Grand Rapids
(MI), 2003⁴.

Az afrikai teológia bizonyos képviselői számára fokozott öntudat forrását jelenti az a meggyőződés, mely szerint a kereszténység mint világvallás jövőjét olyan emberek fogják eldönteni és alakítani, akik nem nyugatiak és nem mindenben osztják a nyugati kultúra jellegzetességeit.⁸ Fontos számukra, hogy a Szentírás és a liturgia több nyelven szólal meg Afrikában, mint bárhol másutt a világon, és nagyobb mértékben elérhető a különböző nyelveken, mint bármely más vallás szent iratai és rítusai. Az afrikai kereszténység jövőbe mutató életerejét sokszor hozzák összefüggésbe a jellegzetesen afrikai spiritualitással, amely abból táplálkozik, hogy az afrikai ember eleve és eredendően vallásos beállítottságú, a spirituális valóságra való nyitottság jellemzi, és fokozottan érzékeny az élet mindenütt és mindenben megnyilvánuló erejére. Lehet, hogy maguk az afrikaiak sértőnek találnák ezeket az általánosító és valamiféle eredendő animista vallásosságra utaló megállapításokat, de az életszeretet, az élet hatalmára való érzékenység és a spirituális antropológia olyan tényezők, amelyekre maguk az afrikai teológusok hívják fel előszeretettel a figyelmet.

⁹Laurenti Magesa:
*African Religion.
The Moral Traditions
of Abundant Life.* Orbis,
Maryknoll (NY), 1997.

Laurenti Magesa, az afrikai vallásról, spiritualitásról és életformáról szóló egyik klasszikus áttekintés⁹ szerzője szerint az eredendő afrikai spiritualitás fő jellemzője, hogy elsődlegesen horizontális irányultságú, vagyis a vallásosság és az erkölcsiség olyan összefonódását tanúsítja, amelynek talaján a vallásosság és az erkölcsiség egyaránt a közösség színe előtt bontakozik ki, s a vallásos embert elsődlegesen nem az foglalkoztatja, hogy mit kíván tőle konkrétan Isten, és mi Isten konkrét akarata vele kapcsolatban, hanem az, hogy mit kíván tőle a közösség (és vele együtt természetesen Isten) a saját hagyományain keresztül. Ennek a horizontális spiritualitásnak a megértéséhez azonban fontos tudatosítani, hogy a közösség ebben az esetben nem csupán a szűkebb csoport tagjait foglalja magában, hanem az élőkön kívül a már meghalt ősokeket, a még meg nem születetteket és a közösség földterületét is, a természeti jelenségekkel együtt. Ebből következően pedig a vallási közvetítésnek is nem elsődlegesen Isten az alanya, hanem a tágabb közösség: ha a vallásos ember kérni akar valamit, nem Istenhez fordul, hanem a közösség már meghalt tagjaitól, az ősokektől várja reményeinek teljesülését, s ennek megfelelően az afrikai imádságok nem is szólítják meg közvetlenül a mindenekelőtt csenddel tisztelt és övezett Istent.

Ennek pedig megvannak a következményei az afrikai keresztény spiritualitásra nézve. Mivel az afrikai vallási kultúra eredendően nem bűnközpontú, hanem szégyenközpontú (a vétkesnek számító cselekedetek nem Istennel szemben teszik bűnössé az embert, hanem

¹⁰Laurenti Magesa:
*African Christian
Spirituality*. In Diane B.
Stinton (szerk.): *African
Theology on the Way.
Current Conversations*.
SPCK, London,
2010, 87–96.

¹¹Lásd erről Clifton E.
Clarke: *Pentecostal
Theology in Africa*.
Pickwick, Eugene (OR),
2014 (az afrikai pünkösti
mozgalomnak
természetes hatalmas
szakirodalma van).

Az afrikai erkölcsi felfogás pozitív ajánlatai

¹²Wilson Muoha Maina:
*The Making of an African
Christian Ethics. Bénézet
Bujo and the Roman
Catholic Moral Tradition*.
Pickwick, Eugene (OR),
2016.

¹³Bénézet Bujo:
*Grundlagen afrikanischen
Ethik*. Herder, Freiburg
im Breisgau, 2000.

a közösség színe előtti szégyenre adnak okot), ezért Afrikában nem magától értetődő a bűntől való szabadulást és megváltást hozó Jézus Krisztus alakjának spirituális jelentősége (legalábbis Laurenti Magesa szerint¹⁰), s a Jézus alakját a bűn nézőpontjából bemutató ábrázolások elvontnak és életidegennek tűnnek. Éppen ezért az afrikai keresztény lelkiség kidolgozásán és ápolásán fáradozók az imádság nem nyugati formáinak is teret kívánnak adni a kontinens egyházaiban. Főként azt szorgalmazzák, hogy az afrikai keresztények a saját hagyományaik összefüggésében helyezték el Jézus (teológiai szempontból természetesen helyesen felfogott) alakját, tekintsék bátran kiemelkedő és páratlan ősüknek, akivel ennél fogva nyílt és őszinte beszélgetést folytathatnak, nyugodt szívvel hangot adva panaszuknak, szomorúságuknak és kétségbeesésüknek, ha úgy érzik, Jézus nem úgy viszonyul hozzájuk, ahogyan szeretnék. E szempontból az afrikai keresztény lelkiségben mintha a zsolttárok őszintesége és panasz kultúrája köszönné vissza, természetesen egészen más kontextusban. Ezzel párhuzamosan különös fontosságra tesz szert az élet teljessége és az egészség: ha az afrikai keresztények arról hallanak, hogy Jézus az élet teljességét adja meg nekik, a konkrét és kézzelfogható kötelekektől is szabadulást várnak tőle. Azt várják el, hogy Jézus megszabadítsa őket a betegségtől, a szegénységtől és a tudatlanságtól. Ezek az igények egyrészt egészen sajátos színezetet adnak vallásosságuknak, másrészt vonzóvá teszik szemükben a pünkösdista jellegű vallási közösségeket: Térhódításuk az egyik legfontosabb tényezője Afrika mai vallási térképének (az afrikai pünkösti dinamika egyébként önmagában is beható figyelmet érdemelne, és a pünkösti mozgalom sikerének kulcsai sokban hozzájárulnának az afrikai kereszténység mélyebb megértéséhez¹¹).

Az afrikai etika legnevesebb szakértőjének számító Bénézet Bujo szerint a spiritualitással összefonódó afrikai erkölcsi felfogás nem csupán az inkulturáció feladatát rója a nyugati tudományosság felől érkező teológusokra, hanem pozitív ajánlatai is vannak a nyugati gondolkodás és az egész kereszténység számára. Bénézet Bujo, akinek a recepciója is egyre szélesebb körben bontakozik ki,¹² ilyen ajánlatokat nevez meg az emberi jogokkal, a gyereke neveléssel, az idősekhez fűződő viszonytal, az eutanáziával és az abortusszal kapcsolatban:¹³ mivel állítása szerint nagy afrikai nyelveknek (például a szuahélinek) nincs is szavuk a birtoklásra, az egyén eleve csak a közösség tagjaként érthető, s ezért az emberi jogok új megvilágításba kerülnek afrikai perspektívában, ahogyan a gyerekek sem elsődlegesen a szülőkéi, hanem a közösségéi, beleértve a magzatokat is, akik méltósága és csoporttagsága a legkevésbé sem jelent kérdést.

Végül röviden az angyalok és a szellemi lények létezésébe vetett afrikai hit is említést érdemel, hiszen a távoli Isten és az emberek között közvetítő funkciót betöltő szellemek létezése, a szellemi lények számos formáját elkülönítő csoportosítások és az „angyalok” segítségével vetett hit szerves részét képezi az afrikai világgépnek. A „ter-

mészetfeletti” és „titokzatos” szférák létezésének tudatosítása ugyanolyan jótékonyan hathat az angyalok létét sokszor csupán meghaladó mítosznek tekintő nyugati kereszténységre, ahogyan az afrikai teológiának is ügyelnie kell arra, hogy a szellemi lényekre való fogékonyság mentes maradjon a többistenhit látszatától.

III. Afrikai teológia?

Az afrikai etika és spiritualitás szakavatott ismerői tehát azt állítják, hogy Afrikának mindkét területen komolyan veendő ajánlata van az egyetemes kereszténység számára, s mindkét területen olyan elgondolásokat tud rendelkezésre bocsátani, amelyek sajátosan afrikai természetűek. Mindennek ismerete fontos annak a kérdésnek a megközelítéséhez, hogy létezik-e egyáltalán afrikai teológia. Afrikai teológiáról talán abban az esetben beszélhetünk, ha ténylegesen teológiai természetű problémaköröknek van olyan afrikai modellje, amely a teljes keresztény közösség számára előremutató és megvilágító erejű felismeréseket tud nyújtani. A kérdés megközelítéséhez az alábbiakban egyetlen terület kerül előtérbe, mégpedig a Jézus Krisztusról szóló tanítás, a krisztológia.

Két olyan tényező említhető krisztológiai összefüggésben, amelynek van jelentősége az afrikai szellemiség megismerésének szempontjából, de e helyütt részletesen nem taglalható. Az egyik magának a kinyilatkoztatásnak a problematikája. Többen felhívják a figyelmet arra, hogy az egyes számban értett kinyilatkoztatás eszméje idegen az eredendő afrikai szellemiségtől. A kinyilatkoztatás közvetítése Afrikában alapvetően olyan specialisták feladata, akik értik az álmok nyelvét,¹⁴ a különböző jeleket és szellemi „üzeneteket”, s az ilyen specialistákat nemcsak a hagyományos afrikai vallások követői, de keresztények is rendszeresen felkeresik. Az Afrikában jelenlévő kereszténység egyes vélemények szerint nem tudott semmiféle kárpótlást nyújtani az elveszített varázslókért, vajakosokéért és álomértelmezőkért, s ezt a hiányt számos szektaszertű mozgalom előszeretettel aknázza ki spirituális „szakértők” promotálásával.¹⁵ Ilyen körülmények között sokféle nehézséget támaszt a Jézus Krisztusban teljességét elérő isteni kinyilatkoztatás eszméjének megértése. Hasonló akadályokat gördít a megértés útjába, hogy az írásba foglalt szövegeknek sincs számottevő hagyományuk Afrikában, sokkal nagyobb szerepet játszik a szóbeliség és az emlékezet. A szóbeli kultúrában az írásos Biblia nehezen találja meg a helyét, John Mbiti szerint mégis van útja az afrikai vallásossághoz, mivel egyszerűen visszahelyeződik a szóbeliségbe, s szóbeli hirdetés és felidézés formájában épül be az afrikai kereszténység világába¹⁶ (olykor természetesen nem éppen kifogástalan módon, például akkor, amikor joruba nyelvi környezetben a bibliai zsolttárok ugyanolyan varázsigeként funkcionálnak, mint a hagyományos ráolvasások).

Minden efféle nehézség dacára gyakorlatilag konszenzus uralkodik azzal kapcsolatban, hogy „a mai afrikai teológián belül a krisztológia van kidolgozva a legrészletesebben”.¹⁷ Az afrikai krisztológiá-

¹⁴John Mbiti: *Dreams as a Point of Theological Dialogue between Christianity and African Religion*. *Missionalia* 25 (1997), 511–522.

¹⁵Matthew Michael: *Christian Theology and African Traditions*, i. m. 43.

¹⁶John Mbiti: *Bible and Theology in African Christianity*. Oxford University Press, Oxford – New York, 1986.

¹⁷Charles Nyamiti: *African Christologies Today*. In Robert J. Schreiter (szerk.): *Faces of Jesus in Africa*. Orbis, Maryknoll (NY), 2005, 17–39., 23.

Az afrikai krisztológia négy alapmodellje

nak legalább négy alapmodellje van, és mindegyik azt a kérdést veti fel, hogy van-e termékeny ajánlata a kereszténység egészének.

Leggyakrabban az úgynevezett komparatív krisztológiai megközelítésmódról esik szó, arról az eljárásról, amely a Szentírásban megalapozott, majd a későbbiek folyamán részletesen kidolgozott krisztológiai elvek és a sajátosan afrikai szellemi univerzum egybevetése révén igyekszik rekonstruálni Jézus Krisztus alakját és jelentőségét. Akiknek ez a céljuk, értelmezésük alátámasztása érdekében arra hivatkoznak, hogy a Messiás, a Krisztus, az Emberfia és a Dávid fia újszövetségi felségcímeknek bajosan lehet értelmet adni afrikai kontextusban, sokkal érthetőbbek az Isten szolgálja vagy az Úr címek, még ennél is szerencsésebb, ha Jézus Krisztust a teológia hagyományos afrikai kategóriákkal nevezi meg, például az őssel, a bátytal, a főnökkel, a gyógyítóval vagy a szertartásmesterrel. Nem csupán egzotikus címekkel folytatott kísérletről van szó, hanem a valódi megértést elősegíteni próbáló erőfeszítésről. Ennek jegyében állítják például, hogy „Krisztus tökéletes áldozat volt; halálánál fogva joggal tekinthető a legnagyobb ősnak, aki soha nem szűnik meg az »élő–meghaltak« közé tartozni, s azért él, mert mindig lesznek olyanok, akik ismerték, akiknek életére visszafordíthatatlanul hatást gyakorolt élete és tevékenysége. A fizikai kereszt, akárcsak az ősök jelenlétének szimbolikus megjelenítőjeként felfogott farudak és oszlopok, annak szimbóluma, hogy Krisztus örökké él.”¹⁸ Ennek értelmében Jézus azért kerülhet be az afrikai ősök létszférájába, sőt azért múlhatja felül az összes korábbi őst, mert örökkévaló, és halála révén élete szüntelenül hatást gyakorol követőire. Hasonló kísérletet végzett Kwame Bediako, aki a keresztények testvéreként, bátyjaként láttatta Jézust: „ő az igazi testvérünk, aki már Isten, az ő Atyja és a mi Atyánk jelenlétében van, s felváltotta természetes »szellemi atyáink« közvetítő funkcióját, mivel őseink maguk is megváltásra szorúlnak, minthogy közülünk származtak”.¹⁹ Bediako értelmezése szerint feltámadása révén Krisztus a legfőbb és legmagasabb rendű ős lett, s olyan hatalomra tett szert, amely minden korábbi őst felülmúlja — ugyanúgy Ura az ősök szellemének, ahogyan Ura a még élő hívőknek. Bediako krisztológiájában az ős fogalma és az abszolút krisztusi elsőség azért is fontos, hogy de-szakralizálhatók legyenek az ősök szellemei, s így a Krisztusról szóló üzenet úgy érvényesüljön, hogy miközben érthető, ki is iktatja a kereszténységgel összeegyeztethetetlen „istenalakok” tiszteletét.

A második krisztológiai megközelítésmódnak az a célja, hogy az afrikai kategóriák értelmezési lehetőségeinek kiaknázásán túl a Krisztusról nyújtott egész tanítást afrikai gondolkodásformák csatornáiba terelje. Különösen Charles Nyamiti lépett fel azzal az igénnyel, hogy az afrikai ősök életadó erejét tegye meg a Krisztusról alkotott felfogás centrumává: ha az afrikai ősök olyan közvetítő funkciót töltenek be, amely életerőt adományoz a közösség még élő tagjainak, akkor a feltámadt Krisztus az életerő leghitelesebb forrásának tekinthető. Nyamiti magyarázati formái számtalan bírálatot vontak ma-

¹⁸Kwesi A. Dickson: *The Theology of the Cross in Context. Journal of African Christian Thought* 6 (2003), 9–14., 13. (idézi Matthew Michael: *Christian Theology and African Traditions*, i. m. 135.).

¹⁹Kwame Bediako: *Jesus in the African Culture. A Ghanaian Perspective*. In William A. Dyrness (szerk.): *Emerging Voices in Global Christian Theology*. Zondervan, Grand Rapids (MI), 1994, 93–121., 102.

²⁰Richard J. Gehman: *Will the African Ancestors Be Saved? Africa Journal of Evangelical Theology* 14 (1995), 85–97.

²¹Jean-Marc Éla: *Ma foi d'Africain*. Karthala, Paris, 1985.

²²Kwame Bediako: *Christianity in Africa. The Renewal of a Non-Western Religion*. Edinburgh University Press, Edinburgh, 1995, 97.

Az afrikai teológia lehetséges hatása a világ kereszténységére

²³Nagyon érdekes megfigyeléseket közöl Diane B. Stinton: *Jesus–Immanuel, Image of the Invisible God. Aspects of Popular Christology in Sub-Saharan Africa*. Journal of Reformed Theology 1 (2007), 6–40.

gukra, részben azért, mert végső soron az ősökkel egy síkra helyezik Krisztus alakját, részben azért, mert a fiatalabb nemzedékek körében a hagyományos afrikai kategóriáknak már nincs olyan átfogó jelentőségük, amely indokolná, hogy az egész krisztológia ezek keretei közé helyeződjön.²⁰

A felszabadítást hangsúlyozó afrikai krisztológia megmentőként, gyógyítóként és szabadulást szerző barátként tárja elénk Jézus alakját, s arról igyekszik meggyőzni, hogy az Isten országáról szóló bibliai üzenet csak akkor mutatkozik meg tiszta valójában, ha szemünk van a szegények pártját fogó Jézusra, aki a korabeli vallás bírálatait nyújtotta, s ezzel a mindenkori társadalmat és a mindenkori hatalmat is kritikával illette.²¹ A negyedikként említhető krisztológiai típus Kwame Bediakónak arra a bírálataira ad választ, mely szerint az afrikai teológia nem ruházza fel kellő súllyal a természeti erőket, és az eredendő afrikai spiritualitással ellentétes módon kizárólag Istent helyezi a középpontba.²² Ez a közösségelvűnek nevezhető krisztológiai kísérlet az afrikai spiritualitásra és közösségi cselekvésformákra építve olyan spirituális „harcosként” mutatja be Krisztust, aki győzelmet arat a sötét szellemi erők felett, kultikus keretben ünnepelet és védelmet nyújtva egységbe fogja övéit.

Ezek után már csak az a kérdés, hogy mindezekből a tudományos teológia szintjén mozgó gondolatkísérletekből mi tud hatást gyakorolni az afrikai keresztények hétköznapi gyakorlatára és a világ keresztényeinek szemléletmódjára. Ami az előbbit illeti, teológiai igényű felmérések alapján egyértelműnek mutatkozik, hogy a szubszaharai kereszténységben különleges kreativitás nyilvánul meg a krisztológiai kifejezésmódok területén, a vallásos költészetben, a liturgia világában és a mindennapos gondolkodásban Jézussal kapcsolatban ténylegesen jelen van a barát, a vezető vagy az életadó kategóriája, míg az ősz fogalmát egyre nagyobb tartózkodással kezelik a keresztény közösségek tagjai, akik még a Jézust afrikai férfiként megjelenítő ábrázolásokat sem fogadják el általánosan.²³ Az még nem dőlt el, hogy a világ keresztényei tudnak-e meríteni ténylegesen teológiai tartalmakat afrikai keresztény gondolkodóktól. Egyelőre úgy tűnik, hogy a háttáskifejtés inkább gyakorlati téren valósul meg, az angyalok iránti érzékenység fokozódásában, a közösség jelentőségének és a generációk összetartozásának tudatosításában, az erkölcsi elvek terén és az inkulturáció problematikájának összefüggésében. Valódi teológiai tartalmak azoktól a fiatal szerzőktől várhatók, akik nem tagadják meg a hagyományos afrikai szellemiséget, s ennek talaján igyekeznek újragondolni az egész keresztény tanítást (ilyen például Agbonkhianmeghe E. Orobator). Róluk még sokat fogunk hallani a következő évtizedekben, de hogy pontosan mivel termékenyítik meg a teológiai gondolkodást, az csak hosszú idő elteltével fog kiderülni.

A forma: maga az üzenet

TAKÁTS JÓZSEF

John M. Coetzee: A bölcsészstudományok Afrikában

1962-ben született Gyulán. Eszme- és irodalomtörténész, kritikus, a PTE Klasszikus Irodalomtörténeti és Összehasonlító Irodalomtudományi Tanszék oktatója.

Korunk egyik legnagyobb írója, John M. Coetzee úgy járt némiképp, mint ahogyan nagyra becsült elődje, Dosztojevszkij járt Mihail Bahtyin szerint: akárcsak az orosz regényíró műveit, az övéit is gyakran etikai alkotásokként (a humanista etika meghaladásaként) értelmezik, őt magát pedig (poszthumanista) etikai gondolkodónak tekintik; s az ár is ugyanaz, amit a regényeinek fizetnie kell: „a művek átmonologizálása filozófiára”, az irodalomtudós kifejezésével élve. Mint emlékezetes, az orosz regényíróról szóló könyvében Bahtyin elutasította a szakirodalom „legszélesebbre taposott útját”, az igyekezetet, hogy „a Dosztojevszkij által ábrázolt sokféle tudatot valamilyen egységes világnézet monologikus rendszerébe gyömöszöljék”, hangsúlyozva, hogy az ő polifonikus regényeiben egyenrangú tudatok, világlátások dialógusa zajlik, amelyek felett nem uralkodik a szerzői pozíció. A dél-afrikai regényíró *Elizabeth Costello* című regénye, e mű „A bölcsészstudományok Afrikában” című fejezete, amelyről a következő oldalakon írok, épp ilyen polifonikus alkotás, a benne megjelenített vitának a témája is dosztojevszkiji, s hősei is épp olyan „ideológus hősök”, mint az orosz előd műveinek a szereplői.

Az *Elizabeth Costello*nak angolul alcíme is van (amely a magyar kiadásról lemaradt): „Eight Lessons”, azaz „Nyolc lecke”, vagy „Nyolc tanóra”. S valóban, nyolc fejezetéből hatnak a középpontjában egy-egy előadás áll, amelyeket a fikció szerint többnyire egyetemi felkérésre tartott a könyv címszereplője, a már nem fiatal, neves ausztrál író: például a realizmusról, az állatok jogairól, a gonosz ábrázolásáról. Némely fejezetben azonban nem ő az előadó, hanem valaki más: „A bölcsészstudományok Afrikában” címűben például a Dél-Afrikában élő nővére. A mű hetedik és nyolcadik fejezetében viszont semmiféle előadás nem szerepel. Valaha, a 18–19. században az irodalom osztályozói négy műnemet különböztettek meg: a ma ismert három mellé társult a didaktika, a tanköltészet. Az olyan filozófiai regényeket, mint a *Candide*, akkoriban még ide sorolták. Az *Elizabeth Costello* alcíme talán e műnemi tradícióra utal. Azonban sokkal könnyebb megmondani, mit tanít Voltaire alkotása, mint a Coetzee-é. A regénybe foglalt előadásokat viták követik, amelyekben kétségbe vonják az előadó állításait, s más szereplők másféle tézisekkel állnak elő.

A mű kritikussait zavarba hozta az is, hogy némely előadása már korábban megjelent, ám akkor még nem Elizabeth Costellónak tulajdonítva, hanem az író saját neve alatt. Kinek a nézeteit tartalmazza tehát „Az állatok élete” című két részes előadás? Az ismert regényíró, John Banville egy másik Coetzee-regény, a *Slow Man* recenziójában hozta szóba e beépített előadásokat: „bár bizonyosan fikció, alig tekinthető regénynek”, írta az *Elizabeth Costello*ról. A „nyolc lecke” valóban rendhagyó formát hoz létre, amely nélkülözi az egységes cselekményt. Ám ezt számos regényről elmondhatjuk; e műfaj igazán sokféle változatot hozott létre története során. Az *Elizabeth Costello* értelmezését az is nyitottá teszi, hogy a címszereplőjével a szerző más alkotásaiban is találkozhatunk: a *Slow Man*-nek mellékszereplője, két másik novellának pedig a központi alakja (noha a *The Old Lady and the Cats* címűben nincs kiírva a neve). A Coetzee-művek „etikai komolysága” eltérő formai megoldásokkal társul. A *Szégyen* és az *Elizabeth Costello*, a *Foe* és a *Summertime* szerkezeti felépítése feltűnően különbözik egymástól.

„A bölcsészstudományok Afrikában” című „lecke” cselekménye röviden a következő: az író nő Melbourne-ből Dél-Afrikába repül a nővérehez, Blanche-hoz, akit egyházi nevén Brigit nővérnek hívnak, s AIDS-es gyerekeket gondozó kórház vezetője a zuluk földjén. Miszszionáriusi munkájáról könyvet írt, amely sikeres lett, s ennek következtében díszdoktorrá avatják az egyik ottani egyetem bölcsészstudományi karán; az ünnepségre hívta meg a húgát. Itt hangzik el a fejezetnek címet adó előadása, amely a kereszténységtől elforduló humanista tudományok bírálata. A beszéd megütközést kelt a résztvevők között, s az ünnepi ebéden vitába torkoll, amelybe az író nő is belesodródik. A fejezet további szakaszai a két nővér vitáját tartalmazzák a kereszténységről és a humanizmusról, előbb az egyetemi városban, utóbb Brigit nővér kórházában; az író nő beszélgetését a Krisztus-keresztet faragó zulu öregemberrel; s egy mise leírását, amelyen Elizabeth a nagy forróságban elájul. A vita nem marad abba; folytatódik a két nővér búcsúzásakor is. Amikor a szerző 2001-ben először tette közzé (két nyelven, Münchenben) a *The Humanities in Africa / Die Geisteswissenschaften in Afrika* szövegét, akkor eddig tartott a cselekménye. A 2003-ban kiadott regényben záró részt csatolt hozzá: a hazatért író nő nővérenek írott, el nem küldött levelét és elbeszélői kommentárját.

A „lecke” alapszerkezetét egyrészt az utazás, másrészt a vita rajzolja ki. Az utazás otthonról idegenbe, majd vissza, az egyik leggyakrabban használt elbeszélő modell. Az író nő három fajta idegenséggel találkozik útja során: Dél-Afrikával, ahol először jár, a nővérevel, akit már rég nem látott, s a kereszténységgel, amelynek nővére által megtestésített és dél-afrikai változata ellenkezést vált ki belőle. Utazása során csak egyetlen közegben érzi viszonylag otthonosan magát: az egyetemiben. Ájulása a kórház kápolnájában lezajló misén talán nem is a fáradságnak és forróságnak volt köszönhető, hanem a szellemi és fizikai idegenségnek: „Msimungu atya visszafordul, és magasba tartja a szent ostyát. Örömkialtás szakad ki a hívők közül. Ritmikus lábdobogás kezdődik, beleremeg a fapadló. Eliza-

beth Costello úgy érzi, imbolyog.” Elájulása után párhuzamos esetenként eszébe jut egy jelenet E. M. Forster *Út Indiába* című regényéből: „a sápatag angol lány” pánikba esése. Az ő fizikai reakciója azonban inkább az idősebb hölgy, Mrs. Moore rosszulletére emlékeztet ugyanazon műből. A testi megpróbáltatás mindenestre a lánynál és az idős hölgnél is az idegen világ okozta sokknak, a másik kultúra iránti érdeklődés lezárulásának a jele a gyarmati regényben.

Az *Elizabeth Costello* vitáiban az első recenziók, például David Lodge-nak a *New York Review of Books*-ba írt cikke, a platóni párbeszéd műfaji mintáját vélték megpillantani. A görög filozófus művei azonban, ellentétben a regény vitáival, nem dialogikus dialógusok. Irányított beszélgetések, amelyeknek a vezetője, Szókratész, mint Thomas A. Szlezák írja, „minden közbevetésre tud válaszolni. Az agonális jellegű párbeszédekben minden résztvevőt képes megcáfolni, őt viszont soha nem cáfolják meg. A beszélgetés minden valóban előremutató elemét ő hozza be.” A Coetzee-regény vitáinak nincs ilyen vezetője. A dél-afrikai irodalomtudós, Richard Alan Northover, aki érdekes tanulmányt tett közzé *Elizabeth Costello as a Socratic Figure* címmel, félreértette Szókratész alakjának funkcióját a görög párbeszédekben. Az író csak egyike a vitázóknak; olykor bizonytalan, nem egészen világosan érvelő vitafél, akit — mint Northover is írja — a többi szereplő alkalmanként „irracionális, zavaros, sőt őrült alaknak” lát. Szókratész viszont „hozzáértő ember”, „aki már elérte az ideák ismeretét; vele szemben a többiek alapjában véve »tanulók«,” megint csak Szlezákot idézve. A vezetésnek, tanításnak e modelljét én nem találok az *Elizabeth Costello*-ban.

A párbeszéd műfaji hagyományából inkább a humanista dialógusokra emlékeztetnek a regény vitái, de e párhuzam is csak megszorításokkal tűnik érvényesnek. Leonyid Batkin, aki remek fejezetet írt *Az itáliai reneszánszról* szóló könyvében a műfajról, a dialógust a humanista gondolkodás modelljének tekintette. „A dialógus kompozíciója tükrözte a reneszánsz embernek azt a sajátosságát, hogy a kimeríthetetlen egyetlen Igazság megközelítése érdekében képes volt egymástól merőben különböző szellemi álláspontokat összeegyeztetni, úgy felfogni, mint amik kölcsönösen és egyenlő mértékben szükségesek”, írta az orosz tudós. Ilyesfélék a Coetzee-regény vitái is: „egymástól merőben különböző szellemi álláspontok” bemutatásai. Am a vitafelek — legalábbis „A bölcsészstudományok Afrikában” című fejezetben — „merőben különböző” nézeteiket nemigen látják összeegyeztethetőnek, egyenlő mértékben szükségesnek, ugyanazon Igazság keresésének. Vajon az olvasó annak láthatja-e őket? Az elbeszélő mindenestre nem kíséri kifejtett értékelésekkel a színre vitt vitát.

Ugyanakkor a humanista dialógusok némely formai jegye az *Elizabeth Costello* vitáit is jellemzi. A párbeszéd narratív-leíró keretének a fejletlensége, a dialógus első megszólalásának „intellektuális provokáció” jellege a regényben is érvényesül. Am a 16. századi írásművek szereplői gyakran nem saját álláspontjukat fejtik ki, hanem csupán egyet az általuk jól ismert álláspontok közül. A szereplők nem

azonosulnak a véleményükkel, vagy csak addig azonosulnak, amíg beszélnek róla. Ez a fajta könnyedség távol áll Coetzee hőseitől. Ők nagyon is azonosnak tudják magukat a nézeteikkel, ezért is nem tudják abbahagyni a vitát. Szereplővé vált vélemények, vagy véleménynyé vált szereplők; nem abban az értelemben, ahogyan az allegóriák alakjai azok, hanem ahogyan Ivan Karamazov vagy Pjotr Verhovszkij az. „Ideológus hősök”, Mihail Bahtyin kifejezését használva — pontosabban Brigit nővér mintha eleve az volna, a többiek pedig talán csak azzá válnak „intellektuális provokációja” hatására. „A bölcsésztudományok Afrikában” részben annak a megjelenítése, hogyan válik az a szereplő (az író) is „ideológus hőssé”, aki eleinte semlegesnek tudja magát, és ki szeretne maradni a vitából.

Nem tudom, vajon a regény minden részében erazmiánus alak-e Elizabeth Costello, ahogyan egyes értelmezői vélik (például az íróról két monográfiát is közzé tevő David Attwell), ám az itt tárgyalt „leckében” annak tűnik. „Az állatok élete” előadásában és vitájában mintha túl harcias volna ehhez a jelzőhöz. Heinrich Meier az önállóan kiadott *The Humanities in Africa* bevezetéseként az író 1996-os *Giving Offense: Essays on Censorship* című tanulmánykötetét emlegette, felidézve *A balgaság dicséretének* benne található elemzését, s megállapítva, hogy „Coetzee cenzúrára vonatkozó álláspontját Erasmus vonakodása, szkepticizmusa és iróniája inspirálta”. Ahogyan a 16. századi gondolkodó elkerülni igyekezett, hogy csatlakoznia kelljen kora vallási-szellemi harcaiban az egyik vagy másik oldalhoz, úgy a dél-afrikai író sem akarja, hogy „polemikus függőségbe kerüljön” az ellenfeleitől, fogalmazott a müncheni filozófus. Nos, ha Elizabeth Costello erazmiánus alak, „A bölcsész tudományok Afrikában” azt mutatja meg, hogyan került mégis „polemikus függőségbe” az ellenfelétől.

Brigit nővér az előadása végéfelé hozza szóba Erasmust: „Magam a római katolikus egyház leánya vagyok, nem az evangélikusé, mégis csak dicsérni tudom Luther Márton, amikor hátat fordít Desiderius Erasmusnak, mert úgy ítéli meg, hogy kollégáját — mérhetetlen tehetsége ellenére — olyan témák tanulmányozása csábította el, amelyek a végső dolog elérése szempontjából nem számítanak.” A két nővér fokozatosan kialakuló polémiája egyrészt az ötszáz éves, vagy inkább: ötszáz éve folyó vita megismétlődése. Másrészt két lánytestvér vetélkedése, amelyben mintha a nővér vágya híres húga legyőzésére nagyobb lenne, mint a szeretete. Az imént idézett mondat e rivalizálás felől nézve talán nem is Erasmusról, hanem a húgról szól: ő az, akit „mérhetetlen tehetsége ellenére olyan témák tanulmányozása csábított el, amelyek a végső dolog elérése szempontjából nem számítanak”. Az író csak lassan érti meg, hogy az előadás kihívásának ő, *mindenestül ő az első számú címzettje*; talán csak akkor, amikor szembesül a zulu fafaragónak a kereszt teológiája jegyében készített műveivel, amelyek — Brigit nővér szerint — az egyetlen, a „végső dolog” elérése szempontjából számító témát ábrázolják.

Ha nem a humanista dialógus műfaji tradíciójával, s nem az idősebb testvér versengésével magyarázzuk Brigit nővér előadásának „intellektuális provokációját”, akkor mondhatjuk azt is, hogy a mai humanista közegben elhangzó keresztény beszéd eleve provokációvá válik. Az előadás, s a nővér hozzá fűzött kiegészítései keresztény tézis és hellén antitézis feszültségét állítják elénk. Azért utasítja el a humán tudományokat, mert kezdettől magukban hordozták „a görögségnek mint jobb civilizációs eszménynek” a programját, s ezzel a kereszténységtől való elfordulást. (Ettől egyébként, némiképp ironikus módon, Erasmus is tartott.) „Hellász volt a humanisták egyetlen alternatívája a kereszténység víziójával szemben”, mondja immár a húgával vitázva a nővér, s akárcsak ők, bölcsész tudományi utódaik is „a megváltást világi alapon képzelték el”. „Újjászületés Krisztus közbenjárása nélkül. Az ember két kezének munkájával. Reneszánsz. A görög minták alapján.” Ez az álláspont, világlátás, magatartás az, amit Brigit nővér elvet, s ez az, aminek a védelmét végül magára vállalja a húga.

Noha Coetzee regényének eseményeit távolságtartó elbeszélő mondja el, a látószöge rendkívül közel esik a címszereplő nézőpontjához. Tehát nővér és húg vitájának leírásában is az utóbbi perspektívája érvényesül. De vajon ő győz-e a vitában? Keresztény tézis és hellén antitézis absztrakt polémiáját hite vagy hitetlensége alapján dönthetné el az olvasó. Az *Elizabeth Costello* azonban regény, amelyben az elvont álláspontok élettörténetek összefoglalásainak bizonyulnak, cselekedetekké válnak, érzelmekkel övezettek, egyedi környezetre vonatkoznak. Többszörös beágyazottságuk nem teszi lehetővé, legalábbis nem teszi könnyűvé az olvasói értékelést. Brigit nővér kórháza, s mindaz, amit ott Elizabeth tapasztal, nagyszerű érvvé válhat az előadása mellett. Az író nő ájulása utáni jelenet viszont, amelyben az ismeretlen ápolónő nyugtató szavaival, testi gesztusával kerül ellentétbe a nővér tartózkodása, elkedvetlenítő ellenérvvé. Elizabeth bölcs búcsúzkodása („Viszontlátásra Blanche nővérem. Értem, mit akartál mondani.”), amellyel meghaladni próbálja a vitájukat, az álláspontja igazolásává alakulhat. Az értetlenség, ahogyan a zulu fafaragó művészetét értékeli, épp ellenkezőleg.

Vitájukban, legalábbis ezen a világon (s az itt tárgyalt szöveg csak ezt mutatja meg), egyikük sem tűnik győztesnek. Nővére előadását követően az író nő úgy veszi észre, hogy a diplomájukat éppen átvett fiatalokat nem érdekelte a humán tudományt elutasító beszéd, csupán a tanáraikat. Amikor azon gondolkodik el, már az ebédlőasztal melletti vitát hallgatva, hogy mi is a mai egyetem gerince, a pénzszerezést nevezi meg ekként. A kórház kitűnő technikai felszereltsége Brigit nővér könyve médiasikerének köszönhető. Az evilági győztes, szinte magától értetődő módon jelen van a svéd televíziós csoport képében azon a misén is, amelyen Elizabeth elájul. A nővér az előadásában a humán tudományok „utolsó mohikánjai”-nak nevezi friss diplomás közönségét; húga, amikor a kápolnában szemügyre veszi az apácákat, „kihalófélben lévő fajtának” látja őket. A regény mintha azt sejtetné, hogy keresztény tézis és bölcsész tudományi antitézis, pon-

tosabban az őket megjelenítő emberi gyakorlatok, egyidejűleg, ádáz vitában szorulnak ki a világból, miközben reflektálatlanul illeszkednek a pénz- és médiaközpontú, terjeszkedő új kultúrához.

A két testvér abban egyetért (noha erről a vita hevében nemcsak ők feledkeznek meg, de akár az olvasó is), hogy a bölcsészstudomány több kell legyen, mint az értelmezés technikáinak együttese; valamiféle „útmutatás arra nézve, hogyan éljük az életünket”. Az utak itt válnak el. Az „isteni dolgokra vonatkozó tudomány” már története kezdetén megtalálta az útmutatását, „az emberi természettel foglalkozó tudományok” ellenben történetük során újabb és újabb útmutatás-változatokkal állnak elő. A hellén víziót továbbiak követték, mondja Elizabeth, az osztály nélküli társadalomé, a minden társadalmi problémát kiküszöbölő világé. Ezt nevezi Brigit elutasító replikájában „világi megváltásnak”; ez az, ami szerinte „nem megy. *Extra ecclesiam nulla salvatio.*” Amire válaszul Elizabeth „a fejét rázza. — Blanche, Blanche, Blanche — mondja. — Ki hitte volna, hogy ilyen keményvonalas nő válik belőled?” Úgy értelmezi tehát nővére álláspontját, ahogyan a méltatlankodó egyetemi oktatók közvetlenül a beszéde után. Akkor még nem értett egyet velük. Most belép a helyükre, a vita üresen maradt pozíciójába. Am nem biztos, hogy jól érti, mit is mond a nővére.

Mit tudhat megfontolni Brigit nővér szavaiból a nem hívó olvasó? Talán épp „az egyházon kívül nincs megváltás” kijelentés értelmét. A mondat itt azt jelenti: ha a megváltást keresed, az egyházon belül keresd, ne máshol (az osztály nélküli társadalom, a minden társadalmi problémát kiküszöbölő világ víziójának mozgalmaiban), mert ott nem fogod megtalálni. Ott nem *azt* találsz meg, hanem valami mást. Az olvasó ugyan tudja, hogy regény van a kezében, és nem értekezés, mégsem tud mást tenni, mint hogy maga is mérlegelni kezdi az „ideológus hősök” állításait. De hát így teszünk a *Candide*-ot, *A félkegyelműt* vagy a *Doktor Faust*-ot forgatva is: a fikciót az érveinkkel is körbe vesszük. Ha azt olvassuk például, hogy „ha a bölcsészstudományok életben akarnak maradni, akkor... az iránymutatás iránti vágyakozásra kell válaszolniuk, tehát arra a vágyakozásra, amely végső fokon az üdvözülés keresése” (ezek Elizabeth szavai), akkor egyikünk egyetértése jelül rábólint, másikunk, például én, már a mondat első felére csóválni kezdi a fejét. Az ilyesfajta regények sok-sok pontjukon osztják meg olvasóikat.

„A bölcsészstudományok Afrikában” záró részét, amelyet a regény 2003-as kiadásában illesztett a szerző a már addig is ismert szöveghez, a mű némely értelmezője keresztény tézis és hellén antitézis szintézisének tekinti. Az író nő immár otthon, Melbourne-ben, az idegenség sokkjától és a „polemikus függőségtől” szabadulva, saját terepén, a történetmondásén folytatja vitáját a nővérével. E formai megoldás lezárhatatlannak, noha felfüggeszhetőnek mutatja a vitát — s a forma ez esetben maga az üzenet. Mindez újra eszünkbe juttathatja Bahtyin könyvét, ezúttal a polifonikus regény befejezhetetlenségéről írt szakaszait. A történet, amelyet Elizabeth el nem küldött levelében leír — hogyan ült modellt előbb ruhában, majd nélküle egy öreg amatőr festőnek az idősek otthonában — valóban irgalom és szépség, Aphrodi-

té és Szűz Mária összekapcsolhatóságát jeleníti meg; az elbeszélő általi kiegészítése pedig cselekvő szájalom és erotika együttesét. Szintézis ez? Nos, ha szintézis, akkor azt hiszem olyan, amely nem oldja fel, nem szünteti meg tézis és antitézis önállóságát és érvényességét, csak bemutatja egyszerű találkozásukat. Ám az író mintha valóban visszanyerné általa erazmiánus vonásait.

Harmincöt évvel ezelőtt Charles Taylor *Humanizmus és modern identitás* című előadásában a humanizmus bírálatainak mindhárom fajtáját, a keresztény, az ökológiai és a nietzscheánus változatot is azért marasztalta el, mert úgy tesznek, mintha „csak egy véleményről lenne szó, amelyről kimondhatjuk, hogy nem kielégítő és így elvetendő”, mintha nem volna „önmagunk értelmezésének”, az életünk élésének az összetevője, beleértve bírálóinak az önértését és életét is. Ugyanezt a gondolati hibát persze a kereszténység elutasításakor is el lehet követni. Taylor intelmét „A bölcsész tudományok Afrikában” vitájának értékelésekor sem érdemes elfelejteni. Mint Coetzee sok más műve, e „lecké” is felkínálja az olvasó számára az allegorikus értelmezés lehetőségét; némely bekezdésemben a küszöbén jártam én is. Mindez része regényei komoly játékának. Ám mielőtt elköteleznénk magunkat az allegorikus megértés mellett, felfedezhetjük, milyen nagy szerepet játszik az íróhoz hozzáállásában a testi tapasztalata, a fáradsága, az emelygése, a szaglása, a hőérzete, az ájulása. Sokkal esendőbb szereplő ő, mint az allegóriák alakjai. Az *Elizabeth Costello* értekezészerű regény, de regény. Üzenetét nem egyik vagy másik szereplő szolamában találhatjuk meg, hanem polifonikus formájában.

Hivatkozott művek:

David Attwell: *Life and Times of Elizabeth Costello: J. M. Coetzee and the Public Sphere*. In: Jane Poyner (ed.): *J. M. Coetzee and the Idea of the Public Intellectual*. Ohio University Press, Ohio, 2006, 25–41.

Mihail Bahtyin: *Dosztojevszkij poétikájának problémái*. Ford. Könczöl Csaba és mások. Gond-Cura – Osiris, Budapest, 2001.

Leonyid Batkin: *Az itáliai reneszánsz*. Ford. Soproni András. Gondolat, Budapest, 1986.

John M. Coetzee: *Elizabeth Costello*. Ford. Barabás András. Art Nouveau, Pécs, 2005.

E. M. Forster: *Út Indiába*. Ford. Göncz Árpád. Európa, Budapest, 1967.

John M. Coetzee: *The Humanities in Africa. / Die Geisteswissenschaften in Afrika*. Einführung zu Heinrich Meier. Carl Friedrich von Siemens Stiftung, München, 2001.

Richard Alan Northover: *Elizabeth Costello as a Socratic Figure*. English in Africa. Vol. 39, No. 1 (May 2012), 37–55..

Thomas A. Szlezák: *Hogyan olvassunk Platón?* Ford. Lautner Péter. Atlantisz, München, 2000.

Charles Taylor: *Humanizmus és modern identitás*. Ford. Bendl Júlia. In: Krzysztof Michalski (szerk.): *A modern tudományok emberképe*. Gondolat, München, 1988. 150–215.

Változatok a szabadságra

GYURIS KATA

Chimamanda Ngozi Adichie munkásságáról

A szerző az ELTE Modern Angol-Amerikai Irodalom és Kultúra doktori program hallgatója.

¹A *The Danger of a Single Story* (Az egyetlen történet veszélye) címet viselő előadás meghallgatható itt: https://www.ted.com/talks/chimamanda_ngozi_adichie_the_danger_of_a_single_story?language=hu

A nigériai származású Chimamanda Ngozi Adichie, az afrikai (nő)irodalom egyik legkiemelkedőbb kortárs alakja szinte születésétől kezdve szívta magába a történetmesélés szeretetét. Világszerte híressé vált TED előadásában¹ részletesen beszél arról, hogy egyetemi tanár édesapja és szintén egyetemen dolgozó édesanyja mellett korán az irodalom szerelmesévé vált. Ugyanakkor meghatározó gyermekkori élmény volt neki az is, hogy a legtöbb általa olvasott történet — melyek Nigéria egykori gyarmatosítójának, Angliának irodalmi alapl művei voltak — idegen számára, így soha nem is érezhette teljesen magáénak sem a szereplőket, sem pedig a történéseket. Ezzel párhuzamosan megismerkedett viszont a nigériai irodalom nagyjaival is, akik közül a legnagyobb hatást talán az a Chinua Achebe tette rá, akit a mai napig az egyik legjelentősebb anglofón afrikai szerzőként tartanak számon világszerte, s aki nagyban hozzájárult ahhoz is, hogy az 1960-ban függetlenné váló Nigéria mára az afrikai magas és populáris irodalom egyik nagyhatalmává váljon.

Bár magát Adichie-t is íróként jegyzik elsősorban, több mint tizenöt éves pályafutása alatt popkulturális ikonná és az afrikai feminizmus első számú szószólójává is vált. Eddig megjelent három regényéért, illetve egy novelláskötetéért számos rangos irodalmi díjjal tüntették ki, 2015-ben pedig minden tizenhat éves svéd diák számára kötelező olvasmány lett a *We Should All Be Feminists* (Mindannyiunknak feministának kellene lennünk) című TED előadása alapján készült rövid könyv.² Szépirodalmi műveiben a hagyományos afrikai társadalmak és a modern világ határán megrekedt fiatalok, elsősorban fiatal nők sorsával és nehézségeivel foglalkozik költői igényű és mélyen érzékeny nyelven. Magyarországon eddig két regénye jelent meg (Az aranyló fél napkorong 2013-ban és az *Americanah* 2016-ban) a SawaSawa kiadó gondozásában, mindkettő Kiss Árpád fordításában.

Adichie kezdeti nigériai tanulmányai után Amerikába költözött, és később a rangos Johns Hopkins Egyetemen szerzett mesterdiplomát kreatív írásból, majd pedig a Yale-en afrikai tanulmányokból. Első regénye, a Booker-díjra is jelölt *Purple Hibiscus* (Lila hibiszkusz), mely az egész világon ismertté tette, szintén Amerikában jelent meg először. A regény a tizenöt éves Kambili Achike története, aki a nemrégiben függetlenné vált Nigériában él szüleivel és

²Az előadás

meghallgatható itt: https://www.ted.com/talks/chimamanda_ngozi_adichie_we_should_all_be_feminists

bátyjával, Jajával. Az Achike családot az erőskezű családfő, Eugene irányítja, akinek meggyőződése, hogy az új Nigériának hátra kell hagynia korábbi barbár kultúrájának minden nyomát, hiszen a jövő egy keresztény alapokon nyugvó, nyugatias életmódban gyökerezik. Nagy buzgalmában Eugene az igbó hagyományok szerint él apjával, illetve húgával is megszakítja a kapcsolatot, gyerekeit és feleségét pedig vasszigorral és gyakran fizikai erőszakkal tartja korában. Ugyanakkor az otthon zsarnokként viselkedő apa alakja erős ellentétben áll a külvilág felé mutatott arcával: Eugene egy a kormány korrupcióját rendszeresen kritizáló újság tulajdonosa, s mint ilyen, általános tiszteletnek örvend és a (szólás)szabadság szószólójaként tartják számon.

Mivel azonban a béke törékeny és illékony a frissen függetlenedett Nigériában, a prominens Achike család esetleges politikailag motivált támadásoktól tartva elküldi Kambilit és Jaját Ifeoma nagynénjükhöz a vidéki Nsukkába. A szabadszellemtű Ifeoma házában, apja türannoszi befolyása alól kiszabadulva, Kambili megtalálja végre a hangját, és megérti azt is, hogy mit jelent a szabadság. Az Ifeoma által nemesített különleges lila hibiszkusz a regény központi szimbólumává válik: „Ifeoma néni kísérleti lila hibiszkusza ritka, illata pedig a szabadságra emlékeztet, egy másfajta szabadságra, mely különbözik attól, ahogy a puccs után a Kormány téren zöld leveleket lengető tömegek kántálták azt. A létezés és a cselekvés szabadsága volt ez.”³ Bár a regény elsősorban Kambili fejlődéstörténete, aki az elnyomó családi légkörből kiszakadva felfedezi önmagát és külső szemmel tud tekinteni körülményeire, ugyanilyen hangsúlyos az Achike család összeomlása is. Már a regény első mondata, mely főhajtás Chinua Achebe talán legismertebb regénye, a *Széthulló világ* (eredeti címén *Things Fall Apart*) előtt, jelzi, hogy az egyén és a társadalom ilyen találkozásánál a tragikus végkifejlet elkerülhetetlen. A családi és politikai valóság fájdalmasan ironikus szembeállításával Adichie első regénye alapvetően azt járja körbe rendkívül érzékeny módon, hogy milyen különböző konnotációkkal járhat a szabadság, hogyan lehet az, hogy ami a közösség számára felszabadító, az az egyénnek valóságos börtön, illetve az, hogy a mindennapi valóságban vállalt szerepeink hogyan oldoznak fel vagy épp ellenkezőleg: hogyan kötnek gúzsba minket.

Adichie második regénye, a 2006-ban megjelent *Az aranyló fél napkorong* egy az írónő és az igbó nép számára is rendkívül fontos és meghatározó eseményt idéz fel Nigéria történelméből. 1967-ben az igbók, Nigéria második legnagyobb népcsoportja a jorubák után, Biafrai Köztársaság néven szakadár államot alapítottak Nigéria területén, ami három évig zajló polgárháborúhoz vezetett. Mivel sok szempontból helyi érdekelt és elzárt volt a konfliktus — bár tagadhatatlan, hogy a néhány évvel korábban kivívt gyarmati függetlenségben érdekelt és ellenérdekelt hatalmak nem

³„Aunty Ifeoma’s experimental purple hibiscus: rare, fragrant with the undertones of freedom, a different kind of freedom from the one the crowds waving green leaves chanted at Government Square after the coup. A freedom to be, to do.” Chimamanda Ngozi Adichie: *Purple Hibiscus*. Fourth Estate, London, 2013, 16. (Az idézett szöveg a saját fordításom: Gy. K.)

⁴Ennek legékesebb példája a regényben is említett *Life* magazin 1968. július 12-i számának borítóképe, mely éhező biafrai gyerekeket ábrázol, s ami hosszú évekre meghatározta a konfliktus nyugati értelmezését.

⁵Ezek közül a legismertebbek Achebe *There was a Country: A Personal History of Biafra* (*Volt egyszer egy ország: Személyes történetem Biafráról*), illetve Emecheta *Destination Biafra* (*Végállomás: Biafra*) című művei.

⁶Chimamanda Ngozi Adichie: *Az aranyló fél napkorong*. SawaSawa, Budapest, 2013, 128–129. Itt el kellett térnem Kiss Árpád fordításától, ugyanis a fordító kihagyott bizonyos részeket, emiatt Adichie eredeti gondolata tévesen és elnagyoltan jelenik meg a szövegben.

maradtak teljesen semlegesek —, a nyugati világba is csak szórva-nyosan érkezett híradás a háborúról, sőt a legtöbb hír általában a blokádok miatt kialakult éhínségekről számolt be.⁴ Mint a legtöbb igbó számára, Adichie-nek is, aki mindkét nagyapját elvesztette a háborúban, rendkívül fontos a konfliktusra való méltó emlékezés, hiszen a rövid életű igbó állam elvesztése mind a mai napig formálja tudatukat. Olyannyira, hogy korántsem Adichie az első igbó származású író, aki az igbó identitást mélyen meghatározó háborúval foglalkozik regényeiben: az ismertebb szerzők közül Chinua Achebe és a 2017-ben elhunyt Buchi Emecheta is többször feldolgozta már a témát.⁵

Ez a regény már jóval kísérletibb narratív szempontból is, mint a *Purple Hibiscus: Az aranyló fél napkorongban* Adichie három szereplő nézőpontjából mutatja be az eseményeket, és két különböző idősíkon mozgatja a szálakat, illetve időnként az eseményekről szóló metaszöveg is megjelenik. A három szereplő különböző társadalmi háttérrel, érdeklődéssel és tapasztalattal rendelkezik: Olanna, a nagyvárosi, nyugaton tanult öntudatos fiatal nő a klaszszikus nigériai női szerepeket próbálja összeegyeztetni saját vágyaival, illetve azzal a világgal, amely megnyílt előtte tanulmányai során. Ő a társadalom egyik legmagasabb rétegét képviseli, Ugwu, a kezdetben írástudatlan és tanulatlan szolgáló pedig az egyik legalacsonyabbat. A harmadik szereplő, a brit Richard Churchill az igbó kultúra nagy rajongója, az ő külső nézőpontján keresztül a témától idegen olvasó is betekintést nyerhet Nigéria történelmébe. Ahogy egyre nyilvánvalóbbá válik, hogy az igbó törekvések egy önálló állam megalakítására nem valósulhatnak meg vér nélkül, úgy fogalmazódik meg Adichie-ben is a frissen függetlenné vált, újonnan posztkoloniális Nigéria valódi problémája: „A mi posztkoloniális valóságunk igazi tragédiája nem is az, hogy az emberek többségének nem volt beleszólása abba, hogy vajon akarják-e ezt az új világot. Sokkal inkább az, hogy a többségük nem kapta meg a megfelelő eszközöket ahhoz, hogy megleglje a helyét ebben az új világban.”⁶

Hasonlóan a *Purple Hibiscushoz*, *Az aranyló fél napkorong* is az egyéni és kollektív szabadság kérdését feszegeti, központi eleme a regénynek az a kérdés, hogy vajon feláldozható-e az egyén a közösség érdekeiért. Ahogy a szereplők által ismert békés világ egyre inkább szétesni látszik, Olanna és férje, Odenigbo menekülni kényszerül, Ugwut pedig akarata ellenére besorozzák a biafrai hadseregbe. Az új háborús tájat, melyhez a menekülő igbó civileknek meg kell tanulniuk alkalmazkodni, éhínség és fegyveres konfliktus sújtja, az emberek pedig szenvednek. Ahogy a különböző idősíkok között ugrálva az olvasó lassan megérti, hogyan rombolta szét a háború az igbó közösséget, a szövegben meg-megjelenő metatextus arra keresi a választ, hogy vajon az eseményekre visszatekintve mire fog majd emlékezni a világ Biafrából. Ez a metaszöveg, mely-

ről kiderül, hogy egy *A világ hallgatott, míg mi pusztultunk* című könyv vázлата, egy ponton kísértetszerűen kiszól az olvasóhoz, számon kérve őt:

HALLGATTÁL, MIKOR ELPUSZTULTUNK?

*Láttad a fényképeket hatvannyolcban,
Rozsdaszín hajú gyerekek:
Beteg foltok fészkelnek a kis fejeken,
A haj lehull, mint a porban rothadó levelek.*

*Képzeld a gyerekeket, karuk pálcika,
Mint labda a has, rajt a bőr feszülő hártya
Kwashiorkor a neve — nehéz ez [a] szó.
Mégsem elég undorító, mint a bűn maga.*

*Képzelned sem kell, a sok kép maradt
Life magazinod fényes lapján
Nézted, de láttad-e? Futólag sajnáltad?
S megbújtál szerelmed, feleséged karján?
(...)⁷*

⁷Uo. 448–449.

Bár Adichie e regényén kívül is sok helyen reflektál Nigéria nehézségekkal teli történelmére, kevés az ennyire nyílt és talán nyílt-sága miatt kissé leegyszerűsített gondolatmenet egyéni és kollektív felelősségről. Ugyanakkor ez a fájdalmas kiszólás az olvasó felé Kambili történeténél is élesebben mutatja meg, hogy a szabadság kivívása nem csupán gyötrelmes folyamat, hanem illékony is, öszszeomlásakor magával rántva egyént és közösséget is. *Az aranylő fél napkorong* így értelmezhető a *Purple Hibiscus* folytatásaként is, ahol az egyéni sorsok helyett immár azon a kollektív történelmi traumán van a hangsúly, ami generációkra meghatározhatja egy közösség identitását.

Még harmadik regényének befejezése előtt, 2009-ben az író nővelláskötetet jelentetett meg *The Thing Around Your Neck* (*Az a valami a nyakad körül*) címmel, melyben a Nigériában játszódó történetek mellett már a diaszpóraélményt feldolgozó rövidebb írások is szerepelnek. A kötet Adichie korábban különböző irodalmi magazinkban megjelent novelláit gyűjti egy csokorba, s néhány kivételtől eltekintve olyan lányok és asszonyok életével foglalkozik, akik megrekedtek két világ között. A címadó novella Akunna történetét meséli el, aki sok nehézség árán végre megszerzi hőn áhított vízumát Amerikába, új hazájában viszont válogatott megaláztatásokon kell végigmennie, mire zöld kártyáját is megkapja: hol maga a rendszer bántalmazza, hol pedig azok, akik korábban már bejárták ugyanazt az utat, amit most a fiatal nőnek is meg kell tennie. Egy dolog azonban végigkíséri új életét: a fojtogató coledrige-i albatrosz

a nyaka körül, mely mindig is emlékeztetni fogja nemcsak különbözőségére, hanem arra is, hogy származását, korábbi életét soha sem tagadhatja le, azok egyfajta stigmaként beleégték bőrszínébe, arcvonásaiba és akcentusába is.

Adichie a bevándorlásnak és idegenségnek ezt a legalapvetőbb élményét dolgozza fel alaposabban legfrissebb és talán legtöbbet elemzett regényében, a 2013-ban megjelent *Americanah*-ban is. A könyv két lagosi kamasz, Ifemelu és Obinze történetét meséli el, akik — bár különböző okok miatt — úgy döntenek, hogy elhagyják szülőhazájukat, ahol semmilyen esélyt nem látnak a boldogulásra. Obinze családja hiába jómódú, az egyetemet és az országot uraló korrupció ellen ők sem tudnak sikeresen fellépni, Ifemelu jóval szerényebb körülmények között élő családja pedig Isten ajándékaként tekint lányuk amerikai vízumára. A regény a két fiatal buktatókkal teli útját meséli el, melynek végén így vagy úgy, de mindketten képesek lesznek kiépíteni maguk számára egy sikeres életet. A regény egyik fő témája a választás szabadsága, illetve az, hogy milyen testi-lelki nyomorúsághoz vezethet az, ha valakinek ez nem adatik meg. Egy előkelő londoni vacsorán, ahol a meghívottak között egyaránt találni tősgyökeres briteket és nigériai bevándorlókat is, Obinze arra a következtetésre jut, hogy sehogyan sem tudná elmagyarázni újdonsült ismerőseinek, hogy miért is hagyta el otthonát: „Alexa, a többi vendég, valószínűleg Georgina is megértette a háború elől menekülőket, a menekülést a nyomorúságtól, amely megtöri a lelket, de nem érthetik meg a menekülést a kilátástalanság lélekölő nyomása elől.”⁸ Adichie az eredeti szövegben a *choicelessness* kifejezést használja, azaz a választás lehetőségének teljes hiányát hangsúlyozza, illetve azt, hogy ez bár egy külső szemlélő számára teljesen érthetetlen lehet, valójában az elbírhatónál nagyobb súllyal nehezedik az ember lelkére. A választás szabadsága és annak hiánya később többször is megjelenik Obinze és Ifemelu életében, mint legyőzendő akadály egyéni és kollektív vonatkozásban is.

A bőrszín, illetve a faji (rasszbeli) hovatartozás kérdése szintén központi témája a regénynek. Ifemelu Amerikában szembesül először azzal, hogy bár bőrszíne egyezik sok más amerikaiéval, mégsem olyan, mint ők, ugyanakkor ugyanez a tulajdonsága élesen elkülöníti a fehér amerikaiaktól is: „Olyan országból jöttem, ahol nincsen faji kérdés. Nem jutott eszembe, hogy fekete vagyok, csak Amerikában lettem fekete. Ha Amerikában fekete vagy, és egy fehérbe leszel szerelmes, nincsen faji kérdés, ha kettesben vagytok, mert csak te és a szerelmed van jelen. De amint kiléptek az utcára, máris ott a faji kérdés. De nem beszélünk róla.”⁹ A kétezres évek első és második évtizedében — különösen Obama elnöksége alatt — nagyon erős diskurzus folyt arról Amerikában, hogy az ország végre egy olyan fázisba lépett-e, amely már túljutott az elmúlt évszázadok faji alapú megkülönböztetéseinek és elnyomásának, és végre

⁸Chimamanda Ngozi Adichie: *Americanah*. SawaSawa, Budapest, 2016, 323.

⁹Uo. 338.

új, faji kérdéseken túlmutató (*post-racial*) amerikai társadalom jöhet-e létre. Ez azonban — ahogy Ifemelu megfigyelései is alátámasztják — csak elméleti felvetés maradt, a hétköznapi elhallgatások és félrenézések továbbra is azt jelzik, hogy a probléma legjobb esetben is csak a szőnyeg alá lett söpörve. Ráérezve a korszellemre, Ifemelu blogot indít a témában, ahol külső szemlélőként (nem amerikai feketeként), ironikus hangvétellel osztja meg tapasztalatait az amerikai társadalom hozzáállásáról a faji kérdésekhez. Fontos szerep jut itt is az egyéni szabadság kérdésének, pontosabban annak, hogy négy szemközt, biztonságos közegben hogyan élheti meg valaki a bőrszínéből és származásából fakadó kételyeket, illetve hogy mindez hogyan változik, ha az illető kikerül a világba. Adichie tūpontos leírásai lehetővé teszik, hogy a kívülálló olvasó is pontos képet kapjon nem csupán a kétezres évek Amerikájáról, hanem arról is, hogy egyéni és közös útjaik során a két nigériai fiatal számára milyen különböző jelentéseket hordozhat a szabadság.

Adichie műveit két okból fontos és érdemes olvasni: egyrészt gyönyörű, apró részleteket is észrevező és észrevetető prózájával hiteles, érzelmekben gazdag és magával ragadó világokat tud teremteni, másrészt pedig könnyen meg tudja értetni az időben és térben is távollévő olvasóval, hogy az általa rendkívüli éleslátással és érzékenységgel bemutatott problémák miért lehetnek fontosak. Történeteiben vegyülnek az igbó és az angolszász elemek, ami nem csupán élvezetessé teszi műveit, hanem egyfajta hitelesítő erővel is bír: igazi jogutódja hazája gazdag irodalmi hagyományainak, ugyanakkor letéteményese is egy újfajta nigériai irodalomnak, mely sikeresen vegyíti a magas kultúrát a populárisabb kultúra által (is) nyújtott társadalom- és szemléletformáló lehetőségekkel. Fiatal, negyvenkét éves kora ellenére jelenleg Adichie a nigériai irodalom koronázatlan királynője, aki számos fiatalabb pályatársa számára (különösen Ayobami Adebayónak és Chibundu Onuzónak) szolgált inspirációként. Műveit átszövi a szabadság jelentésének örök keresése, illetve egy olyan nyíltszívűség, amely mindig fel- és elismeri a különbözőséget és az egyediséget, majd pedig igyekszik a lehető legtöbb érzékenységgel beszámolni róla az olvasónak.

Visszakönyörgés

*Istenem. A földre! Hová jöhetnél
máshová te, ki egyszer megkívántad
a halált, sőt fiad is lázadásnak
vetetted, míg szíviünkben kikötöttél.*

*Csak itt lélegezhetsz az emberekben —
csak bennük van nyitva halál és élet
egyszerre, cseng a semmi és a minden
egy húron, míg dörrenve összeérnek.*

*Fáj, ha eljössz közénk? Igen. De később?
Ha elég tűzben gázoltál, csak akkor
látod meg őt s fejtet ki önmagadból.*

*Végezned kell magaddal, hogy elérd őt:
ha! nézd! irdatlan törmelék zuhan le
benned, míg átolvadsz a végtelenbe.*

Búcsúzkodás I.

*Amiben volt, nem fér abba a testbe.
Bogyós a szem, mintha az űrbe esne,
és egymást rágja a ragadozó fog,
s mint egy üres szénlyuk, a szája villog.*

*Máshova se, csak a szájára nézel,
mintha ott találkoznál az egészel.
Más a fej szaga. Lassan megkívánja
fehér gyolcsok közt lappangó halála.*

*Nem hasonlít rád többé a barátod.
Fekve kihátrál, bár még jönni látod.
Szólni szeretne, de már csak a csönddel.*

*Egysejtű boldogtalanság magánya.
Meztelen bőre utolsó palástja.
Most kapjuk meg egymást, egyetlenegyszer.*

Búcsúzkodás II.

*Láttad már őt, ahogy egész tenyérrel
törli könnyét? Láttad lejtős szemében
a kérezkodést? Ahogy földre tér el
a szeme s nem legel már a meséken?*

*Látod-e? nehezebb, mint a nehézség,
ahogy átoson a kék levegőbe.
Táncot járnak a vékony ujjperecek,
de mozdulatlan menekül a teste.*

*A körme végig kukoricasárga.
Összes pereme felgörbüli a tűzben
s mintha egy mentő nagy hullámra várna.*

*Napról napra szitálja a kegyetlen
rosta. S zajtalan, egészben, kitódul
sovány hajjal a lenti forgalomból.*

HALMAI TAMÁS

Kint lények járnak

*Elképelem a másik életet.
A ház partján tó, arrébb fecskeösvény,
a házban család. Kijük vagyok? Vándor,
kit szívvel tartóztattak vacsorára?
Vagy részesük, mint tónak a vihar?
Ormótlan betolakodó a múltból?
Szomszéd, aki a víz alatt lakik,
s most fél, mert csurom fény a kedvesektől?
Kint lények járnak. Egyetlen teendőm
eldönteni, halak vagy hercegek.
Úgy képelem, a vacsora szerény,
az áldás illedelmes. Boldogok
a szelídek, akiket megöröklök.
A másik élet tart életben itt.*

Az én cselekedetei

Reggel kiárad, s eltakarják fények,
de este mindig hazatér a démon.
Titkot farag belülről koponyára,
zátonnyal hinti tele a szobát,
és meggörbíti a tekintetet.
Eget bizonyít felhő is, madár is?
Nincstelen, kinek nincs egyetlené?
Árnyék ér lábíg, sosem a Sugárzó —
Nem tenni meg. Nem indulni el útra.
Nem fogni bele. Nem lenni magam.
Megtagadni az én gesztusait
két összezajló zárójel között.
Kíméletlen az áldás. Szégyenkertben
kolibriméz. Veledhetetlen emlék.

Ítéletidő

Csak a haláltól fél, és az élettől.
A harmadikat nem ismeri: várja.
Ózdkodik közben alanyi ragoktól;
azt mondja: ő, azt érti rajta: én;
én ózdkodom, a nyelv szubjektuma,
a szubjektív nyelv tisztos senkije —
kiíródom magamból. Jóságodba
burkolóznán napi kihülteimben!
Csikóhalak kis istállóját képzelt
képzeted kitakarítja estig,
hullámok hosszán közlöd vétkeink
s tengericsillag asztrológiáját.
Szilaj ragyogás, vad és vérző pompa:
ítéletidő ez csak, nem ítélet.

Fölrajz

Hogy volnál szabad? Gravitáció köt
és test nyúgei: enni, inni, élni.
A születés sem csecsemői döntés;

*elmúlni sem szuverén szándék készlet.
Az élőlények elfogyasztják egymást
közben; eladdig félnek, harapóznak.
Teremtő jószág akarhat így létet?
Intelligens misztika minden — mégis!
Mennyi fényről mond le a nap, hogy élet
sarjadjon... Földben rejtezzék a föl.
Átmenet csak a személy állat és
Isten között, kognitív mellékösvény;
de fölhözragadt madarak nyomába
is dal szegődik, tűz és tévedések.*

SOPSITS ÁRPÁD

Lecseng

*Ha végre megtalálsz, amit vagy akit kerestél,
Ha igazán érzed, tudod, hogy valóban megtaláltad,
Akkor az idő hirtelen szétnyílik, szétömlik, szétárad,
És folyik, folyik, folyik... majd lelassul,
Az érzékszerveid oly fokozottan kiélesednek, hogy
A legkisebb változásra is váratlan erővel reagálnak,
Annak a pillanatnak íze, illata van,
Ami beléd ég örökre.*

Nincs más dolgod

Mariannak

*Nincs más dolgod mint
Figyelnél az időt ahogy időtlenné lesz
És teret követel s körbe tapogat
Teret hol nyugodtan hol zaklatottan
Vagy össze-vissza telhet
S tetten érni
Tetten a pillanat térbe csapódását
Ahogy felhabzik a táj a tett körül
S kráterre kövesedik hol a szél
Hol a gyerekek fogócskázhatnak majd*

*Nincs más dolgod mint
A beszűkített reményt*

Felöltöztetni hosszú ruhába
Várakozássá desztillálni
S várni
Hallgatni a mindig sötét csönd
Nyöszörgéseit nyikordulásait
Egy eltévedt függőleges sikoly
bekattant tébolyodott táncát

Nincs más dolgod mint
Megszelídíteni a haragot
Kezessé tenni a gyűlöletet
Kisimítani rég-vetett ráncait
És találni
Találni egy csak egy befejezhető
Befejezésre érdemes (gesztust) mozdulatot
Könyörgöm — csak ne a mindenre
„Gyógyír ölelés” legyen az —
És felmelegedni benne és lehűlni

Nincs más dolgod mint
Megszagolni egy nevetést
Meztelen lépéssé válni
Már már szinte nességé
Kiüríteni
Vagy kifakasztani a könnyeket
Esővé változtatni
Frissítő permetté
És megízlelni a termést
Mit (megszült) megtermékenyített

Nincs más dolgod mint
Megtapogatni és tenyeredbe zárni
A nedves fűszálakról lelopott
Fénymorzsákat fénysugarakat
Vagy nyelved hegyére venni
Lecsüingő fénycsepp(ek)ként
És megtáncoltatni
És nyelni nyelni (le)nyelni
És körbe tekerni
Körbe fáslizni
A végtelent

Nincs más dolgod

Cukros víz

A szerző újságíró, író.

Felnyitom a szőnyegen fekvő pizzásdobozokat, három üres, a negyedik tele van hangyával. Egy szelet majdnem fekete, annyira beletpték, de találok olyat is, amelynek ránézésre semmi baja. Felveszem, beleharapok, kicsit száraz. Összehajtom a dobozt, kiviszem a kukába, beletuszkolom. Nem fér el, kiborul a konyhapadlóra, szétfutnak a hangyák.

Felrázom a rovarirtót, fújnék vele, de kifogyott. Kár, hogy nem lehet neten rendelni, emiatt biztos nem fogok kimenni a lakásból. Előveszek két leveses tálat, teleöntöm őket cukros vízzel. Egyiket leteszem a konyhapadlóra, másikat beviszem a szőnyegre. Még anyámtól tanultam ezt a trükköt, kiszagolják, beleragadnak, megdöglenek. Időnként érdemes kiüríteni a tálat.

Hiába húztam el a sötétítő függönyöket, pár fénysugár beszűrődik a nappaliba. Hónapok óta nem jártam kint, talán már rügyeznek a fák. Leülök a kanapéra, combjaim elterülnek, mint két zsák folyékony massa. Túl vékony a pizsamám, szűrnak a morzsák. Ölemben veszem a dohányzóasztalon heverő chipses zacskót. Beletúrok, habzsolom, bár nem ízlik. A tévében diagnosztikai mérleget reklámoznak. Eszembe jut a nap, mikor rám tört az olthatatlan éhség. Február elején történt.

Hajnal ötkor keltem, felvettem a futóruhámat, siettem a Nagyerdőbe. A tó be volt fagyva, kacsák csúszkáltak a jégen. Mire visszaértem a ház elé, mindkét lábamat vörösre csípte a szél. Lezuhanyoztam, mérlegre álltam, negyvenkilenc kilót és tizenhetes testtömegindexet mutatott, a mérsékelt és kóros soványság határán, ami éppen megfelelt nekem. Törölközés közben tükör elé álltam, az edzésterv látványos eredményt hozott. Hasamon kirajzolódtak az izmok, fenekem kerek volt és feszes.

Reggelizés közben híreket olvastam, témát kerestem. Semmilyen botrány nem történt az egészségügyben, így a méhnyakrák elleni védőoltást választottam. Egy rövid interjú valamelyik helyi orvossal elégnék tűnt a szerda esti híradóba, túl nagy dolgot nem terveztem.

Lazacszínű ruhát vettem, fekete harisnyával, túsarkú cipővel. Mire beértem a tévéhez, a székek körbe voltak pakolva az iroda közepén. Bea épp az utolsó kettőt vonszolta oda. Rám mosolygott, kedvesen üdvözölt. Leültem mellé, lopva végigmértem. Piacos tornacipőt, bő farmert és kopott pamut pólót viselt. Fel nem foghattam, hogy tud ilyen öltözékben megjelenni a munkahelyén, a hajáról nem is beszélve.

Bűnüggyel kezdtünk. Az új főnök, Balázs szigorú arccal hallgatta végig a témajavaslatokat. Néhányat visszadobott, a többit hosszú vitatkozás után fogadta el. Jött az egészségügy. Míg beszéltem, te-

kintete folyton lecsúszott a lábamra. Egyetlen fejbólintással beleegyezett az ötletembe, a kollégák összenéztek. Haladtunk tovább, belpolitika, kultúra, pletyka. Tízre mindenki tudta, mi a dolga.

Ertekezlet után kimentem a teakonyhába, hogy főzzek egy kávét. Balázs utánam jött, ketten voltunk a szűk, ablaktalan kis helyiségben. Szó nélkül nekem esett. Összekócolta a hajam, elbarmolta a szememet, még a ruhám is gyűrött lett.

— Te tehetsz róla — mondta.

— Bírd ki estig — toltam el, és kisiettem a mosdóba, helyrehozni a károkat.

Tizenegyre kaptam operatőrt, délre kész volt az interjúm. Lőtünk pár vágóképet az orvos rendelőjéről, aztán kimentünk a Piac utcára. Fialat lányokat kérdeztem az oltásról, átsétáltunk az Ady térre, leforgattuk a *stand-upot*. A kifőzdében vett ebédet már a monitor előtt ettem meg.

Bea gondterhelt arccal ütögette mellettem a billentyűzetet. Megkért, hogy mondjak fel neki egy demót, mert megint túlvállalta magát. Közelebb hajoltam hozzá, hogy lássam, melyik fájlról van szó. A monitorja mellett családi fotó virított az asztalon. Három kamasz fiú, mögöttük kopasz, jóképű férfi. El nem tudtam képzelni, hogyan választhatta éppen Beát. A keret tele volt írva, oldalra billentettem a fejem, elolvastam a szöveget. *Hol hit, ott szeretet, hol szeretet, ott béke, hol béke, ott áldás, hol áldás, ott Isten, hol Isten, ott szűkség nincsen*. Felsőhajtottam. Általában kínlódva hallgattam végig, mikor Bea keresztény sületlenségekről prédikált, de sosem tettem neki szóvá. Talán mert túl kedves volt hozzám. Vagy mert sajnáltam az együgyűsége miatt.

Felmondtam neki a demót, öt körül leadtam a riportot, vettem a kabátomat. Elköszöntem a kollégáktól, sietve haladtam végig az asztalok között. Balázs mellé érve lelassítottam, egymásra néztünk. Azt suttogta, sietek.

Mosolyogva szaladtam le a lépcsőn, ki a parkolóba. Egy vidéki fogadóban foglaltunk szobát. Az autóban felfrissítettem a sminkemet. Elhajtottam a tévé épülete előtt, csúszott az út, kipörögtek a kerekek. Izgatott voltam, majdnem áthajtottam egy piroson. Sűrűn hullott a hó, az utcalámpák fényudvara tele volt fehér pöttyökkel. Megnéztem magam a visszapillantó tükörben, jobb szemem alatt elkenődött a fekete szemkontúr. Benyálazott ujjal dörzsölgettem, de a festék nem akart lejönni. Rám dudáltak, gázt adtam. Az autó fara kikacsázott, visszakorrigáltam. Megint belepillantottam a tükörbe, sikerült eltüntetni a foltot, de ekkor nagyon közelről halk, tompa puffanást hallottam.

Kapcsolgatom a tévét, de nincs benne semmi érdekes. Bemegyek a hálószobába, lefekszem az ágyba. Nem tudom eldönteni, hogy a mellettem heverő édességek közül melyiket bontsam fel. Végül a vaníliás croissant mellett döntök. Omlós és puha, de gyorsan elfogy, el-

rágcsálok nyolc pilótakekszet is. Iszok az éjjeli szekrényen álló kancsóból. Mostanában egy liter vízhez hús teáskanál cukrot keverek. Megnyugtat az íze. Időnként lötyyintek belőle a hangyák tájába is.

A kislány, akit elütöttem, öt éves.

Annabellának hívják.

Kómában van.

Ártatlan vagyok, mert sem indítottak ellenem. Rossz látási viszonyok között vezettem, zöld lámpám volt, a gyerek kiugrott elé. Kihallgattak a baleset helyszínén, nem ittam, nem hajtottam gyorsan, semmilyen közúti szabálysértést nem követtem el. Elengedtek.

Balázs értem jött, bementünk a kórházba. Vártuk, hogy a kislányt kitolják a műtőből. Nekidőltem a radiátornak, néztem a hőesést, mikor balról egy asszony mellém lépett, és ujjait a nyakam köré fonta. Nem kaptam levegőt, Balázs szedte le rólam. Míg arrébb húzta, a nő jobbra-balra rángatta a fejét, és azt üvöltötte, megöllek.

A baleset után egy héttel behívtak a rendőrkapitányságra. Szinte mindegy volt, mit mondok, a tanúvallomások és a közlekedésrendészeti szakértő bizonyítékai alapján egyértelművé vált az ártatlanságom. Otthon magamra zártam az ajtót, és megettem mindent, amit a hűtőben találtam. Azóta nem léptem ki a lakásból, a felmondásomat postai levél útján írtam alá. A telefonom kijelzője most május negyedikét mutat.

Sokat olvasok a kómáról. Állítólag negyvenkét év a rekord, egy amerikai lány ennyi ideig feküdt érzéketlenül a kórházi ágyon, sima diabétesz miatt. Aztán meghalt. Minden nap várom, hogy Annabella anyja rám törje az ajtót, és szétverje a fejem egy kalapáccsal. De nem történik semmi.

Éjjel kislámpánál alszom, de amint lehunyom a szemem, újra ott vagyok az úton. Néha én vagyok az autó, és homlokomon érzem az ütést, de előfordul, hogy a kislány vezet, és engem gázol el. Olykor mindketten hanyatt fekszünk a havon, és kézen fogva nézzük a fölénk boruló csillagokat, máskor meg csak futok-futok egy pattogó labda után, és hirtelen elsötétül minden. Hiába veszem be a neten rendelt nyugtatókat, amint elalszom, rémálmok közt találok magam.

Az ágyból csak akkor kelek ki, ha végéznem kell, mosakodnom, vagy jön a futár. Három-négynaponta lezuhanyozom, de sosem nézek a testemre. Rendeltem pár XL-es pizsamát, ezekben jól érzem magam, nem vágnak be sehol. Minden tükröt levettem a lakásban, betámasztottam őket a gardrós szekrénybe.

Balázs a felmondásom után telefonos üzenetekben próbált pátyolgatni, de szakítottam vele. Először lekurvázott, aztán találkozni akart, egyre erősködött. Megfenyegettem, hogy felhívom a feleségét, mire pár hétig csendben maradt. Aztán egy este jelenetet rendezett a kapu előtt, muszáj voltam beengedni. Emlékszem az arcára, mikor kinyitottam az ajtót. Valószínűleg már csak udvariasságból jött be.

Leült a kanapéra, nem kért semmit, úgy nézett rám, mint aki nagyon megijedt valamitől. Mondott pár összefüggéstelen mondatot

arról, hogy össze kell szednem magam, a munka megvár, csak bal- eset volt, hív hozzám orvost, ha szeretném, aztán megint az ajtó- ban állt. Búcsúzóul megölelt, óvatosan, ahogyan öreg, beteg embe- reket ölel az ember. Megmondtam neki, ha tényleg segíteni akar, menjen be a kórházba, és nézze meg, hogy van Annabella. Csóválta a fejét, mindenféle ellenérvet sorakoztatott fel, lelépett. Másnap este mégis írt. *Egy nővérrel tudtam csak beszélni, átvitték a lányt egy másik osztályra, szenzoros ingerekkel próbálják segíteni az agyát, hogy regene- rálódjon. Más nem tudtam kiszedni belőle. Remélem nem haragszol. Timi, nem a te hibád.*

Megköszöntem neki az üzenetet, és kikapcsoltam a telefonomat. Elővettem az egészalakos tükröt, felakasztottam a falra, megálltam előtte és meztelenre vetkőztem. Nem forgolódtam, nem helyez- kedtem, csak néztem a testet, amibe száműztem magam. Még min- dig nem volt elég áthatolhatatlan.

Fáj a hátam, nem esik jól a fekvés. Kimegyek a nappaliba. A tál pöttyös, van benne néhány döglött hangya. Leülök a kanapéra, el- olvasok a telefonomon egy cikket a kómás betegekkel folytatott kommunikációról. Egyre gyorsabban eszem a tortillachipset, biza- kodással tölt el, amit olvasok. Számptalan módja van a kapcsolatfel- vételnek, egy kislánynak például mindig elvörösödik az álla, mikor az orvos által feltett kérdésekre igennel akar felelni, egy nő pedig verejtékezéssel jelzi családtagjainak, hogy hallja őket.

Rábukkanok egy érdekes fórumra, ahol kómából visszajöttek osztják meg a tapasztalataikat. Egy fiú arról mesél, hogy a kórte- rem mennyezetének sarkából figyelte, hogyan szidja édesanyját az orvos, mert nem akarja elengedni a gyereket. Egy lány saját aszt- ráltestéről ír, amivel egzotikus tájakon járt a kóma ideje alatt. A har- madik hozzászóló viszont csak annyit fűz hozzá, hogy reméli, a halál nem olyan, mint a kóma, mert akkor egy nagy semmi vár ránk az élet után.

Elfáradok, zsong a fejem. Visszamegyek a hálószobába, lefek- szem, becsukom a szemem. Próbálok elképzelni, hogy nem érnek el hozzám sem a fények, sem a hangok, sem a fájdalom. Egy pilla- natra mintha sikerülne, de aztán mégis itt vagyok, ebben a puha, süppedős ágyban, ebben a képlékeny, végnélküli egyedülletben.

Kopogtatnak. Nem várok senkit. Megszólal a csengő, hosszan, ag- resszívan. Eszembe jutnak a nyakam köré fonódó ujjak. Kikelek az ágyból. Teszek pár lépést a bejárati ajtó felé. Női hang szűrődik be az előszobába.

— Engedj be, én vagyok az.

Kinézek a kémlelőnyíláson, Bea gyűrött, sminktelen arca néz vissza rám.

— Sürgősen beszélnem kell veled — folytatja, és dörömböl.

Nagy levegőt veszek, elfordítom a zárat.

Belép, rám mosolyog, megölel. Tényleg ölel, erősen magához szorít. Mikor végre befejezi, leültetem a nappaliban. Szétnéz, a hangyás tálon megakad a szeme.

— Jól vagy, Timi? — kérdezi.

— Pihennem kell — felelem, de nem ülök le.

— Igen, persze — bólint. — Azért jöttem, mert szeretnék neked elmondani egy nagyon fontos dolgot.

— Nem megyek vissza dolgozni — rázom meg a fejem.

— Másról van szó.

— Mit akarsz? — kérdezem. Dühít, hogy itt van, fogy a türelmem.

— Csak el akarom mondani, hogy Jézus szeret téged.

— Jaj, ne. Kérlek, menj el.

De ő csak ül a kanapémon, és meg sem moccan. Mosolyog. Aztán újra megszólal.

— Azért jöttem, hogy elmondjam, Jézus szeret téged. És hogy a kislány meghalt.

Balázs megengedte, hogy heti kétszer korábban elmenjek az irodából, így kedden és csütörtökön a látogatási idő leelejétől ott tudok lenni a pszichiátrián. Egyszer ő is eljött velem, hogy megnézze Tímeát, de mikor odaértünk a szubintenzív részleg zárt fémajtaja elé, zavartan hadarni kezdett, hogy ez neki túl sok, vezető beosztásban dolgozik, családja van, kicsi gyerekei, nem vállalhat magára plusz terheket, aztán elrohant. Nem neheztelek rá, bőven elég, hogy hamarabb elenged. A gyülekezetben is megértőek, lemondtam a miszsiós kurzuson való részvételemet, hogy este még tovább bent tudjak lenni Tímeánál.

Hat hete van az intézetben, még mindig fokozott felügyeletet és ápolást igényel. Mivel egy hozzátartozót sem sikerült elérni, az osztályvezető főorvos nekem magyarázta el a diagnózist. Hosszan elemezte a poszttraumás stresszreakció által kiváltott depressziót, majd derűsen kifejtette, hogyan vezetett az elszigetelődés preszucidális szindrómához, illetve ahhoz a sajnálatos eseményhez, aminél jelen voltam.

Az incidens óta Tímea nem beszél.

Miután kimondtam, hogy a kislány meghalt, egy ideig csak nézett rám kérdőn, szinte kíváncsian. Aztán felállt, odament a nappali falán lógó tükörhöz, levette a falról, és földhöz vágta. Mielőtt magamhoz tértem volna, már ott volt a kezében egy törött üvegdarab, belehásított vele a bal csuklójába. Azonnal spriccelt a vér, felugrottam, el akartam venni tőle az üveget, de ő csak üvöltött, és engem is megvágott, az arcomon. Hátracsavartam a jobb kezét, szorosan átöleltem a derekát, próbáltam lefogni. Így álltunk pár másodpercig, remegett az egész teste. Végül lefektettem a díványra, ekkor már nem küzdött, sápadt volt. Kiszaladtam törölközőkért, elszorítottam a felkarját, nyomókötést tettem a csuklójára, hívtam a mentőket.

Általában mosolyog, mikor kivezetik hozzám a kórteremből, de sosem néz rám, a padlóra szegezi tekintetét. Mindig ugyanarra a két székre ülünk, egymás mellé, a folyosó elején. Az ápolónő kicsit odébb megy, kávézik, beszélget, de soha nem hagy minket magunkra.

Nehéz felmérnem, Tímea mennyit ért abból, amit mondok neki. Nem beszél, szemkontaktust sem lehet vele felvenni. El szoktam mesélni, mi van a híradónál, átadom a kollégák jókívánságait, a végére hagyom Balázs papírra írt üzeneteit. Észrevettem, hogy mikor felolvasom neki, megremeg a szája széle, és tenyerével dobolni kezd a combján. Tekintetét azonban továbbra is a padlóra szegezi, és hallgat.

Az orvos pár napja azt mondta, mivel rendhagyó neuraszténián esett át, el kell rajta végezni néhány kiegészítő vizsgálatot, nehogy szervi elváltozás legyen a viselkedés hátterében. Mindent nekem mondanak el, mert hiába próbálkozunk, egyetlen rokon telefonszámát sem tudjuk felkutatni. Balázs valahonnan emlékezett rá, hogy Timi tizennyolc éves kora óta nem látta a testvéreit, és a szüleivel is akkor szakította meg a kapcsolatot. Férje, élettársa nincs, a telefonjában kizárólag olyan emberek telefonszámait találtuk, akikkel a munkája során ismerkedett meg.

Próbáltuk összeszedni az emlékeinket. Többeknek megmaradt, hogy egy péntek esti híradós buli alkalmával Tímea néhány pohár bor után arról beszélt, milyen vicces, hogy senki nem gondolná róla, mennyire kövér kisgyerek volt. Elmesélte, hogy esténként, mikor édesapja hazaért, és ütni kezdte az anyját meg a testvéreit, ő magára zárta a kamraajtót, és addig evett, amíg el nem csendesedett a ház. Egyszer előfordult, hogy három üveg sárgabaracklekvárt és két csomag háztartási kekszet is benassolt, mire befejeződött a dulakodás. Mindezt nevetve mesélte, sőt, a végén kacagott.

Az efféle történetekkel persze nem tudok túl sokat segíteni az orvosnak, de úgy tűnik, fontosnak tartja a látogatásaimat. Sosem mulasztja el megjegyezni, hogy a legnagyobb fejlődést mindig röviddel azután látja páciensén, hogy nála jártam.

A férjem megértően fogadja az igyekezetemet, foglalkozik a gyerekekkel, amíg távol vagyok. Esténként együtt imádkozunk az asztalnál, kérjük Istent, segítsen visszavezetni Tímeát arról a ködös tájról, amelyben túl messzire ment, és eltévedt.

Néhány hét alatt kiismerem a jelzéseit. Ha örül, tenyereit előrehátra húzogatja a combján, arca kipirosodik. Ha izgatott, ütögeti a térdét, és jár a lábfeje. Ha valami nem tetszik neki, összekulcsolja az ujjait, és jobbra-balra billeg a széken. Ha pedig közömbös számára, amit mondok, oldalra billenti a fejét, és sóhajt.

Rájöttem, nem is olyan könnyű óránkon át beszélni valakihez, ha nem reagál a mondataimra. Meséltem az alkoholfüggőségemről, a gyógyulásomról, a férjemről és a megismerkedésünkről, a gyerekeim csodával határos születéséről, sőt, még a nyári szünetre tervezett szerény kis utazásainkról is. De a témák végesek, és Tímea

semmilyen szándékot nem mutat arra, hogy vissza akarna térni mellém a valóságba. Elértem egy határt, amit nem tudok átlépni.

Bár pontosan tudom, mennyire utálta, mikor időnként a hitemről beszéltem neki, mégis veszem a bátorságot, és egy napon beviszem magammal a Szentírást. Leülök mellé, kinyitom a könyvet, és halkan belekezdtek János evangéliumába. *Kezdetben volt az Ige, és az Ige Istennél volt, és Isten volt az Ige, suttogom, és oldalra sandítok. Nem látok rajta semmilyen jelet, tenyere nyugodtan pihen a combján, tekintete továbbra is a padlóra irányul. Ő kezdetben az Istennél volt. Minden általa lett, és nélküle semmi sem lett, ami létrejött. Benne élet volt, és az élet volt az emberek világossága, folytatom most már bátrabban, de ekkor Tímea összekulcsolja az ujjait, és billegni kezd a széken jobbra-balra. A világosság a sötétségben fénylik, de a sötétség nem fogadta be, olvasom tovább, mire ő hirtelen feláll, és hangosan nyöszörögni kezd.*

Az ápolónő azonnal odajön hozzánk, karon fogja Tímeát, és visszavezeti a kórterembe. Az üvegablakon keresztül látom, ahogy lenyomják az ágyra, és beadnak neki egy injekciót.

Két napig órlódom, de a következő alkalommal ismét beviszem a Bibliát.

A nővér azt mondja, kissé izgatott volt a lány az elmúlt negyvennyolc órában, de nem romlott az állapota. Bemegy érte, kivezeti, leülteti mellém. Látom, hogy Tímea máris összekulcsolja a kezét, pedig még egy szót sem szóltam. Kinyitom a könyvet a harminckettedik zsoltárnál. *Boldog, akinek hűtlensége megbocsájtattott, vétké eltöröltetett. Boldog az az ember, akinek az Úr nem rója fel bűnét és nincsen lelkében álnokság.* Tímea dülöngél a széken, halkan nyöszörög, de látom rajta, hogy nem akar itt hagyni. Folytatom. *Míg hallgattam, kiszáradtak csontjaim, egész nap jajgatnom kellett. Mert éjjel-nappal rám nehezedett kezed, erőm ellankadt, mint a nyári hőségben.* Feláll, összegörnyed, megismétlődik a korábbi jelenet, azzal a különbséggel, hogy a nővér most már rosszálló tekintettel néz rám.

A következő kedden újra ott vagyok, Tímea egyenesen a szemembe néz, mikor kilép a kórteremből. Hosszú hetek óta most először találkozik a tekintetünk. Leül a székre, bekapaszkodik a peremébe. Csupasz alkarján látszanak az erek, mióta a kórházban van, legalább tíz kilót fogyott.

Felolvasom neki a kánai menyegzőt, és a templom megtisztítását. Csendben végighallgatja. Folytatom Nikodémus történetével, ő meg sem moccan. Boldog vagyok, ez új rekord, közeledek a harmadik szakasz végéhez. *Mert aki rosszat cselekszik, gyűlöli a világosságot, és nem megy a világosságra, hogy le ne lepleződjének cselekedetei.*

Ekkor Tímea kikapja kezemből a könyvet, és arcon üt vele.

A Biblia sarka eltalálja a jobb szememet, felsikítok. Visznek a szemészetre, soron kívül kivizsgálják. Bevérzett a szemhéjam, piros a szemgolyóm, villámokat látok és repkedő foltokat. A doktornő azonnal szemfenékvizsgálatot kér, de szerencsére nem történt reti-

naleválás. Ellátják a külső sebet, antibiotikumot cseppentenek a szemembe, lefedik gézlappal, és kérik, hogy ne vezessek haza, valaki jöjjön értem.

A férjem őrjöng. Szidja az orvosokat, Tímeát, engem. Hagyom, hogy kikiabálja magát, igaza van, túlfeszítettem a húrt. Olyasvalamit akartam megoldani, ami nem rám tartozik. Egy hétig otthon maradok, kerülnöm kell mindenféle erőlködést, még az orromat is csak óvatosan fújhatom ki. A kontrollvizsgálaton végre leveszik a gézlapot, csak hunyorogva tudok belenézni a tükörbe. Jobb szemhéjam körül duzzadt a bőr, és lila, a szemgolyómat rózsaszínűre festik az erek. A szemész azt mondja, pár héten belül rendeződni fog a helyzet, megúsztam, a legtöbbször ilyen mechanikai sérülés után azonnal a műtőben kötnek ki.

Visszamegyek dolgozni. Miután értésére adom a többieknek, hogy nem akarok beszélni a történetekről, nem kérdegetnek tovább. Telnek a napok, csinálom a riportokat, játszom a gyerekeimmel, járunk a gyülekezetbe, igyekszem lefoglalni magam. A férjem megtiltotta, hogy visszamenjek a kórházba.

Nem marad más eszközöm, csak az ima. Imádkozom öltözés és vetkőzés, mosás és vasalás, főzés és takarítás közben. Imádkozom, mikor fürdök, a gyerekekkel játszom, riportot írok, sőt még interjúkészítés közben is. Alig akad pillanat, mikor ne érte könnyörögnék.

Július tizenhetedike, hétfő délelőtt tizenegy óra. Az asztalomon megcsörren a telefon, a kijelzőn megjelenik Tímea neve. Az irodában csend, mindenki a monitorját nézi. Fogom a mobilt, kiszaladok a folyosóra.

— Bea, te vagy az? — hallom a hangját. Megállok az ablak előtt, rátámaszkodom a könyöklőre, remeg a bal térdem.

— Honnan hívsz? — kérdezem.

— A kórházból. Haza tudnál vinni? Megkaptam a zárójelentést, de nincs autóm, és utálok a tömegközlekedést.

— Hazamehetsz?

— Itt ülök a folyosón a csomagommal.

— Azonnal indulok — felelem, és kinyomom a telefont. Társcsázom az orvost.

— Dr. Meszlényi — szólal meg az ismerős, vidám férfihang.

— Kollárné Nagy Beáta vagyok, Balogh Tímea felől szeretnék érdeklődni. Elvileg fekvőbeteg a szubintenzív osztály kettes kórtermében, de most kaptam tőle egy hívást. Azt állítja, hazaengedik. Elég nehéz ezt most elhinnem.

— Ó, igen, a mi kis riporternőnk! Állandóan híradós történetekkel szórakoztatja az osztály nővéreit.

— Tessék?

— Maga még nem tudja? Pedig szóltam az asszisztensnek, hogy tájékoztassa. Nagyjából két hete történt. Tímea felült az ágyban, és kért egy pohár cukros vizet. Ez volt az első mondata, hogy

kérek egy pohár cukros vizet. A nővér annyira meglepődött, hogy csak annyit tudott kinyögni, milyen arányban kéri a kisasszony. Óriási, nem igaz?

— De, óriási — suttogom.

— Mire odahozta neki, már én és a kollégáim is ott álltunk az ágy körül. Néztük, ahogy felhajtja a vizet, majd így szól, *szeretnék hazamenni, mert nagyon unatkozom* — mondja az orvos, és felnevet.

— Akkor hazavihetem?

— Két hétig szoros megfigyelés alatt tartottuk, de mostantól elég, ha csak kontrollra jár vissza. Semmi nem indokolja az osztályon maradását.

Ülök az autóban, a fák törzsei barna óriáspálcákként szaladnak el mellettem. Mintha csak tegnap lett volna, mikor az erdőben futottam, és combjaimat vörösre csípte a hideg, a lombok most mégis ritkítón zöldellenek.

Beára pillantok, komoran nézi az utat, vezet. A haja tele van ősz szállal, kevesebbre emlékeztem. Ha majd sikerül összeszedni magam, ajánlok neki egy fodrászt. Tulajdonképpen szép nő lenne, ha foglalkozna magával. Azt hiszem, egyszer járt nálam, mikor túl sokat ettem. Valami fontosat akart mondani, de megszakadt a kép. Hiába próbálom felidézni, mi történt, nem sikerül. Az orvosoktól annyit tudok, hogy idegösszeomlásom volt, és két hónapig nem beszéltem.

— Hogy érzed magad? — kérdezi Bea.

— El vagyok tunyulva, jól esne futni egyet — mondom.

— Emlékszel arra, ami a kórházban történt? A könyvre meg a felolvasásaimra?

— Te meglátogattál a pszichiátrián? — kérdezem. Felém fordul, magasra szalad a szemöldöke. Csak most tűnik fel, hogy a jobb szeme mennyire piros, és egy hosszú karcolás van az orra mellett. — Mi történt az arccoddal?

Hallgat, megint az utat figyeli. Megérkezünk a társasház elé.

— Elestem — feleli végül.

— Ó, sajnálom.

Ölembe veszem a csomagomat. Valamit mondanom kéne még, de nem jut eszembe semmi.

— Miért? — néz rám Bea furcsán. — Miért pont engem hívtál, hogy hozzalak haza?

Eltűnődöm. Kiszállok, és az útról válaszolok neki.

— Mert tudtam, hogy te eljössz értem.

Antoine Kambanda kigali érsekkel

Antoine Kambanda 2018 novemberében óta Ruanda fővárosa, Kigali katolikus érseke. A beszélgetés középpontjában az 1994-es tragikus ruandai események állnak, amelyek során április 4-től mintegy száz napon át a többségben lévő hutu közösség tagjai közel 800.000 főt mészároltak ki a kisebbségben lévő, de 1959 előtt az országot irányító tuszik közül.

Megtenné, hogy mond néhány szót magáról?

1958-ban születtem, először Burundiban, aztán Ugandában nevelkedtem. Ugandában léptem be a papi szemináriumba, majd Kenyában folytattam a tanulmányaimat. 1990-ben szenteltek pappá Ruandában. Szentelésem egybeesett a Szentatya, az időközben szentté avatott II. János Pál ruandai látogatásával, és ő is szentelt fel. 1993-tól Rómában folytattam tanulmányokat, egészen 1999-ig ebben a városban éltem. A ruandai népirtás idején tehát Rómában voltam. 1999 után különböző szolgálatokat végeztem, a Caritas igazgatója voltam Kigaliban, rektorként vezettem a kabgayi filozófiai nagyszemináriumot, majd hét éven át a nyakibandai teológiai nagyszeminárium élén álltam. 2013-ban a kibungói egyházmegye püspökévé szenteltek, 2018 novemberében pedig Ferenc pápa Kigali érsekévé nevezett ki.

1994-ben, a várontás idején tehát nem volt az országban.

Az etnikai villongások és konfliktusok már 1959-ben megkezdődtek Ruandában, mindössze egy évvel az ország megalapítása után. Az egyazon nyelvet beszélő és azonos kultúrájú ruandai közösséget önkényesen kettéosztották nagyrészt képzelt és mesterséges etnikai különbségek mentén, aminek aztán egész sor konfliktus, erőszak és háború lett a következménye. 1963-ban a családom kénytelen volt Burundi-ba menekülni, majd Ugandába költöztünk, és itt is töltöttem a gyerekkoromat. 1975-ben kilátás nyílt a békére, és a családom visszatért Ruandába, de én a tanulmányaim folytatása céljából Ugandában maradtam. 1994-ben a családom tagjait meggyilkolták a vérengzésekben. Kilencen voltunk: hatan voltunk fiúk, egy lánytestvérünk volt, no meg a szüleink. A Ruandában tartózkodó nyolc családtagom közül csak egyetlen bátyám maradt életben, a többiek mind lemészárolták 1994-ben. Kilencen voltunk, de csak ketten maradtunk. És akkor még nem is beszéltem a rokonságomról, nagynénjeimről, nagybátyáimról és unokatestvéreimről, akik közül többeket szintén meggyilkoltak.

1994 rettenetes kinszenvedés volt minden ruandai számára. Az ország lakosai fizikai, pszichológiai és spirituális téren egyaránt

roppant kínokat éltek át. Nekem sem volt könnyű, hiszen a távoli Európában tartózkodtam, ahol továbbra is normális életet élő és kö-zömbös társadalom vett körül. Csak a televízió képernyőjén és az újságokban láttam képeket a rettenetes atrocitásokról. Úgy éreztem, mintha az én életem egy része is meghalt volna, hiszen szerettem, akik a halálukat lelték, valóban az életem részét alkották.

De azt kell mondanom, hogy a hit és az imádság megtartott ebben a nehéz időszakban. Magányos voltam, a környezetem ügyet sem vetett a történetekre, nem ismerte és nem értette a fájdalomamat és szenvedésemet. Csak Jézus Krisztusnál kereshettem vigaszt és támaszt, aki azt mondja: „Jöjjetek hozzám mind, akik fáradtak vagytok és terhet hordoztok, és én felüdítelek titeket. Vegyétek magatokra igámat, és tanuljatok tőlem, mert szelíd vagyok és alázatos szívű – és nyugalmat találtok lelketeknek” (Mt 11,28–29). Erőteljes és mély imaéletem alakult ki. Órákon át elmélkedtem Isten igéjéről, hosszasan imádkoztam, s így mélyebb közösségbe kerültem Istennel, általa pedig azokkal a szerettemmel is, akik meghaltak. Ily módon kellő erőt kaptam ahhoz, hogy befejezzem tanulmányaimat, s a nehéz helyzet ellenére is teljesítsem a feladatomat.

Hogyan dolgozza fel a ruandai egyház az 1994-es eseményeket?

A kereszténység 2000 éves fennállásának ünnepe egybeesett az Evangélium ruandai hirdetésének 100. évfordulójával. Ezért 1999-ben és 2000-ben, nem sokkal a vérontás után színódust tartottunk, ahol megteremtettük annak alapját, hogy közösen elindulhassunk a kiengesztelődés útján. A résztvevők szabadon megoszthatták egymással, mennyit szenvedtek a borzalmak évében. Mindenki szenvedést hordoz magában, függetlenül attól, hogy túlélő vagy gyilkos-e, s a családtagjaik szintén hatalmas fájdalmat és gyötrelmet hordoznak magukban.

Az egész ugyanakkor igencsak emberpróbáló volt, nagyon sok kényes helyzet adódott, tele keserúséggel, félelemmel, traumákkal és büntudattal. Úgy döntöttünk, az a leghelyesebb, ha az emberek elmondják, amit éreznek, ha mindenki elmeséli a szenvedéseit, és a többiek ítélkezés nélkül meghallgatják, amit mond. Ha az emberek megosztják másokkal átélt szenvedéseiket, akkor a többiek készek magukra venni fájdalmukat, s velük együtt szenvednek. Országunk egyik hivatalos nyelvén, a kinjaruanda nyelven a megbocsátást jelölő szó, a *kubabarira* szó szerint azt jelenti, hogy valaki szenved a másik miatt, a másik helyett és a másikkal. Ily módon megteremtődik annak lehetősége, hogy az ember már ne önmagát védje (abból úgyis csak feszültségek adódnak), hanem megértse a másik igényeit és védelmébe vegye a jogait.

2014-ben, a népirtás huszadik évfordulóján a katolikus egyház visszatekintett az elmúlt időre, és felmérte, milyen utat tett meg a hívó közösség. Hosszú út állt ekkor már mögöttünk. Mintha mély árokból kászálódtunk volna ki. Az Igazság és Béke Püspöki Tanácsa felmérést készített arról, milyen szerepet játszott az egyház a ru-

andai társadalom újjáépítésében a konfliktuskezelés és a megbocsátás szolgálatával. A tanulmányt nyilvánosságra hoztuk, és kiderült belőle, hogy a katolikus egyház nagyon sok mindent tett az ország újjáépítéséért. De az is kiderült belőle, hogy még sok dolgunk van. Jól látszik, hogy a Szentlélek vezetett minket mindenben, amit elértünk. Külön figyelmet szenteltünk a papságnak, a szerzeteseknek és a lelkipásztori munkatársaknak. A papok és a szerzetesek közül egyesek ugyanis hiteles tanúi voltak az Evangéliumnak a vérontás idején, és vértanúként is haltak meg, mások viszont sajnálatos módon elárulták a szeretet Evangéliumát, amelyet pedig képviselniük kellett volna. Külön programot dolgoztunk ki arra, hogyan mozdítható elő a béke a Ruandát, Burundit és a Kongói Demokratikus Köztársaságot felölelő térségben. Mindhárom országban együttműködtünk az anglikán egyházzal. A program keretében a három országban élő katolikusok és anglikánok számára ökumenikus megemlékezést szerveztünk a tusziki ellen elkövetett népirtás huszadik évfordulója alkalmából, s felemeltük a szavunkat a népirtás ideológiája ellen, nemcsak Ruanda, de az egész térség vonatkozásában.

2016 és 2018 között folytatódott a kiengesztelődés folyamata, és a kiindulópontját mindig az Istennel való kiengesztelődés jelentette. Először Istennel kell kiengesztelődnünk, mert Isten a béke forrása, s ha valaki kiengesztelődik Istennel, önmagával és másokkal is kész lesz kiengesztelődni. 2017-ben az egyházon belüli kiengesztelődésre helyeztük a hangsúlyt, 2018-ban pedig az egész néppel, a többi ruandaival való kiengesztelődésre. A híres gacacai bíróságoknak szintén két célkitűzésük volt: nemcsak igazságot szolgáltatottak, de a kiengesztelődésen is munkálkodtak. A bíróságok munkájában az egyház is részt vett, és sokat tett a kiengesztelődés érdekében. A kiengesztelődés tehát szerves részét alkotja az egyház lelkipásztori tevékenységének. Ugyanakkor nem mondhatjuk, hogy már mindent megtettünk a cél eléréseért. Soha nem lehet eleget tenni a kiengesztelődésért: az egész hosszú folyamat, és ha már hosszú utat tettünk meg, még mindig nem értünk a végére. Nem helyezkedhetünk kényelembe, mintha már túl lennénk az egészen. Az időseknek pedig lassan át kell adniuk a stafétabotot a fiataloknak.

Hogyan segíthet a ruandaiaknak a hit a kiengesztelődés folyamatában?

Ami Ruandában történt, teljesen felülmúlja az ember felfogóképességét. A helyzettel azért is nehéz megbirkózni, mert a vérontásnak olyan összetett következményei vannak, amelyek még nemzedékeken át együtt lesznek velünk. A ruandai népirtás egészen páratlan jelenség. Nem külföldiek vagy idegenek számlájára írható, hanem ruandaiak követték el felebarátaik ellen; olyan embereket mészároltak le, akikkel együtt nőttek fel, az osztálytársaikat és az évfolyamtársaikat, a tanáraikat, a hitoktatóikat, akik a szentségekre készítették fel őket, a papjaikat és a szerzeteseiket, akik evangelizálták őket, sőt az unokatestvéreiket és a szüleik testvéreit is, ha a családjukban előfordultak etnikai szempontból vegyes házasságok. A népirtás után a túlélőknek és

a gyilkosok családtagjaiknak egymás mellett kellett élniük, hiszen nem volt más választásuk. Nagyon nehéz volt megbirkózni ezzel a bonyolult helyzettel. A hit és az imádság erejével tudtuk folytatni életünket az elmúlt években, s csak a hit és az imádság erejével tudjuk elkerülni az erőszak spirálját. A kisebb keresztény közösségekben az imádság és Isten ígéje alapján élő hívők meg tudták osztani egymással szenvedéseiket, ami utat nyitott az együttérzésnek és az irgalomnak, s így számos bonyolult konfliktushelyzetre megoldás született, mert győzött a megbocsátás és a kiengesztelődés.

A béketeremtés útján eljutottunk odáig, hogy azoknak a gyilkosoknak, akik letöltötték börtönbüntetésüket, segíteni tudunk abban, hogy visszatérjenek a falujukba, s a túlélők családtagjaival közösen végezzék a munkájukat. Nem könnyű feladat, de Isten segítségével boldogulunk, és a jövőre nézve is jó kilátásaink vannak. Szintén bizakodással tölt el minket, hogy összegyűjtöttük azoknak az embereknek a visszaemlékezéseit, akik saját életük kockáztatásával üldözötteket rejtettek a vérontás idején. Többnyire hutukról vagy külföldiekről van szó. A visszaemlékezések segítenek az előítéletek lebontásában, és bizalmat ébresztenek az emberekben, hiszen látják, hogy nem minden hutu volt gyilkos, s néhányan valóban hitelesen képviselték az Evangéliumot nehéz helyzetekben. A vérontás túlélőinek élettörténetében szinte mindig találkozunk egy hutuval vagy egy külföldivel, aki elrejtette, s így megmentette az életét. Ezek az emlékek sokat segítenek abban, hogy előmozdítsuk a kiengesztelődést általában a ruandai társadalom és sajátosan a katolikus hívők körében.

Tehetnek-e valamit a világon élő katolikusok a ruandai kiengesztelődés előmozdítása érdekében?

Először is, sok olyan katolikus él a világ különböző részein, akiknek vannak tapasztalataik arról, hogyan váltható életre a keresztény hit a fennálló különbségek ellenére is a béke jegyében. Ez pedig fontos tanulságokkal szolgálhat a ruandaiak számára. Másodsorban olyanok is vannak, akik átéltek a háború és a népiirtás borzalmait, s tapasztalataik révén különösen is segíteni tudnak nekünk a traumák feldolgozásában. Rengeteg ruandai, főként fiatalok, sokkoló és traumatikus tapasztalatokat szereztek, s nekik szakértőkre van szükségük az átéltek feldolgozásához. Nőket erőszakoltak meg, ráadásul gyerekeik is születtek az erőszak következtében, s ezek az anyák ma nem tudják, mit mondjanak gyermekeiknek, s hogyan mondják el azt, amitől megszakad a szívük. Sok más összetett problémánk is van. Harmadsorban komoly nehézséget jelent a szegénység, amely csak tovább nehezíti és bonyolítja a helyzetet. A túlélők általában igen szegények és sebezhetőek, és a lelki támaszon kívül szociális és anyagi segítségre is szükségük van a gyógyuláshoz.

Mint említette, sok pap is közvetlenül részt vett a mézárásokban, több ezernyi hívőt öltek

Köszönöm a kérdését. A katolikus egyház azóta is egyfolytában zokog amiatt, ami Ruandában történt. II. János Pál pápa volt az első hivatalos tekintély, aki kendőzetlenül kimondta, hogy népiirtás történt, az ENSZ-nek azonban időre volt szüksége ahhoz, hogy meg-

meg az egyház falain belül. Mit gondol, mikor fog bocsánatot kérni a katolikus egyház ezek miatt a tévútra került papok miatt?

vitassa, valóban nevezhető-e népirtásnak a ruandai eseménysorozat. Az egyház álláspontja szerint a népirtásban résztvevő papoknak felelniük kell azért, amit tettek. Az egyház nem mondja, hogy papi életállapotuk miatt esetükben eltekinthetünk a felelősségre vonástól. Nem, a bűncselekmény mindig bűncselekmény. Ugyanakkor a papok által elkövetett gyilkosságok szöges ellentétben állnak küldetésükkel; az ilyen klerikusok visszaéltek a küldetésükkel, elárulták és eltorzították, ezért nem az egyház követte el, amit tettek. Ettől függetlenül mi, az egyház gyermekei sajnáljuk a történeteket, és bocsánatot kérünk miattuk. A pápa is így járt el, akárcsak az említett színóduson a püspökök. Hosszú körmenetet tartottunk, amelynek során bocsánatot kértünk Istentől és a néptől azért, hogy a népirtás ilyen rettenetes károkat okozott. A gyermekek által elkövetett gaztettekért a szülők vállalják a felelősséget: az egyház is több ízben bocsánatot kért Istentől és a néptől. A 2000. évben Isten irgalmát kértük az összes olyan atrocitás és ártás miatt, amelyet keresztények követtek el.

Ön öt éven át volt a kibungói egyházmegye püspöke. Mit emelne ki ezekkel az évekkkel kapcsolatban? Mit sikerült elérnie?

Amit meg tudtam tenni, valójában Isten kegyelmének köszönhetem. Nem lehetek büszke arra, amit megtettem, mintha emberi kiválóságaim eredménye lenne. Meggyőződésem, hogy mindig Isten siet segítségünkre, és az övé minden dicsőség.

A kibungói egyházmegye számos nehézséggel küszködött. Éveken át nem volt püspöke. Sikerült elérnem némi előrelépést lelki és pasztorális vonalon, hét plébániát alapítottam, s a számuk azóta húszra emelkedett. Ezt nagyon fontos eredménynek tartom, bár természetesen csak a papok és a világi hívők segítségével lehetett elérni. Volt egy kis azbesztetős templomunk, és felszólítottak, hogy cseréljük ki az egész tetőzetet; a munkálatokat kihasználtuk az épület bővítésére. Így hát távozásomkor már nagy székesegyháza volt az egyházmegyének, s annak is nagyon örülök, hogy a kibungói katolikus közösségben olyan felelősségtudat és együttműködési készség alakult ki, amely azt tükrözi, hogy a hívek tudják: az egyház az övék. A múltban szokásos gyakorlattal ellentétben külső segítség nélkül tudtuk megalapítani a plébániákat: az épületeket maguk a hívek húzták fel és rendezték be.

Véleménye szerint milyen nehézségekkel küzd jelenleg a ruandai egyház?

A ruandai egyház nagyon közel került Krisztus szenvedéséhez, s ez hatalmas szomjúságot ébresztett Istenre és a vallásos életre. A gond csak az, hogy számos olyan szekta és vallási közösség is felütötte a fejét, amely nem ritkán megteveszti az embereket. Mivel az emberek szomjaznak Istenre és a megváltásra, ha azt hallják, hogy valaki Istenről beszél, máris készek követni. Olyan hitoktatásra van tehát szükségünk, amely elmélyíti az emberekben a katolikus hit ismeretét, mivel pedig soha nincs elegendő pap az evangelizáció feladatához, laikusokat is fel kell készítenünk, mert nagyon fontos szerepet játszanak az evangelizációban.

A ruandai egyház vezetőjeként mit tart a legfontosabbnak az ország katolicizmusaival kapcsolatban?

Először is azt mondanám, hogy az egész egyház és az egész ország még mindig úton van afelé, hogy közösségeink egységbe kerüljenek és kiengesztelődjenek egymással. Hosszú története van a ruandai közösségek megosztottságának, és a feszültségek 1994-ben tetőztek, amikor a tusziki tömeges lemészárlására került sor. Az eseményeknek a mai napig ható negatív következményeik vannak. Előrendű kötelességünk ma a kiengesztelődés és az egység. És mindkettő csak a Gondviselés jóvoltából valósulhat meg.

Másodsorban rendkívül fontosnak tartom a családok ügyét. Az emberi élet minden tényezője a családban kezd kibontakozni, s a családnak ma számtalan kihívással kell szembenéznie. Ennek ellenére minden férfit és nőt csak a család készíthet fel a holnapra, a jövő társadalmára. A családot családgyháznak kell tekintenünk, s azt is kijelenthetjük, hogy az a társadalom szíve és alapja. Jó családok vetik meg a stabil és biztonságos társadalom alapjait, szavatolják a tartós békét, s ezért a családokra figyelmet fordítva egyúttal a társadalmi kiengesztelődés és egység ügyét is előmozdítjuk. Ha az egység és a kiengesztelődés szelleme már a családban jelen van, jó reményünk lehet arra, hogy később sem oltódik ki.

Szintén komoly figyelmet szeretnék szentelni az ifjúságnak. Annyi veszély fenyegeti a fiatalokat, annyira sebezhetőek, ám ők az alapjai a jövő családjainak, a jövő egyházának és a jövő társadalmának. Alkotatul esnek kábítószernek, nemi erőszaknak és a szegénységnek, erőszakkal kizsákmányolják őket, s ezért fokozottan szeretnénk ügyelni rájuk. Erőfeszítéseink összhangban vannak az egyetemes egyházzal, hiszen amikor 2014-ben és 2015-ben szinódust tartottak Rómában a családdal összefüggő kérdésekről, megkérdezték tőlünk, a szinóduson részt vevő püspököktől, hogy a következő alkalommal milyen témát lesz majd érdemes választanunk, s az a konszenzus alakult ki közöttünk, hogy legközelebb az ifjúsággal kell majd foglalkoznunk. Számos fiatal kerül embercsempészek karmai közé, sokan veszítik életüket a Földközi-tengeren, miközben a jobb élet reményében megpróbálnak átjutni Európába. Együtt akarunk működni a fiatalokkal, lehetőségeket kívánunk biztosítani nekik, s fel akarjuk készíteni őket arra, hogy el tudják fogadni kulturális értékeinket, amelyek az egyetemes emberi értékekben gyökereznek és összhangban vannak a keresztény értékekkel.

Láthatóan fontosnak tartja a családok ügyét; miképpen szeretné megszilárdítani a családok helyzetét, milyen stratégiái vannak a napjainkra jellemző problémák kezelésére?

Első stratégiám, hogy a házasságkötés előtt megfelelő felkészítést szeretnék nyújtani a fiataloknak; megalapozott ismereteket kell nyújtani nekik, és a lelkükre kell kötnünk, hogy jól ismerjék meg egymást, mielőtt házasságra lépnének. Olykor az emberek megbánják, hogy összeházasodtak valakivel, fájlalják, hogy nem ismerték jobban azt, akivel összekötötték az életüket. Elég időt kell tehát szánni a másik megismerésére, és ismeretekre kell szert tenni a család szerkezetével és életével, a vonatkozó kötelességekkel és kiváltságokkal kapcsolatban.

Másodsorban nagyon fontosnak tartom a keresztény imádságot. Az emberek gyengék, és senki sem gondolhatja, hogy boldogulni tud a saját erejéből, a saját elgondolásai és erőfeszítései alapján; ennyi még nem elég. Az együtt imádkozó családok együtt is maradnak, mert a családtagok támaszt tudnak nyújtani egymásnak nehézségek idején és gyengeségeik közepette. E szempontból is fontos a fiatal házaspárok kísérése: nem helyes, ha összeházasodnak, aztán már nyomuk sincs a templomban.

Harmadsorban közel kell lennünk a nehézségekkel (belső feszültségekkel, a gyermekáldás elmaradásával, anyagi gondokkal) küszködő családokhoz, támogatnunk kell őket, s a kiengesztelődés felé kell vezetnünk a konfliktusba bonyolódó feleket. Ám az özvegyekről és a különböző okokból magányosan élő nőkről sem feledkezhetünk meg, azokról, akik börtönbe kerültek, akiket a házastársuk elhagyott vagy elhanyagol. Arra törekszünk, hogy kisebb csoportokba tömörítsük őket, olyan közösségekbe, ahol együtt tudnak imádkozni.

Számíthatunk azokra a gazdag tapasztalattal rendelkező házaspárookra, akik tanácsot tudnak adni a fiatalabbaknak. Sokan mondják, hogy a katolikus egyház nem tett eleget a ruandai emberek kiengesztelődésének érdekében. Többen hangoztatják, hogy az egyháznak nincsenek intézményi keretei a kiengesztelődés előmozdítására, és csak egy maroknyi paptól várhatók lépések ezen a téren. Lelkipásztori erőfeszítéseinknek azonban szerves részét alkotja az intézményi keretek kialakítása. Nem értek egyet azokkal, akik szerint nincs kellő intézményi háttér Ruandában.

Mint említette, tanárként is tevékenykedett. Mi a véleménye a ruandai oktatás helyzetéről?

Nagy örömmel tölt el minket, és nagyon büszkék vagyunk arra, hogy a kormány rendelkezésének értelmében minden iskoláskorú gyermeknek iskolába kell járnia. Nagyon fontos eredményről van szó, amelynek sok ország csodálattal adózik. Az én nemzedékem tagjai még tudják, milyen fájdalmas volt a szülőknek, hogy nem tudták iskolába járatni a gyermekeiket. Azok a fiatalok, akik tanulni akartak, sehová sem tudtak fordulni, és kénytelenek voltak a szomszédos országokban szerencsét próbálni. Most, hogy már lehetőségünk van gyermekeink iskoláztatására, az oktatás minőségére is ügyelnünk kell. Nagyon fontos, hogy fegyelmet és rendet tudjunk tartani, hiszen az oktatás nemcsak ismereteket ad át, de nevel is. A gyerekeknek elég fegyelmezettnek és kitartónak kell lenniük ahhoz, hogy olyan pályán bontakoztassák ki a tehetségüket, amelyek keretei között önmaguk és a közösség javára tudnak lenni.

A kormányzat sokat foglalkozik a családtervezéssel, és a fogamzásgátló szereket is különösen ajánlja. A katolikus egyház

Talán van némi félreértés ezzel kapcsolatban. Valóban nem fogadjuk el a fogamzásgátló szerek alkalmazását, de szó sincs arról, hogy ne fogadnánk el a családtervezést. A természetes családtervezést támogatjuk: a család felépítéséhez alkalmazott természetes családtervezés párbeszédre alapul, és a családot egyebek mellett pontosan a párbeszéd hiánya, a nem kellő kommunikáció rombolja le, az,

azonban másként vélekedik, és sok vád is éri amiatt, hogy az egyházi tulajdonban lévő egészségügyi intézményekben nem férhetők hozzá az ilyen készítmények.

ha a felek nem értenek egyet egymással. A természetes családtervezés a párbeszéd elvén alapul, s ezt alkalmazva a házastársak az egymás iránti tisztelet jegyében tervezhetik meg, mekkora családot szeretnének. A fogamzásgátló szerek könnyen alááshatják ezeket az értékeket, és olyan állapot alakulhat ki, amelyben a házastársak csak gyönyörszerzésre használják egymást. Innen pedig egyenes út vezet az erőszakhoz. A fiatalok körében meggyengülhet az erkölcsi tartás, hiszen az önmérséklethez gyakorlás kell. Az idevágó tanítás rendkívül fontos tartóoszlopa a harmonikus családi viszonyoknak — nem csupán önmagukban a fogamzásgátló szerekről van szó.

Én nagyon szeretném, ha az emberek egyre közelebb kerülnének Istenhez, és hallgatnának Isten szavára. Történetesen a bibliatársaság elnöke is vagyok, amelynek mindenki tagja lehet, aki hiszi, hogy a Biblia Isten igéje. Meggyőződésünk, hogy Isten igéje útmutatást tud nyújtani nekünk, segítve abban, hogy helyesen cselekedjünk és elkerüljük a bűnt. Minél jobban tiszteljük Istent és minél pontosabban követjük parancsolataiban foglalt útmutatásait, annál inkább örömteli és békés életünk lesz közösségeink és családjaink körében. Békében élhetünk a természettel, s erős nemzetté válhatunk. Azt kérem a keresztényektől, hogy szeressék Istent, s ne szavakkal, hanem tettekkel magasztalják, olyan életet élve, amely összhangban van azzal, amit Isten kér tőlünk.

A VIGILIA KIADÓ ÚJDONSÁGA



MANFRED LÜTZ

A botrányok botránya

A kereszténység titkos története

Ára: 3.200 Ft

Az elmúlt két-három évtizedben rendszeresen felhangzottak olyan bírálatok a kereszténységgel és a katolikus egyházzal szemben, amelyek nagy horderejű tévedéseket és hatásukat évszázadokig éreztető hibákat róttak fel Jézus Krisztus követőinek. Arnold Angenendt, a kiemelkedő tekintélyű egyháztörténész azonban hosszú évek kutatómunkájával behatóan megvizsgálta a húsz évszázadot felölelő vádpontok történelmi helytállóságát, és engedélyezte, hogy sok esetben újszerű eredményeit a szélesebb olvasóközönség elé tárja Manfred Lütz, a népszerű keresztény szerző. A tudományos kutatást és a közérthető bemutatást ötvöző kötet páratlan rész-

letességgel, elfogulatlan történészek eredményeinek ismertetésével és hatalmas történelmi folyamatok bemutatásával ered a kereszténység feltételezett botrányainak nyomába. Az olvasó teljesen korszerű és szinte minden oldalon váratlan felismeréseket közlő összefoglalást vehet kézbe.

Megvásárolható vagy megrendelhető:

1052 Budapest, Piarista köz 1. Honlap: www.vigilia.hu

Telefon: 36-1-486-4443 E-mail: vigilia@vigilia.hu

Megtaláltam a helyemet

BEER MIKLÓS

1943-ban született Budapesten. A Váci egyházmegye nyugalmazott püspöke.

Gyerekkori emlék-hang jut eszembe. A tanár felszólított bennünket: „Menjetek a helyetekre!” Hol a helyem? Sokszor elmerengek azon is, hogy miért éppen itt, ahol éppen vagyok? Nem én választottam meg a szüleimet, a történelmi kort, a Föld ezen szegletét, az iskolámat, tanárait, papjaimat. Csodálatos, egyedi, személyre szóló minden „adottságunk”.

Visszagondolva gyerekkori eszmélődéseimre, lassan-lassan rácsodálkoztam a világra, amely körülvettem. Tudomásul vettem a kis szobát, a bútorokat, apró tárgyakat, megismertem a kedves arccokat. Anyám, Nagymama, rokonok, szomszédok. Egyre bővült a kör. Persze változott a kép. Gyakran költözködtünk. Apám meghalt Budapest ostroma alatt. Őt csak fényképről ismerem. A lakásunk tönkrement. Anyámmal kimentünk az anyai nagymamához Zebegénybe. Első karácsonyi emlékem egy fenyőág és egy narancs, amit sárga labdának néztem. Anyám könnyes arca kapcsolódik hozzá. Gondolom azért, mert csak ennyit tudott nekem adni. Onnan vissza Budapestre egy nagynénéhez, aki befogadott, hogy már Pesten kezdhessem meg az iskolát. Bakáts tér. Az iskola, a kedves tanító néni, Anci néni és Margit néni. A templom, az elsőáldozás, Vilmos atya, Éva néni, a hitoktatónk. Mind-mind felvillanó arcok, képek. A Bakáts téri templomhoz kötődik a „Fel nagy örömré” karácsonyi énekünk.

Életem minden fordulópontját úgy éltem meg, mint új helyzetet, ami feladat és „kihívás”, ami „adatott” nekem.

Talán legjobban úgy fogalmazhatnék, hogy nem én kerestem a helyemet, hanem a helyzetek, a feladatok „jöttek” élém. Én csupán tudomásul vettem, rábólintottam. Hívó ember megfogalmazásával ma már úgy mondom, hogy az Úristen jelölte ki az utamat. Tőlem csak azt várta, hogy elfogadjam, vállaljam. Nem tudok másra gondolni, mint arra, hogy „valaki fogta a kezem”. Valaki? Lassacskán formálódott az az „Isten-kép”, amely az „Emmánuel” izajási jövendölés tartalmát egyre jobban betölti, egyre konkrétabbá teszi. Velünk az Isten! A személyes vezetés, a „véletlenekben” annyiszor megtapasztalt gondoskodó, féltő, óvó és megtartó szeretet.

1951-ben nagynénénkkel együtt kitelepítettek egy kis szabolcsi faluba. Gyerekként rácsodálkoztam az új környezetre. Érdekes volt a földes szoba, a gémeskút, a szalmakazal, a lovak az istállóban. A szegény-küzdelmes falusi élet. Anyámat akkor nem értettem. Gyakran észrevettem, hogy törölgeti a könnyeit. Csak évekkel később döb-

bentem rá, hogy mit élhetett át. A teljes bizonytalanságot, kiszolgáltatottságot. Nekem ez az élmény teszi „foghatóvá”, valóssá a betlehemi történetet. A befogadás, a menedék, a „pásztorok, királyok” nekem azokat a falusi embereket jelentik, akik minket is befogadtak, mellénk álltak, akik megosztották velünk az ő szegény lehetőségeiket. Azóta is tartom azzal a családdal a kapcsolatot. Meggyőződésem, hogy ez az élmény is hozzájárult ahhoz, hogy „megtaláljam a helyemet” papként, később pedig püspökként azok között az emberek között, akik rám bízottak. Ez kellett ahhoz, hogy értem a sorsukat, együtt tudjak érezni azokkal, akik bármiféle hátrányt szenvednek. Egyre nagyobb meggyőződéssel mondom, hogy semmi sincs véletlenül az életünkben. Hiszem, hogy az Úristen felkészít a feladatra, amit nekünk szán.

Újra Zebegény következett. Volt hová visszatérni. A „nagyanyai házba”. Más adottságokkal, de mégiscsak folytatódott a falusi élet. A Duna, a Börzsöny, a csodálatos Kós Károly által tervezett templom, Szőnyi István művésztelepe, a nyári naplementék színpompája, a tiszta-fényű csillagos égbolt, mind-mind nagy hatással volt rám. Mégis a legnagyobb ajándékként éltem meg azoknak a papoknak a jelenlétét, akiken keresztül formálta az Úristen a papi hivatásomat, hittel megvilágított világlátásomat. Szinte ugyanakkor jött a falunkba Vajda József atya, amikor a kitelepítésből Zebegénybe jöttünk. Az ötvenes évek közepe volt. Az akkori helyzetre jellemző, hogy Vajda atyát Esztergomból politikai nyomásra eltávolították. Büntetésből helyezték a kis sváb faluba, ahol a kommunista politika szempontjából kevesebbet „árthatott”. Rómában tanult, később filozófiát tanított a kispapoknak, igényesen és meggyőző erővel prédikált. Hát ő nevelt, vezetett a kamaszéveimben. Szinte ma is látom szigorú, aszkéta, de mindig áldozatkész, hiteles papi életét. Ifjúsági hittant tartott, naponta mondott igényes „keresztény tanítást”, a börtön kockázatával vitt illegális cserkész táborba. 1956-ban, a Forradalom leverése után jöttek a külföldi segélycsomagok a plébániákra. Vajda atya szó szerint felruházott ezekből az adományokból. Ezek az élmények is érzékenyítették a lelkemet az emberi nyomorúság iránt, hogy majd én is segíthessek másokon.

A középiskolás évek alatt újabb iránymutatást jelentett egy másik pap, akinek ugyancsak meghatározó szerepe volt abban, hogy megtaláljam a helyemet. Pálos Frigyes atya fiatal káplánként ismét éppen akkor került Vácra, amikor én megkezdtem a gimnáziumi tanulmányaimat 1957-ben. Számomra az ő lelkes, energikus papi magatartása volt a másik személyes élmény, amelyen keresztül a papi szolgálat lett egyre vonzóbb példa. Hittanórái, a nyári kirándulások, beszélgetések máig ható emlékeim. Sokszor jutott eszembe, hogy ez a két pap mennyire ismerhették egymást. Bizonyára tudtak egymásról, és feltételezem, hogy imádkoztak is értem. Érettségi előtt már nem volt kétségem, hogy az Úristen az egyházi szolgálatban jelölje ki a helyem. Jelentkeztem az Esztergomi Szemináriumba.

Igen, jelentkeztem, de nem volt bennem semmiféle elképzelés, „kikötés” a jövőmre vonatkozólag. Utólag visszagondolva, volt bennem valami belső bizonyosság, hogy majd kiderül, mi lesz a dolgom. Jöttek a szép szemináriumi évek Budapesten, a Központi Szemináriumban. Nagyszerű tanáraink voltak. Kortársaimmal gyakran emlegetjük, hogy mi Gál-tanítványok voltunk. Gál Ferenc professzor úrtól kaptunk világos, józan, élményszerű isten- és egyházképet. Ugyancsak nagy hatással volt rám Szörényi Andor professzor úr is, aki megszerettette a Szentírást és értő olvasására tanított. Ezekben az években volt Rómában a II. Vatikáni zsinat. Ezt is úgy fogtam fel, mint különleges ajándékot, hogy éppen az én felkészülésemhez kaptam ezt a megújulási élményt. Egyházunk megújulásának élményével, lendületével kezdhettem meg a papi szolgálatomat 1966-ban.

Igen, megtaláltam a helyemet. Ahogy szoktam fogalmazni, mindenütt jól éreztem magamat a bőrömben. Pesti kápláni évek alatt, vidéki plébánosként, esztergomi szemináriumi tanárként, előljáróként. Soha nem kerestem mást, soha nem akartam mást csinálni, mint ami éppen a feladatomból volt. Boldog fiatal plébános voltam Márianosztrán, később Pilismaróton, Dömösön. Nagyon szerettem tanítani, a kispapok közt lenni.

Teljesen váratlanul ért a püspöki kinevezés. Soha nem gondoltam rá, hogy belőlem püspök lehet. Mindig kicsit furcsán éreztem magamat a püspöki öltözetben. Persze volt olyan helyzet, amikor örültem neki. Elég gyakran mondtam viccelődve a gyerekeknek, hogy én egy élő, valóságos Mikulás vagyok. Büszke is voltam mindig is a védőszentemre. Ez sem lehet véletlen, hogy a szüleim az ő példáját állították eléem, amikor a keresztségben az ő nevét választották. Igyekeztem is méltó lenni erre a névre. A gyerekek, a szegények, a bajbajutottak mindig közel voltak hozzám. A püspöki szolgálatom évei alatt nagyon sok kedves emberrel találkozhattam. Szent Ágoston nyomán vallom, hogy értük voltam püspök és velük szeretnék keresztényként élni.

Nyugdíjas püspökként úgy gondolom, az Úristen még a hátralévő éveimre is azt várja tőlem, hogy legyek a legszegényebbek, a szenvedők „szószólója”, pártfogója. Itt van a helyem. Így volt kijelölve az utam. Erre kaptam a felkészítést, az útmutatást. Hálával gondok az Úristen bizalmára, hogy megbízhatónak tartott, hogy megtartott. Meggyőződésem, hogy valamennyien más-más helyen, más-más adottságokkal, de ugyanúgy az isteni szeretet hordozói és továbbadói vagyunk.

Készülünk az újabb Eucharisztikus Kongresszusra. „Aki eszi az én testemet és issza az én véretem, bennem marad és én is őbenne.” Merjük elhinni Jézus szándékát, hogy bennünk akar újra és újra megszületni, hogy őt adhassuk tovább testvéreinknek, mint Mária. Itt a helyünk.

BIBLIAOLVASÁS AFRIKÁBAN

2006-ban 70 afrikai protestáns biblikus szakember jelentette meg az *ABC*-t, vagyis az *Africa Bible Commentary*¹ egyetlen, mintegy 1600 oldalas kötetét a nigériai Tokunboh Adeyemo, az Afrikai Evangéliumi Közösségek Egyesülete korábbi főtájkárának vezető szerkesztésében. Vállalkozásukat mintegy tíz éves előkészítő munka előzte meg, melynek során egységbe kellett fogniuk a különféle felekezetek, népcsoportok és nyelvek képviselőit. A sokféle törzsi nyelv mellett választott professzionális nyelvük is két táborra osztotta a szakértőket, hiszen tanulmányaikat és tudományos tevékenységüket is vagy angol, vagy francia nyelven végezték. A vállalkozást mégis siker koronázta: az *Afrikai Biblia-kommentár* ma kézbe vehető. A protestáns kánonhoz tartozó könyvek teljes szövegének magyarázatát, illetve mintegy 70 rövid enciklopédikus kiegészítést tartalmaz fontos bibliai és teológiai fogalmakkal, mai kérdésfelvetésekkel kapcsolatban.

A cél világos, és a katolikus világban is ismert kezdeményezésekkel, például a magyarul is megjelent *Jeromos Bibliakommentárral* rokonítható: készítsünk egy olyan könyvet (legyen bár kifejezetten vaskos), amely átfogó, megbízható, a szöveg egészére kiterjedő magyarázatot ad a Bibliához, hogy segítse helyes és aktuális értelmezését. Az afrikai szerkesztők úgy határozták meg pontosabb céljukat, hogy kimondták: tudományos részletesség helyett tudományos alapozásra töreksenek, célközönségként pedig tudatosan az afrikai kultúrában nevelkedett embereket határozták meg. Ez a kommentár ezért általában nem szóról szóra vagy mondatról mondatra halad, bár erre is bőven találunk benne példát, inkább bekezdésről bekezdésre, egyik fontos gondolattól a másikig, gyakran megpihelve, elidőzve egy-egy olyan felvetésnél, amelyet a jelenkori afrikai helyzetben különösen fontosnak tart. A szöveg elemző olvasatát szinte minden esetben egy-egy aktualizáló fordulat és felvetés egészíti ki, vagy inkább kerekíti le.

A bevezető azt ígéri, hogy a magyarázat nyelvezetében is igyekszik afrikai lenni, mintegy „belefordítani” a bibliai szövegek üzenetét az afrikai gondolkodásmódba, például afrikai szólások-mondások által. Így is történik. Egy a bantu népcsoporthoz tartozó nyelven, a „Chewa” nyelven például úgy tartják, hogy „Ha a víz szétömlött, késő már összegyűjteni”, ami olyasmit jelent, hogy a megtörtént dolgokat már nem lehet visszafordítani. Ez a mondás a korábbi életének búcsút mondó, s immár Noémi mellett kitarító Rut magatartását jellemzi az értelmező szerint. Vagy másutt a mi mondásunkhoz is hasonlít emez:

„Üres gyomornak nincsen füle”, vagyis a kifosztott és éhes ember nehezen tanul, nehezen képes másik, „magasabb” szempontokkal törődni. A magyarázat mindenütt konkrét, gyakran asszociatív alapú, például közismert eseményeket, politikai vonatkozású történelmi tényeket és kihívásokat állít párhuzamba egy-egy bibliai szakasszal.

Mi történik tehát, miközben az *ABC* oldalait forgatjuk? Milyen olvasóra és milyen szerzőkre enged következtetni a könyv? A könyv szerzői jól ismerik és jól értik a Biblia üzenetét, és általában nagyon kiegyensúlyozottak, amikor a bibliai tanítást értékelik. Legfőbb törekvésük, hogy a bibliai szöveg gyakorlatban is használható kifejtését adják. Az eredeti nyelvre, szövegváltozatokra tett utalások minimálisan fordulnak elő, a szöveg különféle olvasatait esetenként különféle fordítások bemutatása jeleníti meg. A könyv szerzői tehát misszionárius célt követnek: minél közvetlenebbül szeretnék megszólítani és segíteni olvasóikat. Az olvasókat másfelől olyannak ismerjük meg, mint akik bizonyos mértékig önmagukat és világukat is megértik a Biblia olvasása közben. Saját kultúrájuk kincseire és fejlődési lehetőségeire is rádöbbennek, miközben a szent szöveggel foglalkoznak. A magyarázók mindent megtesznek, hogy az olvasóikat tényleg foglalkoztató kérdésekre adjanak választ.

De melyik kérdések foglalkoztatják leginkább az afrikaiakat? Adeyemo, a kötet szerkesztője ötletszerűen a következőket emelte ki bevezetőjében mint „forró témákat”: szegénység, személyválogatás, HIV/AIDS, menekültek, háború, politika. Bibliai szempontból persze nemcsak a témák figyelemre méltóak, hanem az is, mely bibliai szakasszal hozzák őket párhuzamba. A „szegénység és gazdagság” kérdéséről a Példabeszédek könyvének egy szakaszát érintve gondolkozhatunk el: „Erős város a vagyon a gazdagnak, a szűkölködés pedig romlás a szegénynek” (Péld 10,15). A rövid exkurzus szerzője a gazdagsággal és szegénységgel kapcsolatos bibliai látásmódot összegzi, nem kis egyensúlyérzékrel tanúságot téve. Kimondja, hogy Isten minden áldás és gazdagság forrása, hogy a Bibliában találunk becületet és becstelen gazdagokat is, hogy Afrikában tömegek élnek napi 1 dollárból, s hogy az igazságtalanság megszüntetéséért a keresztényeknek is tenni kell. Rámutat, hogy a földi gazdagság nem lehet legfőbb érték és életcél, de végső mondandója mégis az, hogy a szorgalmas és kreatív munka érték, a saját tehetség elhanyagolása bűnös és helytelen.

Megindító, hogy a HIV/AIDS témáját a 62. zsolttárral kapcsolatban vetik fel (Peter Okaalet). Ebben a zsoltárban kétszer is olvassuk (Zsolt 62,1,6): „Csak Istenben nyugszik meg a lelkem, mert tőle jön

segítségem”. Olyan katasztrófális járványügyi helyzetről van szó, amelyben a 80-as évektől a könyv megjelenéséig mintegy 21 millió afrikai ember vesztette életét, 15 millió gyermek maradt árván, és másfél évtizeddel csökkent a születéskor várható élettartam. A kommentár ebben az esetben a mulasztás, beleegyezés bűnéről beszél, és úgy látja, az egyházaknak minden szinten össze kell fogniuk, hogy életmentő és reménykeltő üzenetüket mindenkihez eljuttassák. A bibliai üzenet reménykeltő jellege egy ilyen helyzettel szembesülve rendkívül fontos.

Rut könyvével kapcsolatban kerülnek szóba a menekültek (Celestin Musekura). Abban az évtizedben vagyunk, amikor jobbra még csak Dél-Európa érzekelte a menekültkérdés súlyosságát. Ez a kommentár a legkevésbé sem foglalkozik az Afrikán túlról menekülővel. Mintegy tíz millió olyan menekültet említ, akik saját országuk másik tájaira mentek el, hogy békét és megélhetést keressenek a konfliktusok és bajok elől. Keresztény kötelességként értékeli, hogy az úton levők megkapják az elsődleges segítségnyújtást. Tudja, hogy a keresztény üzenet és a keresztény cselekvés összetartozik, hogy a cselekvésnek az üzenetből kell következnie, ugyanakkor éppen ez fogja hitelesíteni azt.

Önkritikus jellegű a személyválogatásról szóló rész (Soro Soungalo). Ez — kevésbé meglepő módon — Jakab levelének hasonló témájú szakaszához csatlakozik (vö. Jak 2,1–13). Személyválogatás névezi meg a családtagok, a gazdagok, befolyásosok, olykor még az idősök előnyben részesítését is, hol fogható, hol csak áttételesen remélt viszonzás reményében. A kórházi kezelések, a hosszú várakozás lerövidítése különösen is aktuális példaként szerepel, ahogy az a kijelentés is, hogy a személyválogatás gyakran korrupcióvá lesz. Mindezen magatartásmódokkal szemben a keresztényeknek sónak és mécsnek kell lenniük erkölcsi tartásukkal, s ügyelniük arra, hogy ezt a sajátos erőt és küldetést el ne veszítsék.

Utolsó példaként a háborúval kapcsolatos meglátásokat említem. Itt is érzékelhető, ahogy a szerző (Robert Aboagyé-Mensa) a saját környezetének problémáival szembesülve keresi a bibliai üzenet mai igazságát. Általában úgy látja, hogy az Ószövetség megengedőbb a háborúval szemben, mint az Újszövetség. Bibliai háttérrel keresi annak a ténynek, hogy szükség van rendfenntartó erőkre, hogy nem erkölcsstelen katonai pályát választani és így tovább. Talán különös, de a Jelenések könyvének látomásai Jézus Krisztusról, aki győztes hatalommal áll a mindaddig elnyomottak mellé, vagy a Keresztelő Jánost meglátogató katonák, akiket ő tisztességre és a keresetükkel való megelégedésre buzdított, mind felértékelődnek és konkrét támasszá válnak egy ilyen helyzetben.

A kötet sokféle meglátása minden tudatos afrikai jellege mellett a mi köreinkben, a mi kultú-

ránkban is használható. A képszerű és konkrét, illetve asszociatív fogalmazás a képi kultúra előtérbe kerülésével szinte kötelezővé vált. Ma már amúgy sem ritka, hogy szakmai fórumokon vagy az élet különféle helyzeteiben ne csak úgy igyekezzünk Afrikára tekinteni, mint segítségre váró kontinensre, hanem mint olyan közösségre és olyan személyekre, akikről mi is sokat kaphatunk.

Ebben az összefüggésben talán megengedhető, hogy felidézzek két személyes élményt. 1997-ben többek között egy nigériai, egy kongói és egy kameruni iskolatárssal töltöttem rendkívül intenzív tanulmányi félévet Jeruzsálemben. Jean Claude Kongóból érkezett. Tökéletesen beszélt franciául és megfelelően angolul. Könnyen barátkozott. Semmilyen problémát nem jelentett számára a beilleszkedés. Jean Pierre Kamerunból, illetve Agnes nővér Nigériából más-más módon, de hordozta a meg nem értett fájdalomt. Agnes kitérte magának, ha figyelmetlenül „afrikainak” nevezték akkor, amikor európai társak országait egyenként felsorolták. Jean Pierre egy beszélgetésben ironikus megjegyzéseket tett azokkal a tévhitekkel kapcsolatban, amelyek Afrikában csak elmaradottságot, erkölcsi fejletlenséget és visszás állapotokat sejtettek. Mindhárman kiválóan megállták a helyüket a tanulmányaikban. Bízom abban, hogy katolikus bibliatudósként azóta is gazdagítják Afrika biblikusán ihletett irodalmát.

A második élmény mintegy két évvel ezelőtti. A bibliabizottság római ülésén újra kongói társam is lett. A tanácskozás szünetében megdöbbenő volt vele arról beszélgetni, hogy saját rokonai is menekülni kényszerültek, erdőben bujkáltak talán éppen ugyanebben a pillanatban is, törzsi erőszak, olyan feszültségek miatt, amelyekben az egyház is hiába próbált okos és bátor közvetítőként fellépni. Az erőszakról, illetve a Jézus által élénk élt ellenszeregetről ilyen háttérrel beszélgetni egészen más.

Az afrikai országok keresztény közösségei szeretik kultúrájukat, földjüket, országaikat, nagyon szeretik hitüket és a Bibliát is. A kezünkben tartott kommentár, s talán a mellé állított néhány élmény is rámutat, hogy a bibliai üzenet számos esetben nyújt szinte életmentő segítséget. A teológiai kutatás hagyományos formáit máig magas szinten művelik az európai és észak-amerikai teológiai központokban. A teológia ugyanakkor valóban nem lehet személyválogató abban az értelemben sem, hogy nagyra ne tartsa a „kicsinyek hangját”, vagyis Isten szavának konkrét, igazságosságot és szeretetet követelő és segítő megértését.

MARTOS LEVENTE BALÁZS

¹Tokunboh Adeyemo (szerk.): *Africa Bible Commentary. A One-Volume Commentary Written by 70 African Scholars*. African Editions/Zondervan, 2006.

MISSZIÓS BENCÉS SZERZETESEK EGYIPTOMBAN

A sokféleség kihívása

2019 szeptemberében, néhány héttel a római Arab és Iszlám Tanulmányok Pápai Intézetében benyújtott doktori értekezésem megvédése előtt ért utol a Vigilia felkérése, hogy röviden mutassam be a folyóirat olvasói számára, miként valósítom meg közösségemmel a bencés életet Egyiptomban. Személyes tapasztalataimat szeretném bemutatni, amelyek tükrében kiderül majd, mit jelent missziós bencés szerzetesnek lenni egyiptomi kontextusban. Először néhány szót mondok magamról, majd Egyiptom vallási helyzetéről nyújtok vázlatos látéképet. Ezután röviden bemutatom az egyiptomi katolikus egyház helyzetét, majd rátérek a missziós bencések egyiptomi tapasztalataira. Végül arról beszélek, hogy véleményem szerint milyen magatartásformák szükségesek a sikeres egyiptomi misszióhoz.

1. A szubzaharai Afrikából Európába, majd vissza Észak-Afrikába

Vallását szigorúan gyakorló kenyai katolikus család gyermekeként jöttem a világra. Mielőtt bencés szerzetesnek álltam volna, filozófiát tanultam Kenyában. 2000-ben kértem felvételemet a tigrini Béke Fejedelme bencés perjelségbe. 2006-ban a római Sant' Anselmo bencés egyetemre küldtek, ahol elvégeztem az alapvető teológiai tanulmányokat. 2009-ben, miután testvéri megbeszélést folytattam a St. Ottilien-i missziós bencés kongregáció prézes apátjával, Jeremias Schroederrel, Egyiptomba költöztem, ahol életem új szakasza kezdődött el, hiszen az arab kultúrával és az iszlámmal kezdtem foglalkozni a Dar Comboni Intézetben. Egy éven át intenzíven tanultam arabul, bevezetést kaptam az iszlám tudományos kutatásába és a vallásközi párbeszéd világába, majd visszamentem Rómába, hogy licencia-fokozatot szerezzek az Arab és Iszlám Tanulmányok Pápai Intézetében. Tanulmányaim idején módomban nyílt arra, hogy több arab nyelvű muszlim országot fellekersek, eljutottam például Tunéziába, Libanonba és Szíriába, s rövid időre Egyiptomban is felvettem néhány egyetemi kurzust. Később doktori képzésben is részt vehettem, s értekezésemet sikeresen védtem meg 2019. október 18-án.

Egy évvel doktori tanulmányaim megkezdése után csatlakoztam a Monasztikus-Síta Muszlim Párbeszédcsoporthoz, amelynek tagjaként több alkalommal is Iránba utaztam, hogy behatóbban megismerjem a síta iszlámot. Ebben az időszakban továbbra is Egyiptom volt monasztikus életem

bázisa. 2018-ban kezdte meg működését Kairóban az első olyan bencés monostor, amely muszlim többségű országban létesült: a monostor felszentelésének szertartását kopt katolikus rítus szerint Anba Ibrahim Ishaq Sidrak pátriárka vezette. Jelenleg Egyiptomban élek, ahol két közösségünk van: az egyik Kairóban, a másik Ismailia tartományban. Élettörténetemben többféle kultúra és kontextus érintkezik tehát egymással: az afrikai, az európai, az arab, a perzsa, a muszlim (szunnita és síta), a keresztény (római és kopt katolikus, valamint kopt ortodox) és a protestáns hagyomány.

2. Egyiptom vallási helyzete a számok tükrében

A 2018-as népszámlás adatai szerint nagyjából 102 millió ember él Egyiptomban. A lakosság 90,91 százaléka szunnita muszlim, 8,08 százaléka kopt keresztény. A többi keresztény a lakosság 1,01 százalékát alkotja. A kopt keresztények mintegy 95 százaléka ortodox. A kopt keresztények aránya hozzávetőlegesen 4,98 százalékra tehető (összesen nagyjából negyedmilliónyiannak). A fennmaradó 0,2 százalékhoz a protestáns és evanglikál közösségek tagjai tartoznak. Ennélfogva Egyiptomban a kopt a meghatározó katolikus rítus. Az egyiptomi katolikus egyházban összesen egyébként hat különböző rítus van jelen, a kopton kívül a római, az antióchiai, az örmény, a bizánci és a káld is. Ha tehát valaki katolikusnak vallja magát Egyiptomban, mindig pontosan meg kell mondania, melyik rítushoz tartozik.

3. Missziós bencés szerzetesek Egyiptomban

Először is, olyanok vagyunk, mint egy csepp víz a szunnita muszlim tengerben. Másodsorban latin kongregáció vagyunk, egy római katolikus kongregációhoz tartozunk olyan közegben, ahol a kopt egyház a meghatározó. Harmadsorban monasztikus közösséget alkotunk egy olyan országban, ahová a keresztény szerzetesek gyökerei nyúlnak, és ahol a monasztikus hagyomány ma is virágzik a nagy kopt ortodox monostorokban. Jelenleg heten vagyunk. A hét testvér közül egy örökfogadalmas, három novícius, hárman pedig 2019 decemberében kezdik meg jelöltségüket. Ketten kenyaiak vagyunk, a többiek egyiptomiak. Ahhoz, hogy biztos helyünk legyen Egyiptomban, arra van szükség, hogy megkülönböztetés nélkül mindenkiel kapcsolatot alakítsunk ki, mégpedig alázattal és türelemmel, úgy, hogy mindenkit készségesen meghallgatunk. Ezt a törekvésünket nap mint nap meg kell újítanunk. Ha megfeledekezünk arról, mennyire fontos ez a magatartásforma, máris sülyedni kezdünk. Hadd fejtsem ki, mire is gondolok.

A) *Bencés szerzetesek a szunnita iszlám közegében*
Nem szeretnék hosszabban elidőzni az Egyiptomban uralkodó vallási feszültségeknél, amelyek időnként vérontáshoz is vezettek. Alkatomnál fogva inkább a pozitív tényezőket tartom szem előtt. Egyiptomban minden egyes vallási intézmény csak akkor tud életképes lenni, ha jó viszonyt ápol a hatóságokkal. Ha az ember felkeresi valamely közigazgatási szerv ügyfélszolgálatát, szinte biztos, hogy szunnita muszlim hivatalnokkal lesz dolga. Az első benyomás, amelyet kelt, a legszigorúbb kormányzati tisztviselő szívét is megindíthatja, és a legliberálisabb tisztviselőt is megkeményítheti. Minden azon múlik, hogy az ember érzékeltetni tudja-e, mennyire nagyra tartja a muszlimok vallását, kultúráját és országát. Évekbe is beletelhet, mire valaki engedélyt kap arra, hogy építkezzen, bankszámlát nyisson vagy ingatlant vásároljon. A mi esetünkben csak néhány nap, sőt talán csak néhány óra kellett hozzá, mégpedig azért, mert tanulóként, nem pedig tanítóként léptünk fel.

Sajnálatos módon Egyiptomban a gyarmatosítás időszakát juttatja az emberek eszébe minden, ami Európával kapcsolatos. Éppen ezért nagyfokú érzékenységre kell lennie mindenkiben, aki nem egyiptomi. Megfelelő alázat és türelem esetén azonban a lehetetlen is lehetségessé válik. De még így is hatalmas nehézséget jelent, hogy valaki épületeket húzhatson fel és földet vásárolhasson. A társadalom rendkívül gyanús szemmel néz minden efféle törekvést. Az emberek félelmét csak fokozza, hogy olyan egyházi szervezetek működnek Egyiptomban, amelyek a kereszténységnek igyekeznek megnyerni muszlimokat, mégpedig a missziós feladat nélkülözhetetlenségére hivatkozva, vagyis oly módon, hogy a missziót a tértítésnek feleltetik meg. Éppen ezért a misszió kifejezést mindenképpen kerülnünk kell a béke érdekében. Mielőtt engedélyt kaptunk volna az építkezésre és az ingatlanszerzésre, meg kellett győznünk a hatóságokat, hogy nem muszlimok átértékelése a célunk. Természetesen senki sem kérdezte meg nyíltan, hogy mi a szándékunk. Ám minden azon múlt, hogy magunk mellé tudjuk-e állítani a helyi hatóságokat, s párbeszédet tudunk-e kezdeményezni velük, akár csupán úgy, hogy meghívjuk őket egy csésze teára, felkeressük a hivatalukat, bemutatjuk nekik a látogatásunkat, s részt veszünk társadalmi tevékenységükben. Mindez fontos lehet ahhoz, hogy bizalmat keltsünk magunk iránt. Ha pedig kialakul a bizalom, egészen bizonyos, hogy a magasabb szintű hatóságok előtt is képviselik az ügyünket: az államapparátus magasabb beosztású tagjai mindig a helyi tisztviselőktől tudják meg a külföldiek szándékait. A jó kapcsolatot minden egyes nap ápolni kell. Egyiptomi kontextusban tehát a kereszténység eredményes tanúsításához arra van szükség, hogy

tiszteletben tartsuk az uralkodó vallást, tisztelettel viszonyuljunk a kormányzati tisztviselőkhöz, legyen fülünk a helyi közösségek igényeire, és elismerjük a domináns kultúra értékeit.

B) *Bencések a kopt egyház területén*

Miközben azon voltunk, hogy monostort alapítsunk Egyiptomban, három alapvető körülménnyel kellett számot vetnünk. Egyrészt Egyiptom a keresztény szerzetesség bölcsője. Másodsorban Egyiptomban a kopt a meghatározó katolikus rítus. Végül pedig római rítusú kongregációhoz tartozunk, és a római egyháznak Egyiptomban is megvan a hierarchikus vezetése. Ez a három körülmény azt eredményezte, hogy minden téren párbeszédet kellett kezdeményeznünk. Ha nem lettünk volna elég körültekintőek, könnyen előfordulhatott volna, hogy bár bizonyos csoportokkal jó viszonyt alakítottunk ki, másokat ellenségeinkké tesztünk.

Párbeszédet kezdeményeztünk a római katolikus püspökkel (az időközben elhunyt Adel Zaki-val), kifejezésre juttatva azt a szándékunkat, hogy kisebb bencés monostort alapítsunk Kairóban. Jeremiás prézes apáttal és Michael münsterschwarzachi apáttal közösen megvitattuk a lehetőségeket a püspökkel, s hangsúlyoztuk, hogy a bencés szellemnek megfelelően be kívánunk illeszkedni a helyi kontextusba és alkalmazkodni kívánunk a helyi rítushoz. Néhány találkozó után arra jutottunk, hogy ideje kapcsolatba lépünk a kopt katolikus egyház pátriárkájával, ama Ibrahim Ishaq Sidrakkal. A pátriárkával folytatott első két megbeszélésünk gyümölcsöző volt: egyetértett azzal, hogy megtegyük az első lépéseket az első egyiptomi bencés monostor megalapítása érdekében. Hogy mi vezetett a sikerhez? Először is voltunk elég bölcssek ahhoz, hogy alárendeltük magunkat a kopt katolikus rítusnak és a pátriárka helyi joghatóságának. Azért juthattunk erre a döntésre, mert volt fülünk a helyi egyház igényeire. Korábban a kopt katolikus egyháznak nem volt szerzetesi hagyománya az országban. Csupán egyetlen monostoralapítási kísérletre került sor, és az is megfeneklett. Ennélfogva azok a katolikus fiatalok, akik a szerzetesi életre éreztek hivatást, kénytelenek voltak valamely kopt ortodox monostorba belépni. A bencések tehát megteremtették annak lehetőségét, hogy az egyiptomi kopt katolikus egyházban is megjelenhessen a szerzetesség. Ráadásul az összes hivatásunk kopt családokból érkezett, és érkezik a mai napig. Nem lenne tisztességes, ha a jelentkező fiatalokat elszakítanánk a gyökereiktől. Valójában mi vagyunk az egyetlen külföldi alapítású férfi közösség Egyiptomban, amely a pátriárka joghatóságának van alávetve. Ennek köszönhetően számíthatunk az egyiptomi püspökök jóindulatára és támogatására.

Annny azonban még nem volt elegendő, hogy az alapítási folyamatba bevontuk a kopt katolikus

pátriárkát. Mivel a keresztény szerzetesség bölcsőjében kívántuk megvetni a lábunkat, kívánatosnak tűnt, hogy az egyiptomi kopt ortodox egyház áldását is megszerezzük. Két ízben is találkoztam őszentségével, II. Tawatros pápával. Miután minden kormányzati és egyházi engedélyt beszereztünk az alapításhoz, Jeremias és Michael apát társaságában is felkerestem, s elé terjesztettük szándékunkat. A pápa áldását adta a tervünkre. Ez fontos lépés volt, mert így békés és pozitív kapcsolatba kerülhettünk a nagy egyiptomi monostorokkal. A kialakult jó viszonyt továbbra is ápoljuk, s kölcsönösen gazdagító lelki és monasztikus szálak kötnek össze az ortodox monostorokkal. A kapcsolatépítés továbbra is alapvető alkotóeleme lesz monostorunk életének. A kormányzati szerveken és a kopt egyházon kívül azonban az Egyiptomban jelen lévő többi katolikus rítussal is jó munkakapcsolatot igyekszünk kialakítani. A gond csak az, hogy amint kiténtetett figyelmét szentelünk valamely csoportnak, a többi máris gyanús szemmel kezd mérgetni minket.

4. Milyen szerepe lehet a bencés regulának egyiptomi kontextusban?

Nap mint nap fejtörést okoz nekem az a kérdés, hogy milyen szerepe lehet a bencés regulának az egyiptomi kontextusban. Meggyőződésem, hogy minden egyes missziós bencés szerzetesnek a regula megújítása és kiterjesztése a hivatása, s ehhez olyan utat kell járni, amelyen rendszeresen el kell gondolkodnia azon, hogyan különböztethető meg a bencés szerzetesség lényegi elemei csupán járulékos összetevőitől. Lényegi elemeken azokat a tényezőket értem, amelyek az összes járulékos összetevő (a latin nyelv, a római kultúra, a korabeli fogalmak, törvények és előírások, a korhoz kötött tudományos ismeretek, a korabeli történelmi események) eltűnése után is megmaradnak. A regula járulékos elemei meghatározott korhoz és meghatározott kontextushoz kötődnek, s ezért más kultúra keretei között és más kontextusban értelmüket veszítik. A járulékos tényezők olyan külső réteget alkotnak, amely alatt lényegi elemek rejtőznek. Mivel pedig a járulékos tényezők könnyen láthatók, és időnként tetszetősek is, olykor összetévesztjük őket a lényegi elemekkel, s azon vagyunk, hogy más kontextusokba is áthelyezzük valamennyit, abban a hiszemben, hogy ily módon megismertethetjük másokkal a bencés szerzetességet. Csakhogy az lenne a dolgunk, hogy a lényegi elemeket helyezzük át az új kontextusba, a járulékosokat pedig átalakítsuk annak a kontextusnak a járulékos tényezőivé, amelynek keretei között élünk.

A mi missziónk arra törekszik, hogy lényegi elemeket helyezzen át az egyik kultúrából a másikba. Olyasmint művelünk, mint a fordítók. Ennek so-

rán a lényegét az új kultúra öltözetébe kell bujtatnunk. Máskülönbén félreértéseknek és torzulásoknak nyitunk teret. Az egyetemes és történelmi jelentőségű lényegi elemektől eltérően a járulékok mindig helyhez és időhöz kötődnek. A mi esetünkben a lényegi összetevők az eltérő járulékok ellenére is összekötnek minket az egyiptomi szerzetességgel. A magam részéről így próbálok elméleti síkon megfogalmazni, hogyan értelmezhető a regula az egyiptomi kontextusban.

Egyiptomban az embereket éppúgy nem érdeklí különösebben, hogy ki volt Szent Benedek, mint más távoli kultúrákban sem. Arra sem kíváncsiak, kik alapították a kongregációkat. Az emberek azt akarják tudni, hogy kik a bencések. Ezért nem beszélünk részletesebben az alapítóinkról. Az életmódunk beszél helyettünk. Ez pedig nagyon fontos, mert előttünk nem voltak bencések Egyiptomban. Úttörők vagyunk. Minden tettünket és szavunkat a bencességgel azonosítják. Nem könnyű megfelelni a feladatnak. Aki tehát részt akar venni a missziónkban, annak rendelkeznie kell bizonyos tulajdonságokkal. Nyitott gondolkodásúnak kell lennie, s olyan szellemiséget kell kialakítania magában, amely elfogadja a domináns kultúra értékeit. Nyitott szívvel kell rendelkeznie, el kell fogadnia a többi embert, kiváló és kevésbé kiváló vonásaival együtt. És nyitott léleknek kell élnie benne, hogy észrevegye, mit mond számára a Lélek. Kellő nyitottsággal felismerhetjük, hogy több is van annál, mint amit saját kultúránk kínál, s minden kultúrában van olyan alap, amelyre felépíthető a bencés szerzetesség. Szerzetesi képzésünk során a nyitottságra kezdetől fogva nagy hangsúlyt kell helyeznünk.

Néhány hónappal az egyiptomi monostor felavatása előtt egészen tisztán láttam, hogy mit szeretnék létrehozni. Néhány hónappal később beláttam, hogy mennyire tévedtem. Kenyai, olasz és német tapasztalataim alapján kidolgozott szerzetesi modell lebegett a szemem előtt. Mekkora tévedtem! Annyi járulékos tényező sereglett össze az agyamban különböző kontextusokból, hogy azt hittem, a bencés szerzetesség eszményi formáját tudom létrehozni Egyiptomban. Lassacskán azonban megszabadulok ezektől a modellektől, és eljutok egy olyan modellhez, amely úgy foglalja magában a helyi járulékos elemeket, hogy közben nem árulja el a bencés szerzetesség lényegi tényezőit. Missziónk sikere akkor garantált, ha közösségünk együtt tud működni a helyi egyházzal. Erre folyamatosan törekednünk kell, s bár a folyamat lassan halad előre, nagyon ígéretes. Egész missziónk hiábavaló lenne, ha nem számolnánk a helyi jellegzetességekkel. Noha mindig külföldinek fogunk számítani, elsősorban az a dolgunk, hogy bábáskodjunk bizonyos dolgok létrejötténél. Bízunk benne, Istennek az volt az akarata, hogy tanúsá-

gunkat a világnak ezen a részén is jelenvalóvá tegye. Ha ő akarta, egész vállalkozásunkat el fogja juttatni az általa kívánt új horizontokra.

MAXIMILIAN F. MUSINDAI

PILLANATKÉPEK EGYIPTOMBÓL

Készülődés

„Milyen öltözködési előírások vonatkoznak egy idegen nőre?“, tündök Sára. „A női látogatók tartásuk tisztelőben a helyi kultúrát és hagyományokat“, írja az egyiptomi útikönyv. „A hajukat fedjük le, csak úgy, mint a bőrüket; minél nagyobb felület takar, annál jobb.“ Sára kezében az útikönyvvel válogatja az ajánlott öltözetet a nyitott bőrrönd mellett. „Mi ez az égett szag?“, kapja fel a fejét. „Tűz van!“, szalad a verandához. Apró pernyék szállidosnak a levegőben, de a tűz forrása messze lehet, nem látszik. A tűzvész mindennapos jelenség nyáron Görögországban, és Athén sem kivétel.

Másnap reggelre az északkeleti szél még sok-sok pernyét hord a verandára. A levegő telített a fenyegető tűzzel. Útban a repülőtér felé Sára elé tárul a látvány; a közeli-távoli hegyvonulat lángokban áll; sűrű füst gomolyog, ameddig a szem ellát. A szél, a nagyszerű konspirátor, csak hozzátesz a látványhoz.

„Jó most elmenni“, gondolja Sára, túl az utas bejelentkezésen és ellenőrzéseken, ahogy helyet foglal a kairói járat beszállótermében, szemben egy fehérbe öltözött fiatal párral.

Felszállástól leszállásig

A gép a levegőbe emeli nagy, recsegő fémtestét, a kifutópálya és a tűz fölé emelkedik, majd az Égei-tenger felé érve Hórusz kibontja szárnyát. Hóruszt, a „szárnyas napistent“ az egyiptomi mitológiában sólyomként ábrázolják, itt az utastér falait borítja a képe, és a gép külső oldalán is ott díszleg a hatalmas madár, az Egyiptomi Légitársaság logója.

Félúton Kréta szigete tűnik fel a verőfényben. Valaki ott lent felemeli a fejét, hogy az ezüstös gépezetnek intsen egyet. Az utasok éppen egy keleti édességet kóstolgatnak, és talán ők is küldenek egy-egy gondolatot az alattuk lakók felé. Egy gyermek az édesanyja ölében alszik, a fehér ruhás fiatal pár éppen befejezte a járat színes képes újságjának forgatását. Az utaskísérők, szép szál egyiptomi nők, férfiak, összegyűjtik a tálcákat és kiosztják a kitöltendő beutazási íveket.

Elérve Észak-Afrika partjait, a Nílus deltája tárul fel, a szerteágazó mellékágakkal, kelet felé bólintó papirusz virághoz hasonló képet festve. Hórusz megbabonázva ereszkedik lejjebb a smaragd színű, Nílus öntözte vidék felett, majd közeledve a földhöz, magára hagyja az ember gyártotta gépezetet, elillan vissza a magasba.

Kairó városa tűnik elő a barnás ködfelhőben. Magas épületek sorakoznak, mint egyenruhás csapat. Ablakszemük lecsukódva vagy vaksin pislogva.

A kerekek csikorogva földet érnek, a gép lassít, majd megáll. Sára kinéz az ablakon, vastag homokpor fedi a szögesdrót mellett sorakozó kimustrált Pharaoh-járat gépeit Egyiptom nemzetközi repülőtérén.

Mert Ramadan van

Megérkezés után a recepció helyiségben amarylisszek a kristályvázában várakozva hátradőlnek, míg a zene kezdi betölteni a teret. Megül a fal és a szív repedéseiben, a nyitott ajtón át kiszökik a szabadba, és összefonódva az utcán égő tömjén illatával — mert Ramadan ünnepe van — szárnyat bont és a magasba száll.

„Gyümölcsle nagyon alkalmas iftar idején, a böjtölést megtörő étel, mivel segít az alacsony cukorszint megemelésén a vérben a 14 óras böjt után. Ugyancsak jó ötlet egy fél csésze *khushaffal* megtörni a böjtöt, amely szárított datolyából, fügeből vagy sárgabarackból áll, s amelyhez vizet és cukrot adunk“, ajánlja az Egyipton Gazette egészségügyi rovata. „Muszlimok egyenek magas víztartalmú ételeket *sohur* idején (hajnal előtti étkezés), úgymint friss zöldség és gyümölcs, melynek 90 százaléka víz, szomjúság ellen a nap folyamán.“

„Egy órával előreállították az órát“, mondja Allan, Sára fia, aki mérnökként dolgozik az országban. „De az a fehér számár az ablakom alatt ugyanabban az órában ébreszt, most egy órával korábban.“ „Óh“, sóhajt Sára megértően. „Én miért nem hallok?“ „Az én ablakom alatt bög“, morogja Allan.

Az ablakuk alatt egy kis darab föld, teleültetve magas, hosszú zöld levelű gabonával — egy apró farm a város közepén. Gyakori látvány a zöld kötegekkel megrakott öszvér, vagy az öszvérral vontatott szekér, mint amelyik éppen most halad el az úton. A különös az, hogy egy 12 éves forma kisfiú ül a bakon, a szekér végében pedig egy kislány, lábát himbálya a szembejövő forgalommal. Mindketten vékonyabbak a kellesnél, és a hátuk is furán hajlott, nem sejtik, hogy ők a nemzet záloga, jövője, mely fényes lesz vagy sötét.

Keleti-nyugati part

Ahogy a reggeli kód felszáll, a Nílus szemközti partja tűnik elő a sápadt napfényben. A keleti part a sivataghoz tartozik és a növekedő iparhoz; gyárak pöfögtetik a füstöt a levegőbe, a végtelen homok között ritkásan bokrok kapaszkodnak a talajba, és alacsonyán kúsó szőlő, aranybarna gyümölcsével.

Said a kormányznál, Allan mellette, Sára a hátsó ülésen; a Peugeot átrepül a hídon Új Beni Suef-be, áthajt az újonnan épült lakótelepen a keleti parton. Az autó tiszta, kellemes, fenyőillat frissíti a levegőt. Most észak fele fordul, Kairó irányába.

„Nézzé csak”, mutat Said a nyugati part fele: a medumi piramis.

Egy tekintélyes, kupolaalakú építmény tűnik elő a távolban a nyugati parton, a sűrű ködfelhőben: Sznofru lépcsőzött piramisa, a különös lépcsőzetes emelkedéssel; Sára rögtön elhatározza, hogy meglátogatja.

„Az első lehelyezett tömb kő”, mutat a fiatal, kockásingos, szakállas idegenvezető a piramis első sorának középső kövére. Egy kisebb turistacsoportot vezet. A piramis meglehetősen közel fekszik a Nílushoz. A folyó felé fordulva dús növényzet az uralkodó, míg az ellenkező irányban meddő homoksiskság. „A piramis építőanyagát a keleti oldal hegyeiből bányászták ki és hozták fel a folyón eddig a pontig”, mondja a vezető. „Országunk állapota a sorozatos elnyomás eredménye, csak 1952-ben nyerte el függetlenségét. Az elnyomók Núbia, Etiópia, Szudán... és a többi”, mondja, rövidre fogva az elnyomó hatalmak sorát. „És a modern kor elnyomói? Mikor lesz a napi politikából történelem?”, gondolja magában.

„Sajnálatos az országunk állapota”, mondja Sárának és Allannek Yousef Matar is, aki ügyvezető menedzser és cégtulajdonos Kairó külső negyedében. „Ördögi kör, tudják, minden tekintetben”, sóhajt. „Megszervezem magánemberként a szemetészállítását a városi otthonomban is. Erre mi történik? Az egész szomszédság nálam rakja le a szemetet. Meddő küzdelem.”

Yousef Matar magánvállalata úgy fest, mint a brosrák képei, és még annál is takarosabb. A hely makulátlanul tisztá kívül-belül; zöld növényzet díszíti a bejáratot. Az irodai szobák kellemesek, egyben a célnak megfelelőek. A látogató bepillantást nyer a szobákba a szélesre tárt ajtókon át. Egy középkorú asszony hajlik munkája fölé az egyikben; barna kendős lehajtott feje és a homlokából egy fehér csik látszik. Egy széles üvegfalon át magát a termelést lehet látni a földszinten, élénk kék overallban dolgoznak a munkások.

Rania tűnik fel a folyosó végén; magas, fiatal nő széles mosollyal az arcán. Hosszú fekete-fehér kockás nyári ruhát visel, fekete kardigánnal. Barna kendő fedi el haját. „Örülök, hogy megismertem”, nyújtja kezét Sárának szívélyesen. „En is örülök a szerencsének”, mondja Sára, és észreveszi Rania arcán egy csúnya baleset nyomát. Rania könnyel viseli a jelet, bizonyára hosszú ideje viseli. Neve a görög eredetű Ourania (Ég) szóból ered: erő, közöny, hatalom. A mindenkori újrakezdés.

A Nagy Piramis belsejében

„A Király kamrája már nincs messze”, szalad vissza anyjához Allán, a Királyné kamrájához, ahol Sára megállt, hogy levegőhöz jusson. „Igazán? Menjünk.” A piramis belső építészeti remeke szinte lenyűgözőbb, mint a külső; a mérnöki mestermű és esztétika szembetűnőbb; a milliméternyi pontosság. A csoda halvány szele érinti meg a szemléltő;

a piramis hatalmas, lenyűgöző belső teste, a folyosó mérnöki pontosságú vonala; az ókori világ hét csodájának első alkotása, és az utolsó, amely a mai napig megmaradt.

„Még egy ugrás. Alacsonyabb folyosó jön, hajolj le”, mondta Allán. „Micsoda hatalmas tömb kő”, sottogja Sára. „Hihetetlen... a Király kamrája.”

A kamra meglehetősen kicsi, vagy annak tűnik a Nagy Galéria után, hat méter magas lapos mennyezettel. Az üres gránitszarkofág közepén, durván kidolgozott, töredezett a széle. A fáraó testének és a temetkezési tárgyaknak régen nyoma vesztett. A piramisok titkos bejárata, a felület napfényben szikrázó, rejtőn egyöntetű mészkőbevonata csak még inkább kísértette a tolvajokat, hogy behatoljanak. Egy fiatal, ázsiai pár van még a teremben. Megcsókolják egymást. Talán egy gondolat száll az istenként imádozott Kheopsz fáraóhoz, aki istennek hitte magát: mumifikált testét felvonták ebbe a kamrába, a főpamok búcsúztatása, a végső rítus. Vannak csodálatos pillanatok, melyeket nehéz megragadni. Vékony drótra akasztott halvány égők világítják be a hosszú folyosót és a teret. Elég csak belegondolni, hogy kialszanak... Sára és Allán egyszerre mozdulnak a nyílás felé, hogy elhagyják a kamrát.

Az út, mint oly gyakran, rövidebbnek tűnik visszafelé, különösen, hogy most lefelé vezet. Egy műanyag üveg bukducsol le a lépcsőkön és megáll a Királynő kamrája előtt.

Már kint a szabadban. „Vizeletszagot éreztem a Király kamrájában”, mondja Allán. „Igazán?”, kérdi Sára. „Az isteneknek manapság sorra fejüket veszik.” „Hol találhatjuk meg Istent?” „A teremtményeiben?”, mondja Sára.

Ki mozgatja a bábukat?

Egy pár férfikéz mozgatja a zsinórt, mely egy nő kezéhez és lábához van kötve. Nem tréfa, egy hűsvér arab szépség a hölgy, nem bábú; ébenfekete hajú, fekete kisestélyiben, egy sor igazgyönggyel a nyakán és vastag rúzzsal az ajkán. Fehér tollak, hattyútollak szalldosznak a levegőben. A hölgy is repked, lába nem érinti a földet. És valószínűleg a férfi is, akinek csak két kabátos karja látszik a tv-képernyő felső peremén. Mindez az egyik arab csatorna szórakoztatóműsorában.

Egy másik adó rajzfilmet vetít, a téma a mindennapi élet vidéken; apró figurák hagyományos, tetszetős öltözetben eljátsszák életük örömét, bánatát távol a nagyvilági városoktól. Egy másik csatornán rátalál Sára a *Rendőrákadémiára*, arab felirattal, majd *Madison megye hídjaira*, Meryl Streep és Clint Eastwood szereplésével. Bármely nyugati film megtalálható arab fordításban. Az egyiptomiak kedvelik a televíziót, a folytatásos szappanoperákat, különösen a Ramadan ünnepi ideje alatt. Pihenést nyújt egy átböjtölt nap után. „Elképesztő”, gondolja

magában Sára a távirányítóval a kezében. „Különböző kultúrák, magatartások, szórakozások. Hogyan találkoznak a helyi tanításokkal, ideákkal? Hol találkoznak a kultúrák?”

Kopogás az ajtón. „Miben segíthetek?”, kérdezi Mustafa, a házi segéd, aki számos lakást lát el az épületben. „Köszönöm, semmit. Hamarosan elmegyek”, mondja Sára. „Akkor leírom a címünket, hogy biztosan visszataláljon”, feleli, és már fogja is a tollat, hogy arab betűket rajzoljon egy darab papírra.

Sára beszáll egy éppen érkező autóba. Egy magas fiatalember a sofőr, Anwar Aswanból. Kezet fognak. A piacra viszi Sárát, hogy zöldséget és gyümölcsöt vásároljon. Sára Anwarnak mondja majd, hogy mit szeretne, és ő az árusoknak. Nem szabad közvetlenül tárgyalnia velük, legkevésbé a fizetést intézni. Nagyon furcsa lenne egy idegen nőtől.

Zöldségről, gyümölcscről

Az utcák egyre keskenyebbek, az utat nem borítja aszfalt, a puszta agyagos föld látható. Autó is egyre kevesebb, míg szekerek és hosszú köntösű biciklis férfiak népesítik be a teret. Az út menti házak egy vagy kétszintesek, omladoznak, de tanúi egy másik kor építészeti remekének.

Anwar leparkolja az autót. Egy sor zöldséges stand. A vásárlás Allan utasításai szerint folyik. Egy idősebb és egy fiatalabb árus fogadja őket. Egyik sem fogadja a köszöntést, Sára mintha levegő volna. „Ha belegondolok”, gondolja magában Sára. „Viszonylag ismerősek a nyugati világban, tekintve a filmeket és a tv-programokat, de csaknem ellenségesek és távolságtartóak, amikor találkoznak egygel.” A viselkedés nem változik akkor sem, amikor Anwar egy magas, megtermett gyümölcsárus asszonyhoz lép. Sára néma üdvözlő gesztusa nem talál fogadtatásra. „Mintha láthatatlan volnék. Különös érzés”, gondolja. A kosár tele van, a helyi asszony még két darab körtét csap határozott mozdulattal az áru tejetjére, és a fehér asszony arcába néz.

A hanyatló napfényben egy hatalmas kő-sólyom pár ül nyitott szárnyal egy húszemeletes lakóház tetőteraszán. Befejező eleme, díszje az épületnek. Messzire lehet innen látni. Most a ködös szürkületbe burkolódzó magas házak láthatók tompán csillogó szatellit tányérok seregével: süket fülek, vaksi számúregek, adásra, közvetítésre, a televízió bekapcsolására várva.

Az egyik szomszéd lakásban egy háromtagú család ül a vacsoraasztalnál. Az apa egy nagy, húsos, pirosas-zöld mangót hámoz. „Nagyszerű napom volt, apa”, mondja Ahmed, a 10 éves fiú. „Sikerült a délutáni edzésen gölt rúgnom.” „Gratulálok, fiam”, mondja az apa. „Mikor kaphatok egy focimezt?” — fordul anyjához — „Olyant, amilyen Ahmed Fawzkinek és a csapatának van. Ők a legjobbak!”

Pandora sok-sok doboza

Ha Beni Suef — Bani Swaif arabul, Panisuf kopt nyelven — egy doboz volna, és jól megrázva kifordítanánk, mennyi különböző dolog kerülne elő belőle?

Berlenti Abdul Hamid sétálna ott, az egyiptomi mozi aranykorának ikonikus alakja, kinek a mindenkori csábító nő szereposztása jutott. Szülővárosában kevesebb festéket tesz az arcára, könnyű muszlin sál fedi vállig érő haját. Még mindig őrzi a hímező művészetért kapott bizonyítványát, melyet Kairóba költözése előtt nyert el. Irt egy könyvet is, *Út a sorsomig... Amer fiamig* (2002) címmel.

Egy csapat szürkébe öltözött kopt diakonissza hagyja el a Szűz Mária Leányai épületét, sietős léptekkel haladnak a kézműves központba, hogy foglalkozást tartsanak egy szerényebb képességű csoportnak. Athanasios püspök alakja visszahűződik a félhomályban úszó templomba, miután búcsút intett nekik. Nagy, hagyama alakú, szatén sisakja tompán csillan a megigéző másvilági fényben. A diakonisszák befordulnak egy keskeny utcába, melynek mindkét oldalát kis boltok szegélyezik, de nem állnak meg nézelődni. Elektromos szerkentyűk, egy másik bolt kirakatában rózsaszín, flitteres női ruha. Beni Suef híres volt a vászonkészítő iparáról a középkorban; ki tudná megmondani, kitűnik-e ma is a pamutszövésben, a szőnyegkészítésben? A kirakatok nem árulkodnak erről.

A Nílus csendben folyik a deltája felé. Feltűnik az első diakonissza a sarkon, majd a második, a harmadik, az ébredező város központja felé haladva.

Még álomittasan, az esti tv és a jó társaságban eltöltött ünnepi vacsora emlékével készülődik a muszlim lakosság, fiatal és öreg, a hajnal előtti étkezéshez. Az egyik háztartásban, egy négyéves kisfiú — kora miatt még nem böjtöl — mondja tiszta hangon a nap első imáját. „Oh, Allah, böjtölésre készülök ma, törvényed szerint és a Te dicséretedre. Kérlek, fogadd el böjtömet, bocsásd meg hibáimat, és fogadj közeledbe engemet.”

Verebek gyülekeznek szapora csiripeléssel a napkeltével. Röppennek egyet a folyóhoz és vissza. Üres italos dobozok hevernek a járdán szanaszét, előző este ezekkel dobálták meg néhány lengő öltözetű, arra sétáló idegen asszonyt.

„Álmodtam volna?”... Sára felül az ágyban. A fehér számár az udvaron az utolsó reggeli bögésére készül, és egy különösen hamis, elnyújtott hangot ereszt meg. „Mégvagy!”, ugrik ki az ágyból és az ablakhoz megy. Egyet-kettőt ránt rajta, nem szokták nyitni, légkondicionáló frissíti a levegőt. Némi küzdelem árán sikerül. A külső rácsos ablaktáblát bársony finomságú, vastag, aranyszínű homok borítja, mely a rázkódástól éles vonalú légi folyamokra reped, kétmaroknyi homok a padlóra hull, szemcsékre bomlik. Söprű, lapát, hogy Sára eltakarítsa, aztán készül, hogy hamarosan induljon Meidumba.

Kirándulás Meidumba

Mintha bibliai időkről szóló képeskönyv nyílna meg, amikor elindulunk Kairó felé, most a régi úton, a folyó nyugati partján. Falukon hajtunk keresztül, csupa szín és változat, büszke járású emberek. A Nílus sajnálatosan erejét veszítette a folyószabályozások miatt, és kevésbé táplálja hordalékával a vidéket. Az íbiszek is elköltöztek, verébek népesítik be a helyet. Az asszonyok, fiatalok és idősebbek méltósággal járnak színes, két vagy három részből álló öltözetükben: ing, alj, kendő — bár egyszerűek, korukhoz és státuszukhoz illőek, az idősebbek a barna tónust, a fiatalok színesebbet viselnek, egyszerre modern és ősi, funkcionális és büszke, és mindenekelött természetes harmónia a hellyel; gazdag forrás lehetne a divatszakra számára.

„A gyerekeket gyakran hozzák ide iskolai kirándulás keretében”, mondja Said, mikor megérkeznek a lépcsős meidumi piramishoz. „Ez csak természetes”, válaszolja Sára. Most éppen nincsenek iskolai látogatók, sem turisták a láthatáron, csak néhány fegyveres katona és biztonsági őr az ellenőrzőponton. Egy ütött-kopott turistabusz áll a parkolóban. A maroknyi lengén, de színesen öltözött nyugati látogatók még nem láthatók. Sára hamarosan találkozik velük a piramis első sorában álló, elsőnek lehelyezett kötömbnél, a Nílus oldalán.

Útban visszafelé, Sára észreveszi, hogy egy autó követi őket fegyveres katonákkal. Mikor eléri a műutat, az egyik tiszt int a kezével és visszafordulnak a régészeti hely felé. „Bennünket követetek?”, kérdezi Sára. „Igen”, feleli Said. „Biztonsági okokból.” Sára értetlenül visszanéz. „De miért?”

Vacsora Heliopolisban

A vacsora Heliopolisban van, egy hotel libanoni vendéglőjében. Színesen öltözött mesebeli lámpás fiú járkál fűgén az asztalok között. A pincérek hatalmas tálakat egyensúlyoznak, különböző ínycséggel a vacsorázók feje felett, köztük Matar úr és Rania, az unokahúga és személyi titkárnője, Allan, a fiatal külföldi mérnök és üzletfél, és Sára, az édesanyja. A libanoni konyhaművészet remekeit kóstolják naplemente után. Számos tál kerül sorra gyors egymásutánban; Matar úr még sok emberrel készül találkozni az ünnepi estén.

A lámpás fiú sűrű füstben tömjént ereget, mely Sára fejében fura érzéseket kelt. Izgalmas, de túlságosan bódító: „Bocsánat”, mondja vendéglátójának, „de furcsán érzem magam”, és feláll, hogy a hotel recepciója felé menjen friss levegőt szívni.

Rania késedelem nélkül követi. Beszélgetni kezdenek, és Sára megtudja, hogy Rania angol irodalmat tanult az egyetemen. „Nem gondoltál arra, hogy taníts?”, kérdezi Sára. „Megpróbáltam, de a tanítói munka manapság a legnehezebb.” „Másvan is így van. Hány évesen mennek itt férjhez a lányok?”, „Sokkal később, mint hagyományosan.”

„Te hány évesen házasodtál?” „Tizennyolc évesen.” „Túlságosan fiatalon, hogy egy férjet kezelni tudjon valaki.”

Egy másik filozófia

„Hogy milyen a feleséged, az teljesen tőled függ”, mondja az idősebb indiai vendégmérnök, aki éppen visszatért otthonról, egy rövid szabadságról. „Parancsoljon, egy kis édesség a feleségetől”, kínál egy zöldes színű, hagyományos indiai édességet. „Hogy kedves vagy savanyú, vidám vagy szomorú, kellemes vagy kellemetlen lény, az teljes mértékben a férj viselkedésétől függ”, folytatja nézetei fejtegetését három fiatal kollégájának és Sárának.

„Az én koromban a férfiak a lelkükkel törődnek. Miután eleget tettek kötelességüknek és felnevelték gyermekeiket, visszavonulnak, hogy a magasabb értelmet kutassák. Legtöbbjünknek a kereszténység a legmagasabb valóság, ahova szeretnének eljutni.” „Hol találkozta a kereszténységgel?”, kérdezi az egyik fiatal. „Nos, Jézus Indiában is járt, és nagy becsben tartjuk a szent helyeket, ahova ellátogatott.” „De mégis, a kereszténység nem domináns a te hazában.” „Valóban nem... egyszer, sok-sok évvel ezelőtt német kollégákkal dolgoztam. Velük volt a Biblia, és elkezdtem olvasgatni. Egyik este egyedül voltam, és nagy félelem szállt meg, melyet nagy megkönnyebbülés váltott fel, minthogy láttam Jézust megjelenni magam előtt, és már nem féltem, és már nem voltam egyedül, békére találtam.”

„Kész a vacsora”, szól Allan. Asztalhoz ülnek, kissé elgondolkodva, és elköltik a vacsorát egymás meghitt társaságában, Egyiptomban.

Búcsú a helytől

Bejárni helyeket a földön nagymértékben különbözik a légi utazástól. A színek élénkebbek, az ilatok erősebbek és minden karnyújtásnyira van. A szürke szürkébb, az acél keményebb, de a virágok és a növényzet kárpótolnak a kevésbé kedves jelenségektől.

A repülőtéren a vörös amaryllisszek helyett most egy másik virágelrendezés áll a magas kristályvázakban, paradicsom-madárnak hívják. Kevésbé értik a klasszikus zenét, de színes, húsos, túskeszerű, pirosas-sárga nagy szirmaik erősebb túlélők.

Hórusz szárnyas teste a magasba emelkedik, most kevesebb kedvvel, távozóban. Alant az Égei-tenger szikrázóan csillog. A gép hamarosan Athénba érkezik. Nem telik hosszú időbe átjutni az ellenőrzéseken. Az érkező utazók hőmérsékletét egy nagy fehér vetítőtávonhoz hasonló alkalmazhatóság érzékeli, ahogy elhaladnak mellette; észre sem véve, hogy ellenőrizték az egészségüket. Sára felsőhajt, int egy taxinak, és örömmel üdvözlözi a leégett, környező dombokon kihajtott friss növényzetet.

CS. NAGY MÁRTA

SZEDŐ DÉNES ÖSSZES MŰVEI II. Versek, énekek, prózai írások, levelek, róla szóló visszaemlékezések

Még 2011-ben, a Szent István Társulat kiadásában jelent meg Szedő Dénes összes műveinek első, műfordításokat tartalmazó kötete. A 830 oldalas kiadványt hét évvel később követte a Szedő verseit, énekeit, prózai írásait, hozzá és általa írt leveleket, a róla szóló visszaemlékezéseket, műveiről készült kritikákat, valamint Kodály Zoltán és Szedő Dénes kapcsolatát dokumentáló szövegblokkot tartalmazó, ezúttal a Magyarok Nagyszonyja Ferences Rendtartomány által gondozott kötet. Ha megmaradunk ennél a szikár tényközlésnél, aligha kellünk különösebb izgalmat a könyvek reménybeli olvasójában, ha viszont mindezt kiegészítjük néhány életrajzi és irodalomtörténeti ténnyel, máris egyértelművé válik: különleges olvasmányélményre számíthatunk.

Szedő Dénes 1902-ben született zsidó családban, fiatal felnőttként katolizált, és 1924-ben lépett be a ferences rendbe. 1935-ben kérte a rend provinciálisát, engedje dél-amerikai misszióba, az engedélyt azonban nem kapta meg, 1948-ban viszont a francia külügyminiszter megbízta a párizsi katolikus magyarok lelki gondozásával, de röviddel ezután a politikai helyzet úgy alakult, hogy már nem utazhatott ki Párizsba. 1950-ben a szerzetesrendek feloszlata után Szedőt is internálták, ezután különböző helyeken szolgálta az egyházat, 1958-tól műfordításokból és az Irodalmi Alap segélyeiből élt rendkívül szerény, rendházon kívül is szerzetesi körülmények között. Ez Szedő életének egyik történetszála. A másik szál szereplői kamaszkori barátai, Sárközi György, Szerb Antal és Juhász Vilmos, a Vigília későbbi szerkesztője. Még gimnazista volt, amikor felfigyelt rá Osvát Ernő, és közölte írásait a Nyugatban. Nem akármilyen költői karrier elé nézett tehát Szedő, s bár később sem hagyott fel a versírással, pályája mégis más irányban teljesedett ki. A ferences rendbe való belépése után is megmaradtak baráti kapcsolatai, s ha olvastuk Szerb Antal *Utás és holdvilág* című regényét, Ervin alakjában, aki a regény története szerint Severin néven lesz ferences barát, nagyon is sokat tudunk már Szedő Mihály, szerzetesi nevén Dénes alakjáról. Rendszeresen fordította a világirodalom klasszikusait, Szerb Antal nevezetes *Száz vers* című világirodalmi antológiájában, ahol többek között Ady Endre, Babits Mihály, Kosztolányi Dezső, Tóth Árpád, Sík Sándor, Szabó Lőrinc, Vas István, Rónay György, Radnóti Miklós műfordításai olvashatók, Szedő

Angelus Silesius fordításával szerepelt. Szoros barátságot ápolt Borsos Miklós képzőművésszel, akinek a pasaréti ferences kolostorban található Szent Ferenc-szobra illusztrálja a könyv borítóját is. Szedő Dénes szolgálati helyein gyermekekből énekkart szervezett, híre eljutott Kodályhoz is, akinek dallamaira több szöveget is írt.

Nem tipikus értelmiségi pálya tehát Szedő Dénesé, kapcsolati hálójába a két háború közötti és a második világháború utáni irodalom, zene és képzőművészet legjelentősebb alkotói beletartoznak. Még néhány név a fentebb említetteken kívül: Sárközi Márta, Rónay György, Weöres Sándor, Pilinszky János, a kötet előszavát is jegyző Vasadi Péter, Kerényi György, Bárdos Lajos, Dukay Barnabás és még sokan mások, miközben ő maga, Szedő Dénes az évtizedek alatt mintha eltűnt volna az olvasók látóköréből. Ez — ahogy az a fentebbi tömör összefoglalóból is kitérhet — komoly veszteség, hiány, mégis — ez a kötet olvasásának egyik tapasztalata — mintha nagyon is megfelelné Szedő szerzetesi cellába, vagy 2x3 méteres lakásába visszahúzódó, kevés szavú egyéniségének. Most azonban itt van számunkra két vaskos kötetben egy páratlan életmű, mely elolvasásra, feldolgozásra vár.

Egy rövid recenzió keretében persze aligha lehet számot vetni mindennel, hiszen a második kötet, jelen írás tárgya, önmagában is legalább négy vagy öt könyvet foglal magába. Az első nagy szövegegység Szedő Dénes Szent Ferenc írsaival egy könyvben 1981-ben kiadott *Facimbalom* című kötetének anyagát tartalmazza. Különös szemléleti és formai egység jellemzi ezeket a műveket, rövid, ritmusosak, dallamosak, az *Énekek* című fejezetben a szövegek mellett kottát is találunk, a magyaron kívül cseremis, lapp, indián, csuvas, óhéber dallamok lejegyzéseit. A versek és a *Hogyan menjünk át a tűfokán?* címet, *Krisztus követése ferences módra* alcímet viselő írások szépirodalmi értékeiken túl a 20. századi ferences spiritualitásnak is fontos dokumentumai, de ahogy az énekek alá komponált dallamok, ezek a szövegek se záródnak be pusztán a keresztény-európai kultúrkörbe. A *Krisztus követése* címadásával nemcsak Kempis Tamás nevezetes művét idézi meg, de mintha rövid, párbeszédés történetei szoros rokonságot mutatnának a kóanokkal is, az *Igen és nem* ciklus evangéliumi locusokra írt háromsoros rövid versei pedig mintha a japán haiku rövid formáját imitálnák. Ahogy az a népszerű kiadásoknál lenni szokott, a szerző életében megjelent, kötetbe rendezett, úgynevezett „érett” művei után következnek a pálya elején keletkezett „szengék”.

Ha figyelembe vesszük Szedő költői indulását, a Nyugatban való igen korai megjelenését, aligha kell külön magyarázni ennek a kilenc versnek a jelentőségét. Az további értelmezést igényelne, hogy ezekre a szintén viszonylag rövid művekre a tízes évek avantgárdja, Füst Milán vagy éppen a *Nyugtalanság völgyének* Babitsa milyen hatást gyakorolt, és milyen saját hang formálódhatott volna a pálya későbbi szakaszában. Az ugyanis a fentiek tükrében is világos, hogy Szedő költészete vagy általában írásművészete a ferences rendbe való belépés után más irányt vett, műveire a zene dallamossága és ritmikája, valamint a képzőművészetekre jellemző, miniatűrökben megjelenő plaszticitás lesz jellemző. Ez utóbbit szemléltetik a művek mellé szerkesztett saját grafikák is.

A *Prózaí írások* című fejezet különféle műfajú szövegeket foglal magába: önéletrajz, önéletrajzi vallomás, emlékezés, a pasaréti ferences rendház *Historia domus*ába írt bejegyzések szemelvényei, rövid elmélkedések a Biblia ihletében és értekezések a Bibliáról, a Szedő által is fordított Szent Ferenc-i *Napének*hez írt rövid magyarázat, Szent Ferencről szóló tanulmányos történetek, valamint kortárs alkotókról és művekről (például Bartók zenéjéről, Kodályról, Kerényi György egy tanulmányáról és másokról) szóló írások. Ezek többségében az Új Emberben megjelent publikációk, de a Bartókról szóló rövid értekezés és az R. Szentpál Olga táncestjéről készült beszámoló még 1921-ben és 1922-ben a Nyugatban jelentek meg.

A levelek kiadása mindig kényes feladat, hiszen azok általában privát közlések, a legritkább esetben szánja írójuk a nyilvánosságnak. Nagy a sajtó alá rendező felelőssége abban, hogy mit közöl, mit szeretne megmutatni, esetleg feltárni. Szedő Dénes hagyatékban fennmaradt levelei a gyűjteményhez rövid bevezetőt író Zatykó László szerint önmagukban is irodalmi és irodalmon túli értékkel rendelkeznek: „Szedő Dénes az *Ars epistonalis*dit, a levélírás művészetét, mesterségét magas fokon művelte. De munkásságában a levél nemcsak poétikai műfaj, az is, de valami több is ennél: Istentől tanult, tőle sugalmazott, és neki szánt »szép írás«.” (209.) Ez az egyik olvasati lehetősége a leveleknek. A másik olvasat, hogy a bevezetőben röviden részletezett életrajz állomásainak, esetenként stációinak, lelki, baráti és szakmai kapcsolatoknak a dokumentumaiként olvassuk őket. Külön ki kell emelni Szedő, Bónis Ferenc és Mátyás János 1982-es, 1983-as levelezését, mely a korabeli Kodály-kutatásnak is fontos

forrásai. Ezeknek a levélváltásoknak az eredményét prezentálja a kötet utolsó nagy szövegegyesége, mely közli Mátyás János öt Kodály-mű keletkezéséről szóló írását, a Szedő Dénessel a Kodályhoz fűződő kapcsolatáról szóló beszélgetést, valamint azoknak a Kodály-daraboknak a kottáit, melyeknek szövegét Szedő írta.

Egy emberi sors és kapcsolatrendszer részletei rajzolódnak ki előttünk a magyar történelem sokszor tragikus színpalái előtt, s mindennek a középpontjában Szedő Dénes alakja áll. Így van ez a prózához hasonlóan vegyes műfajú *Visszaemlékezések* című szövegblokkban is, mely többek között tartalmazza Fáy Zoltán Szedő-életrajzi mozaikjait, Sárközi György *Fiataloknak* című versét, az *Utas és holdvilágból* a Szedő Dénes alakmásként megformált Ervin-Szeveirinre vonatkozó részleteket, Vasadi Péter a Szedő-testvérpárt köszöntő rövid írását, Szedő Dénes testvéreinek, a karmelita Szedő Szeveirinnek életrajzi írását, szintén Vasadi Pétertől a *Facimbalom* recenzióját, és több visszaemlékezés mellett itt olvashatjuk Sumonyi Papp Zoltánnak Zatykó László ferencessel 1989-ben a Magyar Rádió számára készült interjút is.

A kötet szerkesztői kiváló munkát végeztek annak érdekében, hogy méltón reprezentálják az életpálya sokoldalúságát, s mindeközben közel hozzák az olvasóhoz Szedő személyiségét. A szövegek időbeli keletkezését vagy megjelenését, az írásokban, levelekben előkerülő személyek megismerését külön jegyzetapparátus segíti, melyet már csak azért is érdemes alaposabban áttanulmányozni, mert még itt is igazi kincsekre bukkanhat az ember. A *Zsengék* jegyzetében olvasható például az a Nyugatban 1921-ben közölt rövid drámai mű, melyet műfaji okokból nem közöltek a szerkesztők főszövegben a versekkel együtt. Végezetül a kötetet egy színes képmeléklet zárja, mely szemléletes illusztrációját adja Szedő Dénes *Összes művei* II. kötetének. A Szedő család élete, életének színhelyei, a ferences közösség, a kötetben szereplő személyek (a Borsos házaspár, Barsi Balázs, Vasadi Péter és mások) a levelek, képeslapok facsimiléi alakítják a szövegek olvasásának szellemi élményét vizuális tapasztalattá. Ez a könyv emlékezés egy egyedülálló életpályára, és bizonyos értelemben elégtétel is a Szedő alakját legalábbis az ötvenes évektől körülvevő csendért. (*Magyarok Nagyasszonya Ferences Rendtartomány*, Budapest, 2018)

SZÉNÁSI ZOLTÁN

IMMACULÉE ILIBAGIZA: MEGMARADTAM HÍRMONDÓNAK Hogyan találtam meg Istent a ruandai népirtás viharában

Népirtásról írni mindig nagyon nehéz feladat — de nem azért, mert van, amit nem bír el a papír, hiszen bőven van történelmi példánk arra, hogy bármit le lehet írni. A nehézség ott kezdődik, hogy nem találjuk a megfelelő szavakat és eszközöket a szenvedés leírására, így mindig fennáll a veszélye, hogy túl sokat, vagy épp ellenkezőleg, túl keveset mondunk. A ruandai népirtásról már sokan sokfélét írtak, többnyire angol és francia nyelven, ebből viszont sajnos szinte alig valami jutott el a magyar olvasóhoz. Immaculée Ilibagiza könyvének magyar fordítása éppen ezért hiánypótló, és remélhetőleg el is fog jutni mindazokhoz, akik szeretnék jobban megérteni a ruandai népirtás mértékeit.

Az, hogy a könyv pont idén (a népirtás 25. évfordulóján) jelenhetett meg hazánkban, nem csupán szerencsés egybeesés, hanem azt is jelzi, hogy bőven akad még munkánk az emlékezés-sel és a megbékéléssel. Ilibagiza, akinek önéletrajzi könyve sokáig szerepelt a New York Times bestseller listáján, 91 napot töltött el egy körülbélül egy négyzetméteres fürdőszobában öt, majd később hét másik tuszi nővel együtt, folyamatosan hallgatva az utcáról beszűrődő mészárlás zajait. Azt, hogy mennyire elképzelhetetlen volt a ruandai nép számára is egy ilyen mértékű gyilkolási hullám, jól példázza a történet elején megjelenő fiatal és naiv Immaculée, aki szinte vakon hisz az emberi jószágban, és abban, hogy ő maga földi paradicsomba született. Mély szeretettel ír hazájáról, Ruandáról, mely „[o]ly lélegzetelállítóan szép, hogy lehetetlen nem meglátni Isten keze művét dús növényzetű dombságai-ban, ködbe burkolózó hegyeiben, zölden viruló völgyeiben, csillogó vízü tavaiban” (15.).

Még ha a hutuk és tuszik között húzóódó feszültségek régóta benne is voltak a levegőben, a népirtás kezdetekor csupán 22 éves Immaculée nem emlékezhetett az 1959-es és az 1973-as gyilkolási hullámra, melyek inkább szülei generációját érintették. Talán az 1994 áprilisában nagy hirtelenséggel kezdődő öldöklések miatti sokk hatására, de Ilibagiza jóval a népirtás után írott könyvében is megőrzi fiatal énjét, letisztult, ugyanakkor érzékeny és érzelmekkel teli stílusából és történetmeséléséből a fiatal Immaculée köszön vissza, úgy, ahogy ő megélte a népirtást.

A könyv egészen fiatal felnőtt korától a népirtás végéig kíséri végig a lány életét, majd néhány oldal erejéig azt is megmutatja, hogyan alakult a sorsa, miután 1994-ben szinte egész családját elveszítette.

A könyv egyik központi motívuma az a megdöbbenés és mély fájdalom, amivel Immaculée és a többi tuszi tudomásul veszi, hogy régóta ismert és szeretett hutu szomszédai, barátai és ismerősei nagy többsége a hutu elnök, Juvénal Habyarimana halálát követően a gyűlöletpropaganda hatására fegyvert ragadott és életükre tör. Ilibagiza részletesen bemutatja, hogy a hirtelen megváltozott légkörhöz hogyan kellett nekik is alkalmazkodniuk a túlélés érdekében. Már líceumi évei alatt is rendszeresnek a tuszik elleni atrocitások, s a lánykollégiumban mindenhol fiatal tuszi nőkre vadászó hordákról pusmogtak. Az ekkor húszéves Immaculée barátjánőjével tervet eszel ki arra az eshetőségre, ha hutu milíciák támadnák meg őket: „Ebben több mint ezeröttszáz volt feszültség van — magyarázta. Ha bejönnek az iskolába a hutu szélsőségesek, és nem tudunk elmenekülni, akkor lejövünk ide, lehúzzuk a kart, és bedugjuk a kezünket. Azonnal meghalunk. Jobb, ha áramütést szenvedünk, mintha megkínoznak, megerőszakolnak és megölnék. (...) Egyetértően bólintottam. Fura volt húszévesen arról beszélni, hogyan vessünk véget az életünknek” (42.). A nők ellen elkövetett szexuális erőszaktól való rettegés átszővi Immaculée egész történetét, rejtekhelyén talán nem is a haláltól fél a leginkább, hanem attól, ami a kegyes vég előtt várna rá a feldühödött fegyveresek kezei között. Fontos tudnunk, hogy a ruandai népirtás az egyik első olyan fegyveres konfliktus, ahol dokumentálható, hogy háborús fegyverként használták a nemi erőszakot — ez azonban sajnos se nem ritka, se nem újkeletű jelenség, gondoljunk csak Denis Mukwege és Nadia Murad 2018-as Nobel-békedíjára, amit a háborús nemi erőszak áldozataiért végzett munkájukért kaptak.

Immaculée szerencsére megmenekül ettől a sorstól, hiszen a népirtást szinte végig az apró fürdőszobába zárva vészeli át, ahol annyira el vannak szigetelve a külvilág híreitől, hogy társnőivel együtt azt hiszi, ők lehetnek az utolsó életben maradt tuszik. Ilibagiza döbbenetes részletességgel emlékszik vissza az itt töltött hónapokra, és érzékletesen leírja, hogy milyen érzelmek között őrlődött, míg Istenhez fohászzkodott. Saját magával is számot vetve ír a gyilkosok iránt érzett dühéről, s arról, hogy erőszakról és

bosszúról forralt gondolatai néha önmagát is megrémítették. Ugyanakkor talán könyvének legfontosabb eleme a saját magával folytatott küzdelme a megbocsátásért — s ettől lesz igazán különleges Ilibagiza önéletrajza, hiszen a népirtás után ő volt az egyik legelső szószólója a tuszik és hutuk közötti megbékélés szükségességének, személyesen kereste fel szerettei gyilkosait, hogy elmondhassa nekik: „A megbocsátás az egyetlen, amit adhatok” (140.).

Immaculée Ilibagiza könyvét sok minden miatt érdemes olvasni, legfontosabb üzenete talán mégis az, hogy az önmagunkkal való megbékélés előbbre való bármiféle bosszúvágnál, hiszen ez fog elvezetni ahhoz, hogy a nekünk ártóknak is meg tudjunk bocsátani. Ilibagiza saját bevallása szerint megtalálta Istent és valódi küldetését az életben 91 napos fogsága alatt, ezt az üzenetet pedig nemcsak könyvében, hanem világszerte előadások formájában is igyekszik megosztani a lehető legtöbb emberrel. (Ford. Ménesiné Mezösi Krisztina; *MÉCS Családközösségek*, Budapest, 2019)

GYURIS KATA

FRANCIS X. CLOONEY: TANULHATNAK-E EGYMÁSTÓL A VALLÁSOK?

Figyelemre méltó kötet jelent meg idén a Jezsuita Kiadó gondozásában; olyan teológiai értekezés, amely joggal számíthat azok érdeklődésére, akiket foglalkoztatnak a nem keresztény vallások, a velük való intézményes és személyes kapcsolattartás lehetőségei, és azokéra is, akik kíváncsiak (a vártnál lényegesen sokrétűbbnek bizonyuló) katolikus nézőpontra. A szerző — a nemzetközi tudományosság élvonalába tartozó Francis X. Clooney, a Harvard Divinity College oktatója — eddigi számos publikációja közül ebben foglalja össze legátfogóbb igénnyel könyv terjedelemben azt a megközelítésmódot, amely szakmai berkeken belül „komparatív vallásteológia” néven vált ismeretessé.

Komparatív teológus az, aki „komoly kapcsolatba [kíván] lép[ni] egy másik [vallási] hagyománnyal”, ugyanakkor — keresztény kutatóként — „a hit talaján törekszik [e hagyomány] megértés[é]re” (65.). Clooney mindkét önmaga által támasztott feltételnek eminens módon megfelel: egyrészt évtizedek óta foglalkozik a hinduizmus tamil és szanszkrit forrásaival, másrészt vérbeli teológusnak bizonyul, amennyiben a „megértést kereső hitet” (*fides quaerens intellectum*) törekszik megvilágítani. S hogy mitől időszerű az általa javasolt komparatív megközeli-

tés? Nos, elsősorban talán azért, mert a mai vallási sokféleség (pluralitás) planetáris szövegekörnyezetének tudatos figyelembevételével kíván szólni a keresztényekhez, attól a meggyőződéstől vezettetve, hogy e vallásilag sokszínű kontextus gazdagodás forrása lehet. Clooney úgy véli, „[h]aszunkra van, ha oly módon igyekszünk jobb teológusok lenni, hogy a sajátunktól különböző vallási hagyományokat tanulmányozunk. Messzebbre látunk, és kitágul a látókörünk; megtanuljuk, hogyan szakadhatunk el a számunkra ismerős dolgoktól, majd hogyan térhetünk vissza hozzájuk (...)” (99.).

Am vajon megőrizhető a keresztény önazonosság — s ha igen, hogyan — egy olyan világban, amelyet a vallási sokszínűség jellemez? Nem rejti eleve a burkolt relativizmus veszélyét, ha kapcsolatokra törekszünk más vallási hagyományok követőivel? Nem kellene-e inkább sántáni képet festeni róluk, s minden eszközzel védekezni fenyegető jelenlétük ellen? Sokan félnek attól, hogy szükségképpen a vallási identitás feladásához vezet, ha más vallások „szentnek” mondott szövegeinek olvasásába beleegyezzünk. Vajon szabad hát ilyesmire büdítani? Clooney teljességgel megalapozatlannak ítéli a fenti félelmeket és a leghatározottabban visszautasítja a relativizmus feltételezését. A II. Vatikáni zsinat *Nostra Aetate* (1965) kezdetű nyilatkozata alapján úgy véli, hogy van lehetőség pozitív viszonyulásra az idegen vallási hagyományokkal — sőt, talán globális világunkban ez a harmonikus együttélés legfőbb feltétele és záloga is.

Persze a komparatív teológia művelőjével (és olvasóival) szemben mindez meglehetősen magas követelményeket támaszt. Új hozzáállást követel, legalább három szempontból. Egyrészt személyes (spirituális és gondolkodásbeli) átalakulásra van szükség, hiszen — mint Clooney állítja — ahhoz, hogy másokat közel tudjunk engedni magunkhoz és tanulni tudjunk tőlük, először is nekünk magunknak kell sebezhetővé válnunk (vö. 20; 21.). Másrészt — s ez talán a komparatív teológia egyedi jellegzetessége — valódi kompetenciára, jártasságra kell szert tennünk egy másik vallási-kulturális hagyományban (mintegy bele kell olvasni magunkat), hogy annak beható és aprólékos tanulmányozás révén a saját hagyományunkon belül is új teológiai felismerésekre tehesünk szert. Végül, de nem utolsósorban, a komparatív teológus semmiképpen sem függesztheti fel az igazság kérdését. Ahelyett, hogy megpróbálná zárójelbe tenni saját hitét vagy felekezeti elkötelezettségét, amennyire lehet, tisztában kell lennie saját hermeneutikai előfeltevéseivel és bátran megvallania azokat. Ezáltal — a komparatív teológia

révén — nemcsak kreatívabb módon lesz képes művelni saját tudományágát (adott esetben a katolikus teológiát), de jobb hívővé is válik: mélyebb találkozásban lehet része a kétségkívül más hagyományokban is jelen lévő és azok szemüvegén át is vizsgálható Jézus Krisztus személyes valóságával.

A kötet a téma gazdag áttekintését nyújtja. Az első fejezetben (1 §) a szerző elhatárolja komparatív teológiai kezdeményezését más tudományterületektől (így például az összehasonlító vallástudománytól, a vallásteológiától, a vallásközi párbeszédtől, a vallásközi teológiától stb.). Ezután (2 §) a komparatív teológia több mint három évszázadra visszatekintő történetének összefoglalása következik, (3. §) egészen a közelmúltig és a jelenig, számos kortárs szerző (David Tracy, Keith Ward, Robert C. Neville, Raimon Panikkar, James Fredericks, John Thatamanil, Michelle Voss Roberts, High Nicholson, Sara Grant stb.) említésével. A negyedik fejezetben (4 §) a szerző szövegolvasási gyakorlatok során vezet be bennünket a komparatív teológia művelésének műhelytitkaiba. Az utolsó öt fejezet (5–9 §) pedig a komparatív valláskutatás eredményeit összegzi, egyebek között kitérve a „többszörös vallástagság”, a „hozzánk alkalmazkodó Isten” és a vallásközi meditáció lehetőségének kérdéskörére is.

A kötet főcíme — *Tanulhatnak-e egymástól a vallások?* — telitalálatnak bizonyul, hiszen egyrészt hűségesen kifejezi az eredeti címben (*Deep Learning Across Religious Borders*) foglalt üzenetet (és a kötet voltaképpeni mondanóját), másrészt figyelemfelkeltő. (*Nota bene:* a Harvard oktatói talán megengedhetik maguknak, hogy olyan könyveket tegyenek közzé, amelyek címük alapján várhatóan csak néhány tucat szakértő figyelmére tartanak igényt; magyar kiadók azonban — különösen, ha rendi keretek között működnek — ugyanezt aligha mondhatják el magukról.) A könyv alapvetően jó stílusú (alkalmanként személyes életrajzi elemekkel fűszerezett), élvezetes olvasmány; a szerző helyenként bonyodalmas, szakmai veretű mondatszerkesztését Görffol Tibor értő fordítása egyengeti. A kötet értékét emeli továbbá a mű végén olvasható (a fordító által jegyzett) kitűnő tanulmány is, amely Clooney életművét helyezi el a szélesebb teológiai tudományosság kontextusában.

Érdemes szem előtt tartani, hogy Clooney törekvései a legszorosabb összhangban állnak Ferenc pápa szándékával, aki — a II. Vatikáni zsinat tanítását követve — arra buzdít, hogy fedezzük fel és ismerjük el a más vallásokban rejlő értékeket. A pápa *Evangelii Gaudium* (2013) kezdetű apostoli buzdítása szavai szerint azok-

ban a „jelek[ben], rítusok[ban] és szent megnyilvánulások[ban]”, amelyeket más vallásokban találunk „[n]incs meg [ugyan] (...) a Jézus Krisztus által alapított szentségek jelentése és hatékonysága, de csatornák lehetnek, melyeket ugyanaz a Lélek éleszt [s] [m]i, keresztények is meríthetünk ebből az évszázadok alatt kialakult gazdagságból, ami segíthet bennünket abban, hogy jobban megéljük sajátos meggyőződéseinket” (EG 254). (Ford. és utószó Görffol Tibor; *Jezsuita Kiadó*, Budapest, 2019)

PATSCH FERENC

HALMAI TAMÁS: TERAPION ÉLETEI Versek

Éreztük-e már, hogy egy bögre arrébbhelyezése a reggelizőasztalon a hajnali derengésben ugyanolyan jelentős, mint egy szökőár vagy egy szupernovarobbanás? Hogy egyiknek sincs semmi jelentősége, és minden jelentősége megvan. Hogy minden kézmozdulatunkban magasabb ideák mámoros tánca, bolygók szikrázó súrlódása dereng? Ebben az állapotban íródnak Halmai Tamás kötetének versei, így is kell olvasni őket, és éppen ez a kontemplatív állapot a kötet voltaképpeni tétje. S ez az állapot a minden napok tekintetében, a hamburger-, bestseller-, bulvár- és reklámvilágunkban, teljesítményorientált életszemléletünkben teljes hasznavehetetlenség. Ki kell vonulni világunkból egy tengerpartra — legalább lélekben —, egy órán át hallgatni a fülsiketítő csöndet, és magunk mögött hagyni harcainkat, kényszereinket, függéseinket, konfliktusainkat. Ez a szcénája Halmai kötetének, ez a csönd, ami minden lapjáról sugárzik ránk.

Halmai Tamás hiszi, hogy a versnek elsősorban nem művészi terméknek kell lennie, hanem lelkigyakorlatnak, és valóban, ezek a költemények — ha annak mondhatjuk őket — nem valamiről szólnak, hanem valamit megvalósítanak, talán a legtalálóbban azt mondhatnám, hogy a béke gyakorlatait. Ennek megfelelően a kötet nem rafinált költői technikák sorjázása, nem meglepő képzetársítások halmaza — hiszen többnyire ösképekkel operál, mint a szél, vagy a virág. Koan vagy haiku sűrűsre törekszik, és nem cirkalmazza túl költeményeit, ahogy Jüecsó sem fuvolajátékát (75., *Amikor fuvolázott*).

Zaklatottság nélküli jósága először bágyaszt, mint a csend, untat, mint a csend, aztán bosszant, mit a csend, amíg rá nem jövök, hogy a békétlenség bennem van, és csak nehezen jutok el oda, mint Terapion, akinek „Figyelme, elpihen / egy tollpíhén” (18., *Tollpíhe*). A kötet ver-

seinek egyszerűsége, keresetlensége ugyanakkor csak látszat. Halmi Tamás korábbi kötetéből is tudhatjuk, hogy nagy mestere a formának, a versritmusnak, a rímelésnek. A kötet egyszerű rímei és könnyen olvasható ritmusa egyfajta szelíd aszkézis, műgond és pontosság eredménye, mely ringatásával, tengerzúgásszerű monotoníájával, mintegy a lélegzetvétel háttérzenéjével beleringatja az olvasót abba a meditatív állapotba, melyben ezek a letisztult gondolatok életképesek lehetnek.

Persze hozzá kell tenni, hogy ez a fajta letisztultság és belső csend nem tudna érvényesülni, ha a versek csak önmagukban állnának, hiszen örökké zúgó jelenünkben ritkán vagyunk a béke állapotában, mert „Mindenkiben él néhány / gonosztevő. / Csak meghúzódik némán, / és nem tolong elő.” (17., *Gong*), ahogy írja, és csak ritkán tudjuk az olyan naiv jóságot komolyan venni, mint „Hogy az emberek mindenfélék: / Terapion örül neki. / Kár, hogy a mások mindenféleségét / nem mindenféle ember szereti...” (23., *Emberek*). Halmi mindent meg is tesz, hogy megadja a kötetnek azt a légeret, melyben mozogni kíván, hiszen számtalan idegvégződésével kapcsolódik más költőkhöz, korszakokhoz, hagyományokhoz, vallási és társadalmi kérdésekhez. A kötetben négy mottó is szerepel, melyekben Hegedűs Gyöngyit, Rába Györgyöt, Takáts Gyulát és Balla Zsófiát idézi meg. Ezzel már behelyezi magát a költők egy olyan családjába, akik szintén valami szakrálisat kerestek költészetükkel. A kötet olvasása közben persze más nevek is könnyen felmerülnek, mint Győrffy Ákos, Borbély Szilárd, Pilinszky, Tandori és talán a leginkább Weöres Sándor. Halmi Tamás rokona ezeknek a költőknek, ugyanakkor el is különül tőlük tiszta derűjével, és nyelvével, mely sokkal kevésbé artisztikus, mint társaié.

A kötet számtalan kortárs társadalmi és vallási diskurzussal áll dialógusban. A költeményeket alapvetően meghatározó keresztény világszemlélet mellett a napjainkban egyre nagyobb népszerűségnek örvendő keleti filozófia hatásai is kimutathatók Halmainál, de számot vet olyan társadalmi jelenségekkel is, mint a feminizmus és a homoszexualitás, és hangsúlyosan szót emel a társadalmi kirekesztés ellen. Ugyanakkor nem válik a kötet politikai tanmesévé, hiszen mindent megtesz, hogy realitásérzékünket megbolygassa, a valóság és a képzelet (vagy az álm) határait elmossa. Már a kötet szerkezete is ennek szolgálatában áll, hiszen Terapion Halmi Tamásnak egy képzeletbeli alteregója (aki, lehet, sokkal bölcsőbb és tisztább, mit ő maga), akiről a kötet első ciklusa (*Az imádkozó android*) szól, a második ciklus (*A kíváncsi rigó*) pedig,

melyet úgymond Terapion maga írt, egy Jüe-cso nevű képzeletbeli kínai kötőnőről szól a hetedik századból. Tehát Halmi Tamás álmodja Terapiont, aki álmodja Jüe-csót. És még hozzátehetjük, hogy mi, akik olvassuk kötetét, Halmi Tamást is álmodjuk.

Terapion rokona minden teremtménynek. Megbolygatja a dolgok hétköznapi rendjét. Felforgatja a jelentős és jelentéktelen dolgok viszonyát: „Kell-e nagyobb világsztár, / mint egy kicsiny virágszál?” (12., *Terapion kertje*). Arra is megtanít, hogy kegyelettel bánjunk a legapróbb élőlényekkel is: „Egy jótét napon nekilátott / szebb helyre tenni a világot; / és megfordított egy hanyatt / kapálódzó kis bogarat.” (13., *Jótét*). És talán nem is a kis bogárnak fontos, hogy segítsünk rajta, hanem nekünk, embereknek, hogy egy olyan valóságot tudjunk elképzelni, mellyel családias, szeretetteljes viszonyban lehetünk. Egy különös grammatikai leleménnyel próbálja megragadni Isten és ember kapcsolatát az *Isten téged van* című versben, és foglalkozik az identitás megragadhatatlanságának kérdésével is: „Alig vagyok más: dolgok, / amik nem Jüe-cso.” (61., *Dolgok*).

Terapion tehát reflektál nagy társadalmi kérdésekre is, de nem úgy, hogy azokat bármilyen módon megoldaná, sokkal inkább rámutat, hogy konfliktusaink, harcaink valahol ugyanúgy a képzeletünk szüleményei, mint a mesék, és nem megyni akarja a harcokat, hanem megváltani minket belőlük azzal, hogy mélyebb szintre helyezi őket, és akkor az „én és ők” szembenállásból „mi” lesz. Egység természet és ember, ismerős és idegen, nő és férfi között. „»Nem nőnek való«, mondták Jüe-csónak. / »Nem nő vagyok«, szölt. »Hát mi?«, csúfolódtak. / »Lélek, mint ti«, suttogetta a kegyelmet / a meglepett lelketleneknek.” (96., *Lélek*). (*Tipp Cult Kft.*, Budapest, 2019)

PÁLI-HERCZEG ATTILA

LACKFI JÁNOS: MINDEN NAPRA EGY SZTORI Egypercesek egy évadra

Lackfi János új könyve meglehetősen tarka szövegek halmaza. Bár a főcímet tekintve, s a napi bejegyzésekből kiindulva az olvasó számíthatna naplóformára, az egyes írások meglehetősen különböző szövegműfajok és -típusok változatai. A történeteket nem fűzi össze azonos megszólaló. Némelyik ugyan a naplóformára vallóan első személyű beszámoló: „Egész kislány koromban az állatkereskedésnél ácsingóztam hazafelé menet az iskolából.” (november 27. —

Fehér egerek), több helyütt kívülálló elbeszélő leírása olvasható: „A szennyvízüleptítők ellenőrzése és a bennük tárolt folyadék összetételének elemzése volt Borbíró feladata.” (március 7. — *Ülepedés*). Még az aktuális elbeszélő és a szerzői én egymásba játsása is a sokféle hang részvé válik: „Levelet kaptam, lelkiismeretesen választam is. »Tisztelet Lackfi János (...)«” (október 27. — *Ingatlan gondok*).

A szövegek közötti viszonyt tekintve nagy tematikus szétartás tapasztalható, de azért az olvasó találhat fogódzókat az egyes darabok közt. Bár az év jeles napjai nem minden esetben, de gyakorta meghatározzák a szövegeket. A március 15-énél vagy augusztus 20-ánál található darabok például nem kapcsolódnak az adott ünnephez, de április elsejénél olyan szöveg található (*Fogvacogtató*), mely a magyar nyelv szabályai szerint ugyan helyes, de teljességgel képtelen teendőket lajstromoz. Az április 11-i *Költőrablás*, május 1-én az állásinterjúról szóló *Szintet lépni*, a május 3-i, egy gyerek szólamában írt *Csak egy*, a szeptember elsejei *Becsöngetés*, az október 23-i *Egy sors, több sors* „egy igazi forradalmár”-t bemutató szövege mind az év adott ünnepnapjához kapcsolódik.

A szövegek típusát, illetve tematikáját illetően találhatóak visszatérő elemek a könyvben. Sok írás tárgyát, illetve formáját határozza meg a világháló nyelve, műfajai, a már régóta ismert beszélgetőablakoktól kezdve (január 12. — *Csetablak*) a közösségi médiából ismerős bejegyzésekig (október 22. — *Konkrétén*; május 15. — *Ma olyan*), a kattintásvadász videómegosztók jellegzetes című kisfilmjeiig (március 23. — *Kattints rá, örületes!*). Némelyik szöveg tematizálja az újfajta, folyamatos online jelenlétet követelő életforma hazugságait is (október 26. — *Morning atmosphere*); olykor meglehetősen abszurd módon, mint a július 25-i dátumnál olvasható *Pózolj hullával* esetében. A szándékos anakronizmus lehetőségeit aknázzák ki a *Kazinczy e-mailje barátjának* (április 15.), vagy a *Mikes Kelemen e-mailje édes nénjének* (november 4.) című darabok, melyekben a régiség nyelve és az írott-beszélt nyelvűség keveredik.

Ugyancsak visszatérő szövegcsoporthoz tartoznak azok az iskolai minijelenetek, melyek során a tanár általános és tényszerű történelmi-kulturális kérdései fölött a gyerekek képzelete és saját valósága veszi át az uralmat: *József* (február 15.), *Dugovics* (június 19.), *Muskétások* (augusztus 28.), a pontos meghatározás és a tanári helyesbítés elmarad. A címükben is egyenlő, meglehetősen aktuális élethelyzeteket menekült gyerekek szó-

lamában földidéző darabok mutatnak még szorosabb összefüggést a kötetben: *Shamil mondja* (január 27.), *Daleen mondja* (február 12.), *Neram mondja* (május 16.), *Hannaa mondja* (június 25.).

A szövegek fölépítése jórészt csattanós, ami a szokványos jelenségek kifordításával, ezáltal pedig a történet szereplőinek vagy magának az olvasónak a megtevesztésére építő, meghökkentő fordulattal éri el hatását. Nyelvi-kulturális félreértést tematizál a *Falat* (július 29.), mely az évés kulturális viszonylagosságát mutatja be, szórakoztató történet formájában. Ilyen értelemben előreutaló címmel bír a *Látvány* (november 23.), melynek során egy szemlélő erős ítéletei az utolsó pillanatban értelmüket veszítik; ehhez igen hasonló tévedésről szól a *Róka* (április 18.) című írás. A véletlen égi jelként azonosítását mulattatóan példázza az *Égből hulló szigor* (április 30.); az átvitt értelmű, illetve állandósult kifejezések és a valóság viszonyát teszük humor forrásává például a *A kutya* (április 2.), az *Az aszfaltbetyár* (október 2.) és a *Világos* (november 19.) című szövegek. Nem egy esetben pedig csak a zárlatból válik világossá az olvasó számára, ki is a történet tárgya: a *Szerelmes paradicsomok* (május 14.) végén kiderül, hogy a meglehetősen becsmérlő szavak és gondolatok célpontja az anya, míg a *Csetablak* (január 12.) párbeszédének befejezése a saját kilétét fölfedő apa.

A kötet alcíméhez híven, melyben az Örkény István által teremtett műfajmegjelölés található, a szövegek némelyike majdnem parafrázisszerű: már címében is ilyen a *Gázolási iránymutatók* (június 12.) vagy a *Haljon meg még idén!* (december 27.), de a *Vízcepp* (április 20.), a *Kétes remény* (június 26.) a *Vagány szakma* (augusztus 24.) vagy a *Könyvrabló* (november 30.) is az örkényi egypercesek világát idézi föl.

Nem hagyható azonban szó nélkül, hogy a főt kiemelt, átgondoltabb és igényesebb darabok mellett sajnos meglehetősen sok az olcsó humor kijátszó, közhelyes mondanivalójú történet. A stílusparódia pedig nem egyszer stílusteréssé válik, amikor a szerző — akár a tájszólást, akár a modern nyelvhasználatot választva célpontjává — a sajátos szöveget nem viszi végig az adott szövegen, csak egy-két mondat, szó erejéig jut eszébe (*Bioszingli* — október 21.). A kötet, annak ellenére, hogy meglehetősen vegyes minőségű szövegekből áll, s a folyamatos végigolvasás helyett inkább a rostáló-válogató befogadásra alkalmas, figyelemreméltó, eredeti kiadvány. (*Helikon*, Budapest, 2019)

BUCSICS KATALIN

SOMMAIRE*L'Église catholique en Afrique*

ISTVÁN TARRÓSY:	Religions et changements sociaux en Afrique
A. E. OROBATOR:	La rivalité des religions en Afrique
TIBOR GÖRFÖL:	Existe-t-elle une théologie africaine?
MAXIMILIAN F. MUSINDAI:	Moines bénédictins missionnaires en Égypte
L. BALÁZS MARTOS:	La lecture de la Bible en Afrique
■	Entretien avec Antoine Kambanda, archevêque de Kigali
JÓZSEF TAKÁTS:	John M. Coetzee: Les humanités en Afrique
KATA GYURIS:	Sur l'oeuvre de Chimamanda Ngozi Adichie

INHALT*Die katholische Kirche in Afrika*

ISTVÁN TARRÓSY:	Religionen und gesellschaftliche Veränderungen in Afrika
A. E. OROBATOR:	Rivalitätskampf der Religionen in Afrika
TIBOR GÖRFÖL:	Gibt es eine afrikanische Theologie?
MAXIMILIAN F. MUSINDAI:	Missionsbenediktiner in Ägypten
L. BALÁZS MARTOS:	Bibellesen in Afrika
■	Gespräch mit Antoine Kambanda, Erzbischof von Kigali
JÓZSEF TAKÁTS:	John M. Coetzee: Die Geisteswissenschaften in Afrika
KATA GYURIS:	Über das Lebenswerk von Chimamanda Ngozi Adichie

CONTENTS*The Catholic Church in Africa*

ISTVÁN TARRÓSY:	Religions and Social Changes in Africa
A. E. OROBATOR:	The Market of Faiths in Africa
TIBOR GÖRFÖL:	Is there an African Theology?
MAXIMILIAN F. MUSINDAI:	Missionary Benedictine Monks in Egypt
L. BALÁZS MARTOS:	Reading the Bible in Africa
■	Interview with Antoine Kambanda, Archbishop of Kigali
JÓZSEF TAKÁTS:	John M. Coetzee: The Humanities in Africa
KATA GYURIS:	About the Work of Chimamanda Ngozi Adichie

Főszerkesztő: GÖRFÖL TIBOR

Felelős szerkesztő: PUSKÁS ATTILA Felelős kiadó: LUKÁCS LÁSZLÓ

Szerkesztők: BENDE JÓZSEF, DEÁK VIKTÓRIA HEDVIG, LÁZÁR KOVÁCS ÁKOS, VÖRÖS ISTVÁN

Szerkesztőbizottság: HAFNER ZOLTÁN, HORKAY HÖRCHER FERENC, KALÁSZ MÁRTON, KENYERES ZOLTÁN, KISS SZEMÁN RÓBERT, POMOGÁTS BÉLA, SZÖRÉNYI LÁSZLÓ

Szerkesztőségi titkár és tördelő: NÉMETH ILONA Indexszám: 25 921 HU ISSN 0042-6024;

Készült a Séd Nyomdában, Szekszárdon

Szerkesztőség és Kiadóhivatal: 1052 Budapest, Piarista köz. 1. Telefon: 317-7246; 486-4443. Postacím: 1364 Budapest, Pf. 48.

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

Terjeszti a Magyar Posta Zrt. Hírlap Üzletág, a Magyar Lapterjesztő Zrt. és alternatív terjesztők.

A Magyar Posta Zrt. postacíme: 1900 Budapest. Előfizetésben megrendelhető az ország bármelyik postáján, a hírlapot kézbesítőknél, www.posta.hu WEBSHOP-ban (<https://eshop.posta.hu/storefront/>), e-mailen a hirlapelofizetes@posta.hu címen, telefonon 06-1-767-8262 számon, levélben a MP Zrt. 1900 Budapest címen. Külföldre és külföldön előfizethető a Magyar Posta Zrt. fenti elérhetőségein.

A Vigilia csekkszámja száma: OTP V. ker. 11707024-20373432. Előfizetési díj: egy évre 7.200,- Ft, fél évre 3.600,- Ft, negyed évre 1.800,- Ft. Előfizethető külföldön a KKV-nál (H-1389 Budapest, POB 149.). Ára: EU országok: 7.200,- Ft/év + postaköltség, tengerentúli országok: 100,- USD, illetve ennek megfelelő más pénznem/év.

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

Alapítvány
a Közjóért

nka
Nemzeti Kulturális Alap