

VIGILIA

2021 / 11



Katolikus kultúra Lengyelországban

D. Molnár István, Gájer László, Jan Andrzej Kłoczowski,
Dariusz Kowalczyk, Marta Kwaśnicka, Andrzej Napiórkowski,
Wojciech Sadlon és Somorjai Ádám írásai

Krzysztof Koehler és Czesław Miłosz versei

Olga Tokarczuk regényrészlete

PÁLFALVI LAJOS: Gombrowicz katolikus szemmel

TEREZA WOROWSKA: Látni, ami eltörött. Esterházy Péter két könyvéről
Czesław Miłosz és Thomas Merton leveleiből

Beszélgetés Wojciech Polak érsekkel, Lengyelország prímásával

86. évfolyam	VIGILIA	November
GÖRFÖL TIBOR:	Lengyel, magyar	801
KATOLIKUS KULTÚRA LENGYELORSZÁGBAN		
ANDRZEJ NAPIÓRKOWSKI:	A szabadság teológiája (<i>Németh Orsolya fordítása</i>)	802
MARTA KWAŚNICKA:	Változó világ, új szokások	814
SOMORJAI ÁDÁM:	Gondolatok lengyelekről	819
DARIUSZ KOWALCZYK:	II. János Pál jelentősége Lengyelország és a lengyelek számára (<i>Stera Patrycja fordítása</i>)	825
GÁJER LÁSZLÓ:	Lengyel keresztény filozófia a 20. században	834
SZÉP/ÍRÁS		
D. MOLNÁR ISTVÁN:	A költő és drámaíró pápa (<i>tanulmány</i>)	844
PÁLFALVI LAJOS:	Klasszicista a barbárok között (<i>esszé</i>)	850
KRZYSZTOF KOEHLER:	[Két vékony füstcsík...]; [Tenyérbe hajtott arccal...]; K-nak a 33.-ra (<i>versek</i>) (<i>Mócsai-Karaba Márta fordításai</i>)	852
CZESŁAW MIŁOSZ:	Dal (<i>vers</i>) (<i>Vörös István fordítása</i>)	854
OLGA TOKARCZUK:	Jakub könyvei (<i>regényrészlet</i>) (<i>Körner Gábor fordítása</i>)	855
TEREZA WOROWSKA:	Látni, ami eltörött. Esterházy Péter két könyvéről (<i>esszé</i>)	861
PÁLFALVI LAJOS:	Gombrowicz katolikus szemmel (<i>tanulmány</i>)	872
■	Czesław Miłosz és Thomas Merton leveleiből	878
A VIGILIA BESZÉLGETÉSE		
GÁJER LÁSZLÓ:	Wojciech Polak érsekkel	890
MAI MEDITÁCIÓK		
JAN ANDRZEJ KŁOCZOWSKI:	Misztika és etika (<i>részlet</i>) (<i>Pálfalvi Lajos fordítása</i>)	899
EGYHÁZ A VILÁGBAN		
WOJCIECH SADLON:	Lengyel polarizálódási folyamatok. A katolicizmus és a kulturális változások a fordulat utáni Lengyelországban	909
SZEMLE		
	(részletes tartalom a hátsó borítón)	916

Lengyel, magyar

„Vajon Lengyelország is rálép-e az ír útra?” — tette fel a kérdést a napokban egy lengyel viszonyokat kiválóan ismerő magyar történész. Ír úton természetesen a vallás, főként a katolicizmus gyors ütemű és látványos térvesztését értette. Írországban bő egy évtized leforgása alatt nagyjából négy százalékról húsz százalékra emelkedett az önmagukat vallástalannak tartó fiatalok aránya, ami nemcsak pontszerű jelenség, de magától értetődően a jövőből is sok mindent előre vetít. A hívő emberek nem kizárólag vallásuk tételeinek átgondolása és saját tapasztalataik mérlegelése nyomán alakítják ki hitükhöz fűződő viszonyulásukat; vallásosságuk mértékében, megőrzésében vagy elvesztésében hatalmas szerepet játszik, hogy az a közösség, amellyel azonosulnak, miként reagál a kor és a történelem meghatározó fejleményeire. Ha valaki azt tapasztalja, hogy hívő közössége olyan szövetségekbe bonyolódik és olyan magatartást gyakorol, amelyek elfogadhatatlanok számára, könnyen hátat fordíthat az intézményes vallásosságnak, miközben egyénileg talán továbbra is igennel válaszol például arra a kérdésre, hogy létezik-e Isten. Napjainkban kiélezett folyamatok zajlanak Lengyelországban, és mindenki, akinek fontos a közép-európai térségben jelen lévő kereszténység, katolicizmus sorsa, óhatatlanul éberen figyeli az ország történeseit. Lapszámunkban ez az érdeklődés és figyelem nyilvánul meg.

Lengyelországnak nemcsak a lakossága jóval nagyobb, mint Magyarországé, de kultúrája is más léptékű: a folyóiratok és a könyvkiadók munkája éppúgy tanulságos példával szolgálhat mindenki számára, mint a nyilvános viták összefüggése. „Nagy kár, hogy fogalmam sincs arról, milyen munkát végeznek a lengyel teológusok” — írta le egyszer valahol Karl Rahner, és szavaiban nyoma sem volt az ironiának. De nem kell németnek lenni e tájékozatlanság és tudatlanság megállapításához: nekünk, magyaroknak összességében nagyrészt ismeretlen a lengyel vallási és teológiai kultúra jelenlegi helyzete, és a szlovén, a horvát, a cseh, a lett vagy a litván vallási minták ismeretével sem állunk sokkal jobban. Érdemes lenne azonban megismernünk egymást, már csak azért is, mert a sorsunk nem független egymástól.

A Vigilia többé-kevésbé rendszeres olvasói felfigyelhetnek rá, hogy a folyóirat novemberi lapszámának terjedelme meghaladja a megszokottat. Ennek oka részben a tematika gazdagságából fakad, részben a Wacław Felczak Alapítvány nagylelkű támogatásának köszönhető, amelyért e helyütt is szeretnénk kifejezni köszönetünket. A fordítók gyors és megbízható munkája nélkül szintén nem állhatott volna össze időben a lapszám (ahol nincs jelezve a fordító személye, ott az eredetileg angol nyelvű szövegeket a főszerkesztő ültette át magyarra). Csak remélni lehet, hogy a lengyel tájékozódást a régió más országainak vallási szempontú felmérései is követni fogják.

ANDRZEJ
NAPIÓRKOWSKI

A szabadság teológiája

1962-ben született Szczecinben. Pálos szerzetes, teológus, a krakkói Pápai II. János Pál Egyetem oktatója.

1. A történelmi-ideológiai feltételek

A lengyel szabadság-teológia minden bizonnyal a keresztény kinyilatkoztatás társadalomra gyakorolt óriási és jótékony hatásának köszönhetően vált — főleg az 1939–1989 közötti időszakban — rendkívül meghatározó jelenséggé; bár teológiai szempontból még egyáltalán nem írták ezt le. A lengyelek szabadságát, amelynek megvannak a maga geopolitikai sajátosságai, meghatározza a kultúra, a történelem és a gazdaság, de egészen biztosan a keresztény világ-és emberszemléletben gyökerezik.

Annak érdekében tehát, hogy megfelelőképpen tudjunk beszélni a lengyel szabadság-teológiáról, a keresztény kinyilatkoztatás fényében kell tekintenünk e nép történetére. Az alábbi dolgozat azonban csak a 20. és a 21. századra korlátozódik. A Visztula-menti gondolkodóknak a lengyel nemzet teológiájához kapcsolódó adalékait sem tárgyaljuk ehelyütt, helyettük Stefan Wyszyński bíboros, Franciszek Blachnicki, Józef Tischner és Jerzy Popiełuszko atyák, II. János Pál pápa és a Szolidaritás mozgalom tanításai állnak a középpontban. Úgy tűnik, a lengyel szabadság-teológia mindenki számára elérhető, jóval tágabb és általánosabb fogalom, nem csak egy, a lengyel nemzetre vonatkoztatott teológiai koncepció. A szabadság ugyanis univerzális, csak a kontextus változik, ahogyan megéljük. Ahogy arra az elmúlt évtizedek története is rámutat, rengeteg — és nem csak európai ország — merített a lengyel inspirációkból, abból a szempontból, hogy miként kell elnyerni és megőrizni a szabadságot.

Hazánkban fél évszázados (1939–1989) folyamat eredménye volt, hogy megszabadultunk a katonai és ideológiai agressziótól. A szabadság teológiája Lengyelországban az elmúlt századokban mindig a valamitől való szabadulás formáját öltötte magára. A történelem úgyszólván rákényszerítette a lengyeleket, hogy folyamatosan harcoljanak azért, hogy felszabaduljanak egy külső agresszor alól. Elég csak az I. világháborút, az 1920-as lengyel–bolsevik háborút, a II. világháborút a német fasizmussal (1939. szeptember 1-től) és a szovjet megszállással (1939. szeptember 17-től), a varsói felkelést (1944) és a marxista ideológiával való, egészen 1989-ig tartó küzdelmet említeni. Ezt a szabadság elrablóival folytatott örökös harcot — természetesen továbbra is a 20. századról van szó — koronázta meg a szabad és demokratikus lengyel állam, a III. Köztársaság létrejötte.

A lengyelek így lelki szabadságuk alapján tudták elérni a földrajzi értelemben vett, a politikai, és végül a gazdasági és piaci szférában való szabadságot. Lengyelország 1989-ben visszanyerte függetlenségét. Az ezt követő években tagja lett a Transzatlanti Szövetségnek (NATO) és az Európai Uniónak (2004). Hogy a lengyelek szuverén állam formájában is visszanyerték függetlenségüket, annak köszönhető, hogy

¹Vö. Zygmunt Zieliński:
Kościół w Polsce 1944–
2002. Polwen, Radom,
2003, 213–459;
Wojciech Roszkowski:
Historia Polski 1914–2004.
Wydawnictwo Naukowe
PWN, Warszawa,
2005, 287–479.

2. Miféle szabadság ez?

még akkor is megőrizték a keresztény emberszemléletet, amikor a legkomolyabb agresszióval álltak szemben. Először lelki szabadságra volt szükség ahhoz, hogy meg tudjanak szabadulni a fizikai megszállástól. Rengeteg kiváló hangadója jelent meg Lengyelországban a keresztény antropológiának; nehéz lenne mindegyiküket felsorolni. Jelen írás arra a néhány személyre korlátozódik, akik nemcsak vallották ezt, hanem tanították is, illetve ennek szentelték az életüket.

A lengyel szabadság-teológia több mint pusztán akadémiai diszciplínaként értelmezett teológia, ez a keresztény élet tanúsága, amely nem csak a német fasizmus és a szovjet kommunizmus elutasításából fakad. Ez a szabadság-teológia a lengyel nemzet sajátjaként számon tartott értékek — vagyis a vallásosság, a hazaszeretet, a kultúra és a történelem — megerősítésében gyökerezik. Mindenekelőtt a szocialista Lengyelország kommunista hatalommal való küzdelméről kell beszélnünk.¹

A kinyilatkoztatás szerint a szabadság mindenekelőtt személyes aktus, és szorosan kötődik a Jézus Krisztussal való kapcsolathoz. Annál szabadabb az ember, minél közelebb van a feltámadt Úrhoz, aki a bűn rabszolgaságából átvezeti őt a lélek szabadságába. A szabadság egyszerre jelenik meg a „valamitől való” szabadulás és a „valami felé” irányuló szabadság formájában. Ezért először morális, pszichikai és lelki szinten kell felszabadulni a rettegés, a rémület, a rossz különböző formái alól, amelyek kívülről sáfárkodnak velünk, de az ember bensőjébe is képesek beférkőzni. A hit kegyelmének hála, amely körülölel bennünket, fokozatosan megtapasztalhatjuk a szükségtelen félelmek és értelmetlen bűnök alól való felszabadulás magával ragadó érzését. Nem ok nélkül vigasztalja így a Názáreti Jézus a tanítványait: „Békességet hagyok rátok. Az én békémet adom nektek. Nem úgy adom nektek, ahogy a világ adja. Ne nyugtalankodjék a szívetek, s ne csüggedjen” (Jn 14,27). Egészében tekintve nemcsak arról van tehát szó, hogy az ember megszabadul a saját, személyes szörnyű lelki, pszichikai vagy morális élményeitől, hanem egész rendszereket és metódusokat hagy maga mögött, amelyek nemcsak az egyént, hanem az egész társadalmat fogva tartották, politikai, világnézeti és gazdasági dimenzióban egyaránt. Minden ilyen mód, amely megfosztja az embert a szabadságától, a hazugságon, a cenzúrán, a kontrollon, a természetes joggal ellentétes hazug joggyakorlaton alapszik. Az ilyen fogságba ejtő stratégiák következképpen rettegéshez, szomorúsághoz, nyomorúsághoz, fájdalomhoz vezetnek. Azok a külső rendszerek generálják ezt a belső nyugtalanságot, amelyek szorongatják az embert, és megfosztják a szabadságától. Folyamatként kell tekintenünk az átmenetre „valamitől való” szabadulásból és a „valami felé” irányuló szabadságba. Az egyén szintjén és a nemzet egésze tekintetében is. Elhagyni a rabszolgaság állapotát annyit tesz, hogy az ember kilép az egocentrizmus mélységeiből és eljut a belső szabadságra. A „valami felé” való szabadság megteremtéséhez pedig folyamatos igyekezetre van szükség a Krisztussal való személyes élmények terén. Szent Pál apostol így tanított: „Krisztus szabadsága szabadított meg minket” (Gal 5,1). Ez a társadalmi,

politikai, gazdasági és nemzeti hatalom felépítésének megújulását és újjáépítését jelenti. Ez pedig mindenekelőtt a család, a munkaközösség, az egyházközség, a szerzetesi közösség megteremtése és védelme. Amíg nem vetjük le a rabszolgaság béklyóit, nem tud fejlődni a szabadság, hogy megtapasztalhassuk a felszabadulás gyönyörűségét. A rossztól Krisztus felé fordulni: ez teremti meg a szabadságot.

3. Stefan Wyszyński bíboros

²Vö. Zygmunt Zieliński:
Kościół w Polsce 1944–
2002, i. m. 67–71, 75–79,
97–100, 173–177,
225–228.

Az ötvenes évek elején, a terror és az üldözés időszakában, amikor a Szovjetuniótól nagymértékben függő szocialista Lengyelország vezetése arra törekedett, hogy összeroppantsa az ellenzékét és valamennyi független intézményt, a katolikus egyház maradt az egyetlen ellenzéki erő. Élén a rendíthetetlen Stefan Wyszyński bíboros, Lengyelország prímása állt (1948–1981). Személye összefonódik a lengyel nemzet teológiájával, és a lengyel szabadság-teológia rekonstrukciója kapcsán is mindenképpen meg kell őt említeni.²

A történelem távlatából nézve ma már egyre világosabban látszik, hogy Wyszyński bíboros nemcsak a katolikus egyház kiemelkedő alakja, de kiváló államférfi is volt. Stratégiai döntést hozott azzal, hogy az államvezetéssel való viszony normalizálásának útját választotta. Jan Żaryn professzor úgy véli, a második világháborút követő évtizedben a lengyel püspöki kar azon tanakodott, vajon csak rövid időre vagy évtizedekre fenyegeti a kommunizmus Lengyelországot. Wyszyński bíboros az utóbbi elmélet híve volt. Nem engedett a konfrontációhoz és vérontáshoz vezető törekvések nyomásának. Egyrészt ebből fakadt közvetítő taktikája az egyházzal ellenséges államvezetéssel való viszonyban, melynek célja az volt, hogy kiharcolja és megtartsa az egyház számára a létezéshez és működéshez szükséges teret, másrészt pedig nem ismert kompromisszumot a lelkek feletti hatalomért folytatott harcban. Az Ezredév Prímása magára maradt, sőt mind a lengyel egyház, mind a vatikáni dikasztérium és a világi hívek bizonyos körei is erősen kritizálták a döntéseiért. Itt most nem foglalkozunk a kormányzó Lengyel Egyesült Munkáspárt különleges erőinek gyűlöletével és zaklatásaival, akik még attól sem riadtak vissza, hogy három évre (1953–1956) bebörtönözzék a bíborost. Akkor kapta a legélesebb kritikákat, amikor 1950. április 14-én egyességet kötött a kommunistákkal. Senki sem fogta fel, hogy Wyszyński arra törekedett, hogy tompítsa az egyházra mért ütések. Azt írta: „Jobban szeretem a hazámat, mint saját szívemet; mindent, amit az egyházért teszek, érte teszem.”

Wyszyński bíboros lelkipásztori programjának megértéséhez további forrás lehet első, *A nemzet keresztény felszabadításáról* című püspöki körlevele (1946), melyet azután írt, hogy kinevezték lublini püspöknek. A püspök a német totalitarizmus elemzésének leple alatt rámutatott a szovjet totalitarizmus veszélyeire. Két kulcsfogalom volt e levélben, melyek a továbbiakban is Wyszyński vezérgondolatai maradtak: a keresztény felszabadulás és az emberi méltóság.

Wyszyński lelki küzdelemben kezdett a lengyelek morális megújulásáért, lelkesítette az embereket, harcba szállt az iszákossággal, a feslettséggel és egyéb morális vagy társadalmi fogyatékosságokkal. A renge-

teg lelkipásztori program, amelyet nagyon bölcsen indított útjára a prímás, lelkileg megfelelő formába hozta az embereket. Internálása idején, 1956 májusában megírta a nemzeti fogadalom szövegét, amely János Kázmér király lemergi fogadalmának megújítása volt, annak háromszázadik évfordulóján. Michał Klepacz püspök olvasta fel Jasna Górán 1956. augusztus 26-án több mint egymillió hívő részvételével. A prímás inspirálta az olyan közegek létrejöttét, ahonnan később rengeteg tagja és aktivistája került ki a Szolidaritás szakszervezetnek, ebből a millióból indultak a már nagyobb morális érzékenységgel megáldott keresztények tömegei. Isten e szolgálója a lelki harc keresztény útjában látta a felszabadulást. Azzal, hogy harcba szállt a nemzet fogyatékoságaival szemben, nehéz és sokat követelő nevelői feladatot is vett magára. A prímás ötlete, miszerint utaztassák az országban a częstochowai Fekete Madonna képmását, látnoki impulzusnak bizonyult, amely az Istengyermek belső szabadságában kovácsolta össze az egész nemzetet a bajban. Rengetegen tértek meg a bíboros lelkipásztori tevékenysége hatására.

Sikeresen gyűjtötte egybe a híveket különböző keresztény tömegrendezvényeken, ezek révén úgy érezhették az emberek, hogy részesei és alakítói saját országuk életének. A Jasna Góra-i zárandoklatok, amelyekre buzdított, és amelyeket vezetett a prímás atya, egyfajta belső átalakulást tettek lehetővé a résztvevőknek, és a szabadság érzetét keltették bennük, annak ellenére, hogy sajtó és a televízió brutális hazugságokkal volt tele.³

³Vö. uo.

4. Franciszek Blachnicki atya

Örökre beírta magát a lengyel szabadság-teológiába Franciszek Blachnicki atya (1921–1987), az oázisként működő Fény és Élet Mozgalom alapítója, a megszentelt életű közösségek és a papi társaságok patrónusa. A II. világháború tragikus tapasztalatai és az auschwitzi koncentrációs táborban eltöltött idő segítettek a halálos ítélet végrehajtására várakozó Blachnickinek, hogy közel kerüljön Istenhez. Ezt írta végrendeletében: „Attól a pillanattól fogva negyvennégy éven át folyamatosan a hit valósága határozta meg életem egész dinamikáját, és ez vált bennem »az örök élet felé csobogó víz forrásává«. Sosem voltak kétségeim a hitet illetően ebben az időszakban, és soha nem volt más célom vagy törekvésem, nem érdekelt más a megváltás tervének megvalósításában, mint ami a hitből fakad, és az Atya felé vezet a Fiú által a Szentlélekben. A hit motivált minden döntéshozatalban. A hitet pedig mindig az ember döntésének tartottam, ami abban áll, hogy teljesen átadjuk magunkat, az én közbeavatkozásom szükségtelen is volt — legalábbis a szándék szintjén.”

Ezt az eseményt mindig élete egyik legfontosabbjaként említi. Miután öt hónapot töltött a siralomházban, kegyelmet kapott, és tíz év nehéz börtönbüntetésre enyhítették a halálos ítéletet. A háború végétével lehetősége adódott belépni a katowicei papi szemináriumba, 1950-ben szentelték pappá. Miután befejezte doktori tanulmányait a Lublini Katolikus Egyetemen, a II. Vatikáni zsinat megújulási hullámát kihasználva élénk lelkipásztori és liturgikus tevékenységbe kezdett. Ugyanakkor megtapasztalta a Lengyel Népköztársaság kommunista államvezetésének zaklatásait és megtorlásait is.⁴

⁴Vö. uo. 243–244, 428.

**4.1. A lelki
felszabadulástól
a társadalmi és
politikai szabadságig**

Blachnicki professzor terjesztette elő a lélek szférájában való felszabadulás eredeti keresztény koncepcióját a nyolcvanas években, majd hozzákapcsolta a következetes társadalmi és politikai beavatkozást. 1957-ben kezdte a munkát az Önmegtartóztatási Keresztes Hadjárat nevű alkoholelleses társadalmi kezdeményezéssel. Majdnem ezer katolikus pap és több mint százezer világi hívő kapcsolódott be a keresztes hadjárat absztinens tevékenységébe. Az akkori államvezetés nem kívánta tolerálni az ilyen típusú kezdeményezéseket, 1960-ban bezárták a Keresztes Hadjárat katowicei központját, Blachnickit pedig letartóztatták. Ezt követően 1963-ban hozta létre azt az oázisként működő mozgalmat, amely Fény és Élet Mozgalom néven öltött formát. Tizenöt napos lelkigyakorlatokat szervezett különböző ifjúsági és felnőtt csoportoknak vagy egész családoknak, ami kiváló evangelizációs módszernek bizonyult. Isten e fáradhatatlan szolgálója olyan további irányzatokkal bővítette lelki felszabadítási programját, mint az Ember Felszabadításának Keresztes hadjárata (józságsági mozgalom), az *Ad Christum Redemptorem* Nagy Evangelizáció (1979), illetve a Független Keresztény Társadalmi Szolgálat (1980–1981).⁵

⁵Vö. Franciszek
Blachnicki: *Wolni
i wyzwalać. Inicjatywa
Wydawnicza Jerozolima,
Poznań, 2001, 15–55.*

**4.2. A szabadság
teológiájának elemei**

Próbáljuk meg rekonstruálni annak a programnak a főbb elemeit, amelyet Blachnicki atya dolgozott ki. Szabadság-teológiája, bár mutat fogalmi hasonlóságokat a latin-amerikai felszabadítás-teológiával, lényegében mégis teljesen más. Az alábbiakat tekinthetjük a keresztény szabadság e víziója sarokpontjainak.

1. Krisztus missziója (vö. Lk 4,17–19): A hiteles felszabadulás Krisztus missziójának folytatása kell, hogy legyen.

2. Az új — bűntől szabad — ember. Semmilyen forradalom vagy társadalmi reform nem oldja meg az ember problémáját, kizárólag a Megváltó képes erre.

3. A szabadság és az igazság helyes értelmezése (vö. Jn, 8,31–32): az isteni igazság hozza el a felszabadulást. Csak akkor válik teljesen szabaddá az ember, ha tudatosan aláveti az életét a szabadságnak. A tézis, mely szerint a szabadság egyenlő a függetlenséggel, hamis. Blachnicki szerint a szabadság legmélyebb értelmében éppen hogy függést jelent; szabadon elfogadott függést. Csak oly mértékben van az embernek szabad akarata, amennyire tudatosan kiválasztja azt, amit az értelem igaznak és értékesnek mutat. Jól kiolvasható ez például a Fény és Élet Mozgalom szimbólumából, amely az ember felszabadulását tükrözi vissza. Ha az ember a fénynek adja az életét, ha harmónia van benne aközött, amit fényként (igazságként) ismer meg, és aközött, ahogy él, akkor szabad az ember.

4. A felszabadulás mint gyermekké válás (vö. Róm 8,14–15, Gal 4,3–7): a tudományban és technikában rejlő hatalmas potenciált felhasználják arra, hogy manipulálják az embert, ami oda vezet, hogy végül tárgyiasítják (modern kori rabszolgaság). A dialektikában a kereszténység az atya–fiú (istengyermekség) párosát állítja szembe az úr–rabszolga párral.

5. Megszabadulás a félelemtől. A félelem a rabszolgaság következménye. Az evangéliumokban gyakran találkozunk a következő felszó-

⁶Vö. Franciszek
Blachnicki: *Teologiczne
aspekty wolności.
In: O chrześcijaństwie
konsekwentnym*

*i o polskiej teologii
wyzwolenia mówi*
Franciszek Blachnicki.
Światło-Życie Instytutu
im. ks. Franciszka
Blachnickiego,
Krościenko, 2001,
33–53; *Od oazy do*
Chrześcijańskiej Służby
Wyzwolenia Narodów.
Z ks. F. Blachnickim
rozmawia Z. Barczyk.
In: *O chrześcijaństwie*
konsekwentnym,
i. m. 17–19.

5. Józef Tischner és a szolidaritás etikája

⁷Vö. Józef Tischner:
Myślenie według
wartości. Znak,
Kraków, 1982, 200.

⁸Uo. 200–201.

lításokkal: ne féljeteK, ne aggodalmaskodjék a szívetek, ne szorongjateK. Jézus is több ízben így fordul hallgatóságához: „KeljeteK föl, ne féljeteK!” (Mt 17,6); „Békessége hagyok rátok, az én békémet adom nekteK. Én nem úgy adom nekteK, amint a világ adja. Ne nyugtalankodjék szívetek, és ne is szorongjon!” (Jn 14,27).

6. A felszabadulás és a kereszt titka (Jn 10,17–18, Lk 23,46). Minél inkább tisztában van az ember azzal, hogy érdekmentes önfeláldozásnak köszönheti az életét, annál szabadabb, viszont minél jobban eluralkodnak rajta az egocentrikus törekvések, annál erősebb lesz rabsága.

7. A felszabadulás és a testvériség (1Jn 3,1; Gal 5,13). A szabadságot alapvető fontosságú társadalmi szinten is kiterjeszteni; ez az emberek közötti valódi testvériség.⁶

Blachnicki szabadság-teológiája tehát mindvégig bibliai koncepció marad, amely teljes mértékben a Krisztus-központú keresztény lelkületben gyökerezik.

Józef Tischner atya műveiben rengetegszer találkozunk a szabadság kérdésével. Legtöbbször a jó és az igazság vonatkozásában vizsgálja a fogalmat. „Akkor teljesedik be a szabadság — írja a krakkói filozófus —, amikor önmagunkon kívülre, valamilyen érték, valamilyen jó felé irányulunk, amikor ezt választjuk, és valósággá is váltjuk. A szabadság mindenekelőtt megköveteli az igazságot. Csak az igazság szabadít fel, csak ez teszi lehetővé, hogy valódi távolságot tartsunk a szükségszerűséggel szemben. Először húnek kell lenni az igazsághoz mint értékhez. Nem szabad felborítani ezt a rendet. Ha elhagyjuk az igazságot mint értéket, nincs szabadság.”⁷ Az igazság azonban kötelez, ezért az igazsághoz való hűség „mindenek előtt az emberi szabadságról, annak természetéről és a szabadság teljesülésének feltételeiről szóló igazságot jelenti. Semmilyen igazság nem válhat igazsággá az ember számára, és nem lehet az ember igazsága, ha azután nem ismeri el az ember szabadságát. Így tehát az, hogy hiszek abban, hogy az igazság birtokában vagyok, nem jogosít fel arra, hogy keresztülhúzzam valaki más szabadságát. Ahhoz, hogy a szabadság kiteljesedjen az igazság elismerésének aktusában, a másik fél is meg kell, hogy legyen győződve, hogy amit kínálok neki, az az igazság. (...) Ilyen az emberi éthosz. Ilyen az egyház éthosza is. Minél több közöttünk az igazság, annál több lesz közöttünk a szabadság.”⁸

Tischner filozófiai gondolkodásában mindenre a vallás optikáján keresztül tekint. Ezért illeti egyértelmű kritikával a liberalizmus felvilágosult változatait, amelyek azt feltételezik, hogy az ember szabadnak születik, természeténél fogva szabad. Ő maga a keresztény liberalizmust ajánlja. „Az ember folyamatosan függő helyzetben van. A gyermek függ a szüleitől, a felnőtt az egészségtől, az időjárástól, a felettesétől; illetve emberként mindannyian a bűn rabjai vagyunk. Az ember, aki világra jön, nem tudja, mi a szabadság. De megtudhatja, amikor felfedezi maga mellett a felebarátban testet öltő szabadságot. A keresztények számára Krisztus a szabadság képe. Krisztus példája felszabadít, mivel Krisztus maga az élő szabadság. A keresztény liberalizmus még egy ponton eltér a felvilágosult liberalizmustól: a ke-

⁹Józef Tischner:
*Wolność – łaska
wszystkich łask.
O liberalizmie
chrześcijańskim.* In: uő:
*Nieszczęsny dar
wolności.* Znak,
Kraków, 1993, 10–12.

resztény szabadság egy élő konkrétum, míg a felvilágosult szabadság a leggyakrabban csak üres általánosság. A szabadság azoknak az embereknek a lelkében, akik a bűn szolgaságában élnek, nem a tiszta, vagy az abszolút szabadság, hanem a fokozatos felszabadulás tapasztalata. (...) A szabadság az egészség, a bátorság, a remény kegyelme. Ahányszor csak az isteni kegyelem ajándékában részesül az ember, mindig kap egy szeletke szabadságot. A szabadság mintha minden kegyelmek főkegyelme lenne. Így tehát a szabadság keresztény felfogása legalább két pontban eltér a felvilágosult liberalizmus felfogásától: a szabadságért folytatott munka kiindulópontja a bűn szolgasága, a szabadság hiteles megélése pedig a felszabadulás megélését jelenti, nem pedig egy tiszta, abszolút szabadságot.”⁹

Ezekből a filozófiai elemzésekből kiindulva dolgozta ki Tischner atya az 1980 augusztusában bekövetkező eseményeket követően a szolidaritás etikáját. Az ő értelmezése szerinti keresztény munkamorált tartották 1989 után a lengyel politikai és társadalmi átalakulás alapjának. Sajnos azonban nem került be a társadalom életébe Tischner üzenete az emberi munka méltóságáról. Az új, szabadpiaci gazdaság szabályai, bár más formában, de megismételték az előző rendszer hibáit. Tischner *Polski kształt dialogu (A párbeszéd lengyel formája)* című könyvében rámutatott a reális szocializmus gyenge oldalaira. Kertelés nélkül leleplezte a marxista irányvonalakat, amelyek szükségszerűen becstelen, járhatatlan utakra vezetnek.

A lengyel párbeszéd első szakasza viszont sikeresnek bizonyult. 1980 augusztusában a keresztény munkások kivették a marxisták kezéből az etikai kezdeményezést. „A marxisták ígéretet tettek arra, hogy véget vetnek az emberi munka kizsákmányolásának. Elég ügyesen le is leplezték a kapitalista kizsákmányolást. De — ahogy arra a krakkói professzor rámutat — tehetetlennek bizonyultak a munka patológiájának új, a szocializmusra jellemző formáival szemben. Ahelyett, hogy tovább kiabáltak volna, mentegetni kezdték azt, ami van (...). Talán kevésbé »tudományosan« és szisztematikusan, de nagyon is érthetően, mivel a lelkiismeretre hivatkoztak.”

Vitathatatlan, hogy Tischner filozófiájának helye van a lengyel szabadság-teológiában. Mindenképpen figyelemreméltó az elgondolása a keresztény értékeket illetően, különös tekintettel a munka etikája terén tett figyelmeztetéseire. És bár javaslatai, amelyeket a munkás szolidaritási mozgalomnak tett, miszerint erejüket megfeszítve dolgozzanak, nem jutottak el a megvalósításig, írott és kimondott szavai mégis nagyban hozzájárultak a lengyel szabadság fejlődéséhez.

6. Jerzy Popiełuszko: A szabadság vértanúja

Mindenki jól ismeri Jerzy Popiełuszko atya (1947–1984) életrajzát. A katolikus egyház mártírként, a krisztusi tanítás alapelveit hirdetve és azok szerint élve vonult be a szabadságért folytatott harc történetébe. Popiełuszko emellett nagy lengyel is volt, aki felvette a kesztyűt a marxista ideológiával folytatott harcban, amely miután likvidálta a független földalatti mozgalmat és a legális ellenzékét, következetesen lerombolta a nemzeti hagyományokat és az alapvető keresztény értékeket.

Számtalanszor zaklatták, megfigyelték, a sajtóban és a televízióban hamisan gyanúsították, rágalmazták, sokat szenvedett a szabadságért. Popiełuszko atyát végül a Szolidaritás papjaként fogták el a lengyel Állambiztonsági Hivatal funkcionáriusai, megkínózták, majd bestiális módon megölték. 2010-ben a varsói Pilsudski téren boldoggá avatták.

Popiełuszko atya a marxista rabszolgaság korszakában — sok más paphoz hasonlóan — határozottan fellépett az alapvető emberi jogok eltiprása ellen. Leginkább a munkások világát támogatta. Ezért kezdeményezte a Dolgozó Emberek Zarándoklatát Jasna Górára, ahol több ízben emlékeztetett a munkajogokra és arra, hogy megvalósuljanak az ember alapvető jogai. A Jasna Góra-i Szeretet és Társadalmi Igazságosság Anyja Trónusa előtt azt követelte, hogy lépjenek életbe a Szolidaritás szakszervezet 1980. augusztusi követelései, mivel az ország vezetői rabszolgává tették a munkásokat.

Beszédeiben munkára, méltó bérezésre és a honfitársak egymás közötti párbeszédére szólított fel. Az egyházat mindig kísérte egyfajta, a munkára adott reflexió, szolidaritásban a munkásokkal. Popiełuszko rámutatott a kizsákmányolásra, a jogtalanságokra, a dolgozók társadalmi alulértékeltségére, méltóságuk eltiprására. A szakszervezeteknek nemcsak a dolgozó emberek alapvető érdekeire, vagy a munkaadó és a dolgozó közötti megfelelő kapcsolatra kellett volna garanciát jelenteniük, hanem a munkások méltóságát is őrizniük kellett volna, kezességet kellett volna vállalniuk az emberek alapvető jogaiért.

A Szolidaritás, a dolgozó emberek és az egészségügyi szolgálat patrónusaként, illetve mint a károsultak és üldözöttek lelki vezetője, rávilágított, hogy „csak az győzheti le a rosszat, aki önmaga teli van jósággal, aki törődik azzal, hogy gazdagítsa magában azon értékeket, amelyek az istengyermekség emberi méltóságát képezik”. A lengyel szabadság mártírja ezenfelül azt is megmutatta, hogyan harcoljunk a rossz ellen. Arra hívott, hogy sose folyamodjunk erőszakhoz, mivel az erőszak minden megnyilvánulása a gyengeség, az alacsony morál és a félelem bizonyítéka.

Popiełuszko atya beszédeiben nem szólított fel a politikai hatalom megdöntésére, de következetesen rámutatott annak képmutatására, hamisságára, hazugságaira. Jézus evangéliumára, az egyház sok évszázados tanítására és teológiai művekre hivatkozva védte Popiełuszko atya a szabadságától megfosztott embert. Nem hirdetett sem gyűlöletet, sem bosszút, mindig Szent Pál apostol igazságára hivatkozott: „te győzd le jóval a rosszat” (Róm 12,21). Arra buzdítva, hogy jóval válaszoljunk a rossza, boldog Jerzy atya megmutatta a jóban rejlő erőt, amit mindig konzekvensen összekapcsolt az istenhittel. Ez a keresztény hit tanít meg rá, hogyan harcoljunk a rossz ellen. Jerzy atya azonban nem állt meg a külső szolgaságnál. Feltárta az emberben zajló harcot is a jó és a rossz között. Sosem lehet rosszal legyőzni a rosszat. Ha sérelem ér minket, nem válaszolhatunk rá sértéssel. Hinnünk kell abban, hogy mindig győzedelmeskedik a jó. Gyakran imádkozott így: „hogyan megszabaduljunk a félelemtől, a rettegéstől, de mindenekelőtt a bosszú és az erőszak vágyától”.¹⁰

¹⁰Vö. Zygmunt Zieliński:
Kościół w Polsce 1944–
2002, i. m. 289–308.

7. II. János Pál pápa: A szabadság apostola

A lengyel szabadság-teológia legfontosabb alakjai felvázolásakor nem feledkezhetünk el Karol Wojtyláról, aki mind filozófusként, mind teológusként és pápaként is minden gondolatát és cselekedetét a szabadságért vívott harcnak szentelte. Amikor 1978-ban Karol Wojtylát választották Róma püspökévé, jól láthatóvá vált Európa megosztottsága. Hiába telt el több mint harminc év a II. világháború vége óta, a két totalitárius rendszer (a fasiszmus és a kommunizmus) borzalmas következményei még ott rejlettek az öreg kontinens lakóinak elméjében, a kultúrájában, a mentalitásában, gondolkodásmódjában.

Egyes nyugati országok a rájuk jellemző arroganciával és téves gondolkodásmóddal jogot formáltak maguknak arra, hogy ők maguk alkotják Európát. Továbbá az Oderától és a Nyugat-Neissétől keletre élő emberek gazdasági és társadalmi elmaradottságban éltek, és óriási nehézségek közepette fogadták a gazdasági pangást. Tartott a hidegháború. Mindenkit megfosztottak a szabadságától: az egyiknek a belső, a másiknak a külső szabadság hiányzott.¹¹

II. János Pál pápasága kezdetétől fogva tett erőfeszítéseket az öreg kontinens politikai, gazdasági, kulturális és lelki egyesítése érdekében. Végül ő bizonyult annak, aki emlékeztette és rámutatva a szabadságra, amelyet Krisztus Evangéliuma hoz el, egyesítette Európát. Már *Redemptor hominis* kezdetű első enciklikájával rengeteg, nem mindennapi ösztönzést adott. Így tanított: „Jézus Krisztus minden kor emberéhez, hozzánk is ugyanazzal a szóval közeledik: »megismeritek az igazságot és az igazság megszabadít titeket« (Jn 8,32). E szavak egy alapvető követelményt és egy intelmet tartalmaznak: az igaz szabadság elemi föltétele az igazsággal iránti tisztességes lelkület; az intellektus arra figyelmeztet, hogy kerülni kell minden színlelt szabadságot, minden felületes és csak az egyik félnek kedvező szabadságot, s végül azt a szabadságot, mely nem hatja át az ember és a világ teljes igazságát.”¹²

A lengyel pápa a hibásan értelmezett szabadság ügyében is eligazít. „A szabadságot ugyanis gyakran összetévesztik egyéni vagy közösségi szükségletek ösztönös kielégítésével, valamint az ösztönös harcolni és uralkodni vágyással, bármilyen ideológiák színeivel festik is át e vágyakat.”¹³ „Mostanában néha tévesen azt hiszik, hogy a szabadság öncélú: hogy akkor szabad az ember, ha úgy él a szabadságával, ahogy neki tetszik, és ezt akarják elérni mind közösségekben, mind egyénileg. A szabadság azonban csak akkor igazi ajánlék, ha tudatosan jóra tudjuk használni.”¹⁴

Mind a mai napig nem értékeli eléggé Wojtyła szerepét a kommunizmus bukásában, illetve Kelet- és Nyugat-Európa egyesítésében. A kommunizmus bukása vitán felül összekapcsolódik személyével. Imáinak, tanításának és karizmatikus személyiségének köszönhetően jött el a szabadság. Bátorságot adott az embereknek, szolidaritásra és az igazság keresésére hívott. II. János Pál a szabadság pápájaként vonult be nemcsak az európai, hanem a világtörténelembe is. Közben járt az elnyomottakért. Első apostoli útja is ezt támasztja alá, amely nem ok nélkül vezetett Mexikóba. Azt hirdette, hogy minden üldözött hangja lesz, a mexikói munkások, a semmibe vett, kizsákmányolt

¹¹Vö. Wojciech Roszkowski: *Historia Polski 1914–2004*, i. m. 347–348.

¹²*Redemptor hominis* 12 (Diós István fordítása).

¹³*Redemptor hominis* 16.

¹⁴*Redemptor hominis* 21.

¹⁵Vö. Andrzej Napiórkowski: *Kościół dla człowieka. Bł. Jana Pawła Wielkiego mistyka Eklezji*. Uniwersytet Papieski Jana Pawła II, Kraków, 2011, 142–143; 348–351.

¹⁶Il. János Pál : *Emlékezet és azonosság*. (Ford. Sajó Tamás.) Európa, Budapest, 2005, 42.

emberek hangja. Miután hazatért mexikói apostoli útjáról (1979), II. János Pál a következőt figyelte meg: „nekünk [lengyeleknek] megvan a saját szabadság-teológiánk, amely mélyen beleivódott hazánk történelmébe. Tudjuk, hogy Krisztus e történelem legrosszabb időszakában is lelket öntött belénk és forrásunk volt, hogy ne tegyünk le az ember és a nemzet szabadságáról.” Néhány hónappal később, már Lengyelországban, még hozzátette: „Az a valódi szabadság fokmérője, hogy mennyire állunk készen a szolgálatra és az önfeláldozásra. Csak az ilyen értelemben vett szabadságnak van alkotóereje, ez építi embertársaságunkat, az emberek közötti kapcsolatokat. Épít és egyesít, nem pedig megoszt!” (Wrocław, 1979).¹⁵

II. János Pál a totalitárius rendszerek bukását követően a szabadság — egyéni és közösségi területen való — felhasználásának témakörével kezdett foglalkozni. A szabadság és annak etikai dimenziója közötti kapcsolatot hangsúlyozta. „A szabadság egy bizonyos felfogása, amely manapság a közvélemény széles köreiben visszhangra talál, eltereli az emberek figyelmét az etikai felelősségről. Pusztán a szabadságot hangsúlyozzák, kijelentve: a legfontosabb, hogy szabadok legyünk, hogy teljesen mentesek legyünk minden korláttól és akadálytól, hogy saját döntéseink szerint cselekedhessünk — amely valójában gyakran nem több pusztán szeszélynél. Nyilvánvaló, hogy az ilyenfajta liberalizmust nem minősíthetjük másnak, mint primitívnek, amely többnyire igen pusztító hatással jár.”¹⁶

Amikor a szabadság pápájaként emlegetjük Wojtylát, ne feledkezzünk meg arról, hogy nem annyira a külső, hanem a belső szabadságot is hirdette. Csak a szabadság e formájának köszönhetően vehetjük le a rab-szolgaság béklyóit és külső megjelenési formáit. A szabadságra való reflexióiban az emberi természet hajlamaira és azoknak az igazsággal való kapcsolatára hivatkozik. Az ember a Teremtőtől kapta a szabadságot, amely egyben feladata is lett. A szabadság által arra hívja az embert, hogy elfogadja és valóra váltsa az igazságot. Ez rengeteg túlkapás és deviancia megelőzését teszi lehetővé. Az elmúlt évtizedek története seregnyi ilyen hibát tárt fel, a marxista osztályharc formájában megjelenő társadalmi utilitarizmustól kezdve a nemzeti szocializmusig és a fasiszmusig. Az aktuálisan jelenlévő túlzott szabadság, amelyet a liberalizmus hozott el Európában, valószínűleg egy újabb rettenetes totalitarizmushoz vezet majd. Célt kell adnunk a szabadságnak, és ez a szeretet.¹⁷

¹⁷Vö. uo. 47–51.

8. A Szolidaritás szakszervezet

Amikor a 20. század második fele szabadság-teológiájának legfőbb vonulatait rekonstruáljuk, egy kollektív hóst is meg kell említenünk. A lengyel munkásokat, és az általuk 1980-ban életre hívott független, önkormányzó Szolidaritás szakszervezetet. A Szolidaritás lelki, morális, vallási és társadalmi lényege, amely később a lengyel társadalom politikai áttörésében is megnyilvánult, a fentebb említett személyek és tanításuk nyomán született meg és fejlődött ki. Természetesen nem szabad csak és kizárólag néhány emberhez kötni a Szolidaritást, még akkor sem, ha ők lelkesítő erejükkel, és azzal, hogy nem mentek bele semmiféle kompromisszumba, motorjai let-

tek annak az általános robbanásnak, amely végül elpusztította a marxista totalitarizmust. A társadalom tudatában egy új lelki kultúraként született meg a szolidaritás alapja, amely a keresztény emberképből fakad. Ez a lelki egység vezetett el a totalitárius rendszer erőszakmentes megdöntéséhez. A Szolidaritás a kezdet kezdetétől, a júliusi és augusztusi tüntetésektől fogva a katolikus társadalmi tanításból inspirálódott. Nevezhetjük ezt a laikusok teológiájának.¹⁸

Az emberek közötti és a keresztény szolidaritás alapja, amely végül teljesen általánossá vált Lengyelországban, egyértelműen leleplezte, hogy mennyire kóros a totalitárius kommunista rendszer, és milyen antropológiai hibái vannak, abból fakadóan, hogy az ateizmust tartja az ember előmenetele egyetlen lehetséges tényezőjének. A lengyel Szolidaritás felfedte az Istennel való találkozás szükségességének és megváltó szeretete megtapasztalásának igazságát. A kereszténység nem az „elvonó”, hanem a „valódi”, „konkrét”, „történelmi” ember igazságára emlékeztet. Az „Isten képére teremtet” ember nem élhet szabadság nélkül. Ez a szabadság pedig éppen a Teremtővel való kapcsolatában érhető el számára. Csak ebből a kapcsolatból születhet meg a szabadság saját maga, a másik ember, vagy az embert körülvevő környezet felé.

A lengyel Szolidaritás mozgalomnak egyetemes küldetése volt az emberért és a totalitárius állam struktúrája alól való felszabadulásért folytatott harcban. Az emberi jogok követelése és a vérontás nélküli felszabadulásra való törekvés abból a meggyőződésből fakadt, hogy mindenkinek kijár a természetes emberi méltóság. Az emberi szabadságért zajló harc, amelyet először a Szolidaritás vívott Lengyelországban, majd 1989 őszén folytatta a kommunista blokk többi országa, véget vetett a marxista trónbitorlók hegemoniájának a társadalmi felszabadítás terén.

Leginkább olyan történelmi tapasztalatként írhatjuk le a Szolidaritás legfőbb szerepét a korabeli katolikus gondolkodásban, amelynek főszereplői a mélyen Istenben élő emberek. A szent krakkói pápa meglátta az emberek rabszolgaságát, ami a marxista totalitarizmus és az etikai alapokat mellőző kapitalizmus velejárója volt, ezért hirdette a szolidaritás jelszavait, hogy azok a maguk teljes valójában védjék az embert. Szintén az ember javát szolgálандó kell betartani négy alapelvet: az etika elsőbbsége a technikával szemben; az ember előrébb való, mint a tárgyak; a lelkiek fontosabb, mint az anyagiak; az irgalom az igazságosság felett áll. A pápai antropológia keményen felfedte a marxista emberfelfogás következtelenségeit és hazugságait. A Megváltó Krisztus nélkül semmiféle távlata nincs az emberiség lelki, társadalmi, gazdasági fejlődésének, mivel Krisztus az egyetlen, aki kinyilatkoztatja az embernek a teljes igazságot az emberről. A lengyelek azáltal, hogy a kereszténység humanista dimenziójára hivatkoztak, gyümölcsöző párbeszédet tudtak teremteni a kortárs kultúrával, amely érzékeny volt az emberi méltóság és az emberi jogok humanista vonulatára.

Amikor 1979-ben először zarándokolt szülőföldjére, II. János Pál pápa a kereszténységben gyökerező humanista értékek kulcsa szerint értelmezte a lengyel történelmet. Rámutatott, hogy a Krisztusba vetett hit nemcsak a múltban jelentett fontos lelki erőt, hanem a jelenlegi, konf-

liktusokkal és hazugsággal teli, az emberi lét transzcendentális értelmét elvesztett világot is képes megváltoztatni. Ez az áttörést hozó pápai látogatás megadta a lengyeleknek a közösség élményét, új lelki energiákat szabadított fel, és felélesztette a reményt a rengeteg, keresztény származású ember érdekében végbemenő változásokra.

A megszülető Szolidaritás többnek bizonyult a szakszervezetek tiltakozásánál. Azzal, hogy a dolgozó emberek alanyiságát és jogait követelte, társadalmi-nemzeti mozgalom jelleget öltött, amely arra törekedett, hogy változás álljon be a társadalmi és politikai élet alapjaiban. Továbbá, kulturális áramlattá is vált, mivel annak köszönhetően, hogy felfedezte a vallásos hit és a társadalmi élet közötti kapcsolatot, a Szolidaritás egy teljesen új fázist nyitott a háború utáni Európa történetében, ahol szinte dogmaként fogadták el a szekularizáció és a modernség közötti szükségszerű kapcsolat tézisé. Wojtyła bebizonyította, hogy a Názáreti Jézus tanítására támaszkodva sikeresen legyőzhetjük a totalitárius rabszolgaságot. 1983-ban így beszélt a dolgozó néphez: „A lengyel munkások az Evangéliummal a kezükben és imádsággal az ajkukon öntöttek lelket magukba. Szívbe markolóak voltak a képek, amelyek 1980-ban bejárták a világot, megérintették az ember lelkiismeretét. Azért történhetett ez így, mert nem az egyébként fontos »menyinyi?« volt az alapvető kérdés, hanem a »minek a nevében?« kérdést találtuk ehelyütt, amely az emberi munka értelmére, annak lényegére irányul. Az így feltett kérdésre adott válaszból nem hiányozhatnak az olyan alapelvek, amelyek annyira mélyek, mint maga az ember, és amelyek Istenben gyökereznek. Nem hiányozhat e válaszból Krisztus.”¹⁹

A Szolidaritás jelentősége semmiképpen sem korlátozódik kizárólag a kommunizmus mint a totalitárius rendszerek egyike megdöntésére, hanem — ahogy azt helyesen jegyzi meg Andrzej Wierzbicki professzor — az egyetemes, „emberségről adott leckévé” lesz. Fontosnak bizonyultak az emberre vonatkozó kérdések, amelyek nélkül korunk emberről folyó vitája csak megoldás nélkül maradó elméleti eszmefuttatás lenne. A szolidáris kereszténység változásokat és politikai, társadalmi, gazdasági és személyes fejlődést generált. Nemcsak a lengyelek számára felbecsülhetetlen a Szolidaritás tevékenysége, hanem az összes európai ember felszabadulása szempontjából is. Bizonyára a berlini fal leomlása volt a leglátványosabb esemény, amely a közeli Gdańsk, Szczecin és Gdynia városában született keresztény szolidaritásnak köszönhetően történhetett meg. A berlini fal leomlása és az, hogy 1989-ben rengeteg NDK-s menekültet fogadott be Lengyelország, elhozta a németek számára az egységet, és lehetővé tette, hogy két államuk (az NDK és az NSZK) a Német Köztársaságban egyesüljön.²⁰

A lengyel földön született Szolidaritás nemcsak lengyel ügy volt. Ez adott lendületet és erőt az 1989-es európai „népek őszéhez”. Ez a dominó-effektus vagy a lengyel szabadság-hullám példája ragadta magával Magyarországot, a Német Demokratikus Köztársaságot, Csehszlovákiát, Romániát, Bulgáriát.

¹⁹Vö. II. János Pál:

Moc świadectwa.

Przemówienie do pielgrzymów z diecezji szczecińsko-kamieńskiej.

Częstochowa,

1983. június 18.

²⁰Vö. Andrzej

Napiórkowski: *Reforma*

i rozwój Kościoła.

Duch Boży i instytucja.

Wydawnictwo WAM,

Kraków, 2012, 56–61.

Németh Orsolya fordítása

Változó világ, új szokások

MARTA KWAŚNICKA

1981-ben született Katowicében. Irodalomkritikus, esszéista, költő. Filozófiát és régészetet tanult a krakói egyetemen, majd főként regényeivel és a jezsuita rend történetével foglalkozó tudományos műveivel vált ismertté. *Krew z mlekiem (Vértejjel)* című esszékötetéért több díjat nyert, akárcsak *Hedvig* című, magyarul is olvasható regényéért.

„De tényleg, igazán nincs mit mondanom” — hangoztatta édesanyám, amikor arról faggattam, hogyan tért katolikus hitre. Végül sikerült meggyőzőnöm, hogy mesélje el az egészet, de kiderült, hogy a történetben nyoma sincs azoknak a feszültségeknek és drámai fordulatoknak, amelyek a 19. századi angol megtérőket, John Henry Newmant vagy Gerard Manley Hopkinst jellemezték, akik saját gyökereikkel szembehelyezkedve és sokak nemtetszése közepette léptek be a katolikus egyházba.

Az anyám megtérése jellegzetesen lengyel volt: érzelmes, romantikus és kissé szomorkás. Éppúgy jelentette személyes, belső útjának fontos állomását, ahogyan a társadalmi hangulatváltozást is pontosan követte. A dologban semmi meglepő nincs, hiszen nehéz bármit is mondani a lengyel katolicizmusról úgy, hogy ne térnénk ki az ország bonyolult történetére és népének titokzatos szellemiségére.

Lengyelországban a vallási megtérések története mindig olyan, mint a tékozló fiúé a Bibliában: az ember nem a hit ugrását teszi meg, hanem egyszerűen csak hazatér. Aki katolikus lesz Lengyelországban, soha nem pusztán magányos döntést hoz: amit tesz, óhatatlanul a közös kultúrába is ágyazódik.

Egyes vélemények szerint egy-egy társadalomban a nők vallásosságából lehet megismerni, hogy valójában milyen is a hit az adott társadalomban. Azt hiszem, tényleg így van, legalábbis bizonyos mértékben; mindenesetre az én családom nőtagjainak történetében valóban pontosan tükröződik, hogy nagyobb méretekben milyen változásokon ment keresztül a keresztény hit Lengyelországban az elmúlt ötven-hatvan év folyamán. Szó sincs azonban arról, hogy az országot „női katolicizmus” uralná. Óriási tévedés azt feltételezni, hogy a lengyel katolikusok javarészt jámbor nénik, akik folyamatosan rózsafüzért imádkoznak és állandóan megfeddik vallástalan unokáikat azért, mert nem követik a régi szokásokat.

Egyik nagyanyám sem volt vallásos. Apai nagyanyám felmenői ugyan katolikusok voltak, a nagybátyái és az unokatestvérei közül sokan a papi hivatást választották, de ő maga nem volt különösebben vallásgyakorló. Soha nem járt lelkesen templomba, és még most, kilencvenéves korában is panaszkodik amiatt, hogy milyen gyengék a prédikációk a plébániatemplomban, ahová tartozik.

Anyai nagyanyám viszont soha egyetlen szót sem mondott a hitéről. Kisebb hivatalt töltött be a helyi kommunista berendezkedésben, ezért lehet, hogy nem is volt hívő. Annyi bizonyos, hogy

gyakorolni nem gyakorolta a vallását. Jelesebb családi események alkalmával elment a templomba, de ezzel semmiféle belső meggyőződésnek nem adta jelét. Amikor kivételes esetekben részt vett a szertartásokon, mindig pragmatikus megfontolások vezérelték: minden népnek megvan a maga tisztességtudata, és Lengyelországban katolikus színezete volt (és van a mai napig) annak, ahogyan az emberek a tisztességről gondolkodtak. Az esküvők és a temetések sokak szemében egyszerűen komolyabbnak tűnnek, ha templomban kerül sor rájuk, és a nagymama elfogadta, hogy a dolgok márpedig így vannak.

A lánya, vagyis az anyám vallási szempontból közömbös környezetben nevelkedett, és nem fűzték szorosabb szálak a katolicizmushoz. Az 1980-as évek elején tért meg. Ekkor már évek óta hiába vágyott rá, hogy gyermeke szülessen, és amikor végül teherbe esett, kórházba került, mert veszélyeztetett terhesnek számított. Sok más nő is volt a kórházban, a legtöbbször katolikus, és a helyi szerzetesközösség tagjai is rendszeresen látogatták őket.

Ekkoriban az ország légköre is átalakulóban volt. 1978-ban pápává választották Karol Wojtylát, az ötvennyolc éves krakkói bíboros-érseket. 1979-ben Lengyelországban tett történelmi zárandoklata útjára indította a Szolidaritás viharos politikai, társadalmi és spirituális forradalmát. Az emberek egyszer csak rákaptak arra, hogy gyülekezzenek, terveket kovácsoljanak és imádkozzanak. Az egyház áldását bíró összeesküvés elfogadása a legjellegzetesebb lengyel beidegződések közé tartozik. Ha valahol baj üti fel a fejét Lengyelországban, mindig megjelenik a színen egy fiatal pap, hogy megoldja a problémát — és ekkor sem történt másként.

Az édesanyám akkori életkörülményei között szinte lehetetlen volt *nem* megtérni. Bár gyerekkorában megkeresztelték, és megfogadta a częstochowai Fekete Madonnának, hogy gyakorolni fogja a vallását, ha egészséges gyermeknek adhat életet — a jelek szerint Lengyelországban még csak hívőnek kell sem lenni ahhoz, hogy valaki fogadalmat tegyen a Szent Szűznek.

Néhány hónappal később már karjában tarthatta a gyermekét, ám ekkor már ismét más politikai körülmények uralkodtak az országban. 1981 decemberében a kormány bevezette a hadijogot, és úgy tűnt, hogy semmivé porlad az egész derűlátás és minden energia, amelyet a Szolidaritás hívott életre. Anyám azonban mind az egyházba belépett, mind a politikai ellenálláshoz csatlakozott. Egy nap egyszerűen megjelent a legközelebbi templomban, és elkezdett részt venni a plébániai életben.

A gyermeket, aki megszületett (vagyis engem), megkeresztelték, és katolikus nevelést kapott, mégpedig a hagyományos lengyel szokások szerint — olykor a szkeptikus nagyszülők legnagyobb szomorúságára. Valójában attól fogva (nem számítva a kötelezően letudott kamaszkori lázadást) sohasem voltak kétségeim afelől, hogy katolikusnak kellennem, és katolikus akarok lenni.

A családom történetében semmi szokatlan nincs. A nagyszüleim generációjából sokan rokonszenveztek a kommunista rezsimmel és a kommunista ideológiával. Egyesek nyíltan antiklerikálisak voltak, és ellenségesen viszonyultak az egyházhoz (a nagyszüleim nem tartoztak közéjük). Az 1970-es évek végén és az 1980-as évek elején békét kötöttek egymással a független szakszervezetek, az antikommunista másként gondolkodók és az egyház képviselői, és számos korábbi agnosztikus visszatért az egyházhoz ennek a Wojtyła hatására kibontakozó nemzeti eufóriának a hatására.

Am nem minden lengyel családnak volt szüksége arra, hogy ösztönzést kapjon a katolikus megújulásra. A lengyelek csendes többsége mindig is ízig-vérig katolikus volt, még a nemzeti szocialista megszállás és a moszkvai irányítású kommunista rezsim idején is. A férjem családja tipikus példája ennek a jelenségnek. A család nőtagjai a szó legnemesebb értelmében hagyományos beállítottságúak, önazonosak és melegszívűek; a gyermekeiknek és családjuk boldogulásának szentelik magukat. Kivétel nélkül vallásukat gyakoroló katolikusok, kitartóan és méltóságteljesen élnek meg a hitüket, de kerülnek a túlzásokat. Csendben túrték a mindennapi élet vesződségeit, és azon voltak, hogy békességben éljenek az elmúlt negyven év politikai viharai közepette.

A lengyel nemzeti identitás és a katolikus egyház közötti szoros köteléknek természetesen többféle vetülete van. Mindig is feszültséget okozott az egyház és a modernitás (a katolikus és a szekuláris modernitás) hívei között. Sokak benyomása szerint meglehetősen felszínes és ritualista jellegű a lengyel népi katolicizmus, s inkább körmenetekben és zárándoklatokban merül ki, mintsem belső megtérésből fakadna. Sokan arra figyelmeztetnek, hogy nem kellőképpen kifinomult a lengyel teológia és hitvédelem.

Nem sok kreatív teológusunk és gondolkodó elménk van; helyettük inkább vértanúkat és látnokokat tudunk felmutatni, például Szent Szaniszlót vagy Faustina Kowalskát. Akik azonban arra panaszkodnak, hogy a lengyel katolicizmus inkább megszokás, mintsem mélyreható meggyőződések dolga, hajlamosak megfeledkezni arról, hogy pontosan a lengyel lélekbe nyúló mély gyökereinek köszönhetően tudott makacsul újraéledni.

Alexis de Toqueville egy helyütt megjegyzi, hogy az egyes nemzeteknek megvan a maguk *moers*-je, a maguk belső beállítottsága, azoknak a nem is tudatosított előítéleteknek az összessége, amely megszabja a gondolkodásmódjukat és a cselekvésüket. A katolicizmus nemcsak a lengyelek vallási kultúrájára és erkölcsiségére gyakorolt mélyre nyúló hatást. Művészi látásmódunk kereteit is megszabja, és polgári életvitelünk jelentős részének formáját is kialakítja. Az egyház Lengyelországban több pusztá erkölcsei tekintélynél és a szentségek kiszolgáltatójánál; szerves részét képezi mentalitásunknak. Immár ezer éve nincs másféle meghatározó formája a „lengyelségnek”, mint a katolikus.

Ezzel magyarázható, hogy az elmúlt évek során az egyházat sújtó botrányosorozat (beleértve a *Ne mondd el senkinek* című dokumentumfilmet, amelyet a megjelenése után néhány napon belül több mint tizennyolcmillió ember nézett meg) csekélyebb hatást gyakorolt a lengyel társadalomra, mint a legtöbben feltételezni hajlamosak.

A felkavaró szörnyűségekkel szembesülve a hívők természetesen megrendülnek. Megütköznek azon, hogy milyen sok pap követett el visszaélést, és milyen nagyfokú védelmet élveztek az egyházon belül. Ezért a hívők azt követelték, hogy a püspökök haladéktalanul tegyenek lépéseket a visszaállások felszámolása érdekében. Benyomásom szerint azonban a rendszeresen templomba járó katolikusok (és még mindig sokan vannak) ismerik és tisztelik a plébániájukon tevékenykedő papokat, és nagyon nehéz lenne azt a meggyőződést elültetni a fejükben, hogy a papság összességében romlott. Megütköznek és elszörnyülködnek a napvilágra kerülő eseteken, de nem hajlandók szakítani az egyházzal.

Bizonyos tekintetben viszont mégiscsak jelentős változás következett be. Az 1980-as években, abban az időszakban, amikor édesanyám megtért, az egyház megkérdőjelezhetetlen erkölcsi tekintélynek számított. Az emberek bíztak az egyházban. Bár üldözték, megőrizte a függetlenségét, biztonságos közeget tudott nyújtani a hívőknek, és széles körben elfogadott erkölcsi útmutatással szolgált. Ma, három olyan évtized elteltével, amelynek során az egyház folyamatosan, noha nem mindig sikeresen igyekezett megbirkózni a liberális demokráciával és megpróbált tisztába jönni a demokráciában betöltött szerepével, a lengyel egyház kénytelen belátni, hogy egészen másféle lett a pozíciója. Nemcsak régi kiváltságai közül veszített el néhányat, de a papság és a püspökök iránt tanúsított egykori tisztelet is megkopott.

A lengyel katolikusok legalább két évtizede gyanították, hogy az egyházban történt visszaéléseket megpróbálták szőnyeg alá söpörni. A *Ne mondd el senkinek* című film megjelenése után kitört haraggal szembesülve a püspökök nyilvánosan kifejezésre juttatták, mennyire szégyellik magukat a történetek miatt. Bár sok mindenre fény derült, az egyház vezetői nagyrészt még mindig védekező magatartásra rendezkednek be, s mintha nem ismernék fel, hogy megváltoztak körülöttük a körülmények. Ezzel magyarázható, hogy az újabb keletű közvélemény-kutatások szerint még a rendszeresen templomba járó lengyel hívők körében is csökken az intézményes egyházzal szemben táplált bizalom.

Ugyanakkor mélyebben húzódó problémával is dolgunk van. A vallásosság mértéke általában is csökkenő tendenciát mutat Lengyelországban, és a hanyatlás folyamatos, noha lassú ütemű. Még a legbuzgóbb katolikus családokban is megfigyelhetők a szekularizálódás tünetei. Az új nemzedék nem mindig hajlandó követni a régi szokásokat. Az ismerőseim közül továbbra is sokan katolikus neveltetésben részesítik a gyerekeiket, de már elmúltak azok az

idők, amikor az ember nyugodt szívvel feltételezhette, hogy a munkatársainak vagy a diákjainak túlnyomó többsége katolikus. A testvéreim és az unokatestvéreim már nem gyakorolják a vallásukat, vagy ha igen, csak ímmel-ámmal.

Atalakulóban van a világ. Bizonyos folyamatokat nem lehet tartóztatni, és attól sem fognak megszűnni, ha homokba dugjuk a fejünket a problémák elől. Újfajta állapotfelmérésekre és újfajta belső magatartásformákra van szükségünk. Legfőképpen pedig olyan intézményes egyházra, amely szembenéz a klerikalizmus problémájával, s végre tiszta és átlátható viszonyokat teremt a visszaélésekkel kapcsolatban.

A Lengyelországban folyó ideológiai harc nem csak az egyházat érinti. A lengyel gondolkodásmódért és a lengyel identitásért is folyik a küzdelem. A lengyelségtudat maga is átalakul. A folyamat elkerülhetetlen, és nem is feltétlenül rossz dolog. Az egyháznak nem ellenállást kellene tanúsítania, hanem tevékeny részt vállalnia a folyamatban.

Sok-sok lengyel továbbra is ragaszkodik a szentmiséhez és a szentiségekhez, s olyan életre vágnak, amely nem merül ki a materializmusban. De engem aggodalommal tölt el, ha látom, hogy a hívő közösség inkább a stagnálást választja a reform helyett, és inkább a védekezést az igazságszolgáltatás, a bűnbánat és a szívbeli megtérés helyett. Az egyház ezzel azt kockáztatja, hogy Lengyelországnak csak a múltjában lesz jelen, a jövőjében már nem.

A VIGILIA KIADÓ AJÁNLATA

FERENC PÁPA

Politika és társadalom



Dominique Wolton francia kommunikációkutatónak egy éven át tizenkétszer volt alkalma találkozni Ferenc pápával, hogy hosszabb interjút készítsen vele. Beszélgetéseikből született ez a könyv, amelyben tematikus fejezetekbe csoportosítva korunk aktuális kérdéseiről esik szó: béke és háború, politika és vallás, globalizáció és kulturális sokszínűség, hagyomány és modernitás, fundamentalizmus és laicitás, társadalmi egyenlőtlenségek, bevándorlás és migráció. Ferenc pápa a beszélgetések során mindvégig hangsúlyozza: nem falakat, hanem hidakat kell építeni egyének, népek és vallások között.

Az egyes fejezetek végén részleteket olvashatunk Ferenc pápa beszédeiből, amelyeket a magyar kiadás további, például a Csíksomlyón elmondott szentbeszédével és az Abu-Dzabiban 2019. február 4-én aláírt, Az emberi testvériségről szóló dokumentummal egészít ki.

Ára: 2.900 Ft

Megvásárolható vagy megrendelhető:

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

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

Gondolatok lengyelekről

SOMORJAI ÁDÁM

1952-ben született Esztergomban. Pannonhalmi bencés szerzetes, erkölcssteológus, egyháztörténeti kutató, emeritus vatikáni levéltáros. Legutóbbi írását 2021. 8. számunkba közzeltük.

Két és fél évtizednyi külszolgálat után tértem vissza bencés közösségembe. Mindenkinek, aki ismert korábról, az jutott eszébe, itt van végre a lengyeles, van, aki érti a nyelvüket. Megállt az idő, valóban, a lengyel volt az első dimenzió, amely kinyílt előttem. Sorrendben a német, a nyelvtanulás révén, de az nem volt dimenzió, mert csak szavak voltak, versek és ragozás, főleg melléknévragozás. Nem voltak személyes élmények, amelyek a németekhez köthettek volna.

A lengyelek érettségi után jöttek be az életembe. Nem tudtam a nyelvüket, de tanították nekünk az orosz. Ez könnyebbséget jelentett, és az még inkább, hogy a lengyelek nem cirill betűkkel írnak, hanem latin betűkkel, mint mi. Mini szótárral kezem ügyében stoppoltam Lengyelország-szerte, az első háromhetes túra után kétszázvalamennyi szót jegyeztem föl, és megírtam életem első — igen hibás, de mégis — lengyel nyelvű köszönőlevelét lengyel jótevőmnek.

A lengyelek egy hazánkéhoz hasonló, de annál nagyobb dimenziót jelentettek, hasonló problémákkal küszködtek, mint mi, de problémáikat csak irigyelni tudtuk. A lengyelek, Karol Wojtyła számára is, egy nagy család, és innen tanultam meg, hogy a magyarság is egy nagy család, ha nem is olyan nagy, mint a lengyeleké. Egyházi téren: Lengyelországban egy egyházmegyének is több intézménye volt 1970 körül, mint az egész magyarországi katolikus egyháznak. Mégis panaszkodtak. Panaszkodhattak is, náluk teli voltak a templomok, és ha ritka volt is, de a plébános a vasárnapi szentmise után, amelyek betöltötték a délelőtti, mert kisebb városokban minden órában volt szentmise, nos, a plébános, ott állt és fogadta a kijövő híveket, ismerte őket, azt is tudta, ha valaki másik plébánia területéről jött és néven szólította őket. Ezt láttam a lengyel püspökön is, amikor egy földalatti ökumenikus találkozáson Katowicében jártam 1979 körül. Egy volt közülünk, meg lehetett szólítani, érdekelte a püspököt, kik vagyunk, honnan jöttünk, mit csinálunk. Számomra szokatlan élmény volt ez, és nemcsak számomra, hanem a püspökök egyházmegyes papjai számára is, legalábbis a győri egyházmegyében, ahol tanári működésemet kezdtem.

Szóval a lengyelek. Közben újra kinyílt előttem egynémely dimenzió. A lengyelek a kezdeti horizontnyitást jelentették számomra. A világegyház, Róma, a Bencés Konföderáció, a Vatikán, nos, ez már túl nagy falat volt. Már maga Róma sem egy város, hanem egy világ. Csak két esztendő telt el a doktorátusra — sok volt ez itt-hon, kevés ez ott odakint (miért „odakint”, hiszen fővárosunk Róma, tehát „idebent” kellene lennie) —, nyelveket kellett tanulnom, sőt, kint-tartózkodásom 26 éve alatt minden nap nyelveket kellett ta-

nulnom. Ha már megtanultam valamelyest az európai nyelvek közül a fontosabbakat, akkor jöttek az afrikai, ázsiai bencés rendtársak, és velük is igyekeztem anyanyelvükön szót váltani. Egyetlen szó, ha megtanulod és helyes szövegösszefüggésben alkalmazod, megnyeri őket, mert látják, hogy értékeled, elfogadod őket, megnyílnak, és akkor elkezdenek kérdezgetni, érdeklődni a te világod felől is. Ne féljünk az új szavaktól és az új nyelvektől, ma már naponta zubognak ránk ilyenek.

Mit jelent a „lengyel” szó?

A lengyelek közül azok, akik többször jártak már hazánkban, időnként fölteszik a kérdést, hogy miért nevezzük őket lengyeleknek, hiszen ők Polákok (Poland, Polen, Pologne, Polonia, Polska — törökül Lechisztán). Kerestem a választ, és azon a történeti térképen találtam meg, amelyen feltüntették az egyes szláv törzseket, melyeket Szent István királyunk kortársa, Bátor Boleszláv egyesített. Igen, a lengyel történeti térképeken délkelet felől, mármint a mai Lengyelország területében gondolkodva, mondjuk, Lublin környékén, megfigyelhető, hogy ott éltek a lengyánok (Łędzianie). Kézenfekvő volt a magyarázat: íme, a magyarok keletről jöttek, kapcsolatba kerültek a délkeleti szláv törzsszel, és amikor ez a törzsterület bekerült Boleszláv államterületébe, eleink így nevezték Polóniát is (amely azelőtt „Sclavinia”, Szlávország volt a korabeli latin nyelvű forrásokban). Ilyen törzsek voltak még a mazóviaiak (Varsó környéke), pomeránok (Pommern, tenger mellékiek), a nagylengyelek (Wielkopolskie, Gniezno környéke), a kislengyelek (Małopolskie, Krakkó környéke), a sziléziaiak (Alsó- és Felső-Sziléziában, amely területek folyamatosan német lakosságra váltottak át) és más törzsek. Heuréka: megtaláltam. Hiszen a szlávok neveztek el minket is Vengernek (Węgie), és innen jött a hungarus, a Hungary, az Hongrie, az Ungarn, az Ungheria stb. Pedig mi magyarnak nevezzük magunkat. Nem mindig működik a saját magunkra használt elnevezés, ha mások, máshonnan tekintenek ránk.

Itt azonban még ne álljunk meg, hiszen a „lengyán” szónak is van jelentése: azt jelenti, hogy irtáslakó, a *lendón*, irtásföldön, szűzföldön, tisztáson lakik.¹ Ez egy óorosz, ószláv szó, amely megmaradt a lengyelben és a magyarban egyaránt, de a többi szláv nyelvben az idők folyamán elveszítette az orrhang (nazális) jellegét. A magyar nyelvről elmondható, hogy sok benne az ószláv nyelvemlék, és a szlávok jól jártak azzal, hogy a magyarok nem szlávosodtak el, hanem magukkal hordozták az ószláv szavakat, így nem veszítették el az eredeti zamatot és igazolni tudják az ószláv nyelv szavait. A magyar nyelv a szlávok számára egy régészeti kincseshánya.²

Akkor azonban kézenfekvő, hogy arra gondoljunk: a Polákok, tehát a nagylengyelek, Nagy Boleszláv harcosai többen lehettek, mint az irtáslakó lengyelek, amikor a harctéren szembekerültek vagy szembekerültek volna. Mert a polákok a *polén*, a mezőn laktak, ami azt jelenti, hogy több az irtásföld, több a tisztás, ami azt is jelenti más szavakkal, hogy ott már van mezőgazdaság és több az élelem, így

¹Benkő Loránd (főszerk.),
Kiss Lajos és Papp
László (szerk.):
A magyar nyelv történeti-etimológiai szótára.
Akadémiai, Budapest
1970, II. kötet, 751.

²Néhány további
tanúságunk:
Ungvár (Uzsgorod,
Uzshorod), a Munkács
(Mukacsevo), munka
(menka: kín, szenvedés),
a pisztráng (lengyelül
psztrung, szlovákul psruh).

több ember tud megélni rajta. Nem véletlen tehát, hogy a fejlettebb polán, mezőlakó területekről jött az egyesítés, vagy más szóval a hódítás. A hódítók írják a történelmet, így a polákok azok, akiknek ezt az élményét ma is hordozzuk, mert a legyőzött többi törzsszel együtt őket is polákoknak nevezik. Kivéve minket, magyarokat: az első szerelem kötelez, mi még emlékezünk arra az időre, amikor „Chrobry” (ejtsd: Hrobrü) — igen, tanuljuk meg, hiszen minden lengyel így ismeri Nagy Boleszlávot („Bolesław Chrobry”, vagy csak így: „Chrobry”) — még meg sem született.

„Polak to katolik”

Az idén szeptemberben boldoggá avatott Stefan Wyszyński bíboros, az „Évezred Prímása” mondása, sőt programja volt: „Polak to katolik”, a lengyel az katolikus. Érthető, ha arra gondolunk, hogy a Lengyelországot felosztó hatalmak közül az egyik evangélikus (Porosz Királyság, ma már nem létezik, csak a történelemtankönyv lapjain), a másik ortodox (Oroszország). Igaz, a harmadik felosztó hatalom, a Habsburgoké, katolikus, de Galíciában jobb volt az élet, mert nem üldözték a katolikus lengyeleket. Bár időnként, csakúgy, mint Erdélyben a magyarokat a románok, az ortodox és görögkatolikus ukránok támadták meg a lengyel udvarházakat. A lengyelséget, államiság hiányában, az egyházhoz való ragaszkodás tartotta meg identitásában. Az államnélküliség mintegy 123 esztendejében Częstochowa vált fővárossá, a Fekete Madonna, Lengyelország Királynője lett a szívek ura és az ország egyesítésének záloga. Ahol tisztelték a Częstochowai Madonnát, ott éltek a lengyelek. Ez ma is így van, nem véletlen, hogy az amerikai lengyelség felépítette magának Częstochowát az Egyesült Államokban.³ Nem véletlen, hogy a lengyel templomokban világszerte ott van a Częstochowai Madonna kegyképének mása.

³ „The National Shrine of Our Lady of Częstochowa”, Doylestone-ban, Pennsylvania államban (Philadelphia környékén) (<https://czestochowa.us/>).

A Wyszyński-féle definíció egyszerre találó, mert saját tapasztalaton alapul és a kommunizmus idején is nemzetintegráló szerepet töltött be, ugyanakkor egyszerre kirekesztő, mert ha csak néhány százaléig is, de korábban is voltak lengyelek, akik nem voltak katolikusok, és az idő előrehaladtával egyre több a hitét kevésbé vagy egyáltalán nem gyakorló katolikus lengyel. Ez a definíció tehát látélet és leküzdendő örökség, amellyel a lengyeleknek együtt kell élniük. Karol Wojtyła pápasága idején tovább folytatódott a lengyel csoda, a lengyel vallásosság intenzivitásának fokozódása, a lengyel hivatások számának növekedése — a tetőponton el lehetett mondani, hogy Európa-szerte minden hetedik kispap lengyelül beszél —, de az elmúlt évtizedben, Szent II. János Pál halálát követően, ez a lendület megroppant, és a hivatások száma a felére csökkent vissza. Ami még mindig irigylésre méltó, ha a hazai vagy az összeurópai viszonyokat nézzük, de kétségtelen tény, amellyel szembe kell nézni.

A lengyel archetípus

A lengyel templomok főoltárán általában ott van középen Mária, Lengyelország királynője, két oldalán két védőszent: Szent Adalbert (Wojciech) püspök vértanú és Szent Szaniszló (Stanisław), Krakó püspök-

vértanúja. A magyar templomok főoltárán középen általában ott van Mária, Magyarok Nagyasszonya, két oldalán a két védőszent: Szent István első királyunk és Szent László király. A lengyeleknél püspökök és vértanúk, nálunk királyok. A lengyeleknél az archetípus az egyház, amely szenved, ha kell, vértanúságot, a lengyel identitást ez alapozza meg: az állam nélkül, az egyházzal. A magyar identitást pedig az, hogy az állam és az egyház egy. Ez sok mindent megmagyaráz a pártállami időszakból is. (Sajátos kompromisszumot alkalmazott a Magyar Királyság területén élő lengyelség a történelmi Árva vármegye északi, ma lengyelországi területén, Kis-Árvában, Orawka fatemplomában. A gyönyörű fatemplom főoltárán előbb a két lengyel vértanú püspök, majd a két szent magyar király szobrát találjuk, mint a védőszentet kísérő személyiségeket. Itt együtt vannak a lengyel és a magyar fővédőszentek, együtt van Lengyel- és Magyarország.)

Ennek ikertestvére a nemesi lengyel köztársaság korából az a mondas, hogy az állam csinálja, ami az ő dolga, és mi azt csináljuk, ami a mi dolgunk (fonetikusan: „panysztwo robi swoje, a mi swoje”). Wojtyła-tól tanultam ebben az összefüggésben az alanyiség fogalmát („podmiotowosc”): egy lengyelnek nem kell parancs, mert már tudja, hogy mit kell tennie. Ahogy az olaszoknál is. Polzka nyezsondem sztoi: Lengyelországot a rendetlenség tartja fenn. De fenntartja. Ahogy az olasz, a lengyel sem szereti a túlságos fegyelmezettséget.

„Kultura” — „nyelucki
jenzük”

„Kultura”, igen, így, lengyelül hosszú „ú” nélkül (bár utolsó előtti szótag lévén, ejtés közben mégis majdnem „ú”-vá válik), amelynek egyik hordozója a nyelv. A nyelv, amely nem köt össze minket a lengyelekkel, mert hiányzik a megértést szolgáló közös nyelv. Megvan a lengyelek részéről az igen-igen nagy szimpátia — amelyet mi magyarok, nem lévén érzelmes nép, kevésbé viszonzunk —, de kimerül néhány frázisban, majd ennyi és nincs tovább. A mindennapokban kevésbé. Keveset kereskedünk egymással, pedig megtehetnénk. Kereskedelmi útjaink inkább nyugat-keletiek, nem észak-déliek. Pedig valaha a borostyán-út vezetett át hazánk nyugati részein, a Balti-tenger partvidéke felé. Nem építettük ki az infrastruktúráját, bár egy ideje vannak már rá tervek és elképzelések.

A hetvenes évek második felében szíven ütött Halina Bortnowskának, a ZNAK című krakkói folyóirat egyik szerkesztőjének kifejezése, aki ellátogatott Pannonhalmára, Budapestre, majd kimondta a kimondhatatlant, miszerint a magyar nyelv nem emberi nyelv, hisz az emberek nem értik: „nyelucki jenzük” („nieludzki jezyk”). Őszintén gondolta, és ez fáj a leginkább, hiszen ilyet nem mondunk ki, és ő mégis kimondta. Elkezdtem azon gondolkodni, hogy az afrikai törzsi nyelvek, amelyeket még kevésbé értünk, emberi nyelvek-e. Minden nyelv emberi nyelv, a legkisebb törzsi különállás nyelve is. Igen ám, de ők beszélik az egyik egykori gyarmattartó hatalmasság nyelvét, tudnak olyat, amit mi nem: angolul vagy franciául, vagy portugálul. Megvan az a feltétel, ami nélkül nincs közösség, van egy

nyelv, amelyen meg tudják értetni magukat. Akár egy-egy afrikai országon belül is a számos nagy és a még több kis nyelv, mert egymás közt világnyelven tudnak beszélni. Ahogy egykor a történelmi Magyarország is: tudtunk latinul, így a rendi gyűlésen, a törvényhozásban, az egyházakban, a kultúrában. A latin volt a lengyel és a magyar nemesi barátságának hordozóeszköze, nem csak a szlovák, mint északi szomszédaink tartják.

Tanuljuk-e egymás nyelvét? Vagy inkább franciául, angolul tárgyalunk egymással?

Dimenziók

A lengyel katolikus kultúra rendelkezik több Vigilia-típusú havilappal, így emlékeim szerint a pártállami viszonyok közepette Krakkóban a ZNAK, Varsóban a Więz jelent meg. Azóta újabbak is vannak, nekik több Vigilia-szerű katolikus havilapjuk van, ezen túl pedig több katolikus egyetem és pápai katolikus teológiai kar is, saját szakfolyóiratokkal. Magyar nyelvterületünkön van szerény növekedés, de elmaradunk a lengyel katolikus kultúra lehetőségeitől. A teológiai tájékozódás is könnyebb a lengyel méretek mellett, amelyek messze elmaradtak, elmaradnak egyes nyugati nemzetek teológiai irodalmi termése mögött, de sokkal bővebbek, mint a mi lehetőségeink, így a lengyel nyelv ismeretében könnyebben lehet tájékozódni a teológiai tudományok eredményeiben. Negyvenöt éve jár már nekünk Pannonhalmára a varsói Stefan Wyszyński Katolikus Egyetem teológiai folyóirata, a *Collectanea Theologica*, amely a magyar nyelvterületen ismeretlen, de a franciáknál megszokott módon, „bulletin” formájában számol be az egyes teológiai diszciplínák eredményeiről, országos teológuskongresszusokról.

Nagyobb nemzet, több fórum, több intézmény, több szakember. Ez a felismerés azonban kötelez: csekélyke forrásainkat, úgy emberben, mint intézményben, egyesíteni kellene, hogy tartani tudjuk a lépést más nemzetekkel.

Katolikus-e a lengyel kultúra

A lengyel nyelvet maguk a lengyelek is nehéznek tartják. Ugyanakkor több szót lehet megérteni belőle, mert mintha a nyelvújítás előtti magyar nyelvet beszélnénk: számos latin szót megőriztek, amelyeket persze lengyelül ragoznak.

A lengyel nyelvű kultúra jelen van a világ számos missziós országában, a számos lengyel misszionárius lévén. A lengyel nyelvet is beszélnek világszerte. Egy példa: győri gimnazisták csoportjával a krakkói Nowa Huta (Újhuta) híres plébánosának, Gorzelany atyának vendégszeretetét élveztük, a közösségi teremben nyári szállásra fogadtak minket. Vasárnap óránként szentmise: óránként cserélődnek a hívek, de ugyanaz a pap, vendégpap, missziós, Madagaszkárról. Elmondja óránként ugyanazt, hogy Madagaszkárnak milyen képzeletet meghaladó méretei vannak, kik ott a lakosok, beszél Benyovszkyról (Beniowski) is, közös lengyel-magyar-szlovák hősről, Madagaszkár királyáról, majd az ottani egyházzal, az ottani szokásokról,

⁴1983-ban
osztálykiránduláson
jártam Krakkóban.
Diákjaim megkérdezték
oroszul a helybélieket:
merre van a domonkos
atyák temploma.
Reflexszerűen ellenkező
irányba mutattak. Amikor
azonban megtudták, hogy
magyarok, akkor meg-
mutatták a helyes irányt.

az ottani hívekről. Kinyílt a világ a nowa hutai vasmű munkásainak családjá előtt. Többen a fiúk közül missziósna készülnek. Ilyen és hasonló benyomások érik a hazai lengyeleket a hazaérkező lengyel misszionáriusok révén. Valamikor magyar misszionáriusok is voltak a Távol-keleten, most már ez csak történelem. A lengyel, ha meghallja, hogy lengyelül beszélek, azt akarja tudni, mikor kerültem ide, a misszióba. Számára a lengyelül beszélő pap lengyelországi születésű, aki valamikor elutazott, hogy valamely más országban szolgáljon. Nehezen érti meg, hogy magyar vagyok, aki beszél lengyelül. Akkor azután érdeklődik, voltak-e lengyel felmenőim...

A lengyelek érdeklődése világméretű, mert misszionáriusaik ott vannak a többi kontinensen, de erősen bezárkóztak saját nyelvükbe. Manapság már többen beszélnek más nyelveken, a papok főleg olaszul, amúgy franciául vagy angolul. A németet, az oroszot kevesen beszélnek, bár utóbbit, ha akarják, megértik.⁴ Számos negatív történelmi tapasztalatuk után azonban ösztönös bennük az oroszellenesség, ez köszön vissza külpolitikájukban is.

A világméretű érdeklődés mellett azonban még mindig a nyelvi meghatározottság koordinátái között élnek: kultúrájuk katolikus, de a szó szűkített értelmében. Katolikus, mint felekezet – de nem a „katholikosz” szó eredeti értelmében (egyetemes). Ebben azonban osztoznak más világnyelvekkel is, amelyeknek tagjai ismerik saját nyelvüket, belakják, beutazzák az egész világot, jelen lehetnek az egész világon, de nyelviileg meghatározottak, nem egyetemesek, elvárják, hogy mindenki beszélje az ő nyelvüket, ők nem tanulnak nyelveket. Nem tudják, hogy a szívhez vezető út az anyanyelven keresztül vezet.

Nemrég egy lengyel főpap és kísérete látogatott meg Pannonhalmán. Amikor leültünk, elmondta, amit sok más lengyel is a múltban, mennyire megérintette, hogy egy magyar beszél lengyelül. Nekik ez különös élmény, ahogy nekünk is az, ha egy külföldi megtanul magyarul. A probléma nem is ez, hanem az, hogy ez az első élmény még mindig megmarad első élménynek és nem követi második: hogy a nyelvi közösséget arra használjuk, hogy részesedjünk egymás élményeiben, tapasztalataiban. Eltelt több évtized, s mintha megállt volna az idő: interakciók hiányában egyhelyben toporgunk. Ezért lehet, hogy időszerűtlen gondolataim semmit sem veszítettek időszerűségükből, mert úgy tűnik, nemzedéknyi idő után is ugyanott vagyunk, mint azelőtt. Többet kellene tudnunk egymásról, több időt kellene szánni egymásra. A család akkor működik, ha együtt van, ha találkozunk, ha tagjai beszélgetnek, ha közösséget alkotnak. Beszélgetünk-e a lengyelekkel? Hogyan ápoljuk közösségünket?

DARIUSZ KOWALCZYK

II. János Pál jelentősége

Lengyelország és a lengyelek számára

1963-ban született Mińsk Mazowieckiben. Jezsuita szerzetes, teológus, a római Pápai Gergely Egyetem oktatója.

Karol Wojtyła 1978-ban, Szent Péter székébe történt megválasztása után nagy meglepetést okozott Lengyelországnak. Örömteli meglepetést a lengyelek többsége számára és aggasztót a kommunista hatalom részére. Az aggályok — mint kiderült — megalapozottak voltak, mert II. János Pál valóban hozzájárult a kommunista blokk bukásához. Az új Lengyelországban 1989 után a posztkommunisták és a korábbi ellenzék liberális balszárnya azt sugallta, hogy a lengyel pápa, habár nagy érdemekkel rendelkezik, mégsem érti teljesen a demokráciát, és valamiféle „egyházi államot” szeretne bevezettetni. Ez egyértelmű hazugság volt, mégis sokan hagyták magukat félrevezetni. Mindazonáltal II. János Pál haldoklása és 2005-ben bekövetkezett halála Lengyelország számára gyönyörű szavakban és gesztusokban bővelkedő nemzeti lelkigyakorlattá vált. Sajnos ez leginkább szalmalágnak bizonyult. II. János Pál örökségét nem sikerült széleskörűen tettekre váltani. De ami még ennél is rosszabb, idővel megjelentek a lejáratására tett rendszeres próbálkozások is. Boldoggá és szentté avatása fontos esemény volt, mégsem hozott nagyobb áttörést. Természetesen ez nem jelenti azt, hogy ez idő alatt ne lett volna számos olyan személy és közeg, amely ne igyekezett volna fenntartani és fejleszteni mindazt, amit a lengyel pápa ránk hagyott. II. János Pál emlékműveinek száma azonban — amelyek nagy részét még életében állították fel — nem arányos tanításainak ismertségéhez, valamint a társadalmi és egyházi életben tapasztalható követéséhez képest.

**Lengyel pápa
a lengyelekhez**

II. János Pál halála óta eltelt több mint 15 év. Kevés is, sok is egyben. Kevés, hiszen sok lengyel emlékszik még azon érzelmekre, amelyek lengyelországi látogatásait kísérték. Ezenfelül nem kevés azon személyek száma sem, akik visszaidézik a Szentatyával Rómában vagy a világ egyéb pontjain történő találkozásait. És sok, mert éppen elegendő, hogy a gyermekek és az ifjúság számára Karol Wojtyła merő történelmi alakká változzon, gyakran akár egyszerűen ismeretlen alakká. Továbbá az élet tempója és a médiumok által megszabott újabb és újabb divatok utáni hajsza miatt még számos idősebb lengyel esetben is elegendő a 15 év arra, hogy elfeledje azt, ami valaha fontos volt. Éppen ezért érdemes még mindig felidézni János Pál 27 évnyi pápaságát, ezen belül is annak jelentőségét Lengyelország és a lengyelek számára.

1978. október 16-án bizonyára a lengyelek többsége egyszerűen büszke volt, hogy közülük való személy, a lengyel föld szülötte az, akit az egyház legmagasabb hivatalába választottak. A lengyelek spontán módon úgy érezték, hogy egygyé váltak Karol Wojtyła körül, aki az ő nevükben is beszélhetett, és akinek a hangját meghallották az egész világon. Annál is inkább, mert II. János Pál Péter székében teljesített szolgálatának elejétől kezdve a maga részéről is sokszor hivatkozott a lengyel történelem eseményeire, és hazája iránti szeretetét is számtalanszor kifejezésre juttatta. Ez lényeges különbség a lengyel pápa és Ferenc pápa között, aki nem látogatta meg meg Argentínát, és általában véve úgy tűnik, mintha nem hivatkozna a nemzet és a haza kategóriájának nagyobb jelentőségére. Ami XVI. Benedeket illeti, ezen kontextusban elmondható, hogy kétségtelenül kötődik Németországhoz, habár számos honfitársa, ezen belül sok klerikus is, inkább hűvösen fogadta megválasztását. Egészen másképpen volt ez II. János Pálnál, aki Lengyelországban óriási lelkesedést ébresztett, a nem katolikusok körében is.

A lengyelek pápa körüli egyesülésének jelenségét tekintve a legfontosabb az 1979 júniusában tett lengyelországi zarándoklat volt. A lengyelek, akiknek elégük volt már a durva szovjet rendszerből és szabad Lengyelországról álmodtak, megszámlálták magukat, vagyis látták, hogy sokan vannak II. János Pál tömeges méretű liturgiáin, és hogy reális erőt jelentenek, noha akkor a Szovjetunió bukása továbbra is irreálisnak tűnt. Ma már tudjuk, hogy abban az időben a szovjet blokk olyannyira át volt rothadva és annyira gyenge volt gazdaságilag, hogy az intelligensebb kommunisták a megkerülhetetlenül közeledő változásokon gondolkodtak, és azon töprengtek, hogyan is tudnák a politikai hatalmat anyagi előnyre váltani. Tudjuk azt is, hogy a „mi” és „ők” megosztás bizonyos mértékben hamis volt, mert sok ellenzéki vállalt valamilyen fokú titkos együttműködést, ami később számottevő, rossz hatással volt a születőben levő demokráciára. Mindazonáltal II. János Pál személye jelentős hatással volt a nemzeti lélek felébresztésére és fenntartására a 80-as években, ezen belül az 1981-es hadiállapot után is. A lengyelek visszanyerték a méltóságérzetüket.

Jan Żaryn professzor megállapította, hogy „II. János Pál első zarándoklata indította el a lavinát, segített eldönteni a dominó első kockáját a kommunizmus eltörlésének útján. Ez a lavina vezetett el minket a kommunista éra végéhez, azaz a 80-as és 90-es évekhez.”¹ Az 1983. és 1987. évi zarándoklatai a remény fenntartásának zarándoklatai voltak. Hozzájárultak az egyház jelentőségének még nagyobb növekedéséhez, amely Lengyelországban bizonyos értelemben alternatívává vált a kommunista állammal szemben. II. János Pál befejezte az évezred primásának, Stefan Wyszyńskinek műveit, és megszüntette a kommunisták munkásságra és parasztságra kifejtett befolyását; úgy tűnt, hogy értelmiségi elitre kifejtett hatását is, ám az idő múlásával kiderült, hogy ez mégsem ilyen nyilvánvaló.

¹Jan Żaryn:
*Znaczenie pontyfikatu
Jana Pawła II dla Polski.
In: 40-lecie wyboru
Karola Wojtyły na
papieża. Czy pontyfikat
Jana Pawła II zmienił
świat?* Centrum Myśli
Jana Pawła II,
Warszawa, 2018, 80.

Ezen folyamatokban jelentős szerepet játszott Jerzy Popiełuszko pap mártírhalála is 1984-ben. 1987. évi zárandoklatát egyesek a leginkább „politikai” jellegűnek határozták meg. Ezen az úton, Gdańskban, a pápa kijelentette, hogy a lengyeliséghez beszél, de a lengyelek helyett is szól. Másfelől az ekkor hatalmon levő Wojciech Jaruzelski tábornok csapata megpróbálta felhasználni II. János Pált és az egyházat arra, hogy kilépjen a hadiállapot bevezetésével okozott társadalmi izoláltságából. A kommunisták e terve nem járt sikerrel. A lengyel pápa sokkal jobban értette a kommunista rendszert, mint Agostino Casaroli bíboros, és nem esett bele a kommunisták legitimizálásának csapdájába látszólagos engedelményekért cserébe.

A pápa első, a kommunizmus bukása után tett lengyelországi zárandokútja 1991-ben megmutatta az új feszültségi vonalakat és a hangulatok bizonyos változását. A pápai homíliák vezértémája a Tízparancsolat volt. II. János Pál emlékeztetett az alapvető parancsolatokra, és elmagyarázta, hogy nincs szabadság morális gerinc nélkül. Elterjedtek az olyan vélemények, miszerint — mint ezt már írásunk elején is észrevételeztük — „a pápa nem érti a demokráciát”. II. János Pál tanítása a Tízparancsolatról, ezen belül például az abortusz gonoszságáról, nemcsak a posztkommunistáknak nem tetszett, de a baloldali liberális közegnek sem, ami érzékelhető volt az ezen közlegeket támogató médiumokban is, élükön a *Gazeta Wyborcza* című újsággal. Kiderült az is, hogy az úgynevezett nyitott (haladó) katolikusok időnként inkább a baloldali liberálisok oldalán állnak, mintsem a lengyel pápa tanításának oldalán. Jellegzetes volt ezen kontextust illetően az a levél, amelyet 1995-ben II. János Pál Jerzy Turowicznak, a *Tygodnik Powszechny* főszerkesztőjének írt a hetilap fennállásának 50. évfordulója alkalmából. Többek között azt olvassuk benne: „A szabadság visszaszerzése paradox módon egybeesett a világi baloldali és a liberális érdekcsoportok erőinek az egyház, a püspöki kar és a pápa ellen irányuló fokozott támadásával. Különösen érzékelttem ezt a legutóbbi, lengyelországi látogatásom vonatkozásában. A cél az volt, hogy a társadalom emlékezetéből kitöröljék azt, amit az egyház jelentett a nemzet életében az elmúlt évek során. Egyre szaporodtak az egyházzal szembeni azon vádak vagy rágalmak, amelyek klerikalizmussal, a Lengyelország feletti uralkodás állítólagos vágyával, illetve a lengyel társadalom politikai emancipációjának fékezéséről szóltak. Ugye megbocsát, ha elmondom, hogy ezen befolyások hatása valahogy érzékelhető volt a *Tygodnik Powszechny* című lapban is. Ezen nehéz pillanatban az egyház nem talált sajnos a *Tygodnik* hetilapban olyan támogatást és védelmet, amilyen bizonyosképpen elvárható lett volna; »nem érezte magát eléggé szeretve« — ahogy azt valamikor mondtam.”² A pápa finom szavai egyidejűleg nagyon erősek is. Annál is inkább, mert sok éven keresztül kapcsolatban állt ezzel a folyóirattal.

Ezután következtek II. János Pál további apostoli látogatásai Lengyelországban: 1995-ben, 1997-ben, 1999-ben és 2002-ben. A pápa

²II. János Pál levele Jerzy Turowiczhoz (1995) (elérhető az interneten).

ezek olyan alapvető témákról szólt, mint amilyen az isteni szeretet és az isteni irgalmasság. A magánélet, a társadalmi és nemzeti élet mély, evangéliumi perspektíváját ajánlotta honfitársainak. Ugyanakkor tanításainak befogadását egyesek nagymértékben sekélyesítették és szimpatikus, szentimentális szölamok szintjére hozták, aminek szimbólumává a híres krémesek váltak. Wadowicében 1999-ben, amikor a Szentatya felidézte ifjúkorát, megemlítette, hogy „érettségi után eljártunk krémest enni”. Megannyi beszédet szenteltek ezen krémeseknek, mintha ezek alkotnák a pápai üzenet lényegét. Kényelmes megoldás volt ez azon politikai médiakörök számára, amelyek homlokegyenest ellentmondtak II. János Pál tanításának, de nem akarták ezt közvetlenül hangoztatni. Akkoriban a lengyel pápával szembeni egyértelmű ellenkezés sok támogatói szavazatba került volna. Elkezdték hát az elhallgatás segítségével kikerülni azt, ami kényelmetlen volt a tanításában, a szimpatikus pápai *bonmot*-ra és gesztusokra fókuszálva. Ebből ered az a jogos észrevétel, mely szerint „a pápát csak megtapsoljuk, de nem hallgatunk rá”. Egyébként II. János Pál tanításait nemcsak a liberális médiumok banalizálták, nemegyszer magán az egyházon belül is hiányzott a mélyebb recepció. Különböző módon ragozták a „mi szeretett Szentatyánkat”, de hiányzott mind ebből a kreatív reflexió. De ami még rosszabb, a pápa néhány évenként tett látogatásai Lengyelországban, paradox módon, mintha megbénítottak volna egyes papokat. Lényegében úgy tűnhetett, mintha a püspökök lemondtak volna arról, hogy saját hangnemben szólaljanak meg és a felelősséget a saját vállukra vegyék, s mintha a nagy II. János Pál árnyékában bújtak volna meg. A pápai zárándokutak lelkipásztori programokat jelöltek ki, azonban azt az erőfeszítést, amelyet a megvalósításukba fektetni kellett volna, azaz a konkrét körülmények közötti aktualizálásukat nem helyettesíthették.

II. János Pál lengyel társadalomra kifejtett hatását jól példázza Lengyelországnak az Európai Unióba történő belépésével kapcsolatos álláspontja. Nem volt hiány olyan emberekből, akik bizonyos kételességekkel viseltettek, de amikor meghallották, hogy a pápa az „igen” mellett áll, a népszavazáson az uniós struktúrákba történő belépésre szavaztak. Ez nem jelenti azonban azt, hogy a pápa hangja nélkül a lengyelek többsége nem szavazott volna. Mindazonáltal elmondhatjuk, hogy többek között II. János Pál tekintélyének hatására az Unióba történő belépés támogatottsága 58,85 százalékos részvétel mellett is elérte a 77,45 százalékot. A probléma lényege, hogy sok lengyel figyelmét elkerülte az, hogy miért is támogatta a pápa Lengyelország EU-s tagságát. Nem volt ebben semmilyen — a lengyelek egy részénél sajnos a mai napig is látható — fenntartás a Nyugattal szemben. Épp ellenkezőleg! II. János Pál nem szerette, amikor azt mondták, hogy „Lengyelország visszatér Európába”. Rámutatott arra, hogy ezer év óta Lengyelország is alkotja Európát, mi több, még az olyan időkben is hozzájárult Európa fejlődéséhez, amikor a náci uralom alatt állt, vagy amikor a szovjet tömb része lett. Ilyen közreműködés volt

³II. János Pál:
Emlékezet és azonosság.
(Ford. Sajó Tamás.)
Európa, Budapest,
2005, 142.

⁴Uo. 20.

az is, amikor hőiesen ellenezte a gonosz mindkét ideológiáját: a német nácizmust és a szovjet kommunizmust; az az ellenállás, amelyet a több millió főt számláló Szolidaritás mozgalom létrejötte koronázott meg. *Emlékezet és azonosság* című könyvében a pápa megállapítja, hogy „ezért pontosítás nélkül nehéz lenne egyetérteni azzal a tézissel, mely szerint Lengyelországnak »muszáj volt visszatérnie Európába«. Lengyelország már Európában volt, mivelhogy aktív, teremtménye része volt annak alakításában.”³ II. János Pál arra vágyódott, hogy a lengyelek épp a keresztény emlékezetüket és katolikus azonosságukat emeljék be az Unióba, nem pedig arra, hogy felolvadjanak a Nyugaton divatos ideológiákban. Nem volt naiv. Már akkor tudatában volt a különböző veszélyeknek. A fent említett könyvben emlékeztet „az Európai Parlament nyomásgyakorlására, hogy a homoszexuális kapcsolatok elfogadásra kerüljenek, mint a család egy másik formája, amelynek az adoptálás joga is járt volna. Meg lehet, sőt meg is kell kérdezni, hogy nem működik-e itt is — akár még az emberi jogokat is felhasználva — valamilyen másféle »gonosz ideológia«, bizonyos értelemben mélyebb és rejtettebb.”⁴ Az ilyen jellegű tanítás nagyon nem tetszik azoknak, akik tekintete a baloldali liberális autokratákra szegeződik. Sajnos nincs hiány Lengyelországban az olyan állampolgárokból, akik Brüsszellel úgy tekintenek, mint annak idején a kommunisták Moszkvára. Mindennek ellenére továbbra is van esély arra, hogy a lengyelek többsége Európa többi nemzetével együtt, többek között pont II. János Pál demokráciáról, nemzetekről és Európáról szóló tanításait követve, képes lesz megállítani a „fehérkesztyűs” neomarxista forradalom úthengerét.

**Szent János Pál
kultusza és
anti-kultusza**

Rögtön Karola Wojtyła halála után hallható lett a „santo subito” felkiáltás, amely Isten népének azt a meggyőződését tükrözte, hogy az elhunyt pápa elegendő bizonyítékát adta szentségének ahhoz, hogy hamar a szentek közé emeljék. Nem történt ez meg „azonnal”, mégis nagyon gyorsan, mert boldoggá avatására 2011-ben, vagyis hat évvel a halálát követően, kanonizálására pedig 2014-ben került sor. A boldoggá avatási eljárás az egyház körüli és az egyházon belüli feszültségeket is felszínre hozta. Lengyelországban a katolikusok egy része úgy vélte, hogy a folyamat túl sokáig tart és a Vatikánban valaki direkt lassítja. Másfelől Lengyelországba külföldről olyan hangok is eljutottak, melyek szerint: minek kell annyira sietni, jobb mindezt alaposan ellenőrizni!

Azok, akik általánosan az egyház liberalizálását akarták, kritizálták II. János Pál „tradicionalizmusát”, „konzervatizmusát”, sőt még a „II. Vatikáni zsinat szellemének” elhagyását is. Ez utóbbi vád azon manipuláció mentén működött, melynek állítása szerint minden egyes, még a legabszurdabb apró újdonság is „zsinati”; s az egyház hagyománya szerinti folytonosság retorikája, sőt még egyszerűen a zsinati dokumentumok iránti hűség is az ominózus „zsinati szellem” elhagyását jelenti — jegyezte meg Ratzinger —, bár

amit az ilyen vélemények hangoztatói képviseltek, sokkal inkább „antiszellem” volt. Lengyelországban ez a fajta kritika követőkre talált, akik nézeteiket bizonyos mértékben mégis azon retorika mögé bújtatták, mely szerint a konzervatív-tradicionális katolikusok nem értik II. János Pált, aki nyitott volt a világra. Mindenesetre boldoggá avatása Lengyelországban jelentős esemény volt az egyház és más helyi egyházak számára. Még olyan vélemények is megjelentek, melyek szerint ez esetben rögtön a szentté avatást is meg lehetett volna tenni, mivelhogy II. János Pált az egész világon ismerik és tisztelik. És valóban, a szentté avatás, paradox módon, ennél kisebb mértékű médiaesemény lett Lengyelországban, mintha ez már egy megtörtént esemény ismétlése lenne. Ráadásul XXIII. János szentté avatásával összevontan történt.

II. János Pál boldoggá és szentté avatása különböző kultikus, múzeumi, társadalmi kezdeményezéseknek adott ösztönzést, de legfontosabb gyümölcsök bizonyára olyan jellegű volt, amely nehezen mérhető: a szent pápa közbenjárását kérő személyes, bensőséges imádságok. A lengyelek kérték és továbbra is kérik honfitársuk közbenjárását, mindenekelőtt házassági, családi ügyekben, és a haza ügyeiben. Nem kevés az olyan házaspár, amely tanúságot tesz arról, hogy János Pál közbenjárásával gyermekáldásban részesültek, amire hosszú időn keresztül hiába vártak. A szent pápa képei nemcsak a templomokban és plébániai épületekben, de sok lakásban is megtalálhatók, s egyben rendszeres, a szent közbenjárását kérő imádságra is hangolnak.

Sajnos II. János Pál mint a házasságok és családok patrónusa kultuszának terjedésében bizonyos zavarodottságot keltettek egyes jelenségek. Tünetértékű, amit az 1981 óta működő II. János Pál Pápai Házasság- és Családtudományi Intézettel tettek. Az intézetet alaposan átszervezték, és bár továbbra is II. János Pál nevét viseli, az új programban lehetetlen a lengyel pápa tanításaira tett utalásokat találni. Egyébként azokat a professzorokat, akik a Wojtyła-féle antropológiát oktatták, másokkal, más szempontot képviselő előadókkal helyettesítették. Ezenfelül az egyházba egyre inkább begyűrűzik a gender/LMBTQ-ideológia. II. János Pál el sem tudta képzelni, milyen hamar eljön az idő, amikor a katolikus templomokban a papok, még püspökök is, megáldják a homoszexuális párokat, napjainkban pedig — főleg a német nyelvterületen — az ilyen jellegű „rítusok” nem jelentenek semmiféle kivételt. Ebben a kontextusban II. János Pált úgy kezelik, mint akinek megvannak az érdemei, de lényegében nem a mai idők embere. Én is hallottam egy, a maga idejében fontos olasz bíborostól, hogy a lengyel pápa tanításai a szexualitással kapcsolatban és egész testteológiája már *passé*. Ezen zűrzavarok ellenére sok lengyel a házasság és a család ügyeiben II. János Pálban továbbra is tanítót és patrónust lát. Sőt, minél inkább tapasztalják a lelki és doktrinális összevisszaságot, annál inkább keresnek tartós útmutatókat Wojtyła és Ratzinger örökségében.

Még nagyobb ütéseket mérnek II. János Pál kultuszára azok, akik a szent pápát azzal vádolják, hogy „nem tett semmit azért, hogy megvédje a gyermekeket a pedofíliától”. Egyesek mérges eltökéltsége oly messzire nyúlik, hogy a dekanonizáció lehetőségéről is beszélnek. Mindez eljut Lengyelországig is, ahol buzgón felvállalja azt a média és azon politikusok, akik el akarják vágni magukat a keresztény-katolikus örökségtől, hogy a jövőt az új ideológiák szerint építhessék. II. János Pál ezeket viszont „a gonosz ideológiáinak” és „a halál civilizációjának” tartotta. Nem áll itt módunkban átfogóan megvitatni a fiatalok sérelmére elkövetett szexuális visszaélések drámai kérdését. Ki kell azonban jelentenünk, hogy akik a „pedofíliával” kötik össze a lengyel pápa alakját, és megkérdőjelezzik szentségét, csapásokat mérve intellektuális, lelki örökségére, azok cinikus rosszindulatnak adják jelét, vagy esetleg olyan emberek, akiket Lenin „hasznos idiótáknak” nevezett. Sajnos ezen működés hatékonynak is bizonyulhat, különösen a fiatalok körében, ami többek között az internetes fórumokon is látható. Bevetésre kerül itt a manipulációs fogások egész skálája: általánosítás, valamiféle kollektív bűnösség hangoztatása, olyan sugalmazások, „hogy tudnia kellett, mégsem tett semmit”, az arányok figyelmen kívül hagyása a kontextushoz képest. Mindezt nem kíséri a pedofília tragédiája iránti valódi érdeklődés. Pedig nő a kiskorúakat kihasználó szexuális turizmus, az interneten egyre több a gyermekpornográfiát kínáló honlapok száma, propagálják a korai gyermekkortól folytatott szexuális életet. Mindeközben II. János Pál testteológiájának és a felelős szerelem iránti felhívásainak komolyan vétele a gyermekek biztonsága és megfelelő fejlődése iránti törekvések fontos eleme lehetne.

Lengyelországban nem kevés az olyan templomok száma, amelyek Szent János Pál nevét viselik, de az egyik legfontosabb hely, ahova a lengyelek elmennek, hogy tisztelőiket tegyék és kérjék honfitársuk közbenjárását, az a Vatikáni Bazilika, ahol a szent sírja található. A pápa testét először a bazilika altemplomában levő kriptába helyezték. Később, a boldoggá avatást követően került a Michelangelo *Piétà*-ját őrző kápolna melletti Szent Sebestyén-kápolnába. Sok hívő megemlíti, hogy bár a Szent Sebestyén-kápolna méltóságtelesebb, imádság szempontjából az altemplom jobb légkört nyújtott. Más kérdés, hogy a bazilikában hatályos szabályok, mint amilyen a sír megérintésének tilalma, nemigen segítik a kultusz építését. Minden csütörtökön, reggel hét órakor János Pál sírja mellett lengyel nyelvű szentmisét mutatnak be. Minden héten nagy számban gyűlnek itt össze a Rómában élő lengyel papok, szerzetesnők, valamint lengyelországi és a világ különböző tájairól összegyűlt lengyel hívek. A Covid-19 pandémia korlátozta ezeket a pápa sírja körüli lengyel találkozókat, jelenleg azonban a lengyelországi zarándokok és turisták visszatérésevel a csütörtöki szentmisek egyre látogatottabbak. Sok hívő a Mária Rádió közvetítésével vesz részt rajtuk. Ezenfelül számos lengyel kéri a Rómában élő papokat, hogy a szán-

dékukra bemutatott szentmisét éppen II. János Pál sírja mellett celebrálják. A lengyel pápa, ahogy szót emelt értünk földi életében, most a mennyben Istennél még jobban közbenjár értünk.

**Karol Wojtyła
a jövőben...**

Nehéz lenne válaszolni arra a kérdésre, hogy Szent János Pál kultusza fejlődni fog-e Lengyelországban vagy sem. Ez alapvetően a társadalom és az egyház állapotától függ. Felállíthatnánk egy tézist, mely szerint kultuszának fejlődése jelet jelent majd Lengyelország számára, hogy a dolgok rendben mennek, gyengülése pedig, hogy — épp ellenkezőleg — Lengyelország elveszíti identitását és a kereszténységben gyökerező nemzeti büszkeségét megtartó belső energiáját. A szent pápa kultuszának jövője attól függ, hogy hány tiszta szívből fog áradni Isten felé az imádság a szent közbenjárásával, és a bölcsességtől, amelynek köszönhetően még egyszer, mintegy újból vállaljuk örökségének megvalósítását.

Vannak II. János Pál-templomaink és -kegyhelyeink, -központjaink, -intézeteink és -múzeumaink, amelyek célja örökségének rendezése és propagálása. A teológiai tanszékeken továbbra is születnek róla szóló tudományos munkák. Kultuszának fontos terjesztési helye a „Ne féljete” II. János Pál Központ, amelynek része a nevét viselő, gyönyörű templom. A központ a krakkói Łagiewnikiben található, az Isteni Irgalmasság Kegyhelytől és Faustyna Kowalska nővér kultuszának zarándokhelyétől nem messze. Wadowicében, Wojtyła szülővárosában található a lendületesen létrehozott II. János Pál Szülőháza Múzeum. Varsóban pedig létezik egy múzeum, amelynek kiállítása összeköti II. János Pált Wyszyński prímással. A múzeum az Isteni Gondviselés Templomának kupoláját körülölelő kerengőben található. Ezen templom mellett található a II. János Pál Intézet székhelye, amely a Mazóviai Vajdasági Önkormányzathoz tartozó szervezeti egység. Ugyancsak Varsóban helyezkedik el a II. János Pál Gondolatközpont székhelye, amelynek törekvései nyomán sok értékes könyv látott napvilágot. Még a pápa életében létrejött a minden évben megünnepeelt Pápai Nap, valamint „Az Új Ezredév Alkotása” Alapítvány, amely tudományos ösztöndíjat biztosít a tehetséges fiatalok számára.

Létrehozhatunk új kezdeményezéseket, elmélyíthetjük és fejleszthetjük a már meglévőket. Úgy tűnik azonban, hogy nagyobb koordinációra és barátságos együttműködésre van szükség azok között, akik II. János Pál örökségével foglalkoznak. A versengés bizonyos dózisa pozitív ösztönzésként hathat, de nincs értelme annak, hogy kölcsönösen megnehezítsék egymás munkáját, és azt bizonygassák, hogy „Krakkó” jobb, mint „Varsó”, vagy fordítva. A lengyel pápa kultuszát és tanításainak ismeretét karöltve kell terjeszteni. Különösen fontos, hogy olyan értékes kezdeményezések szülessenek, amelyek nyomán beszélni tudnak róla az ifjú nemzedékeknek. Fontos az interdiszciplináris, nem csupán filozófiai és teológiai megközelítés. Lengyelországban sok diplomamunka és doktori disszertáció született a pápáról. Lehet, hogy talán túl sok is. Túl gyakran születtek az átlagos,

⁵Lásd: Dominika Żukowska-Gardzińska (szerk.): *Jan Paweł II. Miara wielkości człowieka*. Centrum Myśli Jana Pawła II, Warszawa, 2021.

⁶Paweł Rojek: *Liturgia dziejów. Jan Paweł II i polski mesjanizm*. Wydawnictwo M, Kraków, 2016.

pápai idézetekkel teletűzdelt, „hagiografikus” utóízü leírások. Hiányzott és hiányzik belőlük a Wojtyła-féle intuíciók és meggyőződések kreatív kifejtése. Pedig van elég feldolgozandó terület: társadalmi tanítás, ezen belül a nemzetek és a nemzetközi szervezetek közötti kapcsolatok, a kortárs ideológiáknak a — többek között a kereszténységre épülő — latin civilizációkkal történő ütköztetése, ezen belül a gender/LMBTQ támadása a bibliai antropológia ellen, a házasság és a család, az egyház és a kultúra kapcsolata, valamint az antikultúrával történő ütköztetése.⁵ Nem hiányoznak a speciálisabb perspektívák sem, amelyek vizsgálata segíthet abban, hogy jobban megértsük a lengyel pápa alakját és tanításait. Ezt bizonyítja Paweł Rojek öt évvel ezelőtt *A történelem liturgiája. II. János Pál és a lengyel messianizmus*⁶ címmel kiadott műve. Könyvében a szerző meggyőzően bemutatja, milyen fontos volt a lengyel irodalom és a romantikus költészet Wojtyła alakulásában.

A reflexiók ígéretes, nemegyszer feldolgozott, mégis további érdekes lehetőségeket rejtő tere Karol Wojtyła egy másik nagy lengyelrel, azaz a közelmúltban boldoggá avatott Stefan Wyszyński bíborossal — a millennium primásával — való összevetése. E két pásztor különbözött egymástól, mégis éppen ezért nagyszerűen ki is egészítették egymást, a kommunista erők próbálkozásai ellenére, amelyek megpróbálták szembeállítani őket. Paradox módon II. János Pál tanításainak elmélyítésében segíthet, ha egybevetjük őket Ferenc pápa tanításaival, aki nemcsak a hangsúlyokat helyezi más helyre, de néha a diszciplináris és doktrinális kérdések új szempontjait is javasolja. Karol Wojtyła tanításainak számos elemét ugyanis szinte nyilvánvalónak vettük, és ezért nem gondolkodtunk el róluk megfelelő elmélyültséggel. Új helyzetben, egy másik teológiai és pásztorális kontextusban ismételten felülvizsgálhatjuk őket, és esetleg értékelhetjük jelentőségüket.

Néha elhangzik, hogy a lengyel egyházból hiányzik II. János Pál vagy Stefan Wyszyński nagyságú vezető. Valóban, a II. világháború után a lengyelek, különösen a katolikusok, a rendíthetetlen primás személyében világos viszonyítási ponttal rendelkeztek. Ezt a szerepet azután a „honfitárs pápa” vette át. Jelenleg nem látunk ilyen személyt a horizonton. Lehetséges azonban, hogy ez esélyt jelent arra, hogy az egyház közösségének tagjai érettebbé váljanak a hitben. Egy határozott, egyértelmű vezetőre való támaszkodás ugyanis néha elaltat. A mai idők viszont nagyobb személyes felelősséget követelnek. II. János Pál öröksége pedig segíthet nekünk abban, hogy visszaállítsuk az útjelzőket ahhoz, hogy átvészelhessük a neomarkista forradalom nyomását és átadhassuk a jövő nemzedékeinek a keresztény, katolikus hit kincsét.

Stera Patrycja fordítása

Lengyel keresztény filozófia a 20. században

GÁJER LÁSZLÓ

1983-ban született Szombathelyen. Katolikus pap, a PPKE HTK II. sz. Keresztény Bölcséleti Tanszék tanácskezelő tanára, a Vigilia felelős kiadója. Legutóbbi írását 2021. 9. számunkban közzöltük.

¹Maciej Bala – Piotr Stanisław Mazur (szerk.): *The Polish Christian Philosophy in the 20th Century*. Ignatianum University Press, Kraków, 2020.

²A Varsói Katolikus Teológiai Akadémia 1999 óta a Stefan Wyszyński Bíboros Egyetem. A krakkói Jagelló Egyetemen 1974-től létrejött a Pápai Teológiai Fakultás, amely 1982-től a Pápai Teológiai Akadémia, 2009-től pedig a Pápai II. János Pál Egyetem nevet viseli, a „pápai” tiszteletbeli jelzőt használva.

A 20. századi lengyel keresztény filozófia szisztematikus bemutatását tűzte ki célul az a tizennégy kötetből álló angol nyelvű sorozat, amely a dél-lengyelországi jezsuita tartományhoz tartozó Ignatianum Egyetem kiadásában jelent meg 2020-ban Krakkóban.¹ A sorozat bevezető kötete áttekintést ad az elmúlt század elejétől napjainkig, míg a többi kötet egyes kiemelkedő szerzők életművét mutatja be. Ezen gondolkodók közül Józef Stanisław Tischner és Karol Józef Wojtyła a magyar olvasóközönség számára is jól ismertek, jó néhány olyan szerzőt találunk azonban, akiről itthon alig hallottunk. Most elsősorban erre az összeállításra hagyatkozva szeretném ismertetni a lengyel keresztény bölcsélet történetét az elmúlt században. A bemutatás szempontjait az időrend és a különböző filozófiai irányzatok (metafizika, filozófiai antropológia, etika, társadalomfilozófia és logika) szerinti megközelítés kínálja majd, de törekedtem jelezni a kutatás legfontosabb helyszíneit (Lublin, Krakkó és Varsó²) is.

Az elmúlt században fejlődő lengyel filozófia szerves részét képezte az ország kulturális összefüggéseinek. A kommunizmus éveiben a keresztény bölcsélet jelentőségét és hatását alábecsülték, az akadémiai élet periferiájára került, és a naturalista irányzatok előnyben részesítése miatt folyamatosan harcolnia kellett saját identitásának védelme érdekében. A keresztény gondolkodás legfontosabb 20. századi irányai a tomizmus, a fenomenológia és az egyes hermeneutikai vagy analitikus kutatások voltak. Ezek közül néhány megközelítés, mint a leuveni hatásra kialakult vagy a tradicionális tomizmus manapság nem váltanak ki nagy hatást, míg az egzisztenciális tomizmus vagy a fenomenológia fontos, a filozófiai gondolkodást befolyásoló irányzatok maradtak napjainkig. Az analitikus filozófiai kutatások az utóbbi évtizedekben fokozatosan a figyelem középpontjába kerültek, új utakat mutatva jövő keresztény filozófiai vizsgálódásai számára.

1. Metafizika

A lublini katolikus tudományfilozófus, Stanisław Kamiński (1919–1986) megkülönböztetése szerint a korban Lengyelországban a metafizika elsődlegesen a szigorú értelemben vett ontológiát, a lét alapvető elméletét jelentette, az arisztotelészi módszert követve, amelynek 20. századi újjászületését erőteljesen befolyásolták a Leuveni Egyetemen kibontakozó folyamatok. A század elején elsősorban Lvivben és Krakkóban virágzott a peripatetikus-tomista metafizika művelése, míg

a két háború között a Lublini Katolikus Egyetem is jelentősen hozzájárult ehhez a kutatáshoz. A Szent Tamás alapján kibontott hagyományos metafizika mellett a II. világháborúig erős volt a barokk skolasztika szerzőinek, Cajetanusnak és Suáreznek, valamint Duns Scotus módszereinek kutatása. Ezt az irányt Varsóban Stanisław Kobylecki (1864–1939), Lublinban Henryk Romanowski (nincs adat) és Jacek Woroniecki OP (1878–1939),³ Gnieznóban és Poznańban pedig Aleksander Żychliński (1889–1949) képviselték. Ezzel egy időben terjedt Lengyelországban az a leuveni hagyomány, amely a tomizmus megújítását tűzte ki célul az egyházi tanítás alátámasztására és megerősítésére, de kritikusabb és kevésbé apologetikus éllel, mint a hagyományos megközelítés. Szent Tamás módszerének ettől eltérő újító alkalmazása az úgynevezett Krakkói Kör nevéhez fűződik, akik közül Jan Salamucha (1903–1944) és Józef Bocheński OP (1902–1995) nevét fontos megemlíteni. Ők a formális logika eszköztárával mutatták be a tomizmust, a kibontakozó neopozitivizmust ellensúlyozandó. Eközben az 1950-es évektől megjelent az egzisztenciális tomizmus szempontjából kifejtett metafizika is. Kamiński szerint ez a metafizika másik nagy iránya a szigorú értelemben vett ontológia mellett, amely a hagyományos metafizikai témák helyett az egzisztenciális kérdésfeltevést helyezi előtérbe.⁴ Az irányzat fontos képviselői: Mieczysław Albert Krąpiec OP (1921–2008), Jerzy Kalinowski (1916–2000), az említett Kamiński, illetve Zofia Józefa Zdybicka (1928).⁵ Megjelent továbbá az úgynevezett fenomenologizáló tomizmus, Szent Tamás gondolatait a fenomenológiai elemzés következtetéseivel gazdagítva, melynek kapcsán fontos megemlíteni Karol Wojtyła mellett Władisław Stróżewski (1933) és Marian Jaworski (1926) nevét. Az ontológiai problémák fenomenológia és hermeneutika felőli megközelítése kapcsán említést érdemel még Józef Tischner (1931–2000) és Karol Tarnowski (1937) munkásságát.

A múlt század elején érlelődő tomista megközelítések háttérében elsősorban a modernizmus kihívásai, X. Piusz *Pascendi dominici gregis* enciklikája (1907), illetve a pápa *A huszonnégy tomista tézis című motu proprio*ja (1914) húzódtak meg, mely utóbbi Szent Tamás legfontosabb bölcséleti alapelveit tartalmazta. Ugyanakkor olyan, az egyházon kívüli hatások is befolyásolták azokat, mint a pozitivizmus, az empiriokriticismus és a neopozitivizmus, melyek empirikus tudományos módszereinek kihívására lehetséges adható válaszokat kellett keresni. A II. világháború után a metafizikát a marxizmussal való találkozás határozta meg. Ebben az időszakban a keresztény ontológia pozícióját kevésbé a marxizmussal való polémia jellemezte, mint inkább annak a bemutatására való törekvés, hogy vannak a marxizmusnál hatékonyabb filozófiai irányzatok is. Ez volt Krąpiec, Kalinowski, Wojtyła és Kamiński célkiűzése. Ettől az időtől — 1950-től — beszélhetünk az úgynevezett Lublini Filozófiai Iskoláról, melynek vezető alakja kezdetben Krąpiec volt.⁶ Az iskola éppen az előbb említett okok miatt a metafizika felé fordult, de figyelembe vette a történeti érveket, illetve Kalinowski és Kamiński metodológiai és logikai elemzéseit is. Ez egy rea-

³Vö. Piotr S. Mazur – Barbara Kiereś – Ryszard Skrzyniarz – Agata Plazińska: *Jacek Woroniecki*. Ignatianum University Press, Kraków, 2020, 31–34.

⁴Vö. Kazimierz Marek Wolsza: *Stanisław Kamiński*. Ignatianum University Press, Kraków, 2020, 88–92.

⁵Vö. Jan Sochoń – Maciej Bała – Jacek Grzybowski – Grzegorz Krup – Joanna Skurzak: *Zofia Józefa Zdybicka*. Ignatianum University Press, Kraków, 2020, 43–47.

⁶Uo. 30–32.

⁷Vö. Maciej Bala – Piotr
Stanisław Mazur (szerk.):
*The Polish Christian
Philosophy in the 20th
Century*, i. m. 60.

2. Filozófiai antropológia

lista metafizika kialakulását eredményezte, amely az etikában, az antropológiában és a jogfilozófiában is alkalmazásra került, különösen Krąpiec, Kalinowski és Wojtyła munkásságán keresztül. Miközben a marxizmust sokan tudományos és realista filozófiának igyekeztek bemutatni, a metafizika ezen irányának képviselői éppen a metafizika tudományos természetét és módszertanát hangsúlyozták. Az irányzat, különösen Stefan Świeżawski (1907–2004) — aki laikusként mint megfigyelő részt vett a II. Vatikáni zsinaton is — törekvéseinek hatása Jacques Maritain és Étienne Gilson munkásságán is érezhető.⁷

Az ember problémája az egyik legfontosabb kérdése volt a vizsgált kor lengyel gondolkodásának. A keresztény filozófia hangsúlyozza az ember személyes voltát, és ezzel összefüggésben Isten és ember kapcsolatának személyes jellegét. A keresztény antropológia központi témája az emberi személy és annak méltósága. A 20. századi lengyel filozófiai antropológia fejlődését a klasszikus metafizika alapján álló személyfogalom és az újabb filozófiai irányzatok, elsősorban az értéketika alapján kifejtett perszonalizmus versengése határozta meg, melynek hátterében az a fontos változás húzódott meg, hogy elsősorban Max Scheler hatására a filozófiai antropológia önálló kutatási területté vált ezekben az években. A két háború közötti időszakig mindenképpen a pozitívizmushoz való viszony határozta meg a tomizmus különböző irányzatainak apologetikus gyakorlatát. A '20-as évektől a neotomizmuson kívül megjelentek más trendek is Lengyelországban, így a marxizmus, az egzisztencializmus, a fenomenológia és egyes analitikus filozófiai hatások. Ezek a változások a keresztény filozófia lehetőségeit is kitérítették. A század második felét az említett hatásokon kívül a marxizmussal való polémia jellemezte, melynek következtében megfigyelhető volt az ágostoni filozófia növekvő hatása is az emberi személy és az értékek kapcsolatának hangsúlyozásakor.

Az egzisztenciális tomizmus képviselői a korban elsősorban a Lublini Filozófiai Iskolához kötődtek, akik közül kiemelkedő Świeżawski, Krąpiec, Kalinowski, Kamiński és Wojtyła munkássága. Świeżawski Szent Tamás alapján dolgozta ki a filozófiai antropológiát, emberközpontú szemléletében a szubjektumot és a szubjektivitást hangsúlyozva. Krąpiec eközben Gilson módszeréhez hasonlóan értelmezte újra Szent Tamást, és egy egzisztenciális tomizmus megteremtésén fáradozott. Törekedett arra, hogy kidolgozza az ember filozófiáját, amely a metafizika talaján áll, de módszerében független attól. Ebben a megközelítésben az ember a saját identitását egzisztenciális döntéseiben fedezi fel, saját valóságában és tapasztalataiban: én létezem, én vagyok a saját döntéseim középpontja stb. Az én a cselekedetekben immanens, mint cselekvő, miközben nem azonos a cselekedetekkel, mert azokhoz képest transzcendens. Krąpiec felismerte, hogy az ember mint lényeg a cselekedeteiben és lehetőségeiben áll fenn, és hangsúlyozta a személy pszichikai és fizikai egységét. Megközelítésében az ember nem csupán individuum, nem csupán biológiai egység, hanem értelmes természetű, személyes létező, aki a munka és a kultúra által alakítja ön-

⁸Vö. Marek Czachorowski
– Tomasz Mamelka –
Paweł Mazanka –
Zbigniew Pańpuch:
*Mieczysław Albert
Krapiec*. Ignatianum
University Press, Kraków,
2020, 53–70.

magát. Az emberi személy szubjektum, aki képes az önreflexióra, és miközben a különböző cselekedetek által mutatja meg, tárja fel önmagát, azok következményeként családi és társadalmi élet kialakítására törekszik. Minden személy a létében önálló, gondolataiban, cselekedeteiben és tapasztalataiban megmutatkozó szubjektum, aki felülmúlja a természetet és a társadalmat. Krapiec kutatásai a politikai filozófia és a jogfilozófia területén is nagy hatást gyakoroltak.⁸

A lublini Czesław Stanisław Bartnik (1929–2020) ugyancsak a perszonalizmus egy sajátos megközelítését dolgozta ki. Történeti perszonalizmusát ő maga realista vagy univerzális perszonalizmusnak nevezte, melyben ötvözni igyekezett az ágostoni és a tomista hagyományt, de Teilhard de Chardin és Hegel egyes következtetéseit is. Felfogása szerint az ember dinamikus létező, aki az anyag és a lélek szintéziseként a létezők egy harmadik fajtáját adja. A szubjektum ugyanis miközben kötődik a test és a lélek dualizmusához, egyszerre szakít is azzal. A személy átfogja a szubjektív és az objektív horizontokat, meghaladja a materializmus és a spiritualizmus határait. A személy éppen ezért kiindulási pontja az olyan átfogó rendszereknek, mint a teológia, a metafizika, a filozófiai antropológia vagy az erkölcsfilozófia. Mieczysław Gogacz (1926) eközben egy következetes tomizmus képviselőjével állította, hogy az ember filozófiája a metafizika egy önálló területe. A lét általános elméletén belül hangsúlyozta tehát a filozófiai antropológia sajátos módszertani sajátosságait. Ebben az összefüggésben az embert személyként definiálta, aki az értelme és szabad akarata alapján fejlődő pszicho-fizikai egység. Személyes kapcsolata a létben megalapozottak: a szeretethez való viszonya a közösség valóságán alapul, a hithez való viszonya az igazságon, a reményhez való viszonya pedig a jóságon. Ennek alapján a család és a nemzet alapvetően fontos emberi közösségeknek tűnnek, meg volt ugyanis győződve arról, hogy nem a természet világa, hanem a közösség képezi az ember alapvető terét.⁹

Edmund Husserl és Max Scheler fenomenológiájának hatására Krakóban Karol Wojtyła és Józef Tischner az ember filozófiáját újabb elemekkel gazdagítva az előbbiekhöz képest sokkal inkább megnyitották azt. Wojtyła az erkölcs tomista értelmezését Scheler alapján az ember etikai tapasztalatának és szubjektivitásának szempontjaival egészítette ki, míg Tischner a szabadság és a dolgozó ember elidegenedése vizsgálatakor hangsúlyozta az ember értékekre való nyitottságát és interperszonális viszonyainak jelentőségét. Wojtyła Keresztes Szent János misztikájából kiindulva a vallási tapasztalatot az Istennel való személyes találkozásként értelmezte. A tomizmus emberképét a szubjektív tapasztalat elemzésének kidolgozásával egészítette ki, elsősorban Scheler alapján, jóllehet maga is tudatában volt annak, hogy Scheler gondolkodása a szubjektivizmus és az idealizmus veszélyét hordozza magában. Hangsúlyozta az emberi személy vizsgálatakor az érzület fontosságát. A szeretet eszméjét mint az értékekre adott választ értelmezte, miközben elutasította a tudatosságnak mint az emberi személy egyetlen ismervének abszolutizálását. Elemezte a tapasztalatot, mely

⁹Artur Andrzejuk –
Dawid Lipski –
Magdalena Plotka –
Michał Zembrzusi:
Mieczysław Gogacz.
Ignatianum University
Press, Kraków,
2020, 49–70.

¹⁰Vö. Grzegorz Holub –
Tadeusz Biesaga –
Jarosław Merecki –
Marek Kostur: *Karol
Wojtyła. Ignatianum
University Press, Kraków,
2020, 29–41, 83–100,*
valamint Edward Barrett:
*Persons and Liberal
Democracy. Ethical and
Political Thought of Karol
Wojtyła/John Paul II.*
Lexington Books,
Plymouth, 2010, 26–30.

vizsgálat során Szent Tamást is segítségül hívta. Felhasználta a tomizmus következtetését, mely szerint a személy értelmes természetű, önálló létező és cselekvő alany, ugyanakkor elvetette Scheler aktualista személyfogalmát, mely szerint az ember a dinamikus cselekvés és a tapasztalatok összessége. Mind a metafizikai, mind a fenomenológiai redukcionizmust elutasította akkor, amikor az embert mint a metafizikailag megalapozott létezőt a fenomenológia módszerével vizsgálta. Hangsúlyozta, hogy a cselekvésben, vagyis az ember szabad és tudatos tettében mutatkozik meg a személy fogalma, hiszen a személy a cselekvése közben lesz egyre inkább önmaga. Ez a *Személy és cselekvés (Osoba i czyn, 1969)* című filozófiai főművének alapvetése. Ilyen értelemben az ember az egyetlen létező, aki cselekvésre képes, miközben létezésének ez az alapvető szférája az erkölcsiség területe egyben.¹⁰ Wojtyła gazdag filozófiai örökségét tanítványai és követői vitték tovább Krakkóban, Lublinban és Varsóban, többek között Tadeusz Styczeń (1931–2010), Andrzej Szostek (1945), Jerzy Galkowski (1937), Adam Rodziński (1920–2014) és Jarosław Kupczak OP (1964).

Józef Tischner a krakkói Pápai Fakultás tanára volt. Az emberről az értéktapasztalat alapján beszélt, gazdagítva az érték-etika emberképét a dialogikus-filozófia szempontjával, illetve egy hermeneutikai elemzéssel, hangsúlyozva a szimbólum és a metafora szerepét is az ember megismerésekor. Dialogikus szempontja segítette őt az embernek Istennel, másokkal és a világgal való viszonyainak feltárásában. Az úgynevezett Lublini Filozófiai Iskola tomizmusát megfelelőnek és előre mutatónak tartotta az ember filozófiájának kidolgozásakor. Miközben az embert metafizikai összefüggéseiben elemezte, tudta, hogy az ember több, mint a lételmélet tárgya, szubjektum, aki a remény és a szenvedés alánya, aki önmagát a másokkal való párbeszédben ismeri meg. Tischner eközben a marxizmussal is párbeszédet folytatott, elismerve a dolgozó ember kizsákmányolásának elfogadhatatlanságát, de elutasítva a materialista és ateista szempontrendszereket. Lévinas, Ricoeur és Heidegger hatását fedezve az életművén, sokan hiányolták szemléletének eredetiségét.

3. Etika

A keresztény etika az erkölcsi kérdésre adott racionális reflexió, amely figyelembe veszi a vallás érveit, de alapvetően empirikus és racionális érveket használ. A morálfilozófia általában erősen függ az uralkodó világréptől és a kulturális hatásoktól, a keresztény etika esetében az arisztotelianus-tomista hagyománytól, az ismeretelmélettől és a filozófiai antropológiától, illetve némiképpen a perszonalizmustól és a fenomenológiától is. Végül soron Isten létének állítása megalapozza a keresztény etikában egy objektív és normatív erkölcsi rendet, melynek legfontosabb közelítési szempontjai az emberi személy méltósága, a lelkiismeret és a természeti törvény.

A két háború között a hagyományos tomizmus keretei között fejtették ki a morálfilozófiát Lengyelországban. Ebből az időszakból elsősorban a Jacek Woroniecki nevéhez fűződő lublini megközelítés említésre méltó, amely egy individualisztikus nézőpont, erős intel-

¹¹Vö. Piotr S. Mazur –
Barbara Kiereś –
Ryszard Skrzyniarz –
Agata Plazińska:
Jacek Woroniecki,
i. m. 53–63.

lektualizmussal, illetve az emberi akarat és érzület szempontjainak a döntéshozatal során történő háttérbeszorításával.¹¹ Számos etikai kutatás kötődött továbbá a krakkói körhöz, Bocheński és Salamucha nevéhez, akik célkitűzése egy erős logikai, illetve az emberi viselkedés vizsgálatára támaszkodó pszichológiai megalapozású tudományos etika megvalósítása volt, a kor neopozitivisták törekvéseinek ellensúlyozása céljából, mely krakkói filozófia a tapasztalatra hagyatkozva kívánta igazolni a keresztény erkölcsi meggyőződést. A II. világháború után ugyancsak nagy jelentősége volt a lublini erkölcsfilozófiai kutatásoknak, miközben Krakkóban Tadeusz Ślipko (1918–2015) dolgozott sokat ezen a téren. Ślipko az etikában egyaránt figyelembe kívánta venni a metafizikai, antropológiai, episztemológiai és teodiceai szempontokat, miközben hangsúlyozta, hogy létezik sajátosan keresztény etika, még hozzá metodológiai és történeti okokból egyaránt. Értéketikai megközelítése abból a meggyőződésből fakadt, hogy az etikanak a cselekvő végső célján és a természeti törvény szempontjain túl figyelembe kell vennie az egyes értékeket is. Állította, hogy a keresztény etika annak a természetnek a tudományos megismerhetőségén alapul, amely interszubjektíve tárul fel. Az így értelmezett etika normatív, amely kísérletet tesz a moralitás természetfeletti valóságának és a tapasztalat ismereteinek feldolgozására is. Ślipko úgy vélte, hogy az erkölcsi jelenséget nem morálfilozófusok elméletei alkotják, hanem a tapasztalatban mutatkozik meg, így fenomenológiai elemzésnek kívánta alávetni a morális tapasztalatot az egyes erkölcsi állítások igazolása céljából. Az etika vonatkozásai genetikai, metodológiai, ismeretelméleti és metafizikai vonatkozásokat egyaránt tartalmaznak, melyek mindegyike összefügg egymással. Az emberi cselekvés végső irányát és minőségét ebben az összefüggésben az értékek, és nem a pusztán boldogság határozzák meg. Etikájának három alapvonása ezért a boldogság mint végső cél keresése (eudaimonikus), az értékek elmélete (axiológikus) és az erkölcsi törvény tanulmányozása (deontológikus) során feltáruló jelleg. E három szempont közül az axiológikus megközelítés volt számára a legfontosabb. A boldogság ugyanis önmagában nem tűnik elegendőnek abból a szempontból, hogy annak alapján végső soron nem lehet igazolni az egyes erkölcsi cselekvés helyességét, nem határozza meg olyan pontosan, hogy mi a helyes, mint ahogy azt az erkölcsi értékek és a morális imperatívuszok meghatározzák.¹²

¹²Vö. Ewa Podrez –
Andrzej Kobyliński –
Piotr Duchliński –
Karolina Rozmarynowska:
Tadeusz Ślipko.
Ignatianum University
Press, Kraków,
2020, 37–50.

Karol Wojtyła 1954-ben kezdett tanítani a Lublini Egyetemen, annak a Kalinowskinak a dékánusa alatt, aki a kommunista nyomás ellenére igyekezett minél több specializáció irányában bővíteni a professzori kart. Wojtyła Max Scheler munkáit felhasználva dolgozta ki az emberi személy ontológiáját, öt alapelv mentén. Ezek a lelkiismeret, a szabadság filozófiája, az ember viszonya az értékekhez, a testi lét analízise és az interszubjektivitás elmélete. Etikai megfontolásai a tapasztalatra fókuszálnak, az embert a cselekvésében szeretnék megérteni. Ebben az összefüggésben az etika szorosan kötődik a filozófiai antropológiához. Wojtyła a jóságot a léthez, az értékeket pedig a szubjektum tapasztalataihoz kapcsolta, így a filozófiai antropológia hidat

¹³Vö. Karol Wojtyła: *Person and Act*. D. Reidel Publishing Company, Dordrecht – Boston – London, 1979, 246–250.

¹⁴Vö. Karol Wojtyła: *Person and Act and Related Essays*. The English Critical Edition of the Works of Karol Wojtyła/John Paul II, vol. I. Catholic University of America Press, Washington D.C., 2011, 75–86.

¹⁵Vö. Ryszard Moń – Sylwia Tondel – Jan Krobos – Andrzej Waleszczyński: *Tadeusz Styczeń*. Ignatianum University Press, Kraków, 2020.

¹⁶Vö. Jarosław Jagiełło: *Józef Tischner*. Ignatianum University Press, Kraków, 2020, 48–53, 84–87.

képezhet a jóság létfilozófiája és az értéketika között, mely az embert az értékeket átélő létezőként mutatja be.¹³ Miközben Kant az erkölcsöt a kötelességre redukálta, Scheler pedig az értékekre, Wojtyła vegyítette a két szemléletet. Az ő megközelítésében a kötelesség mélyebben határozta meg az erkölcsöt, mint az értékek. Ezért az erkölcs axiológikus-normatív jellegű, és nem csupán értéketika. A lelkiismeret ebben az összefüggésben nem más, mint egy erkölcsi norma szubjektív megtapasztalása. A jóról való belső meggyőződés hozza létre a normában foglalt kötelességet. Éppen ez a belső, lelkiismereti meggyőződés adja, hogy ezek a kötelességek nem kötöznék meg bennünket, mert szabad választásunk eredményei. A lelkiismeret kreatív, ugyanakkor szabad teret hagy a normák érvényesítésére az egyes helyzetekben. Ezért a szabadság és a felelősség ugyanannak a realitásnak a két oldala. Végső soron pedig ez az etika magában foglalja a vallási tapasztalatot is, hiszen a felismert kötelességek mögött ott húzódik az Istenre vonatkozó végső kötelesség.¹⁴ Wojtyła utóda Lublinban Tadeusz Styczeń volt, akinek a munkássága számtalan ponton vonatkozik az előd szemléletére.¹⁵

Tischner atya dialógus-filozófiát és a fenomenológiát felhasználva kidolgozott egy etikai megközelítést, melyben a jóság fogalma (agatológia) fontosabb, mint a lét fogalma (ontológia). Meg volt róla győződve, hogy a jóság befolyásolja az emberi kapcsolatokat és megfelelő alakot ad azoknak. Ha tisztában vagyunk a jóságnak a léttel szembeni elsődlegességével, akkor másként cselekszünk, mintha pusztán normákat követnénk csupán. Úgy vélte, hogy az igazság, a jóság és a szépség egységet alkotnak, meg kell azonban különböztetnünk azokat a megtapasztaláskor. Az embernek a jóságában történő bemutatása segít megérteni az embert a maga szubjektivitásában, ugyanakkor ezt a jóságot Tischner a másikkal, a Te-vel való összefüggésben próbálta feltárni.¹⁶ Az emberi szubjektivitást az ontológia nyelvétől eltérő módon akarta bemutatni, ezért fordult a szabadság felé, amelyet nemcsak filozófiai, de társadalmi és politikai szempontból is elemzett, mely megfigyeléseinek a '80-as évektől induló politikai változásokra is hatásuk volt. Tischner népszerű maradt Lengyelországban és külföldön is, különösen egyes társadalmi mozgalmak körében, miközben 1978, vagyis a pápává választása után Wojtyła gondolatait olyan fontos szerzők népszerűsítették, mint Robert Spaemann, John Crosby, Josef Seifert vagy Rocco Buttiglione. Az etika más lengyel képviselői nem voltak ilyen népszerűek, jóllehet Ślipko és Woroniecki kézikönyveit nemzedékek használták még.

4. Társadalomfilozófia

A keresztény társadalomfilozófia az ember javát mint objektív célt a társadalom formálásán és megjobbításán keresztül is el szeretné érni. Ez a törekvés érinti a jog, a politika és a gazdaság területeit is. A keresztény társadalomelméletet a 20. századi Lengyelországban nemcsak filozófusok, de más területek képviselői, így teológusok, politológusok, szociológusok, közgazdászok és művészek, illetve katolikus egyházi vezetők is gazdagították. Leginkább egy perszonalista szem-

pont érvényesült ezekben a törekvésekben, amely szorosan kötődik az ember méltóságának, illetve a társadalmi életben megvalósuló szubjektivitásának lehetőségéhez. Ilyen értelemben a személy és annak természetes közösségei szükséges összefüggésben vannak egymással annak érdekében, hogy érvényesüljön az ember joga az élethez és a fejlődéshez, valamint a személy szuverenitása a kultúrában és a politikában. A lengyel folyamatokra ezen a téren leginkább a pápák tanítása hatott, IX. Piusztól kezdve, akik Szent Tamás alapján hangsúlyozták az ember elidegeníthetetlen méltóságát és az ebből fakadó alapvető jogait, illetve a másokra vonatkozó kötelességeit. Ezek elsősorban az egy férfi és egy nő között létrejött házasság, amely a család alapja, valamint a munka által létrehozott magántulajdon. Ezekhez szorosan hozzátartozik az állami szuverenitás analízise, melynek keretein belül az egyház szabadon létezhet és taníthat, illetve az egyén szabad vallásgyakorláshoz való jogának hangsúlyozása. A 20. században Lengyelországban ezeknek a gondolatoknak sokszor téves utópiák, ideológiák és a mitikus gondolkodás egyes állításaival szemben kellett érvényesülniük. Ennek első fázisa a katolicizmusnak a modernizmussal való szembesülése volt, miközben a kialakuló individualista és kollektivistá elméletek a személy keresztény fogalma ellen hatottak, s a materializmust és az utilitarizmus erkölcsi elméletét igyekeztek érvényesíteni. A következő fázisban az egyes társadalmi elméletek a szuverén személyt úgymond magasabb és tökéletesebb entitásoknak — osztály (bolsevizmus), faj (nemzeti szocializmus Németországban) vagy az állam (fasizmus) — kívánták alárendelni. Ilyen összefüggésben, mely a tökéletes társadalmi viszonyok megteremtése által mindig az egyén önmegvalósítását célozta, az emberi élet természetfeletti célja elutasításra került. Az új társadalmi rendek nem egyszer feltételezték a laicizmust, a szekularizmust és az ateizmust mint a társadalmi, politikai, jogi és nevelési elvek alapjait.

A század első felében elsősorban Lublinban látott napvilágot számos, a katolikus társadalomfilozófiát kifejtő publikáció, elsősorban Woroniecki, Antoni Szymański (1881–1942), Józef Pastuszka (1897–1989), Józef Kruszyński (1877–1953) és Ludwik Górski (1899–1945) tollából. A II. világháború utáni kommunista elnyomás és marxista propaganda az egyházi vezetők erős ellenállását hozta magával, melynek kapcsán meg kell említeni a lengyel prímások, August Hlond (1881–1948) és Stefan Wyszyński (1901–1981) nevét, valamint Wojtylát. Fontos lehet még utalni olyan értelmiségiekre, mint Władisław Konopczyński (1880–1952), Władisław Takarkiewicz (1886–1980), Henryk Elzenberg (1887–1967), Izydora Dąmbska (1904–1983), valamint Zbigniew Herbert (1924–1998), akik nem egyházi körökből érkezve bírálták a marxizmust. 1989 után a társadalomfilozófiát történeti, erkölcsstani, szociológia, sőt teológiai reflexió jellemezte. Miközben a független gondolat úgy ahogy folytonos maradt a kommunizmus éveiben is, a múlt értékelése ebben az időben mégis megkerülhetetlennek mutatkozott.

Wojtyła etikai és antropológiai kutatásai során az ember szubjektivitását annak társadalmi életbe ágyazottságán keresztül mutatta be,

¹⁷Vö. Ryszard Moń –
Sylvia Tondel –
Jan Krobos – Andrzej
Waleszczyński:
Tadeusz Styczeń,
i. m. 85–97.

miközben az emberi személy méltóságáról, transzcendenciájáról és szabadságáról beszélt. Ezeket a szempontokat II. János Pál pápa három szociális enciklikában is kifejtette. Tanítványa, Tadeusz Styczeń a társadalmi rendet az egyén természetes és elidegeníthetetlen jogainak hangsúlyozásával kívánta megalapozni, hangsúlyozva, hogy a demokratikus fejlődés mélysége abban mérhető, ahogy a leggyengébbekhez, különösen a meg nem született gyermekekhez viszonyulunk.¹⁷ Egy másik Wojtyła-tanítvány, Jerzy Gałkowski pedig fontos szerepet játszott a mester munkásságának feldolgozásában. Tischner hangsúlyozta az ember viszonyának fontosságát a jósághoz, az értékekhez és a szabadsághoz, valamint a személy dialogikus jellegét, mely megállapításaival igyekezett mérsékelni a kollektivistá totalitárizmus hatásait. A Szolidaritás papi tagjaként törekedett értékelni a népek közötti szolidaritás jelenségét, élete végén pedig a szabadság és az erkölcsi felelősség kapcsolatát vizsgálta a liberális demokrácia keretein belül. Krapiec Lublinban a család, az állam és a nemzet közösségének jelentőségét hangsúlyozta az emberi személy fejlődésének érdekében, miközben a természeti törvény tomista koncepcióját képviselte. Nagy hatást gyakorolt rá *Az Emberi Jogok Egyetemes Nyilatkozata* (1948), mely alapján hangsúlyozta az emberi személy elidegeníthetetlen jogainak fontosságát. A 21. században a lengyel katolikus társadalomfilozófia vezető gondolata a perszonalizmus maradt, míg a tomista hagyomány javarészt háttérbe szorult.

5. Logika és tudományelmélet

Logikáról vagy tudományelméletről általában nem beszélünk sajátos keresztény értelemben, vannak azonban tendenciák, amelyek elsősorban a katolikus teológiai oktatás keretei között fontosabbnak bizonyultak vagy a hagyományos katolikus filozófiai oktatás hatására előtérbe kerültek ezen a téren. A téma kapcsán beszélnünk kell logikai szemiotikáról, formális logikáról és tudományelméletről, a hagyományos és a matematikai logikáról, valamint a logika történetéről is. A Kazimierz Twardowski (1866–1938) által alapított Lviv-Varsói Iskola a két háború közötti időszakban intenzív logikai és metodológiai kutatásoknak adott otthont.¹⁸ Az iskola vezető gondolkodói, mint Jan Łukasiewicz (1878–1956), Stanisław Leśniewski (1886–1939), illetve Alfred Tarski (1901–1983) nemcsak alkalmazták a logikai módszereket, hanem termékenyen hozzá is járultak a formális logika fejlődéséhez. A II. világháború után a wrocławai iskola tagjai, mint Jerzy Ślipecki (1904–1987), Jerzy Łos (1920–1998) és Ludwik Borkowski (1914–1993), szervesen kapcsolódtak az előbb említett kutatásokhoz. Kiemelkedő pillanat volt a tudományág történetében, amikor 1953-ban a Lengyel Tudományos Akadémia megalapította a *Studia Logica*, majd a Jagelló Egyetem a *Reports on Mathematical Logic* című folyóiratokat.

A lengyel filozófia e fővonalaihoz egyházi részről az elsősorban a leuveni iskola hatására kialakuló, a középkori filozófiát a modern filozófiával és a természettudományos kutatásokkal ötvöző neotomizmus kapcsolódott, amely a század első felében a katolikus gondolkodást és az egyházi oktatási intézmények szemléletét is leginkább

¹⁸Vö. Sandra Lapointe –
Jan Woleński –
Mathieu Marion –
Wioletta Miskiewicz:
*The Golden age of Polish
Philosophy. Kazimierz
Twardowski's
Philosophical Legacy.*
Springer, Dordrecht –
Heidelberg – London
– New York, 2009.

meghatározó irányzat volt. A lengyel neotomizmus egzisztenciális irányzata elsősorban a Lublini Katolikus Egyetemen bontakozott ki, elsősorban Swieżawski, Kalinowski, Krapiec, Kamiński és Stanisław Majdański (1935) munkásságához köthetően. A Lublini Filozófiai Iskola több szálon kapcsolódott az említett logikai kutatásokhoz egy axiomatikus-deduktív módszer kidolgozásával, olyan előadók pedig, mint Konstanty Michalski CM (1879–1947) a modern logika használatával is hozzájárultak ahhoz, hogy a tomizmus racionális és egzakt módszer maradjon. A háború előtt Lublinban csak arisztotelészi logikát tanítottak, de ez megváltozott, amikor 1946-ban létrejött a Filozófiai Kar egy elméleti filozófiai részleggel és egy Logika Tanszékkel. Ezekon elsősorban a logika történetével, és a különböző tárgyak, mint a klasszikus metafizika, az etika, a kozmológia vagy a filozófiatörténet metodológiájával foglalkoztak.

A Varsói Katolikus Teológiai Akadémián ugyancsak fontos volt a Logikai és a Tudományelméleti Tanszék, ahol a század közepéig elsősorban arisztotelészi és középkori logikát tanítottak. A krakkói Jagelló Egyetemen Pápai Teológiai Fakultásán formális logikát, a tudományok általános metodológiáját és ismeretelméletet is oktattak elsősorban Kazimierz Klósak (1911–1982) irányításával.¹⁹ Fontos még megemlíteni a jezsuita képzési központokat, melyek közül a 2009 óta Ignatianum Jezsuita Egyetem néven működő krakkói helyszín volt a legfontosabb, ahol a II. világháború előtt logikával és metodológiával foglalkoztak Jan Nuckowski SJ (1867–1920), Franciszek Kwiatkowski SJ (1888–1949) és Stanisław Bednarski SJ (1896–1942) vezetésével. Az Ignatianumon ma működik külön Tudományos Módszertani Tanszék is.

¹⁹Vö. Anna Lemańska –

Adam Olszewski – Adam

Świeżyński – Kamil

Trombik: Kazimierz

Klósak. Ignatianum

University Press, Kraków,

2020, 41–70.

6. Záró megjegyzések

A fenti rövid összefoglalásban érintett témákon kívül érdemes volna még szót ejteni az ismeretelméletről, önmagában az értékfilozófiáról, a művészet- és a vallásfilozófiáról, illetve a kultúra és a történelem filozófiájáról, melyekről e beszámoló terjedelmi határai miatt nem volt szó. Ez a bemutatás — mint ahogy az *Ignatianum* által közzétett sorozat is — adathalmaznak, nevek és irányzatok gyűjteményének tűnhet. Az azonban megmutatkozhat számunkra ebből az összefoglalásból is, hogy egy ilyen nagy országban kibontakozó filozófiai áramlatok milyen elevenen reagáltak a 20. század fontos nyugati irányzataira, nemegyszer új meglátásokkal, szervesen gazdagítva azokat. Eközben pedig a bölcselet folytonos korrelációban volt a társadalmi és politikai változásokkal is, mely viszony egészen eredeti utakra terelte az egyes gondolkodók szakmai útját. Miközben felelősen reagáltak tehát a külső szellemi, illetve a belső történelmi és politikai hatásokra, egyben egymással is szoros együttműködésben maradván iskolákat hoztak létre, melyek hatása már generációkon át érezhető.

A költő és drámaíró pápa

D. MOLNÁR ISTVÁN

1941-ben született Beregszászon (Magyarországon). Irodalom- és művelődéstörténész, műfordító, a Debreceni Egyetem ny. egyetemi tanára.

Juliusz Słowacki valószínűleg 1848-ban írta *Papież słowiański*, azaz *A szláv pápa* című versét. Fordítása véletlenül (?) hiányzik a II. világháború utáni mindkét magyar kötetéből. 1978-ban jóslata bevált. Karol Wojtyła, a későbbi II. János Pál meghatározó szerepet játszott az Európa keleti részén addig uralmon lévő rendszer gyökeres megváltoztatásában.

Amit Słowacki jövendölt: „Népek sora megy utána / A fénybe, hol Isten...”; „Már közeleg — újra osztja / A földi erőket”; „Mit észkigondol, létrehozza, / Ereje csoda”; „Íme, jön már — a Szláv Pápa, / A népek barátja... / Már gyógyírt önt a világra, / Belénk, miránk”; „Szeretetet oszt, míg ma hatalmak / Fegyvert osztanak, / Kezébe véve a világot, / Szent erőt mutat”; „Nemzeteket testvérekké tesz, / És kimondja: / A szellemek végső céljukat áldozatokkal érik el. / Száz nemzet szent ereje / Segíti”; „A világ sebeiből kiöl minden romlást”; „Rendet tesz a templomokban, / A papság körében, / Megmutatja Istent az alkotásban, / Fényes nappalon.”¹

Wojtylát 170 évvel később választották pápává. A versből az egyházfő többször idézett. Nagy nyilvánosság előtt tartott első beszédéből sem hiányzott az irodalom említése: „Egy nagyon régi hagyomány szerint (ami nagyszerű irodalmi formát kapott Henryk Sienkiewicz regényében) a Néró-féle üldözés idején Péter apostol el akarta hagyni Rómát. De az Úr közbelépett (...). Péter ezzel a kérdéssel fordult hozzá: *Quo vadis, Domine? — Hová még, Uram?* Az Úr ezt válaszolta neki: *Megyek Rómába, hogy másodszor is megfeszítsenek.* Péter erre visszatért a városba, és ott maradt egészen addig, amíg megfeszítették.”² Sienkiewicz kedvenc írója volt, portréja ott van Wadowicében, az egyházfő családi házában.

Wojtyła költői alkotásai, valamint két drámája, *Az Aranyműves boltja* és az *Istenünk testvére* magyarul *A bennem növekvő Ige* című, válogatott írásait tartalmazó kötetében³ olvashatók, az utóbbi színpadi mű pedig *A mi Urunk testvére* címmel külön kiadványként is megjelent.⁴ Kiadásra került magyarul az utolsó költői alkotása, a *Római triptichon* is.⁵ Verseit másutt is megtaláljuk, például az interneten. Válogatott költeményeit lengyelül és angolul tartalmazza *Poezje. Poems* című kötete.⁶

Karol Wojtyła a reneszánsz korszak óta az első költő-pápa, és már tizenhárom éves korában verse jelent meg. 1939 tavaszán készült el *Księga Słowiańska* (*Szláv Könyv*) című verseskötete. Kifejeződik

¹Saját fordításom (D. M. I.)

²<https://www.magyarkurir.hu/hirek/-ne-feljete-1-janos-pal-papa-szekfoglalo-homiliaja-roma-1978-oktober-22>

³*A bennem növekvő Ige. Karol Wojtyła (II. János Pál pápa) válogatott írásai.* (Ford. Balássy Péter.) Zrínyi Nyomda Kiadója, Budapest, 1990.

⁴*A mi Urunk testvére.* (Ford. Gimes Romána.) Európa, Budapest, 1991.

⁵*Római triptichon.* (Ford. Thullner Zsuzsanna et al.) Új Ember, Budapest, 2003.

⁶*Poezje. Poems.* Literackie, Kraków, 1998. (Krzysztof Dybciak tanulmányával.)

benne a reneszánsz kori életérzés, kiolvasható belőle a létezés, a természet és a vele harmóniában élő ember dicsérete. Nemzete hagyományainak különböző áramlatait ötvözte: a hazai, még pogány gyökerű szlávtságot, a nyugati kereszténység értékeit és az antik hagyományokat. A lengyelség és a kereszténység kifejeződése szorosan összekapcsolódik nála. Ez a lengyelség nyugati szláv, a kereszténység is a nyugati, katolikus. Egyik ifjúkori levelében olvasható ars poeticája: „A kereszténységen alapuló latin lengyelség óriási erő, a szellem királysága, a legfelsőhöz méltó szeretet eszméje (...) a mi művészetünk a mi Nemzetünkéből és a mi Nemzetünkért van.”⁷

⁷Emlékezet és azonosság. (Ford. Sajó Tamás.) Európa, Budapest, 2005, 100.

Korai verseiben alapvető érték a szépség, a szeretet és a szabadság. „Fehér sírodon / fehér virágok élete virít — / ó, hány év telt már azóta / nélkülöd (...) ó, Anyám, halott Mindenem — / fiúi szeretetemnek imája: / Adj örök nyugalmat neki” — írta cím nélküli versében.⁸

⁸Balássy Péter fordítása.

Pappá szentelése (1946) után már álneveket használt, írói tevékenységét titkolta, arról csak barátainak, munkatársainak szűk köre tudott, és számos alkotását később sem engedte kinyomtatni. „A művészi alkotás — vallotta — mindig váratlanul születik (...). Az ihlet a Lélek titka. Soha nem világos, mi készíti a költőt a vers megírására. A költői alkotás az írónak mindig meglepetés, amely benne pontosan csak annak megírása után tudatosul.”⁹

⁹A bennem növekvő Ige, i. m. A borítólap belső oldalán olvasható szöveg.

Könyvként megjelent első irodalmi műve a *Pieśń o Bogu ukrytym* (1946, *Ének az elrejtett Istenről*). Hosszabb költői szövegeit a hatalomtól kevésbé függő katolikus folyóiratok közölték. Kritikusok véleménye szerint harmincéves korában már „kész költő” volt, tudta, mit akar az irodalomtól, volt egyéni költői nyelve és saját megválaszolandó problémái. Egy irodalomtörténész szerint „az ő alkotásai többnyire terjedelmes megnyilatkozások (...), tele filozófiai és teológiai kifejezésekkel, problematikájuk mások számára is fontos, pontosan kifejtett, ami nem jelent teljes érthetőséget és könnyű befogadást, mivel az elmélkedések anyaga titokzatos, és a kifejezhetőség határán van.”¹⁰ Költői hangjába beleszövődik a keresztény filozófia nyelvezete.

¹⁰Krzysztof Dybciak: *Afterword. Poślowie*.

In: Karol Wojtyła: *Poezje. Poems*, i. m. 295–296.

1950-től kezdve elmélkedő poémákat írt. A háború alatt, a német (és szovjet) megszállás idején kőbányában dolgozott. Önéletrajzi ihletésű a *Kőfejtő* című költői ciklusa. A munkát a természethez fűző, materiális értékeket teremtő kapcsolat, a munkának a személyiségre és az emberek közötti kötelékekre gyakorolt hatása határozza meg — írta a már idézett Krzysztof Dybciak.¹¹ Ez kiolvasható egyik versciklusa II. részének *Az autógyári munkás* (1957) című darabjából is: „A kezeim közül kikerült elegáns modellek — már messzi utcákon robognak (...) / Mostantól fogva már a gépkocsik beszélnek, ők vették át tőlem a szót (...) / Te csak térj vissza, mint mindennap, reggel hatkor. / Honnan tudod, hogy a világ mérlegén mennyit ér az ember?”¹²

¹¹Uo. 299.

¹²Balássy Péter fordítása.

Magyarul fellelhető még két hétköznapi hangulatú költői alkotása. A *Mosolyod* az első: „Mosolyod nem kerül pénzbe, / Mégis so-

kat ér testvéred szemében, / Gazdagítja azt, aki kapja, / S nem lesz szegényebb az sem, aki adja (...) És, ha ezután olyannal találkozol, / Aki nem sugározza a várt mosolyt, / Légy nagylelkű, s a magadét add, / Mert senkinek sincs nagyobb szüksége mosolyra, / Mint annak, aki azt másnak adni nem tudja.”¹³

1956 után érdeklődésének középpontjába a társadalomban élő egyén, az emberi kapcsolatok lényegére és típusaira irányuló gondolkodás került, a szakrális idő mellett pedig megjelent a történelmi idő is. Így a *Húsvét vigíliája* 1966 egyik részletében: „Ezen az éjszakán, sírodnál virrasztva, még inkább egyházad vagyunk — / ez a küzdelem éjszakája, a kétségbeesés és a remény harca bennünk: / megfizet ez a harc a történelem valamennyi csatájáért, / mindez a mélybe merül / (mindez — vajon elveszti értelmét? vagy éppen most nyeri el?). / Ezen az Éjszakán a föld visszatér kezdetéhez. / Ezer év óta ugyanaz az Éj: amikor a Te sírodnál virrasztunk.”¹⁴ *Szaniszló* című poémája közvetlenül pápává választása előtt keletkezett. A 11. századi krakkói püspököt uralkodói önkény ítélte vértanúságra. A feudális anarchia által feldarabolt Lengyelország újraegyesítésének szimbóluma, hazája védőszentje lett.

1980-ban az UNESCO párizsi központjában mondta: „A kultúra az, aminek révén az ember mint ember inkább emberré válik: inkább *van* (...) A nemzet ugyanis az embereknek az a nagy közössége, amelyet különböző kötőanyagok, de mindenekelőtt a kultúra kötnek össze. A nemzet a *kultúrából* és a *kultúráért* létezik.”¹⁵

Hat nyelven kiadott költői alkotása a *Római triptichon*. Ez a „hármasholtár” szépirodalmi munkásságának szintézise, amelyben vállalási nézőpontból és saját tapasztalataiból kiindulva elmélkedik a természet szépségéről, Michelangelo remeklése, a Sixtus-kápolna példájával a művészet nagyszerűségéről, valamint bibliai történet nyomán az igazság és a hit kereséséről. A művet a veszprémi színház is bemutatta (2014).

A nemzet mint alapvető érték a drámaíró Wojtyła színpadra szánt alkotásaiban is erős hangsúlyt kap. Két ifjúkori drámája hazája 1939. szeptemberi tragédiájának átélése nyomán keletkezett. Hősük bibliai alak. Az egyik szövegben a nemzeti történelem néhány hőse a bibliai témákkal együtt szerepel.

A háború utáni években készült az *Isteniünk testvére* (*A mi Urunk testvére*) című dráma, amelyben az egyénnek a történelmi folyamatban elfoglalható helyét, a szabadság és az értékek megvalósításának lehetőségét vizsgálja Adam Chmielowski életének példáján keresztül. A főhős részt vett az 1863-ban kirobbant oroszellenes nemzeti felkelésben, amelyben fél lábát elvesztette. Párizsi emigrációjában kezdett festeni, és hazatérése után sikereket aratott műveivel. Esztétikai és filozófiai témájú tanulmányai eljuttatták a művészi szép forrásához: Istenhez. Az *Ecce homo* festése közben kereste élete értelmét. Sikerei csúcsán lemondott a művészetről, hogy szociális munkába kezdjen. Jezsuita novícius lett, majd betegségeből

¹⁵Emlékezet és azonosság, i. m. 100.

kigyógyulva belépett a ferencesek rendjébe. A társadalom peremére szorult emberek szolgálatának szentelte életét, gondozóközpontokat létesített. A dráma III. felvonása tizenegynéhány évvel később játszódik, hőse a koldulórend főnöke. A mű magában foglalja az életrajzi események egy-egy lényeges mozzanatát és az Isten hívását meghalló festőművész vívódásait önmagával, egy szent fejlődésének külső, de még inkább belső történetét. A szerző bátran vetette fel a saját korát is jellemző szociális problémákat. A pergő dialógusokból álló alkotás szerkesztési módja sajátos: a jelen és a múlt idősíkjait vetíti egymásra, a hangsúlyt a gondolatiságra helyezve. Krakkói színházi bemutatójára egy évvel megjelenése után, az ellenzéki Szolidaritás szervezet megerősödése idején, 1980. december 13-án sor került — a bíboros és az állampárti vezetők jelenlétében. A pécsi színház a pápa 1991-es magyarországi látogatása alkalmából tűzte műsorára.

Színpadai műveiben nyoma sincs a vakhitnek és vallási türelmetlenségnek. Az *Aranyműves boltja* (1960) lelkeszi és tanári tapasztalataiból született. Témája a házastársi szeretet és szerelem. Alcímében benne van üzenetének lényege: *Elmélkedés a házasság szentségéről, olykor drámai fordulatokkal*. Kiolvasható belőle, hogy a szeretet a házasságban a legértékesebb. A három felvonásos, három idősíkon játszódó alkotás egymásba fonódó monológokon keresztül mutatja be három pár történetét. Szól az emberi kapcsolatok sokféleségéről, azok változásairól, a választás lehetőségeiről, az egymáshoz tartozás fontosságáról. A forma tekintetében a mű az újdonság erejével hatott. A történet azzal kezdődik, hogy négy egyetemista jegygyűrűt vásárol. Az első pár közös élete sikeres, a másodiké nem, de gyerekeik egymásra találhatnak. Az első pár férfi tagja így emlékszik vissza közös életük kezdetére: „Ezeknek az aranygyűrűknek a súlyát / — mondta — nem a fém adja meg, / hanem az ember fajsúlya, / külön-külön mindegyikötöké / és a kettőtöké együtt.”¹⁶

¹⁶Saját fordításom (D. M. I.)

Ősbemutatójára 1980-ban Londonban került sor, de a következő évben a lengyelek hazájukban is láthatták. A műből nyugati országok koprodukciójában film készült (*La Bottega dell'orefice, Jewellers Shop*, 1989). A Magyar Televízió 1991-ben vetítette. Egy kritikus szerint: „Ma a világ épp intellektuális kiábrándultságában ott tart, hogy akár egy ilyen utópia is valóságos tartalmat nyerhet.”¹⁷ Soós Péternek köszönhetően lett belőle TV-játék (1995), majd a kecskeméti színház mutatta be Budapesten is (2011).

¹⁷Boda István:
Az *aranyműves*.
Hajdú-Bihari Napló,
1991. augusztus 10.

Alkotásaiban természetesen kifejeződik keresztény világnézete, de soha nem moralizáló jelleggel. Jól tükrözi ezt *Szeressétek az öregeket!* című verse: „Legyen hozzájuk szép szavatok, / legyen számukra mosolyotok, / és nagyon kérlek titeket, / szeressétek az öregeket, / fáradtak ők már eleget, / hogy ti módosabban éljete! / (...) Ha majd az örök szeretet / elhívja őket közületek, / ti foglaltok el helyüket, / mert ti lesztek majd az öregek, / s mindazt, amit nekik tettetek, / azt adják nektek a gyerekek, / azért inteltek titeket, / sze-

¹⁸Fordítója ismeretlen;
<https://metropolita.hu/2012/01/boldog-ii-janos-pal-papa-szeressetek-az-oregeket/>

¹⁹Cséby Géza fordítása.

²⁰Idézi Anna Kozłowska:
O obecności Cypriana Norwida we wczesnych tekstach Karola Wojtyły.
Colloquia Litteraria,
UCSW, 2019/1, 136.

²¹Krystyna Laszczyńska-Fankanowska: *Człowiek i wartości w myśli Cypriana Norwida.* Praca doktorska. Uniwersytet Wrocławski, 2017, 121.

²²Anna Kozłowska:
i. m. 136.

²³<https://regi.katolikus.hu/konyvtar.php?h=258>

ressétek az öregeket!”¹⁸ Az *Ellenszegülés az ész kifejezéseivel szemben* című vers szerint sem csak az értelem fontos életünkben: „(...) de tetteinknek sikerül-e, sikerül-e teljes mértékben befogadnia/ mindazon mély igazságokat, melyekről gondolkodnunk illik?”¹⁹

Wojtyła lengyel szakos egyetemistaként (1939) vallotta először mesetereinek a három romantikus váteszt, Słowackit, Adam Mickiewiczet és Zygmunt Krasińskit, Cyprian Norwidot mint filozófust, a költő Jan Kasprowiczt és az „óriási”, több művészeti ág elemeit ötvöző színházat megvalósító Stanisław Wyspiańskit. (Mindnyájuk egyes művei olvashatók magyarul.) A nevek később ismétlődnek, legtöbbször a költő, próza- és drámaíró Norwidé. „A német megszállás alatt Norwid gondolatai tartották bennünk az Istenbe vetett hitet, az igazságtalanságok és a megvetés időszakában, ahogy a kommunista rendszer bánt az emberekkel, segítettek nekünk kitartani a nekünk adatott igazság mellett és méltóan élni” — mondta 2001-ben.²⁰

Norwid nem hozott létre egységes filozófiai rendszert. Az élet alapkérdéseire a transzcendenciában kereste a választ. Életének és munkásságának fő eszméje az igazság volt. „Jézus nyomán állította, hogy annak tanúságot tenni az ember és az alkotó kötelessége (...). Az igazság bele van írva a létbe (...). Versei ritkán fejeznek ki érzelmi hangulatokat. Vagy viták, vagy valamilyen fontos igazságot mondanak ki” — írta Krystyna Laszczyńska-Fankanowska.²¹ Anna Kozłowska szerint „Wojtyła poétikájának a 40-es években végbement változását (...) a látomás költészetétől a »gondolat költészetéig« éppen a romantikus és neoromantikus »óriások« profetikus és képi stílusának elvetésével, valamint Norwid pártfogásának elfogadásával kapcsolták össze”.²² Ő az egyetlen lengyel író, akinek alakját Wojtyła megidézte műveiben.

A „utazó pápa” első magyarországi látogatásakor (1991) le sem tagadhatta volna, hogy író. Megérkezése utáni beszédében²³ irodalmi példákkal utalt függetlenségi harcainkra: „(...) elődeitek (...) nem menekültek a múltba, hanem mindig valami újat akartak építeni, olyant, ami jobban megfelel az új lehetőségeknek és követelményeknek.” Eötvös József *Búcsú* című verséből idézte: „Az ég egy kincset ad minden hazának / S a nemzet híven őrzi birtokát”, majd így folytatta: „S nem veszhet el, míg az ezüst Dunának / Nagy tükörén egy férfiszem pihen, / S magyar lakik a parton, s a hazának / Csak egy romlatlan gyermeke leszen.” Hasonló gondolatot emelt ki Kisfaludy Károly *Mohács* című költeményéből: „Él magyar, áll Buda még!” Második látogatására a pannonthalmi apátság alapításának 1100. évfordulóján (1996) került sor. Mondandójának összegzéseként ismét az irodalomból merített: „És annyi balszerencse közt, / Oly sok viszály után, / Megfogyva bár, de törve nem, / Él nemzet e hazán.”

Milyen helyet foglal el költői és drámaírói munkássága a lengyel irodalomtörténetben?

Az általa támogatott Szolidaritás szervezet illegálitásba kényszerítése (1981) után négy évvel a *Literatura polska* című irodalmi

²⁴*Literatura polska. Przewodnik encyklopedyczny.*
T. II. Naukowe,
Warszawa, 1985.

²⁵Jerzy Świąch:
Literatura polska w latach II wojny światowej.
Naukowe, Warszawa,
1997.

²⁶*Literatura polska XX wieku. Przewodnik encyklopedyczny.*
T. II. Naukowe,
Warszawa, 2000.

²⁷*Literatura polska 1990–2000.* Zielona
Sowa, Kraków, 2003.

²⁸*Élet és Irodalom,*
2005. április 8.

²⁹Saját fordításom (D. M. I.)

enciklopédiában közel egy oldalnyi a *Wojtyła Karol, papież Jan Paweł II* címszó.²⁴ Életrajzának rövid ismertetése akkor még egyházfővé választásával lezárul, elhallgatva közéleti szereplését. A nagy irodalomtörténeti sorozatnak a rendszerváltozás utáni első, a II. világháború éveinek irodalmáról szóló kötetében²⁵ olvashatunk Wojtyła korai műveiről. A *Literatura polska XX wieku* című irodalmi lexikon²⁶ egy oldalas címszaván kívül külön-külön címszó tájékoztat Wojtyła két háború utáni drámájáról és *Poezje i dramaty* című kötetéről, amely szépírói munkásságának nagy részét tartalmazza. Ez utóbbi szerint van formai és világnézeti hasonlóság a világháborúk közötti avantgarde és az ő költészete között, de az inkább a neoklasszicizmushoz, az 1980-ban Nobel-díjjal elismert Czesław Miłosz írásművészetéhez közelít. A *Literatura polska 1990–2000* című tanulmánykötet Miłosz életművét elemző egyik írásában olvashatjuk 1987-es véleményét: „A pápaság, mint szikla, amelyen a tiszták menedékre találnak.”²⁷

A pápa hatása alá különböző gondolkodású emberek kerültek. Az ellene 1981-ben elkövetett merénylet központi szerepet játszik a lengyel születésű amerikai-brazil író, Tad Szulc bűnügyi regényhez közelítő, *II. János Pál élete* (1996) című könyvében. Nádas Péter *Karol Wojtyła halálára* című, 2005-ben a *Neue Zürcher Zeitung* című lapban, majd az *Élet és Irodalomban* közölt írásában ez olvasható: „Wojtyła pápa megválasztását úgy ünnepeltük a barátommal, mintha bensőséges közünk lenne megválasztása ősrégi aktusához (...). Megválasztása olyan volt, mint *egy személyes győzelem* abban az óriási függetlenségi háborúban, amelyet Európa keleti felének népei hol nyíltan és önfeláldozóan, hol pedig gyáván, alattomban, saját tetteik és élethazugságok szövevényébe bonyolódva vívtak a diktatórikus világhatalommal. A küzdelmet nem lehetett megnyerni. A kultúra logikája mégis kiragadta a krakkói érseket a diktatúra kellős közepéből, hogy a pápai trónra emelje.”²⁸

Megválasztása 40. évfordulóján az *Akcent* folyóirat közölte Miłosz *Oda na osiemdziesiątę urodziny Jana Pawła II* (2000, *Óda II. János Pál nyolcvanadik születésnapjára*) című versét. Legfontosabb részlete: „Huszedik századod / El hatalmas zsarnokok neveitől híresült / És rabló államaik semmivé lettek. / *Hogy így lesz, tudtad. Tanítottad a reményt. / Mert csak Krisztus ura a történelemnek.*”²⁹

Klasszicista a barbárok között

PÁLFALVI LAJOS

1959-ben született Pécsen.
Műfordító, irodalomtörté-
nész, a PPKE BTK Lengyel
Tanszék vezetője.

Krzysztof Koehler (1963) lengyel szakon végzett a krakkói Jagelló Egyetemen, a nyolcvanas évek közepén pedig bekerült a samizdatként induló *bruLion* című folyóirat körül szerveződő irodalmárok illusztris társaságába (ezt persze csak utólag látjuk annak, akkor még senki sem ismerte őket). Akkor kezdte a pályáját ez a nemzedék, amikor még csúcsformában volt Miłosz, Herbert és Szymborska (bár Różewicz nem nagyon találta a helyét), a '68-as nemzedék legkiválóbbjai pedig már a nyomukban voltak. Ekkor még úgy nézett ki, hosszú út vezet az elismerésig, a *bruLion* költői mégis hamar befutottak, mert egyik pillanatról a másikra megváltoztak a játékszabályok. Két fő oka volt a közös sikernek. A csoport költői a nyolcvanas évek végén nem a hivatalos irodalmat támadták (azt nem létezőnek tekintették), hanem a Szolidaritáshoz kötődő ellenzéki, náluk idősebb, már befutott költőket — hatalmas feltűnést keltve ezzel a független kultúrában. A másik ok a korszakváltás. Ahogy a mohácsi vész véget vetett a középkori magyar irodalomnak, a kommunista rendszer összeomlásából is mintha az következett volna, hogy új korszak kezdődik az irodalomban. A szabad Lengyelországban elvesztik aktualitásukat az olyan ellenzéki költők művei, akik Herberttől tanulva védtek a lengyel függetlenségi ethoszt. Jöjjenek az újjak.

Megjöttek a barbárok — ilyen címmel jelent meg 1991-ben a *bruLion* antológiája, többek között Koehler verseivel. A barbárok főként Frank O'Hara és a New York-i iskola költészetére figyeltek, hétköznapi élményekről írtak úgy, hogy minél kevésbé térjenek el a beszélt nyelvtől. Távol állt tőlük a történelem és a metafizika, nem folytattak párbeszédet az irodalmi hagyománnyal, nem foglalkoztak társadalmi problémákkal (ezért nevezték őket 2000 után a kapitalizmusba beilleszkedő „posztmodern nihilista burzsujoknak” a társadalmi elkötelezettséget hirdető újbals kritikusok). A *bruLion* korszakos jelentőségét mutatja az is, hogy a klasszicistáknak nevezett ellentábor is ebből a csoportból került ki, Koehlerrel az élen.

Koehlert többek között az irritálta a barbárokban, hogy versben hirdették a konvencióktól szabaduló spontaneitást, mintha az irodalomban nem csak egyik konvencióból a másikba lehetne lépni (ezt már 1990-ben megfogalmazta). Ő viszont bőven merít költészetében a lengyel barokk hagyományaiból, nem szakad el a keresztény művészetől, távol tartja műveitől a popkultúrát. A lengyel barokk kultúra kulcsfogalma a szarmatizmus (ez nemcsak eredetmítosz és nemesi ideológia, hanem az öltözködéstől és a konyhától az eszkatológiai képzetekig minden beletartozik, ami

a barokkban sajátosan lengyel). Koehlernek ez nem csak ihletforrás és kutatási terület, nagy sikerű esszét írt *Palus Sarmatica* (2016) címmel a hajdani szarmata nemesi köztársaságról. Blogból nőtt ki ez az enciklopédikus mű, vannak benne elbeszélések, verselemzések, történelmi polémák, politikai kommentárok és privát visszaemlékezések. Igen sokoldalú szerző: versek és esszék mellett írt regényt, forgatókönyvet, operalibrettót, monográfiában dolgozta fel Pázmány lengyel megfelelője, Piotr Skarga életpályáját. A varsói Stefan Wyszyński Bíboros Egyetemen tanít, a lengyel könyvek hazai és külföldi promóciójával foglalkozó Könyvintézet igazgatóhelyettese. Kitűnő irodalomtörténész és bátor publicista, aki állást foglal a lengyelség és a nyugati civilizáció jelenéről folytatott vitákban — mindehhez a maratoni futók hegyi versenyein tartja edzésben magát.

Versek (1990) című kötetében már érett európai költőként lép színre, aki tudja, mi az elégia és az ekloga, otthonosan mozog Dante világában, és kissé csúfondárosan ír Goethéről, aki nem jósolt nagy jövőt a lengyeleknek. Hamar bekerült a köztudatba a barbárok–klaszszicisták ellentét, mert ez a séma jól használható a kilencvenes évek költészetének rendszerezéséhez. A *Sikertelen zárándoklat* (1993) lírai napló, a hőse elfogadja a „barbár” besorolást, pedig megkülönbözteti tőlük az új médiaszlengtől mentes romantikus–barokk dikció. A hétköznapi életből vett pillanatokból gyakran valamiféle megvilágosodáshoz vezet az út. Hamar felfigyelt a kritika az újra felfedezett lengyel költői hagyomány egyéni átértelmezésére. Ebben a kötetben már megfigyelhetjük azt a jellemző vonását, hogy hajlamos ciklusokat komponálni, ilyen a lírai napló mellett a blog, a feljegyzések gyűjteménye és a költői *silva rerum*.

Ezen a műfajon egyrészt a legkülönbözőbb hírekből vagy sokféle témájú művekből készült összeállítást értjük, a lengyel barokk kultúrában pedig egyfajta otthon íródó könyvet neveztek így, melyben voltak politikai eseményekről készült feljegyzések, beszédek, receptek, de bekerülhetett ide bármi más is, hisz csak házi használatra szánták, nem akartak könyvet szerkeszteni az anyagából. Az 1980-as években, Koehler pályakezdése idején a Jagelló Egyetem irodalomtörténésze, Ryszard Nycz értelmezte újra ezt a műfajt, és ide sorolta az új lengyel próza eklektikus szövegeit. Koehler ezt gondolta tovább a kilencvenes évektől kezdődően költőként és esszéistaként is. Újabb köteteiben — *A harmadik rész* (2003), *Európa elrablása* (2008), *Tengertől tengerig* (2011) — egyre gyakrabban elmélkedik a költői hivatás és saját sorsának metafizikai értelmén.

A közéleti témában megfogalmazott személyes vallomásai Mickiewicz attitűdjére emlékeztetnek, intellektuális lírájában Norwid és Herbert hagyományait folytatja. A szerzői önkomentárból tudjuk, hogy rajong a korszakot megörökítő barokk krónikások, Wespazjan Kochowski és Wacław Potocki állampolgári költészetéért. Az *igazság partizánja* (1996) című kötetében vallási líráját mutatja be, hasonló versek a későbbi költészetében is rendszeresen visszatérnek, mint a mindennapi imádság.

KRZYSZTOF KOEHLER

[Két vékony füstcsík...]

*Két vékony füstcsík
és a széles mező.
Levelek harsogó színei:
már itt megérint
a végtelen.*

*A tér, amely egész
az erdő széléig elnyílik.
Tovább a tekintet nem hatol,
emögött van pedig,
valami, ami
a színeket szakonként
váltogatja,*

*ami jelentést
ad égnek
és síknak.*

*Ott születnek a gombák,
az árnyakkal teli
ágak alatt pedig
állatok iszkolnak.*

*Épp ott
a vég. A táj feltartóztatása,
a forma, amellyel
alakot ölt a sors.*

*Erdők sora.
Terek egymás után.
A mélyre hatolunk.*

[Tenyérbe hajtott arccal...]

*Tenyérbe hajtott arccal,
fejjel a fény felé,
belenyugvón suttozni
Igen Igen Igen Igen: Szeretet,
a ködös völgyben kígyózó vonat
legeldugottabb sarkában.*

*Így kellett lennie: felemelkedések
gúny és halál.
Nem volt semmi.
Épp a semmi az, ami történt,
futni kezdett,
mint a homály — átadta helyét
a fénynek.*

*Csak egy ilyen pillanat van
a nap folyamán:*

Az öröklét éppen ebben áll.

K-nak a 33.-ra

*Már-már kimondta „Igen melletted leszek
Úgy mint akkor hisz nem változott semmi
Megértettük egymást mint két autókereskedő
Lakásfelújítók — szavahihető pasasok
Nem úgy mint a mai szerelmesek Velük ne
hasonlítsd össze Ne tedd egyenlővé velük Rájuk
ne számíts és ha még el is jönnek
olyasmi lesz hogy se járni se futni
még beszélni se én mindig
neked mondom el először Csak lehessen
mindig legalább egy lépéssel a szavak elé menni
vagy túl rajtuk Mielőtt bármi történne elsőként
az aggodás jön mint zászlóvivő
nyomkövetők akik pionírokat
vezettek úttalan utakon és ha*

rosszabbra is számítunk
(bár többnyire úgy is lesz) hát csak azért
hogy jobb legyen És amikor a fájdalom
vekkere riaszt fel hajnalban akkor nézz a
mindig nyitva tartott szemembe Látlak téged és azt
hogy nem hagyhatlak el és nem veszíthetlek
egy percre sem egy Légvételre egy Szemhunyásra Mert
az életünk több mint felét együtt éltük már
Nem ott ahová gondoltuk hanem
ahol lennie kellett Még mindig egy
test vagyok veled ami elválasztott közelebb hozott
Köveket gyűjt a folyó A folyás
ritmusára koccannak Nem tudom hogyan
mondhatnám ezt másként Nem látni őket mert
a víz eltakarja ahogy az én...”
Már-már kimondta mindezt
de akkor hirtelen kiment a házból Az égen fehér
felhők vándoroltak Az eső végre abbamaradt
néhány nap után és fiatalok sétálgattak
az utcákon öltönyben

2019. április 26.

Mócsai-Karaba Márta fordításai

CZESŁAW MIŁOSZ

Dal

Bármilyen nagy a kín, mindig lehet nagyobb.
Bármi fekete az éj, mindig lehet mélyebb.
Azoknak a legjobban, akik nem élnek,
oly mindegy a sok emberi dolog.

Az egyszer egyenes sors görbe lesz.
Méreg kerül a tiszta vízbe.
A bölcs minden boldogsága elpereget.
A buta mindig szerencsébe téved.

Fölkel a csillag és rögtön kilobban.
Üres évek telnek várakozással.
A földi világ darabokban.
A szépség egyenlő a pusztulással.

Vörös István fordítása

Jakub könyvei

Részlet Olga Tokarczuk (1962) regényéből. A 18. századi Lengyelországban, Törökországban és Nyugat-Európában játszó *Jakub könyvei* (2014) hőse, Jakub Lejbowicz Frank a könyv legtöbb szereplőjéhez hasonlóan történelmi személy. A karizmatikus zsidó „prófeta” Talmud-ellenes mozgalmában előbb a Kabbalát próbálta összeegyeztetni a kereszténységgel, majd híveivel együtt áttért a katolikus hitre. A magyar fordítás megjelenés előtt áll a Vince Kiadónál.

Arról, hogy mivel foglalkoztunk Szmirnában a zsidó időszámítás szerint 5511-ben, és hogyan találkoztunk Moliwdával, valamint arról, hogy a szellem olyan, mint a tű, amely lyukat fúr a világba

Megszívleltem, amit Isachar tanított nekünk. Azt mondta, négyféle olvasó van: a szivacs, a tölcser, a szűrő és a szita. A szivacs változtatás nélkül mindent magába szív; később persze sok mindenre emlékszik, de nem tudja kihámozni a lényegét. A tölcser az egyik végén befogad, a másikon minden, amit olvasott, kifolyik belőle. A szűrő átereszt a bort, de felfogja a seprőt; az ilyen jobb, ha nem is olvas, hanem inkább valamilyen kétkezi mesterséggel foglalkozik. Végül a szita elválasztja a pelyvát, hogy a legjobb gabonaszemeket kapjuk.

„Szeretném, ha olyanok lennétek, mint a szita, nem azt fognátok fel, ami rossz és unalmas” — mondogatta nekünk Isachar.

Reb Mordke prágai ismeretségeinek és jó hírnevének köszönhetően — szerencsénkre — mindkettőnket felvettek, egész szép pénzért, segítőnek a trinitáriusokhoz, akik keresztény hadifoglyokat váltottak ki a török fogságból. Egy zsidó helyére kerültünk, aki váratlanul meghalt valamilyen lázban, és gyorsan pótolni kellett. A mi feladatunk volt a szerzetesek ellátása szmirmai tartózkodásuk alatt; mivel törökül már folyékonyan beszéltem, s amint már mondtam, lengyelül is egész jól tudtam, tolmácsként is használtak, így nemsokára, ahogy a törökök mondják, dragoman, azaz tolmács lettem.

A foglyok kiváltása a kikötőben történt; a trinitáriusok lementek az ideiglenes cellákba, ahol a foglyokat őrizték, és elbeszélgettek velük, hová valósiak, van-e családjuk, amely váltságdíjat fizethetne értek, és megtéríthetné a trinitárius testvérek által letett pénzt.

Előfordultak mulatságos történetek, például egy Lemberg környéki parasztasszonyé. Zaborowskának hívták, fogságban született kisfiának Iszmail volt a neve. A nő kis híján elszalasztotta a tranzakciót, amikor kijelentette, hogy nem adja fel mohamedán hitét és nem kereszteli meg Iszmail fiát, ami kemény dió volt a trinitárius testvérek számára.

A trinitáriusoknak dolgozó tolmács volt az a férfi is, aki rögtön felkeltette a figyelmemet, hallottam ugyanis, hogy török öltözetben lenére lengyelül beszélt valakivel. Napszitta világos haja és rövidre nyírt vöröses szakáll volt. Zömök, erőteljes testfelépítése erős, szívós emberre utalt. A szemem sarkából néztem, de nem akartam megszólítani, amíg nem adódik alkalom. Egyszer észrevette, hogy lengyelül próbálok elmagyarázni valamit kis-lengyelországi jövevényeknek, akik idáig utaztak, hogy kiváltsák a rokonukat; odalépett hozzám, megkocogtatta a vállam, és honfitársaként megölelt. „Hová valósi vagy?”, kérdezte közvetlenül, ami üdítően hatott rám,

mert soha egyetlen nemes sem viselkedett velem ilyen szívélyesen. Aztán héberül szólt hozzám, egész jól beszélt, majd a mi nyelvünkön, jiddisül. Öblös hangja volt, akár beszédet is tarthatott volna. Ostoba képet vághattam, mert teli torokból felnevetett, hátravetve a fejét, hogy szinte belenézhettem a torkába.

Egy titokzatos üzlet vezette Szmirnába, amiről nem akart beszélni, viszont azt állította, hogy egy sziget hercege a görög tengeren. A sziget az ő nevét viseli: Moliwda. De úgy mondta ezt, mintha csalt volna nekünk: elhisszük, hagyjuk kifogni magunkat? Mintha maga sem igazán hinne abban, amit mond, mintha lenne még a tarsolyában néhány másik, hasonlóan igaz verzió. Ennek ellenére valahogy megkedveltük egymást. Atyaia viselkedett velem, pedig nem sokkal volt idősebb nálam. Lengyelországról kérdezgetett minket — teljesen hétköznapi dolgokról kellett beszámolnom neki, amelyek láthatólag örömmel töltötték el: hogyan öltözködnek a lengbergi nemesek és polgárok, milyenek a boltok, lehet-e jó kávé inni, mivel kereskednek a zsidók és mivel az örmények, mit esznek az emberek, milyen alkoholt isznak. Az igazat megvallva, nem voltam tájékozott lengyel dolgokban. Meséltem neki Krakkóról és Lembergről, részletesen leírtam Rohatynt, Kamieniecet és a szülővárosomat, Buskot. Bevallom, mindkettőnket elkapott a honvágy, amely előbb-utóbb megtalálja a messzire vetődött vándort. Ő azonban szemlátomást rég nem járt otthon, mert banális és furcsa dolgokat kérdezett. Cserébe elmesélte, milyen kalandjai voltak tengeri kalózzal; úgy tudta leírni a tengeri csatákat, hogy még a trinitáriusok is mellénk kuporodtak a keresztes fehér csuhájukban, hogy hallgassák. A barátokkal áttért a lengyelre; abból, ahogy beszéltek vele (akkor még nem mindent értettem), látszott, hogy igen nagyra becsülik, és megkülönböztetetten kezelik, mint egy valódi nemesurat. Kosakowski grófnak nevezték, amitől furcsa mód elállt a lélegzetem, hiszen még sosem láttam közlőről grófot, ha ilyen fura szerzetet is.

Minél hosszabb ideje ismertük ezt a Moliwdát, annál jobban csodálkoztunk rajta. Nem elég, hogy folyékonyan olvasott és beszélt héberül, a gemátria¹ alapjait is ismerte! Hamar kitűnt tudásával, amely messze meghaladta egy közönséges gojét. Ezenkívül görögül is beszélt, és még a török írást is úgy ismerte, hogy ki tudott állítani török nyelvű nyugtát.

¹Gemátria: a héber ábécén alapuló számmissztika (héber).

Egy nap beállított Isacharhoz a nikápolyi Tova. Még nem ismertük, de a legjobbakat hallottuk róla, illetve tanulmányoztuk a könyvét és a verseit. Szerény, zárkózott ember volt. Mindenhová kísérté tizenhárom éves fia, egy jóképű fiú: úgy néztek ki együtt, mintha egy angyal vigyázna a bölcsre.

Az érkezése nyomán indult viták egész más irányt szabtak elmélkedéseinknek.

Isachar azt mondta:

— Már nem várhatóak nagyobb események, napfogyatkozások vagy árvizek. A megváltás furcsa folyamata itt megy végbe, ni — csapott a mellére, hogy csak úgy döngött. — A legnagyobb mélységből fogunk

²Sehina: isteni jelenlét
(héber).

felemelkedni, ahogy ő is felemelkedett és elbukott, szüntelenül küzdve a gonosz erőivel, a sötétség démonaival. Megszabadulunk, belül szabadok leszünk, még akkor is, ha itt, a világban, rabok lennénk... csak akkor emelhetjük fel a Sehinát² a porból, mi, a maaminim, az igaz hívők.

Örömmel jegyeztem fel ezeket a szavakat. Pontosan így kell értelmezni Sabbataj viselkedését. A szívében lévő szabadságot választotta a világban lévő szabadság helyett. Áttért az iszlámra, hogy hű legyen megváltói küldetéséhez. Mi, ostobák azt vártuk, hogy a szultán palotája előtt terem ezer aranypajzsos katonával. Olyanok voltunk, mint a gyerekek, akik csodálatos játékokat szeretnének, ahizat ejnajimot, szemfényvesztést, az együgyűek mágiáját.

Azok közülünk, akik azt hiszik, hogy Isten külső eseményeken keresztül szól hozzánk, tévednek, olyanok, mint a gyerekek. Isten egyenesen a lelkünk legmélyébe ság.

³(Szó szerint)
ragaszkodás;
a zsidó misztika célja,
közelkerülés Istenhez
(héber).

— Nagy talány ez és páratlan misztérium, hogy abból lesz a megváltó, akit a legmélyebbre taszítanak, aki elérte a legborzasztóbb sötétség szakadékának alját. Most az ő visszatérésére várunk; különféle alakokban fog visszatérni, amíg az egyikben be nem teljesedik a misztérium — amikor Isten megtestesül egy emberben, amikor be következik a devekut,³ és átveszi az uralmat a Háromság.

A „Háromság” szót Isachar halkabban mondta ki, hogy ne ingerlje azokat, akik úgy tartották, hogy egy ilyen gyenge messiás túlságosan is keresztény. De nincs-e kicsit igaza minden vallásnak? Mind egyikben, még a legbarbárabban is az isteniség szikrái fürödtek.

A füstgomolyagokból ekkor megszólalt reb Mordke:

— És mi van, ha a messiás példát mutatott, hogy mi is kövessük őt a sötétségbe? Spanyolországban sokan felvették Edom hitét.

— Isten őrizz! — opponált Tova. — Nem szabad nekünk, kicsinyeknek utánoznunk a messiást. Egyedül ő képes arra, hogy belelépjen a sárba és mocsokba, nyakig belemerüljön, és szeplőtelenül, teljesen tisztán és makulátlanul jöjjön ki belőle.

Tova úgy tartotta, nem szabad túl közel kerülni a kereszténységhez. Amikor később heves vitákat folytattunk a többiekkel a Háromságról, azt állította, hogy a Háromságról szóló keresztény tanítás az isteni titokról szóló régi tanítás rontott változata, amelyre ma már nem emlékszik senki. Annak árnyéka és hibás változata.

„Tartsátok távol magatokat a Háromságtól!” — óvott minket.

Jól az emlékezetembe vésődött a kép: három felnőtt, szakállas ember az olajmécses remegő fényébe burkolózva, amint egész estéket vitázik a messiásról. Minden egyes levél altonai, szaloniki, morvaországi, leMBERGI, krakkói, sztambuli vagy szófiai testvéreinktől átvirrasztott éjszakákra adott okot, s ebben a szmirnai időszakban egyre inkább összezecsizolódott a gondolkodásunk. Isachar tűnt a legvisszafogottabbnak, Tova viszont néha szarkasztikus volt, bevallom, kerültem haragos tekintetét.

Igen, tudtuk, hogy azóta, hogy ő, Sabbataj Cvi eljött, más a világ arca — halotti arc, bár ugyanolyannak tűnik, ez már egy egészen más

világ, mint azelőtt. A régi törvények már nem érvényesek, a parancsolatok, amelyeket gyerekkorunkban bizalommal betartottunk, értelmüket veszítették. A Tóra látszólag ugyanaz, betű szerint semmi nem változott benne, senki nem helyezett át egy betűt sem, de már nem lehet úgy olvasni, mint régen. A régi szavaknak merőben új jelentésük van, s mi látjuk és értjük.

Aki ebben a megváltott világban a régi Tórához ragaszkodik, az a halott világot és a holt törvényt imádja. Az bűnös.

A messiás az üres világokat belülről rombolva, a holt törvényeket porrá zúzva végig fog menni fájdalmas vándorútján. Meg kell semmisíteni a régi rendet, hogy érvényre juthasson az új.

Nem mutatják-e meg világosan a tanítások és írások, hogy éppen azért szórattott szét Izráel a világban, hogy egybegyűjtse belőle a szentség szikráit, a föld legtávolabbi részeiből, a legnagyobb mélységekből is? Nem tanított-e még valamit a gázai Nátán: hogy ezek a szikrák néha olyan mélyen és gyalázatosan beleragadtak az anyag testébe, mint a trágyába esett ékkövek? A tikkun legnehezebb pillanataiban nem volt senki, aki kiszedhette volna őket, csak az az egyetlen egy — neki kellett megtapasztalnia a bűnt és gonoszságot, és kihozni onnan a szent szikrákat. Meg kellett jelennie egy ilyen valakinek, mint Sabbataj Cvi, és fel kellett vennie az iszlámot, árulóvá kellett válnia mindannyiunk helyett, hogy nekünk már ne kelljen ezt tennünk. Sokan képtelenek megérteni ezt. De mi tudjuk Ézsaiástól: a messiást szükségképpen el fogják utasítani az övéi és az idegenek, így mondja a prófécia.

Tova már elutazáshoz készülődött. Selymeket vásárolt, amelyek hajóval érkeztek Kínából, meg gondosan papírba és fűrészporba csomagolt kínai porcelánt. Indiai olajokat vásárolt. Maga ment a bazárba, hogy ajándékot vegyen feleségének és szeretett Chana lányának, akiről akkor hallottam először, nem sejtve még, hogyan alakulnak a dolgok. Aranyfonállal szőtt sálakat és hímzett papucsokat nézett. Beugrottunk hozzá reb Mordkéval, amíg pihent, miután elszalajtottuk a segédeket fermanért⁴ a vámhivatalba, mert néhány nap múlva vissza kellett indulnia. Ezért most mindenki, akinek rokonai voltak Északon, leveleket írt és kisebb küldeményeket csomagolt, hogy azok elutazhassanak Tova karavánjával a Duna mellé, Nikápolyba és Gyurgyevóba, és onnan tovább, Lengyelországba.

Leültünk mellé, és Mordechaj elővett valahonnan egy üveg jófajta bort. Két pohárka után Tova arca meglágyult, gyermeki csodálkozás ült ki rajta, szemöldöke felszaladt, homlokára redők gyűltek, s arra gondoltam: végre látom a bölcs valódi arcát, Tova folyton fegyelmezi magát. Mint olyan embernek, aki nem szokta az italt, hamar fejébe szállt a bor. „Hogy lehet nem inni, ha az embernek szőlője van?” — tréfálkozott vele reb Mordke. De nem emiatt jöttünk. Megint úgy éreztem magam, mint annak idején, amikor fiatalokat házásítottunk össze. Jakubról folyt a szó. Először arról, hogy a szaloniki zsidókkal tart, akik Koniót, Baruhja fiát támogatják, ami nagyon tetszett Tovának, ő ugyan is hozzájuk húzott. Mi reb Mordkéval azonban makacsul visszaka-

⁴Ferman: hatósági engedély (török).

nyarodtunk valami máshoz; makacsságunk, „a két lengyel” makacssága, ahogy Tova emlegetett minket, olyan volt, mint a spirál: először gyengülni látszott, de aztán rögtön visszatért ugyanoda, csak már más formában. Ez a pont pedig, ahová minden beszélgetésünk visszanyarodott a legmesszebb menő kitérők és legtávolabbi képzettársítások után, Jakub volt. Mit akartunk? Össze akartuk házasítani Jakubot Tova lányával, így Jakub tekintélyes emberré válhatott volna. A házasulatlan zsidó egy senki, sosem fogják komolyan venni. S mit akartunk még? Mi fogant meg, mintegy csodálatos módon, bennünk? Merész, talán veszélyes ötlet volt, de egyszerre magam előtt láttam teljes egészében, és abszolút tökéletesnek tűnt. Mintha rájöttem volna, miért volt ez az egész — a vándorlásunk reb Mordkéval, a tanulás. Talán a bor lazította el az elmémet, mert hirtelen mindent világosan láttam. Ekkor megszólalt helyettem reb Mordke:

— Összeházasítjuk a lányoddal, és küldöttségbe fog menni Lengyelországba.

Ezt akartuk. És láss csodát, Tova egy szóval sem ellenkezett, elvégre hallott Jakubról, ahogy mindenki.

Így hát Jakubért küldtettünk; egy idő után megjött, s vele egy csapat korabeli fiú meg valamilyen törökök. A többiek a terecske túlsó oldalán maradtak, Jakub pedig kicsit elbátortalanodva megállt előttünk. Emlékszem, megborzongtam a láttán, egész testemben remegést éreztem, és nagyobb szeretetet, mint bárki más iránt a világon. Jakub szeme ragyogott, valahogy izgatott volt, és alig bírta elfojtani gúnyos mosolyát.

— Ha te, Mordechaj, te, Tova és te, Nachman, korunk bölcsei vagytok — mondta eltúlzott tisztelettel —, változtassátok arannyá a fémeket, akkor tudni fogom, hogy szent küldöttek vagytok.

Nem tudtam, bolondozik-e, vagy komolyan beszél.

— Ülj le — szólt neki élesen reb Mordke. — Ilyen csodát csak a messiás képes véghezvinni. Tudod jól. Már beszélünk erről.

— És hol van ez a messiás?

— Hogyhogy, nem tudod? — sandított rá gúnyosan reb Mordke. — Pedig folyton a híveivel lebzszel.

— A messiás Szalonikiben van — mondta nyugodt hangon Tova. A bor megnyújtotta a szavait. — A szellem Sabbataj Cviről halála után átszállt Baruhjára, áldassék a neve! — Egy ideig hallgatott, majd mintegy kihívóan hozzátette: — Most azt beszélik, Baruhja fiában, Konióban talált helyet magának a szellem. Azt mondják, ő a messiás.

Jakubnak nem sikerült megőriznie a komolyságát. Szélesen elmosolyodott, amitől megkönnyebbültünk, mert nem tudtuk, hová fog kilyukadni a beszélgetés.

— Ha azt mondjátok, én most rögtön indulok hozzá — mondta Jakub kis szünet után. — Mert teljes szívemből szolgálni szeretném. Ha azt kívánja, vágjak neki fát, vágok. Ha azt mondja, hozzak vizet, hozok. Ha szüksége lesz valakire, hogy háborúzzon, az élére állok a seregnek. Csak mondjátok meg, mit csináljak.

⁵Ünnepi áldozat
(héber); a Talmud egyik
traktátusának címe.

Azt írják a *Hagiga*⁵ 12. fejezetében: „Jaj azoknak, akik látnak, de nem tudják, mit látnak.” Mi azonban láttuk, és értettük, hogy mit látunk. Még aznap éjszaka történt. Jakub először reb Mordke elé állt, s ő imádkozva és a leghatalmasabb szavakat idézve egymás után megérintette a száját, a szemét, a szemöldökét, majd gyógyfűvel bedörzsölte a homlokát, hogy a fiú szeme üvegessé vált, ő pedig csendes és engedelmes lett. Lehúztuk a ruháját, és csak egyetlen mécseszt hagytunk égve. Aztán reszkető hangon énekelni kezdtem a dalt, amelyet mindannyian ismertünk, de amely most egész más jelentést nyert, hiszen már nem a szellem eljövetelét kértük, ahogy a mindennapokban szoktuk, általánosságban, a világ megjavítására, megsegítésünkre. Most azt kértük, hogy valóban, kézzelfogható módon szálljon a szellem az előttünk álló meztelen férfitestbe, testvérünk testébe, akit jól ismertünk, de egyszersmind nem ismertünk. Hagytuk, hogy próbát tegyen vele a szellem, megnéztük, alkalmas-e, állja-e az ütest. S már nem egy egyszerű jelet kértünk tőle, hogy megnyugtassuk a szívünket, hanem hogy cselekedjék: lépjen be a világunkba, ebbe a sötét, piszkos, komor világba. Mintegy csalinak állítottuk Jakubot, ahogy a farkasnak szokták az elkábított bárányt. Hangunk felcsúszott, hogy végül csipogó lett, mintha nővé változtunk volna. Tova előre-hátra dülöngélt, én rosszul voltam, mintha romlott ételt ettem volna, és úgy éreztem, elájulok. Csak reb Mordke állt nyugodtan, magasra, a mennyezetre emelt tekintettel, ahol egy kisablak volt. Talán arra várt, hogy azon az ablakon keresztül fog érkezni a szellem.

— Ügy kering körülöttünk a szellem, mint a farkas a barlangba zárt emberek körül — mondtam. — Keresi a legapróbb lyukat, hogy bejusson, az árnyékvilágban élő, gyenge, fényes alakokhoz. Szímatol, ellenőriz minden rést, érzi, hogy bent vagyunk. Kering, mint a vágy emésztette szerető, hogy fénnel töltse meg ezeket a finom lényeket, föld alatti gombákat. Az emberek pedig, ezek az apró, törékeny, elveszett lélek jeleket hagynak neki: olajjal jelölik meg a követ, a fakérget, az ajtókeretet, jelet festenek olajjal a homlokukra, hogy könnyebben behatolhasson a szellem.

„Miért kedveli úgy a szellem az olajat? Mi értelme a felkenésnek? Talán mert jobban csúszik, könnyebben behatol az anyagba?”, kérdezte egyszer Jakub, és az összes tanítványból kitört a nevetés. Belőlem is, mert olyan merészen hangzott, hogy nem lehetett ostobaság.

Hirtelen történt minden. Jakubnak egyszer csak erekcója lett, és kiverte a verejték. Furcsán elkerekedő szemmel, vakon bámult, s közben mintegy *zümmögött*. Majd hirtelen a földre vetette magát, és ott maradt furcsa, kicsavarodott pózban, egész testében rángatózva. Ösztönösen tettem egy lépést felé, hogy a segítségére siessék, de megálljt parancsolt reb Mordke váratlanul erős keze. Egy pillanatig tartott. Majd lassan vizeletsugár kezdett csorogni Jakub alól. Nem könnyű írnom erről.

Soha nem felejttem el, aminek akkor tanúja voltam, és soha többé nem láttam semmit, ami ilyen valóságos lett volna, amiből kiderült volna, mennyire idegenek vagyunk a szellemnek földi, testi, anyagi valónkban.

Körner Gábor
fordítása

Látni, ami eltörött

Esterházy Péter két könyvéről

Hogyan kezdődött

A szerző a Varsói Egyetem magyar szakán végzett, majd irodalomtörténetből szerzett doktorátust. Több mint három évtizede fordít magyar nyelvből, Balassi Bálint, Szepsi Csombor Márton, Esterházy Péter, Krúdy Gyula, Nemes Nagy Ágnes, Kosztolányi Dezső, Márai Sándor munkáit ültette át lengyel nyelvre. A katolikus Szentjánosbogar Község egyik alapítója.

Egy tavaszi napon 2005-ben ismeretlen női hang megkérdezte tőlem telefonon, hogy vállalnám-e Esterházy Péter *Harmonia caelestis*ének fordítását. A felkérés annyira váratlanul ért, hogy hirtelen nem sikerült válaszolnom. A hang, amely egy lengyel kiadó szerkesztőjéhez tartozott, zavartalanul folytatta: éppen most tért vissza a frankfurti könyvvásárról, ahonnan elhozta Esterházy Péter két utolsó, nagy sikert aratott regényének hírét; azokat a Czytelnik kiadó hamar ki szeretné adni. Úgy látja, hogy a *Harmonia* mintha egy kicsit nehezebb lenne, ezért nekem ajánlja, a *Javított kiadás* egyszerűbbnek tűnik neki, azzal egyidejűleg egy másik fordítót bízna meg, mert „az ügynök-téma annyira forró most Lengyelországban, hogy legjobb lenne, ha az a könyv is minél előbb megjelenne”. Szavaiból rögtön megértettem, hogy tényleg csak hírből ismeri a könyveket, és látni valóan nem látja az összefüggést, amely közöttük fennáll. Visszanyerve a hangozat röviden próbáltam azt neki felvázolni. Aztán azt mondtam, hogy először is, kétheti gondolkodásra van szükségem, hogy újra elolvassam a könyveket reálisan megítéljem, képes vagyok-e lefordítani azokat, de ha vállalom is, csak úgy vállalom, hogy vagy mind a kettőt, vagy egyiket sem, másként nem látom értelmét. Két hét múlva, miután újra olvastam a két könyvet, és kétségek között végül is 51/49 eredményre jutottam, vagyis igent terveztem mondani, a szerkesztő is tájékozottabb volt már, és nem akarta a munkát két külön személyre bízni. Így történt, hogy elkezdtem fordítani a *Harmonia caelestis*t.

Mindig az volt a benyomásom, hogy életemben csak azokat a könyveket olvastam el igazán, amelyeket lefordítottam. A fordítás bevezető szakasza tulajdonképpen egy felfedező művelet: a könyv anyagát szét kell szedni, lebontani egészen a pusztá szerkezetig, elválasztani egymástól tematikai rétegeit, szétszálazni a motívumait, a történetek bélése alá nézni, megmérni a narráció hőfokát, megtalálni a szerző jelzésrendszerét, felismerni fogásait, kedvelt frazeológiáját, visszatérő szavait — ezt nem tesszük meg minden könyvvel, amelyet fotelban, vároteremben, buszon, elalvás előtt olvasunk. Ha úgy érezzük, hogy ez megvan, vagyis a magunk szerény eszközeivel átvilágítottuk a könyvet, vehetjük a bátorságot, hogy lefordítsuk az első mondatokat. Sok minden csak munka közben válik érthetővé, és néha bizonyos dolgok végig rejtve maradnak, amit csak azért lehet elviselni, mert nem tudunk róla. Erről az elemzési, megértési folyamatról szeretnék valamit megosztani ebben az írásban a két regény kapcsán. Bár fordítottam Esterházy Pétertől mást is, ez a kettő adta nekem a legfontosabb leckét.

Harmonia caelestis

Egy ilyen különlegesen megírt, gazdag tematikájú, tág időt felölelő könyv lefordítása igen derekas feladat. Vagyis kutya nehéz. Van itt minden, régies szókincs, a nyelv többfajta temporális színezete, rengeteg elszórt idézet, amelynek felismerése alapos műveltséget kívánna (ha a szerző itt nem segítene), kell a Szentírás tisztességes ismerete is. De a stílári polifónia, a magyar nyelv megannyi változata, amellyel a könyv az olvasóhoz beszél, a fordítás könnyebbik része. Sokkal nehezebb — és mindig ez a legnehezebb — visszaadni mindazokat a magyar nyelvi, történelmi és kulturális utalásokat, amelyek Magyarországon nagyjából nyilvánvalók, de amelyekről a lengyel olvasó vagy alig hallott, vagy egyáltalán nem tud semmit; ez a körülmény egy sor nehezen megoldható vagy egyenesen megoldhatatlan feladványt jelent. Mert a *Harmonia* nagyon magyar könyv, ami számomra fontos volt, és abban az 51-ben jócskán szerepet játszott, hogy annyi mindent mond el Magyarországról. Olyan dolgokat is, amelyeket én sem tudtam pontosan, vagy nem értettem utánajárás nélkül. A fordítási munka elején, de később is néhányszor, módom volt hosszabban elbeszélgetni a szerzővel, ilyenkor több olyan kérdésre kaptam magyarázatot, amely a fordítás során felmerült bennem.

Első lépésként muszáj volt elgondolkozni azon, hogy mi is ennek a könyvnek a műfaja. Mert a *Harmoniát* többféleképpen határozták meg a recenziók — hogy anekdotagyűjtemény, hogy emlékirat, hogy családrege, de egyszersmind annak a dekonstrukciója is. És végül, hogy aparege. Persze, mindegyik együtt, de ezeket a rétegeket külön-külön is meg kell nevezni, megtalálni és végigkövetni a regény szövetében, és aztán megteremteni a lengyelben a megfelelő elbeszélési stílusukat. Péternek az volt a véleménye, hogy például a családról szóló részeknél nagyon jól lehet felhasználni a családrege műfajában meglevő energiákat, mert az erős műfaj, de ugyanakkor gyanús műfaj is, különösen, ha a tárgya egy arisztokrata család, mert akkor nagyon könnyen a nosztalgia felé csúszhat az egész, ami ellentétes lenne a szándékával, a nosztalgiát ugyanis hazug emlékezésnek tartotta. Ezért végül is széttörte a családrege hagyományos formáját, látjuk, hogy az idő pergő homokként elszóródott a könyv lapjain, bizonytalan az elbeszélő is, különösen az első részben, ahol remek, meglepő és termő ötlet nyomán a mindegyik számozott mondat szereplője „Édesapám”. Nincs egy individualitás, egy mindenkit magába záró egyéniség, az édesapa rejtve van, nincs definiálva, ki is ő, akárki lehet. Háromszázhetvenegy mondat az „édesapám” körül forog, lehet ez Esterházy gróf, lehet mindenki és senki, „édesapám” több száz alakban, élők és holtak, de még Isten, Magyarország, nemzet, történelem, hagyomány és diktatúra is. Akkor ezek szerint mégiscsak leginkább aparege, az apaság regénye.

Az aparegény nem műfaj, mondta nekem Péter, az apa viszont, az műfaj, ráadásul az európai kultúrában a legfontosabbak egyike. Minden róla szól, ez az apa szempontjából épülő kultúra, ezért is erős tabu, érinthetetlen. Az által, hogy az első részben mindenkit édesapává tesz, ezt a tabut nemcsak megérinti, hanem gyakorlatilag felszámolja, megtámadja — amit tabuval nem illik, nem szabad csinálni. Amúgy ki is derül, hogy egyébként ez mennyire nehéz. Brutális részeket látunk, mert az „édesapám” szó nagyon erős szó, és bármilyen idegen kontextusba kerül, mindig megőriz valamit a szakralitásából, fényéből, aurájából, emiatt hihetetlen interferenciák keletkeznek, innen ered az a feszültség, amely az első részt jellemzi.

Tehát egyfajta merénylet az apa ellen, gondoltam, az apaság viszekciója, amelyet egy olyan szerző visz végbe, aki maga is négy gyerek édesapja. Talán ez egyfajta küzdelem, amelyet minden fiúnak le kell folytatnia az apjával? De nyilván több is annál, ez a kérdés nagyobb súlyú. Van oka annak, hogy olyan radikálisan bánik az apa fogalmával. Egyfelől, ha mindenki apa, akkor senki, akkor nincsen apa. De aztán következik egy csavar, mert mire túl vagyunk az első részen, és fölfogtuk az „apafölszámolást”, elkezdődik a második rész, amelyik mégiscsak elmondja egy apának a történetét, aki 1919-ben született és így tovább.

A másik oka az „édesapám” ilyenfajta kitágításának az volt, hogy mivel az apához mindenkinek személyesen köze van, ha azt olvasuk, „édesapám”, a tartalom közről érint. És ezzel az eljárással lehetővé válnak különböző drámai szembesítések, amit Péter egy példán magyarázott el. Az első részben van egy történet, amely arról szól, hogy az apa megerőszakolja a gyermekét. Péter ezt valahol olvasta. Az újságszöveg úgy szólt, hogy „XY 54 éves férfi a gyermekét megerőszakolta”. Ezt a mondatot le tudta írni gond nélkül. Ha az alanyt, azt az XY 54 évest, kicseréli arra a szóra, hogy „édesapám”, kap egy mondatot: „Édesapám megerőszakolta a fiát”. És azt mondta, hogy ezt a mondatot helyből nem tudta volna leírni. Ehhez az egyszerű technikai művelethez kellett folyamodnia, hogy képes legyen túllépni a saját korlátain. Erre nem jöttem volna rá magamtól, és értetlenkedtem, hogy mégis, miért van erre szükség? A könyv szempontjából mit hoz a konyhára egy ilyen mondat? — „Például azt, mondta, hogy nem biztos, hogy avval a brutalitással le tudom írni, ahogy ez pedig *van*. Hogy ilyen van. És ez az XY 54 éves, az is egy apa vélhetően. Én pedig éppen arról beszélek, hogy mindenki édesapa. De a saját korlátom valószínűleg nem engedné meg ezt leírni. Ezen így lehet túljutni.” Ezzel a magyarázattal én is valahogy túljutottam a korlátaimon, és le tudtam fordítani néhány számomra nehezebb részletet is, bár a java hátra volt — hiszen még nem kezdek bele a *Javított kiadás*ba.

Az „Édesapám” szóval rögtön valamit kezdeni kellett, kitalálni, mi legyen a lengyel megfelelője, amely minden számozott mondatban jól működik. Az első rész sok szereplőjét, különböző koro-

kat, helyszíneket, azt az egész átláthatatlan labirintust személyesen megtapasztalt kollektív emlékezetként próbáltam értelmezni, amelyben szintén összekeverednek az emlékek, esetek, valódi és kitalált történetek, olvasmányrészletek. Ha a struktúrát nézzük, akkor az első résznek nemcsak linearitása nincs, de központi mondata sem, miközben a számozott mondatok a különböző prózai formák teljes készletét mutatják — a regényt indító maximától kezdve van itt példázat, krónika, vallomás, anekdota, kommentár, de még paródia is. Mindegyik a maga stílusjegyeivel, amelyekhez mintákat szerencsére megtalál a fordító a lengyel szépirodalom gazdagon terített asztalán, mert hasonlóképpen, mint a magyar nyelvnek, a lengyelésnek is megvannak a 17., a 18., a 19. század egymástól megkülönböztethető irodalmi rétegei, és úgy a szókincset, mint a különösen izgalmas mondattant, szórendet illetően van miből méríteni, ha meg akarjuk adni a szövegnek az adott kor nyelvi patináját. Persze, utána kell nézni sok mindennek, ami a könyvtárban eltöltött hosszú órákat jelent; példának álljon itt a terebélyes 32. mondat, amelyhez több kiadványt tanulmányoztam át a régi öltözetekről, ékszerekről, lószerszámokról, fogattípusokról, fegyverekről, a nemesi civilizáció megannyi kellékéről, amelyet a szerző abban az egy mondatban felsorolt. Egyik kollégám találóan megjegyezte, hogy a mi szakmánk legfőbb vonzereje az, hogy érvényes igazolást ad azokra a hosszú órákra, amelyeket munka közben eltöltünk különféle könyvek olvasásával.

A második részben, amely valamelyest hasonlít már egy család hagyományosabb történetére, már az elején muszáj volt megpróbálni legalább elképzelni valamiféle linearitást, anélkül ugyanis könnyű elkövetni akár értelmezési hibákat is. Egy alkalommal rákérdeztem valamelyik részletre. Péter elolvasta, aztán azt mondta: „Itt homály legyen.” Nem lehetett mást válaszolni, csak azt, hogy majd a lengyel szövegben is homály lesz, de ahhoz nekem pontosan kell tudnom, mire vonatkozik, mit rejt a magyar változatban ez a homály, csak akkor tudok hasonlót megteremteni. A fordítónak valójában ezt kell csinálni, betörni az író műhelyébe, kihúzogatni a fiókokat, átkutatni a sarkokat, belelapozni a gondolataiba, ha minél hűségesebb, hitelesebb szöveget akar letenni a kiadó asztalára.

Mert az író és a szövege között létezik egy érzelmileg és „írás-technikailag” nagyon izgalmas tér — ott van a könyv „alapanyaga” és az írónak a hozzá való viszonyulása. Nem ott van ugyan a könyvnek a lényege, nem ott az igazsága, de az olvasó számára ez mindig érdekes hely. Ámosz Oz az olvasóknak azt a kíváncsiságát, amely az író-olvasó találkozón megnyilvánul, amikor megkérdezik, „hogyan is volt ez a valóságban?”, szellemesen „a könyv meghámozásának” nevezi. A fordítónak a munka során szintén „meg kell hámozni” a könyvet, minden nevet, adatot ellenőrizni, és egyfelől próbálni a maga számára felmérni, hogyan alakul a könyvben a tények és a fikció viszonya, másfelől pedig összeszőni őket, hogy egységes szövegma-

tériát alkossanak, ugyanúgy, mint az eredeti nyelvben. Itt persze az első résznek a viszonya a valósághoz nem ugyanaz, mint a másodiknak (nem beszélve a *Javított kiadás*ról, amelynek aztán végképp egészen más a viszonya a valósághoz), mert a második részben Péter fölhasználta a dédapja meg a miniszterelnök nagyapja följegyzéseit, és azoknak ugyanúgy, mint a családregevénynek, megvolt a maguk stílári ereje, amelynek a kisugárzása megteremti azt, amit úgy szoktuk nevezni, hogy hitelesség. Itt nagyon sok a valós tény — megtudtam például, hogy az a beszélgetés, amelyet nagyapja Vilmos császárral folytatott, szó szerint úgy játszódott le, ahogy olvassuk. Mivel ezek miatt a stílus itt régiesebb, folyékonyabb, és nem vár minden sarkon valamilyen nyelvi meglepetés, a fordító már boldogan átadná magát a hagyományos narráció hömpölygésének, de közben muszáj emlékeztetnie magát arra, hogy a szerző „nyelvcentrikus”, „szócentrikus”, hogy itt a nyelv dönt el mindent, a nyelv az elsődleges, és ha úgy adódik, a stílári kérdés felülírja a történetet, adatot, anekdotát, hogy számára nem az a fontos, hogy nagyon sok valóságos ténnyel dolgozik a könyv, mert ezeket aztán nem mint tényeket kezeli, sőt, néha direkt „egy kicsit el is rontja őket”, hanem egyszerűen mint építőelemeket, és aztán a könyvnek az igazsága, a hitelessége nem ezeken a valóságos és pontosan ellenőrzött tényeken nyugszik, hanem csak azon, amin általában egy regénynek az igazsága. Pedig óriási és izgalmas munkát végzett ehhez a részhez, temérdek forrást használt, megkérdezett nagynéniket, nagybácsikat, édesapja testvérét is, mit jelentett egy ilyen családban gyereknek lenni. Hogyan volt akkoriban a reggeli, kellett-e dolgozni, tegezték-e a cselédeket — és szembesült azzal, mennyire szigorúan fogták őket. Ennek egy részét maga is ismerte a majki nagymamájától, aki számomra a regény legkedvesebb, legvonzóbb alakja.

Mivel a könyvben nagy múltú arisztokrata családról van szó, ennek a családnak a története egyszersmind az országnak a története is. És a szöveg tényleg telítve van történelmi, kulturális, nyelvi utalásokkal, amelyeket, ahogyan említettem, a magyar kultúra és öntudat határain kívül egyszerűen nem lehet megérteni, annyira erősen összefonódik itt a történelmi és a nyelvi emlékezet. Minden regénynek megvan az a sajátos cinkossága a hellyel, amelyben született, és azt a cinkosságot eleve nincs mód megteremteni egy másik nyelvben és kultúrában. Mert mit tudunk csinálni a „Jézuska hozza a fát” kijelentéssel, ha nálunk nem ő hozza, a „sógorokkal” az éttermi jelenetből, a „június 16”-val, a „fehér-zöld szívű férfiakkal”, a „turulmadárral” és a „csodaszarvassal”, a „több is veszett Mohácsnál” és „kilóg a lóláb” mondásokkal, a „Nyilas Misi” történetével, „Mátyás király” alakjával és legendájával — nem is érdemes folytatni ezt a listát, olyan hosszú lenne. Valamit mindig lehet csinálni — egy rövidke lábjegyzetet írni például, hogy „a budapesti Ferencváros (röviden: Fradi) sportklub színei”. Vagy „A magyar Himnusz kezdő szavai” — és az első négy sor fordítása; a felugrást

már nem kellett külön magyarázni, a lengyelek is felállnak a sajátjukra. Valamit tehát mindig lehet tenni. A legfontosabbat azonban nem — nem lehet megmutatni, hogyan nőtt bele egy-egy hely neve, történelmi vagy irodalmi alak, egy dátum, egy mondás a magyar kultúra testébe, és mennyi, de mennyi képzettársítást hordoz, és hoz magával azonnal, mihelyst csak megjelenik írásban vagy szóban. Mert mit mond a sportklub színeiről szóló információ, ha figyelembe vesszük a Fradi egész szubkultúráját, helyét a magyar focivilágban? Mit ad egy külföldinek tényyszerű magyarázat Mátyás királyról, még ha megemlíjük a legendáját is, ahhoz képest, amit erről tud és asszociál egy magyar — az iskolában megismert történelmi adatokon túl (Beatrix, olaszok, Visegrád, fekete sereg, Corvinák, „egyszer volt Budán kutyavásár”) arra emlékszik, hogy kis korában a nagymama olvasta a Mátyás-történeteket Benedek Elek könyvéből, otthon meg bizonyos napokon, már fürdés után, pizzamában a szőnyegpadlón hasalva elalvás előtt megnézte a tévében a Mátyás mesék egyikét, a Kaláka együttes felejthetetlen dalával. Ezt nem lehet átadni, reménytelen.

Mégis reménykedni kell, hogy legalább a történelmi tények ismerete segít a lengyel olvasónak kikódolni sok hasonló utalást. Bár egy közép-európai ország történelmének összefoglalása tizenvalahány bekezdésben nyaktörő ötletnek tűnhet, kénytelen voltam megpróbálni ezt megtenni legalább vázlatosan, és leginkább a regényben előforduló történésekre összpontosítva. Az utószóban (minden fordított könyvhöz utószót írok), amely emiatt nem is sikerülhetett szűkszavúra, ki tudtam térni azokra a nagyobb, összetettebb jelenségekre, amelyekhez már nem elég egy lábjegyzet. Az írók, Péter is köztük, általában nem szeretik, ha a fordító lábjegyzeteli a művüket, de a *Harmonia* esetében fennálló *vis maior* előtt ő is meghajolt, és megadta az engedélyt. Különben nem lehetne időben elhelyezni és értelmezni sem a gróf úr és a rekviráló Sterk biztos beszélgetéseit a könyvtárban, sem a Rákóczi-idők bonyolult kuruc-labanc világát, sem a kitelepítések lényegét.

Volt itt még egy kérdés, amelyet vagy kétszáz év óta tesznek fel maguknak az írók és az olvasók, és amelyet én is kénytelen voltam többször feltenni magamnak: ki beszél itt? Ez a kérdés az első rész minden számozott mondatánál megjelenik. Annak a sok „édesapának” nincs egy közös „fia”, akkor sem, ha fölteszük, hogy az elődök kollektív apasága metaforikusán értendő, és hogy az ő történelem- és kultúráteremtő erejük mintegy „kulminálódik” a kései utódban, mert az egyes részek nemhogy nem következnek egymásból, de még ellent is mondanak egymásnak. A mesélés elkezdődik, és abamaradt. Darabokat kapunk, az így széttöredezett narráció nem hagyja egy szuszra elmondani a történetet az elejétől a végéig, és nem engedi ezt egy embernek. Miután egyfolytában szembesülünk azzal, hogy az elkezdett történet megszakad, sűrűsödik bennünk a felismerés, hogy tulajdonképpen a történelmet sem lehet „elmon-

dani”, amit a szerző úgy foglal össze, hogy itt soha semmi nem folytatódik, hanem mindig mindent újra kell kezdeni. Ennél a gondolatnál egyszer csak ránéztem a saját életemre is — tudnám-e én elmondani azt lineárisan? Nem, nem tudnám. Mert miközben a történet széles főutcáján haladunk, látjuk, hogy minden lépésnél beléje futnak a bekötő utcák, azokhoz meg még kisebb utcácskák, mindegyik a saját lakóival, minden történetdarab a saját szereplőivel, akik ismerik is egymást, meg nem is, és pont olyan laza embercsoportot alkotnak, mint az első rész számozott mondatainak a hősei. Megkérdeztem Pétertől, mit gondol, akkor ezen túl már nem is lesz cselekmény? Úgy értem, nemcsak Esterházy Péter könyveiben, hanem általában az irodalomban — a cselekmény már nem lehetséges, ez a dolog befejeződött? Pedig az ember azt gondolná, hogy a történetmesélés egy ősi dolog, a civilizáció kezdetétől a világ végéig létezni fog.

Péter azt válaszolta erre, hogy ezt nem lehet tudni, hiszen a történet egy fantasztikus dolog, ezért nem kell feladni ezt az erőfeszítést (ő sem adta fel — *Egyszerű történet vessző száz oldal*), végül is minden író egy történetet akar elmesélni, de aztán ezzel mindenféle probléma adódik, nem sikerül neki. Péternek sem sikerült — ez a könyv, ez az, ami „nem sikerült”. Ám a *Harmonia caelestis* ez ügyben kettős arcú, mert egyszerre mutatja ezt a problémát, és mégiscsak elmesél egy történetet; Kelet-Európa 1945 utáni története, legalábbis a magyar irodalomban, itt van elmondva először úgy, ahogyan történt. Arra gondoltam, hogy bizonyos kérdésekkel, eseményekkel a lengyel olvasó először ebből a könyvből ismerkedik majd meg.

Ez tulajdonképpen ugyanaz a kérdés, hogy akkor a zenében nincs többé dallam? Van is meg nincs is. „Minden Egész eltörött”, és látni ezt nemcsak a művészetekben, de a tudományban is. Mindenhol ugyanaz: a nagy, egész, átfogó történet szétesett. És a *Harmonia* fragmentált szerkezete ezt tükrözi vissza — nem lehet elmondani, teljes összetettségükben rekonstruálni nemhogy a történelmi eseményeket, hanem egy család történetét sem, még akkor sem, ha az ember hozzá tartozik, sok mindent személyesen is megélt, vagy legalább hallotta a családtagoktól, idősebb rokonságától. Ily módon a regény végén azzal a tanulással maradunk, hogy tulajdonképpen egyáltalán semmit nem lehet rendesen elmesélni. Főleg, amikor fölfogjuk, hogy a könyv szerkezete és tartalma szöges ellentéte csodálatos címének.

Javított kiadás

Amikor újra elolvastam a könyvet, már azzal a gondolattal, hogy fordítani fogom, eszembe jutott: ezzel a történettel eltöltök majd több hónapot. Kicsit nehéz lett a szívem. A *Termelési regény* úgy kezdődik, hogy „Nem találunk szavakat”. Korábban csak mosolyogni lehetett ennek a mondatnak kacér mivoltán, ha számba vesszük, milyen életművet alkotott a szerző 2002-ig, és hogy alapvetően

„szöcentrikusnak” tartotta magát. Mosolyogni lehetett egészen a *Javított kiadásig*, amelyben azt a vallomást, hogy „mintha elvesztettem volna a nyelvem”, teljesen komolyan kellett venni. Bár, persze, a szavak megkerültek; de nem a nyelvezet volt itt nehéz. Erről a könyvről is beszélgettem és leveleztem Péterrel, de sokkal kevesebbet, mint a *Harmonia* fordítása során. Mindent, amit csak lehetett, próbáltam megoldani a magam erejéből, nem akartam terhelni őt azzal, hogy újra meg újra felidézem a történeteket.

Az első kérdés, amelyet sokakkal együtt fölvettem én is: miért írta meg? Első ösztönös válasz: ez volt a terápiája. De ha csak ez lett volna, megírhatta volna a titkos naplójában. Más és több kellett legyen az oka. Kapott négy darab kartondossziét, amelyekből egyértelműen kiderült számára, hogy a jól ismert édesapjának volt még egy másik arca, elrejtett élete, amelynek tartalma elkerülhetetlenül kérdésessé tett mindent, amit közös történetüknek gondolhatott eddig. Tehát az lehetett Péter célja, hogy kiderítse, ki volt, milyen volt édesapja valójában. Melyik az igazi? Egy gyerek, egy fiú számára — hiába, hogy már meglett férfi ez a gyerek — az édesapja valódi élete az önazonosságának ügye. Ezt a kérdést nem lehet megoldani intellektuális síkon, mert számos és ellentétes érzést ébreszt, a megvetéstől és elítéléstől kezdve az együttérzésig és szolidaritásig. Szembesülve a rettenetes tényhalmazzal, Péter kénytelen volt megsiratni nemcsak apját, hanem önmagát, családját és nevét is. Elmondta, hogy néhányszor megkísértette a gondolat, hogy ezt a szégyenletes ügyet eltitkolja, mégis mindig legyőzte a kísértést, erősebbnek bizonyult az a meggyőződése, hogy ezt nem szabad megtennie, inkább az éppen akkor ünnepelt *Harmonia* függeléké-ként írta meg. Mert így, együtt igaz a teljes történet.

Ennek ellenére voltak, akik ezt nem hitték el. Emlékeztették, hogy már volt a *Tizenhét hattyúk* Csokonai Lilitől, ez is hasonló írói fogás lehet, irodalmi szerepjáték; abban az időben a Történeti Hivatal aktái révén kerültek felszínre az első átvilágítások szenzációi, innen lehet az alapötlet, gondolták. Mert a frissen megismert *Harmonia caelestis* alaphelyzete az igazság versus fikció volt. Amikor számtalan interjúban, író-olvasó találkozón elhangzott az elmaradhatatlan kérdés, hogy tényleg a saját családját írta-e meg a regényben, Péter azt szokta válaszolni, hogy ez egy olyan családnak a története, amely a könyv írása közben született meg. Ha figyelembe vesszük, hogy, amint említettem, különböző dokumentumok hegyein rága át magát, egy ilyen válasz elég titokzatosnak tűnhetett. Ezért meg lehet érteni, hogy volt, aki pusztán remek dramaturgiai fogásnak gondolta a könyv ötletét.

Sőt, tudom Pétertől, hogy ellenkező helyzet is volt — a *Javított kiadást* csakis mint regényt olvasták, amit ő személyes oknál fogva nagyon nem akart, ellenkezőleg: meg akarta mutatni, hogy ez a meztelen igazság. De a papíron nincsen „meztelen igazság”. Akárhogyan is olvasták, mindenki számára kiderülhetett a nyilvánvaló szabály: min-

den másképpen van, mint ahogyan gondoljuk, az élet elképzelhetetlen módon összetett, és a szemünk előtt pergő napjaink filmje alatt fut egy láthatatlan képsor, amelyet, lehet, soha nem ismerünk meg.

Ha tehát az apa portréja az egyik cél, nekem a második feladatom: azt meghatározni. Kit látunk Esterházy Péter *opus magnum*ában? Egy jóképű, nagyvonalú, szolgálatkész, intelligens és bölcs férfit, széles kitekintésű és szarkasztikus humorérzéssel megáldott arisztokratát, aki megbízható, szorgalmas, és amellett heroikus erőfeszítések árán eltartja a családját. Veszélyezteteti-e ezt az apaképet a *Javított kiadás*? Rá kellett jönnöm, hogy csak látszólag, főleg, ha a *Harmonia* második részét nézem, ahol egy olyan apát is látunk, aki a kommunista rendszerben elvesztette a rangját és a vagyonát, másodosztályú állampolgárrá vált, kitelepítették, a rendőrségen megverték, megalázó munkákat kellett végeznie, és mindezek ellenére megőrizte belső függetlenségét, hűségét osztálya legfontosabb értékei iránt. Úgy tűnt, hogy mindazok az üldözések és nehézségek nem tudták megtörni. Ezt gondolták, akik ismerték. És egyszerre kiderül, hogy feljelentéseket írt. És, ahogyan a fia látta, idővel egyre kevesebb skrupulustól gyötörten.

Érthető okokból a *Harmonia* erről nem mond semmit. Mégis igazat mutat, csak másként, mint eddig a szerző és az olvasók gondolták. Felrémlt, hogy hiszen ez az apa is benne van — az érthetetlenül cselekvő, a hűvös, egyenesen közömbös, a fáradt, gondokkal megterhelt, a nem megbízható, a néha egyenesen brutális, az alkoholista, a szomorú, kiégett idegen férfi.

Külön feladatot jelentett kielemezni és jellemezni az írás négy rétegét, mert a könyv szerkezete kicsit egy geológiai mintaszelvényre hasonlít. Az első réteg — a „Csanádi” fedőnevű ügynök jelentései az 1958 és 1980 közötti időkből (sötétvörös szedéssel). 1999 decembere és 2000 júniusa között a fia ezt a „naplót” olvassa, lemásolja, és azon melegében kommentálja (fekete szedés) — ez a második réteg. 2001-ben még egyszer lemásolja az egészet, és újabb megjegyzéseket tesz hozzá szögletes zárójelekben. A negyedik réteg pedig 2002-ből származik — az utolsó másolás és kommentálás.

Minden réteg más-más történetet mesél el. A sötétvörös: egy ember történetét, akit — nem tudjuk, milyen természetű — zsarolás következtében a titkosrendőrség beszervez, aki jelentéseket ír, ami fokozatosan elgyengíti a jellemét, és olyan cselekedetekre viszi, amelyek amúgy nyilván nem egyeznének erkölcsi normáival, és amelyekért óriási árat fizet.

Kommentálva ezt a réteget a fia rögzít mindent emléket, amely spontán eszébe jut, minden érzést, amely megjelenik benne olvasás közben. Itt nagyon sok az emocionális kifejezés, káromkodások is vannak. Meghatódik apja szép írásán, de örületbe kergetik az ezzel a szépírással leírt mondatok. Kineveti a tartótsztek korlátozottságát, irritálják a szolgálati feljegyzéseikben hemzsegő stilisztikai és központoszási hibák. (A titkosrendőrség speciális nyelvezete,

annak lengyel megfelelői és használatuk külön feladatot jelentett; szerencsére itt támaszkodni tudtam egy, az ezzel a kérdéssel foglalkozó újságíró tudására.)

A jegyzetek két másik rétege azt mutatja, hogyan próbálja érzelmileg és intellektuálisan feldolgozni az olvasottakat, aztán megérteni és értelmezni édesapja árulását szélesebb síkon. Közben múlik az idő, és minden következő másolás újabb szembesülést jelent az akták anyagával, ezért reagálásai is különbözőek: először esztétikai, majd etikai, és végül vallási dimenziókban jelennek meg. Lát-szik, hogy már bizonyos távolságból képes tekinteni az apja szerepére, elgondolkozik az árulás jelenségén, próbálja felmérni, kinek mennyi a felelőssége ebben az egészben. Finom megkülönböztetést találtam, amely figyelmeztet a könnyen megszülethető erkölcsi relativizmusra, hiszen itt nemcsak jelentéseket írtak, hanem írtatták és fogadták őket azok, akiknek nincsenek kartonjaik, az ő felelősségük, az ő árulásuk is van akkora, ha nem nagyobb. De a helyzet ennél bonyolultabb. Az egyik árulás nem közömbösíti a másikat, nem egyenlítődik ki semmi. Ezért ezt a kérdést nem lehet eldönteni erkölcsi síkon. Főleg nem tudja ezt megtenni a fia. Csak egy magasabb dimenzióban, a keresztény hit hagyományában tud valamit tenni a megszerzett súlyos tudással. Az apa vétkezett. És ennek megfelelően egyre feltűnőbben megjelenik a szövegben a testi és a lelki szenvedés — a fiú testi fájdalmai, az apa lelki gyötrődése, seb, amelyet a családra mért, és a nemzet szenvedése, mert a szerző egyszer csak párhuzamba állítja az 1958-ban írt feljelentéseket a vérbírák által halálra ítélt 56-os forradalom hőseinek kivégzéseivel.

Különösen ezek miatt a részek miatt gondolom, hogy bár a *Javított kiadás* nem a legjobb könyv, amit lefordítottam (a legjobb a *Szindbád hazamegy* volt), de talán a legfontosabb, olyan, amely legtöbbet mond el a világnak arról, mi történt régióink társadalmaival csaknem egy félévszázadon keresztül. Esterházy angol fordítójától, Szöllősy Juddtól tudom, hogy Amerikában, Ausztráliában ez a könyv nem jelent meg, a kiadók nem reflektáltak rá, mert úgy gondolták, az olvasókat nem érdekelné. Így aztán nem is tudhatják meg, mi történt itt velünk, és mivel nem tudják, ki vannak téve annak, amit nem ismernek.

Csak a keresztény dimenzió, a bűnös leválasztása bűnéről és a szeretet parancsának felelevenítése hozza valamelyest a feloldódást, amikor a szerző kijelenti, hogy szereti az apját, azt az ügynököt, akinek ő az elsőszülött fia. Ez életmentő mondat. Mert bár az első oldalaktól az utolsóig követjük az apa szomorú sorsát, a végső kérdés mégsem az ő árulása. Az apa már nem él, a könyv lapjain nem ő küzd, hanem a fia, aki rekonstruálja életrajzának rejtett rétegét, ennek fényénél vizsgálja a saját életét, és, ahogy mondja, elveti az ügynököt, de megőrzi szívében az apát.

A könyörtelen őszinteség, amellyel a *Harmonia caelestis*ben, és főleg a *Javított kiadás*ban félrevonja a kulisszákat, és megmutatja a családi valóságot, nem fér bele a diszkréció általánosan elfogadott kánon-

jába. De nemcsak az apja személyére és bűnére tér ki, hiszen maga a szerző is kegyetlenül felfedi „lelke legsötétebb zugait”. A könyvnek ez a nagy értéke egyúttal a legkomolyabb nehézséget is jelentett számomra. A fordító ugyanis kénytelen érzelmileg azonosulni a szerzővel, akit fölfelé és lefelé dobálnak az emóciók nagy intenzitású amplitúdóval, miközben neki hideg fejjel kell kalkulálnia, melyik szinonimát válassza, milyen legyen a mondat szórendje, hogy elérje a kívánt hatását. Bizonyos passzusokat nem tudtam lefordítani belső tiltakozás nélkül. Többször föltettem magamnak a kérdést: én vajon hogyan reagálnék, mit tennék, ha kiderülne, hogy az én apám...? Ettől a kérdéstől nincs mód elmenekülni, fölteszi azt magának az olvasó is, s annál inkább a fordító, aki sokkal tovább időzik a szöveggel. Különösen drámai volt a számomra ebből a szempontból a második dosszié utolsó része — rettenetes Anti-litánia, borzalmas főnevek és melléknevek áradata, amellyel az ember elérkezik a falig: mit lehet még kibírni, és mit már nem.

Mindebből következik, hogy a *Javított kiadás* olvasása az aktuális politikai események kontextusában — ahogyan kezdetben óhajtotta a lengyel kiadó szerkesztője — értelmetlen lett volna, a könyvnek ugyanis sokkal több köze van egy antik görög tragédiához, mint a könyvpiac legforróbb leleplezéséhez. A tudás, amit ad, a kérdések, amelyeket feltesz, túl vannak a jelenen, és nem veszítenek érvényességükből bármilyen időben.

Mit tanultam ebből a könyvből? Elsősorban együttérzést. Megértést a saját hiányosságaimmal szemben, a lelki erőm elégtelen teljesítménye láttán. Annak megértését is, milyen bonyolult az erő és a gyengeség viszonya az emberben, és mennyire nem egyértelmű néha a felelősség kérdése. De a relativizmus elvetését is megtanultam. Mert a teljes együttérzés állapotában is marad fogalmunk a jóról és a rosszról, és meg tudjuk őket különböztetni egymástól. Az árulást, a becsapást felebarátunk részéről minden bizonnyal nevezhetjük rossznak. És mégis, e könyv után nincs mód sarkon fordulva hátat mutatni a besúgónak; nem is arról van szó, hogy felmentsük őt vagy bocsássuk meg neki, hanem hogy megértsük, ez is az emberi természet része, amellyel számolnunk kell, másokban, de akár magunkban is.

Egy ember élettörténete sokkal árnyaltabban mutatja meg a jót és a rosszat, mint ahogyan tárgyalják őket a büntető törvénykönyvek vagy a katekizmus. Ilyen sorsok után nem akarózik könnyen ítélni, kategorikus álláspontot képviselni; inkább alázatosan meghajolni az ember lényének feltárhatatlan titka előtt.

Gombrowicz katolikus szemmel

PÁLFALVI LAJOS

A krakkói katolikus értelmiség középnemzedéke színvonalas vitát folytat a kereszténydemokrácia jövőjéről, melyben a katolikus kultúra helye is igen fontos téma. Piotr Kaszczyszyn írja a *Pressje* című folyóiratban, hogy csak akkor van jövője, ha nem zárkózik be, aktív szerepet játszik a posztkeresztény világ életében. Példát vesz az Areopáguszon prédikáló Szent Pálról, aki az ismeretlen isten oltárára hivatkozik. E hely mai megfelelője „az eszmék sajátos szabad piaca, ahol formálisan egyenrangú nyelvek vitája folyik, különböző világképek, filozófiák vetélkednek, többféle értelmezést találunk az emberről, a világról és a *sacrum* szférájáról”.¹ Az igaz Istenről beszél, akit még nem ismert fel a világ, ezért nem Istentől közelít az emberhez az érvelése, hanem „az embertől és konkrét egzisztenciájától indul a még meg nem ismert Istenhez”.²

¹Piotr Kaszczyszyn:
*Katolicka literatura w
postkatolickim świecie.*
Pressje, 57 (2019), 40.

²Uo. 41.

Mivel az ember a kiindulópont, az abszolútumba vetett remények nem valamiféle spekuláción, hipotézisen alapulnak, hanem Isten olyan lény, aki értelmet adhat az életnek. Ilyen kontextusban válhat Gombrowicz „az apofatikus katolikus irodalom patrónusává”. A háború után, a katasztrófa hatására íródott *Esküvő* című drámában jelenik meg a leglátványosabban az a törekvés, hogy a szereplők stabil rendet próbálnak kialakítani, amely értelmet és magasabb célokat ad az emberi létnek. Végül persze minden összeomlik, de mintha az mozgatná a szereplőket, hogy ha lehetséges az esküvő, a vallás is lehetséges lenne. A főhős, Henryk hasonlóan káromolja Istent, mint az *Ősök* főszereplője, aki az ördögöktől felbujtva, kárhozattól fenyegetve párbajra hívja Istent, akivel Henryk is viaskodik. Paradox módon *Neki* vallja be, hogy nem hisz *Benne* (mint József Tischner atya megjegyezte, Gombrowicz úgy harcolt a vallás ellen, hogy ezért kitüntetést érdemelne Istentől).

Amit a színpadon látunk, az egyrészt tükrözi a történelmet, hiszen totalitárius diktatúra váltja fel az összeomló régi rendet, másrészt Henryk bonyolult belső világát is megjeleníti, ahol nihilizmus-sal fertőzött hitetlenség küzd a szentséggel, a hierarchiával. Az egykori lovag hol perverziókra, hol társadalmi megbecsüléssel járó tisztességre vágyik. De Isten nélkül Henryk nem talál kiutat a tudat csapdáiból, hiába keres megerősítést a környezetében és a saját belső világában. A belső világában zajló küzdelmet fejezik ki Henryk szavai, amikor menyasszonyához fordulva előadja a háború utáni kor szerelmi énekét: „Mosolyogj rám, mint hajdanán, mikor téged még senki le nem tepert, s nem voltál szajha a lebujsban, hallod? Ellenkező esetben nagyon kikapsz.”³ A hazáért harcoló

³Witold Gombrowicz:
Esküvő.
(Ford. Spiró György.)
In: uő: *Drámák.* Európa,
Budapest, 1984, 163.

Henryk az istenhiten és a hagyományos értékrenden alapuló világból érkezik oda, ahol a szereplők összjátéka újra meg újra átalakítja a hierarchiákat. A kocsamárost trónra emelhetik, majd le is taszíthatják, börtönbe zárhatják és megkínozhatják.

Arra épül a mű világgépe, hogy a katasztrófa már bekövetkezett, ezt fejezi ki a „reménytelen tájon” látható romba dőlt szentély. A szavak és a fordulatok még emlékeztetnek arra a nyelvre, amelyen az isteni kinyilatkoztatást megfogalmazták, de a szövetség felbomlott, a jelentések már nem állnak össze, nem válik szét a világosság és a sötétség, nem ragyogja be a teremtség fénye a homályba borult alsó létszférákat: „A pecsét süllyed mélység a mélységek sötéte / Szférák hűlt szféra váza és a megkövült kő...” A romhalmazban megmaradtak a régi világ rituális tárgyai — az „idegen zsoltár néma hangjával teli oltár” és „a nonszensz kelyhe”⁴ —, de még nem tudni, miféle rituálé kellékei lesznek. Az Isten nélküli világban csak alsóbbrendű demiurgoszok maradtak, akik élet-halál harcot vívnak egymással. Gombrowiczot lenyűgözi és megrémíti a szakralitásukat elvesztett rituálék utóélete, azt figyel, miféle erők próbálják elfoglalni a hierarchia csúcsán üresen maradt helyet.

Kaszczyszyn értelmezése szerint ilyen a Nyugat létállapota a világ varázstalanítása és a szekularizáció óta. Állandó küzdelmet kell folytatnia azért, hogy újra meg újra jelentést tudjon adni ennek az életnek. „Ilyen perspektívából nézve Gombrowicz protokeresztény író, művei a diagnózis szintjén nagyrészt összhangban állnak azzal, ahogy a katolikusok látják az eredendő bűn által megrontott világot. Ugyanakkor a lengyel író műveiből kibontakozó emberkép a katolikus *capax Dei* [Istenre képes létező], aki a transzcendencia felé fordul, a *sacrumot* keresi (...), tudatosan vagy öntudatlanul fordítja arcát a páli Areopágusz ismeretlen istene felé. Gombrowicz tehát jelentős mértékben megvalósítja a világgal folytatott beszélgetés apofatikus stratégiáját.”⁵

⁴Piotr Kaszczyzyn:
*Katolicka literatura
w postkatolickim świecie,*
i. m. 42.

Piotr Kaszczyzyn a krakkói egyetemen tanító Łukasz Tischner (1968) *Gombrowicz hallgatása Istenről* című monográfiájára hivatkozik, mert ő dolgozta fel a legteljesebben ezt a problematikát. Nagyon fontos tanulmányokat írtak erről az elődök, köztük a monográfus nagybátyja, Józef Tischner, aki külön fejezetben vizsgálja az *Esküvő* lehetetlen teológiáját *Vita az ember létezéséről* című könyvében, de egyikük sem szentelt ennek ilyen nagy figyelmet. Łukasz Tischner Gombrowicz személyes közléseiből és irodalmi önkomentárjából, valamint az életrajzi háttérből indul ki. Mintha itt is működné Gombrowicz sajátos dialektikája és antinómiarendszere: nem hívő katolikus, de az ő ateizmusa közelebb áll a hithez, mint a 19. századi ateizmushoz. Sosem érezte szükségét a hitnek, mégsem antiteista, mert akiben nyugalanságot kelt „a létezés titka”, annak minden megoldással számolnia kell.

Lehet, hogy ebben nem is áll távol Witkiewicztől, aki „a létezés különösségéből” vezette le esztétikája kulcsfogalmát, a „tisztá formát”.

Nem a hívők és a nem hívők két csoportjába sorolta az embereket, hanem különválasztott egy nagyrészt művészekből és más értelmiségiekből álló, egyre szűkülő elitet, amelyből még nem veszett ki a metafizika nyugtalanság, az ezen kívül álló tömegről viszont úgy gondolta, hogy baromlétbe süllyedt. Az ő katasztrófizmusa azt mutatja be, hogyan tűnik el ez a vékony réteg, melynek ebben az utolsó szakaszban már olyan bizzar, a beavatatlanok számára felfoghatatlan művészetre van szüksége, mint az avantgárd festészet, és hogyan korcsosul olyan tömeggé az emberiség, amely mindebből már semmit sem érzékel.

A pályája végén készült interjúkötetben alig észrevehető változásként számol be a hit elvesztéséről Gombrowicz: „Az Istennel való szakítás — igen súlyos dolog, megnyitja az értelmet a világ teljessége felé — könnyedén, észrevétlenül történt bennem, nem is tudom, úgy alakult, hogy tizenöt vagy tizennégy éves koromban megszűntem Istennel foglalkozni.”⁶ A családon belül ismerhette meg a katolicizmus két fajtáját. Anyja a hagyományos erőnyeket őrző földbirtokos nőegyletben tevékenykedett, hazafias, katolikus erőnyeket ápolt (1907-től már legálisan, korábban csak titokban, hogy a cár meg ne tudja). A független Lengyelországban a konzervativizmus bástyája volt ez a társaság, bár a harmincas években, az új nemzedéknek köszönhetően (amely csatlakozott az Actio Catholichához) már fontos reformokat szorgalmaztak: a neotomizmus szellemében akarták emelni a vallási nevelés színvonalát, kulcskérdés volt számukra a nők szellemi fejlődése és a paternalizmustól mentes társadalmi érzékenység. Gombrowicz nővére, Irena az utóbbit képviselte.

A függetlenné vált Lengyelországban történelmi okokból igen erős volt az egyház pozíciója. Miután megszűnt a lengyel államiság, több mint egy évszázadon át őrizte rendíthetetlenül a nemzeti identitást, ezeket az érdemeket pedig elismerték a függetlenség kivívása után. 1921-ben alkotmányba iktatták, majd 1935-ben megerősítették a következőket: „a római katolikus felekezet, a nemzet túlnyomó részének vallása vezető helyet foglal el az államban az egyenrangú felekezetek között”. Ennek az egyháznak a konzervatív szárnyát támadta a lengyel antiklerikális értelmiség a népszerű irodalmár, Tadeusz Boy-Żeleński vezetése alatt, aki *Megszállóink* (1932) címmel adta ki harcias cikkeiből készült gyűjteményét. Aki ilyen vitát folytat, nyilván az ellenfél legkevésbé szalonképes részét pécézi ki, de még így is elgondolkodtató a Marian Pirożyńskitől vett részlet. A redemptorista atya 3500 könyvet értékelt röviden *Mit olvassunk?* című könyvében abból a szempontból, hogy mennyire szolgálja lelki épülésünket. Nézzük, mit ír Goethéről: „Német költő. Kicsapongó, züllött életet élt fiatalon. Ifjúkori élményei alapján írta 1774-ben *Az ifjú Werther szenvedéseit*, melyben a legény beleszeret a lányba, az férjhez megy, de a fiatalember továbbra is szereti, és öngyilkosként végzi. A kor stílusában íródott ez a románc — ömlengés,

⁶Witold Gombrowicz:
Testamentum.
(Ford. Pálfalvi Lajos.)
Pesti Szalon,
Budapest, 1993, 14.

⁷Idézi Lukasz Tischner:
Gombrowicza milczenie
o Bogu. Wydawnictwo
Uniwersytetu
Jagiellońskiego,
Kraków, 2013, 64.

siránkozás, önvizsgálat —, ezért lett úrrá sokak gondolatvilágán, igen sok kárt okozva ezzel.”⁷

De volt másfajta katolicizmus is ebben a korban. A nővérének, Irenának köszönhetően ismerhette meg a Varsó környéki Laskihoz kötődő katolikus értelmiséget, amely a kor egyik legigényesebb folyóiratát adta ki *Verbum* címmel. Ez a katolicizmus a szellemi és a művészeti elitet is vonzotta keresztény perszonalizmusával, neotomizmusával, társadalmi aktivizmusával (gyakorlati segítséget nyújtottak a vakoknak és a szegényeknek), evangéliumi egyszerűségével. A vallási élmény elmélkedő, sőt misztikus oldalára helyezte a hangsúlyt, nagy figyelmet fordított a liturgia szépségére és mélységére. Az új „egzisztenciális” katolicizmus hívei nagy jelentőséget tulajdonítottak annak, hogy közösek a kultúra és a vallás gyökerei. Ez a közeg vonzotta a részben zsidó származású ateista, pozitivistá értelmiségből kikerülő konvertitákat. Olyan különböző egyéniségek kerültek be ebbe a közegbe, mint Czesław Miłosz, Jerzy Andrzejewski, Jan Kott vagy Stefan Wyszyński bíboros.⁸

⁸Vö. uo. 68.

Gombrowicz rokonszenzvvvel figyelte ezt a csoportot, de nem csatlakozott hozzá. Ugyanakkor igen figyelemreméltó az is, hogy kifejezetten irritálta az ateizmus könnyen emészthető, népszerű változata. Mint a *Naplójában* írja a háború után, Argentínában: „Sok víz lefolyt már azóta a Visztulán, hogy Boy a »csuhásuralmat« ostromozta. Soha nem voltam híve a túl szimpla laicizmusnak.”⁹ Gyakran úgy állítják be a mítoszromboló tevékenységet, hogy azzal valójában a haladás útjában álló elavult konstrukciókat kell elsöpörni. A harmincas évek második felében írt *Ferdydurke* című regényében viszont a haladó varsói értelmiség is bálványoknak hódol. Arra a hiedelemre épül ez a sajátos szekuláris vallás, hogy a Nagy Háború elsöpörte a színpompás, anakronisztikus monarchiakat, a feudális maradványokat, megteremtve Európában a modern tömegdemokráciát és a tömegkultúrát.

⁹Witold Gombrowicz:
Napló (1953–1956).
(Ford. Pályi András.)
Kalligram, Pozsony,
2000, 65.

A haladás hívei azonban nem veszik észre, hogy ők is a rossz forma pokoli bugyrába kerültek, ahol borzasztó mesterkéltan beszélnék a póztalan természetességről. Bár a lengyel irodalomban már uralkodóvá vált az avantgárd után színre lépő katasztrofizmus, a lapos társadalmi utópiák híveit még ekkor sem érintette meg a kétely. Ifiontyné így lelkesedik: „Hatalmas erkölcsi forradalom, szélvihar, földrengés, mi pedig mindezek tetején. Korszellem! Újat a régi helyén! Le kell rombolni a hazában mindent, ami ósdi, csak az új maradjon — le kell rombolni Krakkót!”¹⁰ Ugyanitt olvasható egy elfelejtett avantgárd költő *Meghasadnak a horizontok, mint a palackok* című versének paródiája. Úgy felbőszítette az átirat a szerzőt, hogy „az emberi kultúra elleni állatias és primitív lázadásnak” nevezte a regényt, egy baloldali kritikus pedig a fasizmus szálláscsinálójának nevezte Gombrowiczot.¹¹

¹⁰Witold Gombrowicz:
Ferdydurke.
(Ford. Körner Gábor.)
Kalligram, Pozsony,
2001, 136.

¹¹Vö. Agnieszka
Stawiarska: *Gombrowicz
w przedwojennej Polsce*.
Wydawnictwo Literackie,
Kraków, 2002, 189.

Ezt majd’ két évtizeddel később az argentinai Tandilban is megkapta, amikor az egyenlőséget tagadó arisztokrataként lépett fel

egy helyi baloldali értelmiségi előtt, egyszerre gúnyolva a „parasz-
tot” és a marxista prométheizmust. Pár évvel később Franciaor-
szágban is úgy érezte, hogy ki van szolgáltatva a marxizmussal föl-
fegyverkezett doktrínereknek. Amikor azt írta Lucien Goldman az
Esküvőről, hogy a Részeg a lázadó nép, Mania a nemzet, az Apa
pedig az állam, Gombrowicz már „a marxizmus veszett imperia-
lizmusáról” beszélt. Persze ő is provokálta őket: az egykori royau-
monti apátságban tartott Nietzsche-kongresszuson előadó két kom-
munista filozófiaprofesszort azzal a Nietzschétől talán nem idegen
gondolattal lepte meg, hogy „régén a pór pór volt, az úr meg úr, és
az jobb volt”.¹² Az *Operett*ben is láthatunk egy Sartre-ról mintázott
marxista professzort, aki a lakájok igájában sem szabadulhat a meg-
tért burzsoá öngyűlöletétől, mert önmagára vonatkoztatja a társa-
dalmi determinizmus klasszikus elvét. Folyamatosan okádnia kell,
mert forradalmárlelke megpróbálja kivetni magából burzsoá testét.
Önmagát akarja kihányani, csak akkor nyugszik meg, amikor a lakáj-
forradalom vezére, Józiek megrugdossa és meglovagolja.

Bár Gombrowicz világképe már a harmincas években kialakult,
Argentínában, a háború után alaposan átgondolta azt, hogy milyen
viszonyban áll ez az uralkodó szellemi áramlatokkal. Naplójegy-
zeteiben a marxizmus és az egzisztencializmus vetélytársaként írja
le a katolicizmust. Mindhárom „egyetemességre tör és ajánl vala-
miféle etikát, melyet válasznak szán a háborús népiirtásra és arra az
érzésre, hogy a létezés abszurd. Bár Gombrowicz nem kötelezi el
magát egyik mellett sem, mintha a katolicizmus állna a legközelebb
hozzá.”¹³ Úgy gondolja, hogy együtt kell védekezniük az ateisták-
nak és a katolikusoknak a kommunista veszély ellen, az előbbie-
knek pedig közös nyelvet kell találniuk az utóbbiakkal. Ezt ő is meg-
próbálja a maga módján, elég szokatlan érvet hoz fel emellett: „Ha
együtt tudok élni a katolicizmussal, az azért van, mert egyre kevés-
bé érdekelnek az eszmék, s mindenekeelőtt az foglalkoztat, mi az
ember viszonya az eszméhez.”¹⁴

Azért közeledik a katolicizmushoz, mert csalódott az ürügyként,
segédeszközként használt eszmékben, melyek a valóságtól elszakítva
bámulatosak, de hamar kiábrándulunk belőlük, amikor a tömegek-
ben kezdenek terjedni. Valójában nem is a dogmák összességeként
felfogott katolicizmus érdekli, hanem maguk a hívők. „Nem azt kér-
dezem a katolikusoktól: milyen dogmákban hisznek, hanem csak azt:
milyen emberek akarnak lenni?” Komoly változások mentek végbe
benne „az elmúlt évek rideg történelmének hatása alatt”. Mint írja,
ma már „elsősorban azt szeretném, hogy az a másik ember ne mar-
jon meg, ne köpjön le és ne gyötörjön. S ezen a ponton találkozom a
katolicizmussal.”¹⁵ Az *Esküvő*ben Gombrowicz arról ír, hogy a totali-
tárius terror körülményei közt felébrednek és elszabadulnak az em-
berben rejlő démonok. Már nem hisz a felvilágosodás utópiájában,
mely szerint az ember végre nagykorúvá válik, így a háború utáni
szellemi válság hatására közel kerül a katolicizmushoz.

¹²Witold Gombrowicz:
Dziennik, 1961–1966.

Wydawnictwo Literackie,
Kraków, 1989, 196.

¹³Lukasz Tischner:
*Gombrowicza milczenie
o Bogu*, i. m. 189.

¹⁴Witold Gombrowicz:
Napló (1953–1956),
i. m. 65–66.

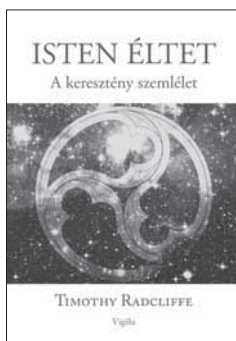
¹⁵Uo. 66–67.

¹⁶Uo. 67–68.

Most már az a legfőbb elvárása, hogy ne vegye el az ember józan eszét a világnézete, „ne fossa meg emberségétől, hogy rendszere ne merevítse meg, és ne tegye mechanikussá”. De az eszmétől idegenkedve is szót kell értenünk azokkal, akik ilyen eszméket vallanak. Azt írja Gombrowicz Nietzschét és Dionüszoszt emlegetve, hogy „az élet akarása (...) elérte a maga maximális feszültségét, elkezdte fel-falni önmagát”. És azt is felismeri, hogy a katolicizmus megfékezheti az ilyen erőket: „Közel került hozzám az egyház az ember iránti bizalmatlanságával (...). Az egyház fél az embertől, és én is félek az embertől. Az egyház nem bíz az emberben, és én sem bízom. Az egyház, szembeállítva a mulandóságot az örökkévalósággal, a földet az éggel, megkísérli, hogy az embert eltávolítsa a természettől, ami számomra is nélkülözhetetlen.”¹⁶

Bár az „isteni” Gombrowicznál az „emberközi térben” képződik, közösen kialakított rituáléból, mítoszokból, mégis határt szab az új hierarchiák építésének, megakadályozza azt, hogy istenítsük a „túl-ságosan emberit” és elkápráztassanak minket a bálványok. Hősei átélik a metafizikai bizonyosságon és tekintélyen alapuló világrend pusztulását. Újat teremtenek helyette, de náluk nem a történelmi determinizmus vagy valami más, hittételként elfogadott ideológiai konstrukció lép a hagyomány és a vallás helyébe, hanem az emberközi játék, amelyben állandóan érvényüket veszti, majd újjáalakulnak „a valóság megértésének vagy értékelésének formái”. A gombrowicz világgép nemcsak a lerombolt világrenddel, hanem az új ideológiákkal is szembeállítható, hiszen azok sem természeti törvényeken, hanem az emberközi térben terrorral, ravasz rituálékkal, manipulációval másokra kényszerített hiedelmeken alapulnak. De azt már nehéz lenne elfogadni, hogy erre az „örökifjú éretlenség” lenne a legjobb ellenszer.

A VIGILIA KIADÓ AJÁNLATA



TIMOTHY RADCLIFFE

Isten éltet

A keresztény szemlélet

Hogyan tud a kereszténység hatni kortársaink szemléletére napjainkban, amikor a nyugati világban egyre kevesebben vallják magukat vallásosnak? Timothy Radcliffe erre keresi a választ könyvében. Érdekfeszítően, sokszor szórakoztatóan mutatja be a „keresztény szemléletet”, amely tágasabb és teljesebb életre hív mindenkit, hívőket és nem-hívőket egyaránt. Isten szavára hivatkozik: „Eléd állítottam az életet és a halált: válaszd az életet”.

Ára: 3.600 Ft

Megvásárolható vagy megrendelhető:

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

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

Czesław Miłosz és Thomas Merton leveleiből

A két szerző 1958 decembere és 1968 októbere között váltott levelei 1997-ben *Striving Towards Being (Létezésre törekedve)* címmel jelentek meg Robert Faggen szerkesztésében (Farrar, Strauss and Giroux, New York).

Getszemáni Miasszonyunk Trappista
Monostor, Kentucky

1958. december 6.

Kedves Miłosz úr!

Elolvastam *A rabul ejtett értelem* című könyvét,¹ és szükségét érzem, hogy írjak Önnek, mivel a segítsége nélkül nem tudom kibogozni a könyv okfejtésének minden szálát. Fel szeretnék tenni néhány kérdést, és remélem, megbocsátja a tolakodásomat.

Először is el szeretném mondani, hogy véleményem szerint a könyv az egyik legértelmesebb és legtöbb ösztönzést nyújtó mű, amelyet jó ideje olvasni volt szerencsém. Fontos kötet, amelyhez képest az ember jelenlegi helyzetéről szóló többi könyv nagy része száználmasan ostobának tűnik. Különösen fontos számomra mint szerzetesnek, papnak és írónak. Magától értetődik, hogy korunkban a katolikus íróknak feltétlen kötelességük kizárólag a valóságra irányítaniuk figyelmüket, s nem tölthetik az időt locsogással és üres okoskodással. Szükségtelen hangsúlyoznom, hogy a legtöbben mégis erre vetemedünk, sőt még rosszabb megoldásokhoz folyamodunk. A napnál is világosabb, mennyire nyomorultul és reménytelenül üres a katolikus irodalom jelentős része, beleértve a saját írásaim jó részét is. Az Ön könyvét ezért nehézség nélkül „spirituális” jellegűnek merem nevezni, mert arra ösztönöz, hogy gondolataimban, elmélkedéseimben és imáimban elidőzzek annál, milyen feladataim vannak az emberiség irányában és közös léthelyzetünkkel kapcsolatban.

Egyetértek azzal, amire Ön rámutat, s amit Önhöz hasonlóan más írók is kimondanak vagy sejtetnek (Koestler, Camus és mások): kell lennie harmadik alapállásnak, olyan integráns magatartásformának, amely nem hajlandó alávetni magát a világunkban egymással szembenálló két hatalmas csoport nyomásának. Könnyen felismerhető, hogy a jövő azoké lesz, akik készek kockára tenni a fejüket, a nyakukat és minden mást azért a nehéz és csodálatos törekvésért, hogy rátaláljanak erre az új alapállásra, arra a folyvást változó és mozgó „vonatra”, amely nem is vonal, mert a politikai eszmék szigorú őrei nem is látják. Pontosan ebből adódik a nehézség, és ez a feladat. A viláágért sem tennék úgy, mintha bármit tudnék róla. Csak egyvalamit tudok: akit érdekel Isten, vagyis maga az Igazság, annak ki kell törnie azon „rabul ejtett” álláspontok készen talált kagylóhéjából, amelyek

¹*A rabul ejtett értelem.*

(Ford. Fejér Irén et al.)

Európa, Budapest, 2011.

A könyvben Alfának,

Bétának, Gammának

és Deltának

nevezett személyek:

Jerzy Andrzejewski,

Tadeusz Borowski,

Jerzy Putrament,

Konstanti Galczynski.

kényelmes utat kínálnak ahhoz, hogy elmeneküljünk a szabadság elől — aki szereti a szabadságot, fájdalmas tapasztalatok árán kell keresnie, talán eredmény nélkül. Ami engem illet, ez a levél őszintén bepillantást enged az én saját kagylóhéjamba, s természetének és nehézségeinek felmérését az Ön képzelőerejére bízom.

Először is, örülnék, ha más könyveit is kézhez kaphatnám, akár angolul, akár franciául. Vagy a tanulmányait, bármit, ami a segítségemre lehet. Ha megírja a könyvei címét, meg tudom rendelni őket. Másolatban is elküldheti az írásait, ha rendelkezésére állnak. Megtiszteltetés lesz, ha cserébe elküldhetem Önnek azokat a könyveimet, amelyekre igényt tart.

Továbbá szívesen megtudnám, ki a könyvében szereplő Alfa és Béta — kik ők, milyen könyveket írtak, olvashatók-e a műveik franciául vagy angolul? Természetesen azt is szeretném tudni, hogy ki csoda Gamma és Delta.

Lehetek-e valamiképpen az Ön javára? Azt hiszem, elsődlegesen az Önéhez hasonló szellem mély és baráti érdeklődését nyújthatom Önnek, tanulásra és együttműködésre kész szándékkal együtt. És természetesen az imáimat. A cím, amelyről írok, egy ciszterci monostoré, ahol immár tizenhét éve élek és dolgozom szerzetesként és papként. Ha a környéken jár, örömmel váltanék néhány szót Önnel, és szívesen látnám vendégül nálunk. Felteszem azonban, hogy változatlanul Franciaországban él. A válaszát tetszése szerint írhatja angolul vagy franciául.

Szívélyes üdvözlettel Krisztusban,
Thomas Merton

Czesław Miłosz
10, avenue de la Grange
Montgeron (Seine et Oise)
France

1959. január 17.

Kedves Merton úr!

Sokáig tartott, míg ideért a levele. Szívből köszönöm, és úgy érzem, máris kapcsot teremtett közöttünk. Az elmúlt években főként a lengyel olvasóknak írtam és az anyanyelvemen jelentettem meg írásaimat, és sokféle probléma, vita és hasonlók miatt az 1951-ben írt *A rabul ejtett értelmet* mintegy a tudatom mélyére száműzték egyéb tényezők. A könyvet igen nehéz körülmények között egy olyan költő írta, aki verseivel nem ért el más anyanyelvű olvasókat, és kétféle célkitűzés között vívódott: meg akarta ismertetni a „keleti” tapasztalatok lényegét azokkal, akik nem ismerik, és el akarta mondani az igazságot lengyel író társainak. Mióta 1953-ben Párizsban megjelent a könyv lengyelül, számottevő hatást fejtett ki. Sokszor megkérdeztem Lengyelországból érkező vendégeimtől, hogy miért tetszik nekik. Hiszen mindenki előtt ismert, amiről beszélek. Azt felelték, igen, de nem ugyanaz tudni valamiről és olvasni is róla. Az átok 1956-ban tört meg

Lengyelországban, pontosabban fokozatosan kezdett múlni 1955 és 1956 folyamán. Most már baráti kapcsolatokat ápolok lengyelországi írótársaimmal, és tisztelettel adózom nekik, hiszen nehezebb helyzetben vannak, mint én. Gondoljon csak bele, milyen erkölcsi nehézségeim voltak: nem könnyű pamfletet írni még életben lévő emberek ellen, és hogyan lehet ilyenkor szigorú az író, anélkül, hogy magának követelné a bíró szerepét? Azt kérdezte, kit takar az Alfa, a Béta, a Gamma és a Delta név. Ami Alfát illeti, a róla szóló fejezetem ökölcspásként érte, és talán szerepet játszott abban, hogy megváltozott. Teljesen más ember lett. És nem neheztem rám. Ellenkezőleg, a távolság ellenére is barátok vagyunk (másokkal ellentétben nem utazik külföldre). Majd előkeresem Önnek valamelyik könyvének francia fordítását. Béta öngyilkos lett, és ma a sztálinizmus egyik áldozatának számít. Gamma megszállottja a személyemnek és a könyvemnek, gyűlöl, és engem hibáztat azért, mert egész Lengyelországban ellenségesek lettek irányában az írók. Ami Deltát illeti, 1953-ban halt meg, és összegyűjtött műveit jelentős tisztelet övezi. Talán teljesebb képet alkothatna magának, ha elolvasná a *The Broken Mirror (Törött tükrök)* című antológiát, amelyben kortárs lengyel írók szövegei szerepelnek, Pawel Majewski szerkesztésében és Lionel Trilling előszavával. Lengyelország természetesen a legkevésbé sem jellegzetes eset (ami kivételesnek számít), és amiről *A rabul ejtett értelemben* beszéllek, sajnos a többi közép-kelet-európai országra is áll. E tekintetben nem értek egyet Lionel Trillinggel.

Sokszor egészen kétségbeesett voltam. Ilyenkor dolgok és néhány ember volt a segítségemre — többek között Simone Weil és az írásai. Úgy éreztem, nem csak nekem tud segítséget nyújtani, s ezért sikerült lengyel fordításban kiadnom válogatott műveit (350 oldalon). Lengyelországból érkező levelekből ítélve a könyv valóban hasznos, tisztáz néhány kérdést, különösen Lengyelországban, ahol folyamatosan háború dúl a klérus és a marxisták között (az állami vezetőket nem említem, mert alacsony a szellemi színvonaluk). Nem tudom, hogy érzékeltethetném néhány sorban egy olyan író nehézségeit, akit nyelvi korlátok választanak el a nyugati olvasóközönségtől. Nemcsak hogy nem próbálom lefordítani a verseimet, de prózát írni is képtelen vagyok más nyelven. Valamiféle pszichológiai gátra vagy önvédelmi stratégiára gyanakszom. Ennek folytán számos esszém csak azoknak hozzáférhető, akik olvasnak lengyelül. Fordítókat keresni fáradtságos dolog. Ráadásul nem is szívesen azonosulok olyan szereppel, amely nem a sajátom: nem akarok úgy tenni, mintha nyugati író lennék, amikor nem vagyok. Becsülöm Camus-t, de azt hiszem, nem ugyanabban a világban élünk. Az a gond, hogy egyik tapasztalati (kollektív tapasztalati) szférából a másikba átlendülve túl sok mindent kell elmagyaráznia az embernek. Gyakorlási terepnek kiváló, de közben nehéz elkerülni a leegyszerűsítéseket és a kihasználásokat. Ön harmadik utat említ, és joggal állítja, hogy fel kellene fedezni. Az egész párizsi irodalmi élet nap mint nap ezt hirdeti, de keresésük néhány kivétellel nem valódi. Egy Párizs melletti kisvá-

rosban élek, és jó adag megvetéssel figyelem ezt az irodalmi zűrzavart — ne vádoljon önhittséggel, hiszen nem a saját büszkeségemről van szó, ugyanígy éreznek azok a fiatal lengyel írók, akik felkeresnek, és lehet, hogy mindannyian érettebbek vagyunk (aminek megvan az ára).

Azt hiszem, nincsenek megoldások; rögtönzésre van szükség, és igazuk van azoknak a Martinique-ről és Guadeloupe-ről származó feketéknek, akikkel oly szívesen beszélgetek Párizsban, s akik mindent a saját szegény szigetük alapján ítélnék meg. Mielőtt az ember univerzális lenne, előbb partikulárisnak kell lennie, s én is így vagyok félig önként vállalt nyelvi korláttal, azzal, hogy „elkötelezetten” igyekszem megváltoztatni a dolgokat Lengyelországban. Szoktam írni Párizsban egy *Kultura* című folyóiratnak, amelynek makacs ellenállása szinte csodaszámba megy; anyagi nehézségei ellenére tizenkét éve rendszeresen megjelenik, és hűséges olvasói vannak Lengyelországban. A Nyugat nem nyújt támogatást efféle vállalkozásoknak. Ehhez képest minden évben több millió dollárt kidobnak az ablakon „a kommunizmus elleni harc” érdekében, de erről megvan a véleményem (könnyen ki tudja olvasni *A rabul ejtett értelem*ből).

Levelével egy időben kaptam kézhez néhány Lengyelországban kiadott havilap utóbbi számait (kiváló a színvonaluk). Az egyikben részleteket találtam *Senki sem sziget* című könyvéből (a hivatásról szóló fejezetből), egy másik a *Gondolatok a magányban* című könyvéből közül néhány oldalt. Általában is gyakran találkozom folyóiratokban az Ön műveiből készített fordításokkal, és remélem, megbocsát a szerkesztőknek, akik nem könnyen veszik fel a kapcsolatot külföldi szerzőkkel. Bevallom, nem ismerem az Ön prózai műveit, viszont rendszeresen olvasom a verseit. Néhány éve magam lefordítottam az egyik költeményét a *Kultura* amerikai irodalomnak szentelt számához, amely verseket közölt Wallace Stevenstől, Carlos Williamstől és John Crowe Ransomtól. Örömmre szolgálna, ha kaphatnék azokból a könyveiből, amelyek közel állnak Önhöz (prózát vagy verset).

*A rabul ejtett értelem*nek nagy hiányossága, azt hiszem, hogy nem foglalkozik külön fejezetben az egyházzal. Bizonyos szempontból van mentségem, hiszen a téma rendkívül összetett, és magam is félénk vagyok (rejtve mindig is vallásos voltam, és gondjaim voltak a lengyel katolicizmus politikai vetületével, amely talán hasonlít az ír katolicizmuséra). Ennek ellenére a könyv téves benyomást kelthet az olyan figyelmes olvasókban, mint Ön. Az egész szovjet blokkban Lengyelország az egyetlen ország, ahol a tömegek mágikus hiedelmeit nem számítva élénk a katolikus gondolkodás, behatóan érdeklődik filozófiai és teológiai problémák iránt, s mindent áthat az a vallási légkör, amely nem található meg Csehszlovákiában, Németországban vagy Oroszországban. A marxista filozófiának nem volt elég számottevő hatása ahhoz, hogy maga alá gyűrje. Ha tudni akarja, mi a véleményem *A rabul ejtett értelem*ről, úgy vélem, leegyszerűsíti a dolgokat (ami talán elkerülhetetlen), elvégre olyan politikai pamflet, amely a cselekvés szférájához tartozik. Lehet cselekedni úgy, hogy nem követünk el

bűnt? Nem mintha szándékomban állt volna a leegyszerűsítés. Ám miközben az ember formába önti anyagát, ki kell hagynia ezt-azt, és ha közben szenvedély mozgatja, óhatatlanul megadja magát a folyamat nehézkedésének. Valójában jobban szeretem azokat, akikre haragszom, mint amennyire jelét adom. Nem tudtam megmutatni szeretetemet és gondolkodásom egész kiterjedését.

Azt hiszem, a kommunizmus tapasztalata Lengyelországban fokozta az emberek belső életének intenzitását, s az ifjú nemzedék kiválóbba, mint amilyen a háború előtti volt. 1949 és 1955 között persze elviselhetetlen volt a helyzet, és egyik napról a másikra bármikor ismét elviselhetetlen lehet. Ha viszont a belső keresés és a szellemi nyitottság alapján ítélünk meg rendszereket, kimondhatjuk, hogy a rossz jó eredménnyel járt. Persze ha nem következett volna be fordulat 1956-ban, igencsak borúlátó lennék. (...)

Azt kérdezi, miben segíthet. Talán ismer egy rátermett és megbízható irodalmi ügynököt New Yorkban. Soha nem volt ügynököm, és ideje tennem valamit e téren. Köszönöm kedves és testvéri levelét. Öröömre szolgált, hogy kézhez vehettem.

Czesław Miłosz

1959. május 21.
Nagyszombat

Kedves Merton!

Úgy tűnik, bölcsnek tart engem. Valójában kényelmetlen dolog számomra, hogy felnőttnek és önállóknak kellennem, s ezért mindig mesztereket és tanítókat keresek, talán azért, mert nem bízom önmagamban. A függetlenségemet mintegy a körülmények kényszerítették rám. (...)

A rabul ejtett értelemben hosszú ideig elnyomott haragot engedtem szabadjárá. Azért mondom, mert attól tartok, Ön túl emelkedett célkitűzéseket tulajdonít nekem. Az írás mindig gyanús, mivel az igazság szeretete együtt járhat azzal a törekvéssel, hogy szembeállítsuk saját „énünket” a világgal. (...)

De térjünk vissza a valósághoz. Lengyelországban a párt nemrég egyfajta tiltólistát állított össze, rajta azokkal az írókkal, akik 1957-ben *Europa* címmel folyóiratot alapítottak. Vakmerőségük és balgaságuk jele, hogy előásták Robert Browning *Az elveszett vezér* című költeményéről készített fordításomat, és közölni akarták az első számban. A vers kész robbanóanyag lett volna az országban, és kénytelen voltam táviratot küldeni Varsóba, hogy eltérítsem őket a szándékuktól. Az *Europa* amúgy kudarcot vallott: betiltotta a cenzúra. Az oroszok nagyon figyelnek, mivel az elmúlt években a lengyel lapokat sokszor kézzel lemásolták és lefordították orosz fiatalok, a lengyel cenzorok tehát félnek a közbeavatkozástól. (...) Ki akarják éheztetni az írókat: nincs megtiltva nekik, hogy publikáljanak, de nem tölthetnek be állást szerkesztőségekben vagy kiadóknak, pedig ez az általános szokás. Az intézkedések értelmében az írók nem kereshetik meg a kenyerüket

„semleges” munkakörben, kivéve, ha beletörődik abba, hogy Orwell-féle „proli” legyen, mivel az „átlagos” polgárok jövedelme igen alacsony (pont fordítva, mint Amerikában). Ráadásul az egész írószövetség támadásnak van kitéve, és igyekszik dűlőre jutna a párt egyik gazfickójával, aki zsarolja őket: vagy együttműködsz velem, vagy visszatér a hatalomba Gamma, és majd bosszút áll. Gammát pillanatnival furcsa szenvedélye köti le: a cenzúra segítségével megakadályozni próbálja, hogy leírják a nevemet irodalmi lapokban. Mint láthatja, az egész nagyon szűk körben mozog, és régi ismerősök vesznek körül minket.

A katolikus sajtó viszonylag jobb helyzetben van. A lengyel katolicizmus egész problémája: bárcsak részletesen megvitathatnám egyszer Önnel. Kétségtelen azonban, hogy Lengyelország és Magyarország egészen más, mint a szomszédaik, és a katolicizmusnak nagy szerepe van ebben a különbségben. Nem tudom, ismeri-e a görögkatolikus (unitus) egyház történetét. Nehéz elhinni, hogy a Föld nagyszabású mai problémái egykor azon múltak, hogy sikerrel jár-e az Oroszország szemében hatalmára legnagyobb veszélyt jelentő tényező: a görögkatolikus egyház vatikáni és lengyel támogatással előrenyomuló terjedése. Az utolsó felvonásra 1944/1945-ben került sor, amikor a szovjet hatóságok erőszakkal áttérítették az utolsó olyan területeket, ahol gyökerei voltak ennek az egyháznak, és meggyilkolták a püspökeit. Hivatalosan az ortodox vallásra tértek át, s a hierarchiájuk Moszkvában székel.

Komoly nehézségekkel szembesülök, ha Oroszországról kezdek beszélni. Sok a félreértés köztem és a barátaim (franciák és amerikaiak) között. Sokkal jobban érdekel Oroszország, mint a Szovjetunió. A politikai csatározások ma elfedik az igazságot azzal a különleges kultúrával kapcsolatban, amelynek a Szovjetunió csak az egyik megnyilvánulási formája. A 19. században csak nagyon kevesen értették meg vagy próbálták megérteni a jelenséget, megfelelő eszközök sem voltak hozzá (ma sincsenek), s csodálók és eszelősek vállvetve fordulnak szembe azokkal, akik a változó felszín ellenére is a bámulatos folytonosságot merik hangsúlyozni. Bevallom, nem bízom az oroszokban, ha önmagukról beszélnek. Nem bízom például Bergyajevben, aki a látszatmisztika kódéba menekül. Nagyon csodálom Borisz Paszternakot személyes tulajdonságaiért — de a *Doktor Zsivágó*-ban van valami, ami bizalmatlanságot kelt bennem. Ismerek néhány folyamatot, amely a mélyben zajlik. Közvetlenül a forradalom után Alekszandr Blok, a nagy orosz költő megírta *Tizenketten* című híres versét, amelyben forradalmi katonák járják az üres utcákat, „fehér rózsakoszorúsan”, és „Jézus Krisztus megy az élen”. A megfeszített Oroszország az emberiség Megváltója, választott nép, mely szenvedésével utat nyit a valódi kereszténység felé — Dosztojevszkij történelemszemléletében is jelen van, s számos más szerzőnél is felbukkan, visszafogottan még Paszternaknál is. Csakhogy emberi közösség, társadalom nem lehet maga a Megváltó. Az az álom, hogy kollektív szenvedéssel elérhető a tisztaság, nem több álomnál, és valójában szörnyű erőszakot

szül. Simone Weil fordítójaként is mondom ezt, akiben végképp nem voltak orosz vonások. Geoffrey Gorer szerint csak egyetlen társadalom alapult a bűn elvére — szemben a vétkekesség elvére épülő nyugati társadalommal, mégpedig a cári Oroszország. Úgy érzem, fején találja a szöveget. A vétkekesség egyéni, az én vétkem. A bűn egyetemes — nem én vagyok hibás, hanem a társadalom, és nem saját erőfeszítéseim mentenek meg (kegyelem lesz az osztályrészem), hanem a kollektívum, amelyhez tartozom. Ezért keresik folyvást Isten országát, de az időn belül, s behelyettesítik a kommunizmussal, vagy a jövőben talán majd másféle eszkatológiával. A személyes felelősség azonban szertefoszlik, és én 1945-ben láttam, hogy orosz katonák úgy ölnek le embereket, hogy átérzik a tettükben rejlő bűnt, de személyesen nem érzik magukat vétkesnek. (...)

Az oroszokkal szemben tanúsított lengyel viszonyulásnak van valamiféle archetípusa, a lengyeleket magukkal ragadják az oroszok mint emberek, de határozottan elutasítják az „oroszágot”, amit Joseph Conrad *Nyugati szemmel* című regénye példáz legjobban. Nem szégyellem, hogy bennem is megvan ez az archetípus, hiszen nem egyenértékű a nacionalizmussal, és remélem, nem megsebzett hazaszeregetből fakad (az én patriotizmusom kétes értékű). Az én szememben szomorú jelenség Oroszország, szomorú már a 15. század elejétől, s nem bűneiben különbözik más országoktól és földrészekről (bolygónk története csupa bűncselekmény), hanem abban, hogy folyamatosan fenntartja a kollektív pseudo-Krisztus mítoszát. A népeknek nem lenne szabad túl sokat szenvedniük. Időnként ki kellene termelniük egy-egy Rabelais-t, vagy úgy kellene felfogniuk sorsunk szomorúságát, ahogyan Cervantes fogta fel. Ha túl sokat szenvednek, s megszállottjai lesznek a mindenség bűnének, képzeletbeli megoldást kezdenek keresni, s közben elmennek a rendőrségre, hogy fellejtsék a legjobb barátjukat. Minden jót kívánok az oroszoknak, de erős kétségeim vannak.

Kedves Merton, szeretnék szerepet vállalni abban a műben, amelyet Ön is szolgál. E kötelesség érzése azóta mélyen áthat, mióta (és ez nagyon fontos nekem) 1934-ben kapcsolatba léptem Párizsban Oscar Milosz-sal, bármilyen örültségei és tévedései vannak is. Az írónak azonban nem könnyű az ilyesmi. Az egyik barátom azzal vádol, hogy soha nem azt írom, amit igazán gondolok, hogy dialektikus vagyok, mindig kifacsarom a dolgokat, talán bohóc módjára. Elismerem, hogy bizonyos mértékben igaza van. De ravasznak kell lennünk, mivel az emberek rendkívül korlátoltak, és amit olvasóink nem fogadnának el, ha nyíltan kimondanánk, azt befogadják, ha olyan pirulába rejtjük, amely nem kelt megütöközést a sznobságukban. Ezt az elvet csak mértékkel alkalmazom, és ráadásul gyakorlatilag tehetetlen vagyok a nyugati olvasóközönséggel szemben, amelytől nemcsak nyelvi korlátok választanak el. Ami a katolicizmusomat illeti, valószínűleg egy teljes levelet kellene szentelnem neki. Mindenesetre csak kevesen sejtik, hogy alapvetően vallási mozgatórugóim vannak, és soha nem soroltak a „katolikus írók” közé. Ami stratégiai szempontból talán jobb

is. Kötelességünk-e tanúságot tenni? De mégis miről? Hogy fohász-
kodunk azért, hogy hitünk legyen? Ez a probléma (mennyt szabad
nyíltan kimondanunk) mindig jelen van a gondolataimban.

Nemrég érkezett meg a könyve. Köszönöm. Most látom, hogy *A vak
oroszlánok könnyeiben* szerepel a *Szent Malakiás*, amelyet néhány éve
lefordítottam. A *Prométheuszban* nincs igaza, azt hiszem. Ha az em-
ber kedveli Dantét, nem utasíthatja el Prométheuszt, hiszen a Hé-
rakleitosz-féle tűznek, amely valószínűleg Prométheusz mítoszából
került Dantéhoz, szimbolikus jelentése van, és ugyanaz, mint a tüzes
pneuma az Újszövetségben. Testetlen fény, ahogyan egyes középkori
filozófusok nevezik. Elküldtem Önnek *Az Issa völgye* című könyve-
met, és előkészítettem Alfa egyik művét — mindig el vagyok ma-
radva a feladataimmal és a levelezésemmel.

Ma nagyszombat van. Testvéri köszöntéssel kívánok sok örömet.

Czesław Miłosz

Kedves Merton!

1961. május 30.

Túl sok mindent kell elmondanom, és ez nem könnyíti meg a le-
vélírást. Inkább belső, mintsem külső dolgokról van szó. Először az
életem néhány aktuális fejleményéről néhány szót. Itt maradok, mi-
vel rendes professzornak neveztek ki, és életemben először úgy ér-
zem, „hasznos tagja” vagyok a társadalomban (volt állásom korábban,
de csak untatott valamennyi). Azt hiszem, az ilyen döntéseket a leg-
jobb gyakorlati alapon megközelíteni, kár eltöprengeni Európán, Ame-
rikán stb. Itt becsületesen meg tudom keresni mindennapi kenye-
remet, ennyi az egész. A nap mint nap televízióval lerészegített és
mérgezett gyerekekkel szemben tehetetlen vagyok. Franciaország-
ban a potenciális *blousons noirs* és a mozi töltötte be ugyanezt a sze-
repet. A szülők tehetnek erőfeszítéseket, de nem sokra mennek.

Meg szeretnék látogatni a Getszemániban, de azt hiszem, ha már
arra járok, Madisonba (Wisconsin) is el kellene mennem, ahová meg-
hívást kaptam egy iskolától és egy szláv irodalmat tanító egyetemi
professzortól. Talán a következő akadémiai évben, majd ősszel.

Senki sem sziget című könyved megjelent Lengyelországban, és úgy
hallottam, nagy tetszést aratott. Részletekben is közölte a *Znak (Jel)*
című katolikus folyóirat. A lengyel katolicizmus problémáit is jócs-
kán érinti, de nem akarok most ezzel foglalkozni, mert nem tudnám
abbahagyni. Az ateista propaganda erősödőben van. Az egyik har-
cias ateista folyóiratban szinte nyíltan kimondta valaki, hogy hu-
manizmust kellene mondani ateizmus helyett, mert elfogadhatóbb
a fiataloknak. (...)

Szeretnék beszélni veled, de nem tudok. Mint említettem, túl sok
mindent kellene elmondanom. A verseim, a könyvek, amiket olva-
sok (nem számítva a munkám miatt tanulmányozott szláv irodal-
mat), sokat foglalkoznak vallási problémákkal, és sokat küszködöm
velük. Néha felötlik bennem, hogy agnosztikus lennék, ha több erőm

lenne. Kétségkívül hajlok a *delectatio morosára*, de azért jól ismerem magam. Mi a töredelem? Néha éjszakánként nyomasztó bűnbánat tör rám, mert néhány verssorom művészi szempontból rossznak tűnik a szememben: megsebzett önszeretet. Más éjszakákon eszembe jut minden olyan cselekedetem, amelyből kiténik, hogy természetnél fogva alacsonyabb rendű vagyok az emberek nagy részénél: ez töredelem lenne? Vagy csak hiú törekvéseim sebzettsége, akárcsak nem eléggé jó verssoraim esetében? Tudom, hogy „az én gyűlöletes”, és csak akkor lehetünk tiszták, ha lemondunk róla. De még gyónni is képtelen vagyok: minden konkrét, egyedi természetemmel függ össze, és nem tagolódik bűnökre. Húsvétkor elmentem gyónni, de nem volt hasznomra, úgy érzem, nincs mit mondanom, nem tudok mit kifejezni. Itt, a Newman Hallban a mise olyan, mintha tornagyakorlatot végeznénk: felállni, letérdelni, leülni, akárcsak valami katonai gyakorlatozás. 1953 óta azt a kötelezettséget vállaltam magamra, hogy templomba járok.

Az egész nem levéltéma. A helyzet durván a következő: van bizonyos logikája a belső fejlődésnek. A költészetem mélyebb értelemben mindig vallásos volt, olykor nyíltan metafizikus, mint például *A világ* című hosszú versemnél, amelyet a háború alatt írtam. Jó ideje imádkozom, s olykor nagy örömet és harmóniát élek át. Mennyire őszinte? Nem kívánok William James és más pragmatisták nyomdokain járni: ha esetemben tényleg így van, más ismérvek nem foglalkoztatnak. Önszeretetünkben, önmagunk körül forgó önösségünkben forgó vallás ez? A lelkünkben van Isten, és régi ismerősünk, az énünk ölti magára Isten álcáját? Állandó gondom: lényem bizonyos része (az, ahol a költészet és a tér-idő ingatagságán elmélkedő gondolatok lakoznak) hisz a megtestesülésben, a feltámadásban és a test feltámadásában. Nem tudok hinni a lélek halhatatlanságában: ma a legtöbbször számára alighanem ez jelenti a legnagyobb nehézséget. Különös dolog, ha az embernek gyerekei vannak. Teljes szkepticizmust keltenek az emberben. Teher számunkra az örökségünk. Átadjuk másoknak: az alkatunkat, a génjeinket, az idegeinket, a csontjainkat, és azok vagyunk, amik az őseink voltak (így talán az áteredő bűn is könnyebben megérthető).

Leegyszerűsítsem a dolgokat. De ezek a kérdések egyre inkább szorongatnak, főként, ha belegondolok, hogy Lengyelországban sok ezer fiatal hánykódik érzelmi alapú vallásossága és az egyház tanításai között, amelyek nem adnak nekik érthető válaszokat. Tomizmus? Isten létének „cáfolhatatlan” bizonyítékai? Óriási mennyiségben. De Pascal helyesen mondta, hogy az Istenbe vetett hit nem sok hasznot hajt a keresztényeknek (deisták stb.). Világosan látom, hogy semmi sem fontosabb, mint hogy közös nyelvet találjunk azokkal, akik „kétségbeesetten keresnek”, közös nyelvet találjunk a költészet, a próza révén, bármilyen módon. Ha valaki közéjük tartozik: vak vezet világtalant. Igen, új Pascal kell, aki újabb kísérletet tesz. Szerintem lehetséges ilyesmi. A te könyveid hasznosak, de nem ilyenek — Pas-

cal párbajt vívott Montaigne-nyel, az ateistákkal vagy önmagával. De már látom, ahogyan alakot kezd ölteni egy ilyen könyv: valaki meg fogja írni? Talán te? Nagyon egyszerű könyvnek kellene lennie: arról, hogy miben hiszek, nem arról, hogy miért, hanem hogy miként hiszek; körvonalak közé kellene fognia azt, amit alig lehet szavakba foglalni, olyan szavakkal, amelyek nem a vallási tapasztalat köréből származnak. Ha valaki szerzetes, lehet, hogy a gyakorlás és a rutin mintegy átemeli a másik oldalra, és természetessé válnak számára a hit bizonyos előfeltételei. De fiatal lengyel költők verseiből metafizikai gyötrelmem tárul elém, olyan komoly, amihez fogható nem létezett a korábbi évtizedekben — akárcsak Ingmar Bergman filmjein. Még nem értem kellőképpen az amerikai viszonyokat. Az amerikai katolicizmusnál mintha megállt volna az idő, ahogyan Antoninus testvér mondja (nagyon kedvelem, és köszönöm, hogy szorgalmaztad, hogy ismerkedjünk meg), lehet, hogy a helyi szokások itt késleltetik a válságot.

Két lehetőségem van: vagy folytatom ezt a levelet, és soha nem küldöm el, vagy elküldöm, ahogyan van, minden fecsegésével. Köszönöm *A sivatag bölcsessége* című könyvedet. Még nem olvastam el. Talán mert kissé fényűzésnek tűnik számomra — inkább azoknak szól, akik már megbirkóztak néhány alapvető teológiai kérdéssel. E téren feladat vár rád, nem tagadom. Vagy felszólításnak kell eleget tenned. Egyébként meg kellene nézned Ingmar Bergman filmjeit: a monostorodnak látnia kellene őket. Bocsáss meg: szövetségest keresek benned a szorongásban, ami a szívemen, az a számon.

Szeretettel,
Czesław

Kedves, kedves Merton!

Szomorúsággal tölt el a gondolat, hogy talán megbántottalak, és nem lett volna szabad elhamarkodottan olyan nyersen ítélnél a békéről szóló írásaidról. Tudod, hogy egyáltalán nem értek ehhez a kérdéshez. Csak szubjektív nézeteimet tudom előterjeszteni. Annyira hozzászoktam, hogy a békéről szóló fejtegetéseket csupán a szovjet blokk szertartásainak egyik elemeként kezeljem, olyan füstnek, amelyet a hivatalos emberek ünnepeken, találkozókön stb. terítenek szét, hogy a reakció csak ezt tükrözi, nem több érzelemkitörésnél. Kerülök mindenkit, aki részt vesz a pacifista propagandában, nemcsak lengyelországi tapasztalataim miatt, de amiatt is, amit Franciaországban látok.

Ettől még nem veszem félvállról a pápa békéről szóló üzenetét. A vég nélküli fegyverkezésnek sem fogom pártját. De az a stílus és viselkedés sem vált ki csodálatot belőlem, amely bizonyos időszakokban összefog értelmiségi csoportokat. Alighanem nyugtalanságból fakad, bizonytalanságból, abból a kényszerből, hogy akkor is tenni kell valamit, ha senki sem tudja, pontosan mit kellene tenni.

Ha göggel vádolsz, igazad van. De bármi is az oka, azt hiszem, nem eléggé felhevült a vérmérsékletem. Ráadásul állandóan a szemem előtt lebeg az az itteni professzor, aki csupa túláradó kedvesség, minden jó ügyet pártfogol, köztük a pacifizmust is, az emberiség iránti határtalan szeretetből, de egy csöpp esze sincs, és a háttérből néhány okos ember irányítja.

Mint mondtam, nem értek a dologhoz. Minél hosszabb ideje élek Amerikában, annál bonyolultabbnak tűnik minden, a különböző csoportok és tendenciák egyaránt. Mégis felmerül bennem a kérdés, miért van benned ekkora viszketegség, miért vonz az állandó tevékenység. Elégedetlenné tesz, hogy túl mélyre merültél a szemlélődésben, és most úgyszólván másik szárnyat akarsz növesztetni az ellensúlyozására? És csak a béke ügye révén tudsz kapcsolódni a fiatal amerikai értelmiségiekhez? Nem lehet, hogy másféle tevékenységre van hivatásod? Biztosan megkésett lázadónak kell lenned, a semmiféle ügyet nem képviselő lázadókkal vállalt szolidaritásból? Most, amikor ekkora zűrzavar van a tudomány és az irodalom világában, a legjózanabb és legértelmesebb (és legjobb stílusú) műveket francia teológusok írják. Hosszú távon is fontos a munka, amit végeznek. Tapogatózva úton vagyunk a felé (és ezt fiatal lengyel katolikusok írásai alapján mondom), hogy teljesen új szemléletmódot alakítsunk ki, amely révén a vallás talán ismét személyes meggyőződés lehet. Nem kérem tőled, hogy teológiai értekezéseket írj, de azt hiszem, például irodalmi kritikákkal is sok mindent el lehet érni.

Nem tudok tanácsot adni, nevetséges dolog lenne. Csak még egyszer el akartam mondani, amit gondolok, ha tévedek, ne figyelj rám.

Szeretettel,
Czesław Miłosz

1962. március 21.

Kedves Czesław!

Nem sok ember tanácsait becsülöm meg annyira, mint a tiedet, és mindent komolyan veszek, amit mondasz. Ezért nem zavar, és nem is kavar fel, amit a békéről szóló írásaimról mondasz, hiszen látom a szavaidban megnyilatkozó bölcsességet, és nagyban egyet is értek veled.

Mindenki életében vannak különböző szakaszok. Nem hiszem, hogy engem szünet nélkül a békéért folytatott keresztes hadjárat foglalkoztatna, és lassan érzékelem is, mennyire hiábavaló és képtelen dolog túlságosan belebocsátkozni a „békemozgalomba”. Először is azért emeltem fel a szavamat, mert úgy éreztem, hogy tartozom ennyivel a lelkiismeretemnek. Bizonyos dolgokat világosan ki kell mondani. Főként arra gondoltam, mennyi veszély fakadhat abból, hogy ebben az országban a háború lehangosabb támogatóinak tekintélyes része keresztény, egyrészt fundamentalista

protestáns, másrészt katolikus. Egyik csoportnak sem esik neheze, hogy Krisztus és a keresztény igazság nevében végzett „szent” pusztítást várjon az atombombától. Ez teljességgel elfogadhatatlan, az igazságot pedig ki kell mondani. A lelkiismeretem nem engedi, hogy közömbös és semleges maradjak. Lehet, hogy önhittnek tűnik, amit mondok, és lehet, hogy jócskán megfertőzött a kispolgári önigazolási kényszer. Talán csak el akarom hitetni magammal, hogy nem szakadt meg a kapcsolatom felmenőim hagyományával, az angol történelemmel, amelyben oly sokan küzdöttek a jogokért, az igazságért és hasonlóké. Más szóval az egészben bizonyára van egy csomó mítosz is. Az ember azonban mégsem tudhat és elemezhet mindent aprólékosan. Azt hiszem, van némi értelme annak, hogy felemlitem a szavam, és ezért mondtam, amit mondtam.

Igazad van: az embert megkísértheti, hogy beálljon azok közé, akik úgy láznak, hogy nem képviselnek fontos ügyeket. Van valami vonzó és vigasztaló azokban a széllébelelt fiatalokban, akik ugyanolyan lelkesülten vetik bele magukat az erőszakmentes ellenállásba, ahogyan a harmincas években én is lelkesedtem a balos tevékenység iránt. De lehet, ez is csak hatalmas illúzió. Megbízom a tapasztalataidban.

A magam részéről négy-öt cikket írtam, amelyet egymás után adnak ki, üdvözlnek és támadnak, azaz kisebb felfordulást keltenek. Lehet, hogy átdolgozva rövid könyv formájában is kiadom őket. Az egyik kiadó nagyon szeretne tőlem egy ilyen könyvet, és hatalmas összeget ígért érte. Stb. De azért nem fogom elkapkodni.

Azt hiszem, komoly döntések idején érdemes lesz rendszeresen kifejezésre juttatnom a véleményemet. Vagy talán mégsem.

Egyszóval nekem is sokféle aggályom van e téren. Az egész java-részt öncsalásnak tűnik. Ám legjobb ítélőképességem alapján úgy érzem, szükséges volt, amit eddig tettem. Lehet, hogy nem voltam ügyes. Talán naiv voltam. Kétségkívül nem mondtam megfellebbezhetetlen ítéletet, s nem volt teljesen objektív és kiegyensúlyozott, amit elmondtam. Egyáltalán nem érdekel, hogy egyes katolikusok dühösek lettek rám. Az egyik cikkem valószínűleg még az ország elnökét is bántotta, és én nem akarok tisztességtelenül eljárni vele szemben. Soha nem vettem célba egyetlen embert vagy kisebb csoportot. Ettől függetlenül tényleg azt hiszem, az amerikai emberek beállítottságából és viselkedéséből könnyen az adódhat, hogy elkerülhetetlen lesz az atomháború, ha valami váratlan fejlemény nem rendezi át a viszonyokat.

(...) Közben azért örömet lelem a bőséges tavaszi esőben, és lassan ismét tervezni kezdem, hogyan telepítsem újra az erdőt facsemetékkel. Minden jót, köszönöm a tanácsaidat és a megértésedet. Még egyszer elmondom, mindkettőt nagyra tartom. Isten áldjon.

Bensőséges barátsággal Krisztusban,
Tom

Wojciech Polak érsekkel

GÁJER LÁSZLÓ

Wojciech Polak 1964-ben született Inowrocławban. 1989-ben szentelték pappá. Tanulmányait Lengyelországban és Rómában végezte, 1996-ban erkölcssteológiából doktorált. 2003-tól püspök, 2014-től Gniezno érseke és Lengyelország prímása.

Stefan Wyszyński bíborost éppen a budapesti Nemzetközi Eucharisztikus Kongresszus ideje alatt avatták boldoggá Varsóban. Milyen hatása van ma annak a szentnek, aki a mi Mindszenty bíborosunkkal egy időben állt helyt a diktatúra éveiben? Az ellenállás éveinek elmúltával milyen újabb utakat kell keresnie a lengyel katolikusoknak?

Úgy gondolom, az isteni gondviselés jelének is tekinthetjük, hogy a varsói boldoggá avatás időben egybeesett a budapesti Eucharisztikus Kongresszus lezárásával, hiszen ez rámutatott arra, hogy a forrás és az erő az Eucharishtiában jelenlevő feltámadt Jézus Krisztus. Wyszyński bíboros boldoggá avatása Varsóban nem csak a kommunizmus idejét idézte fel. Korábban Magyarországon megjelent egy könyv a két kiemelkedő főpásztorról, Mindszenty bíborosról és a millennium prímásáról. A magyar és lengyel nyelvű kiadványt egy domonkos szerzetes írta. Miután elolvastam a könyvet, egyre inkább az a meggyőződés alakult ki bennem, hogy ez a két főpásztor, jóllehet ugyanabban a korban éltek és mindketten megtapasztalták a kommunista elnyomást, mégis némileg eltérő történelmi légkörben folytatták a tevékenységüket. Mindszenty bíboros inkább politikai-történelmi közegben, egy olyan történelmi közegben, amelyet nyílt politikai harc jellemzett, ami látható akár csak abban a megállapodásban is, amelyről Mindszenty bíboros már csak azután értesült, miután létrejött az ő tudta nélkül, és miután már letartóztatták.

Wyszyński bíboros viszont, és ez is mutatja az ő időfölköti üzenetét, azt mondta magáról, hogy ő nem politikus, nem államférfi, semmilyen politikai álláspontot nem képvisel, de a rábízott hívek pásztora és lelkiatyja akar lenni. Így mutatkozott be a gnieznói székesegyházban, székfoglalása alkalmából is. Ez jellemezte Wyszyński bíboros egész munkásságát a kommunizmus idején. Még ha a történelem később a nemzet védelmezőjének nevezte is, aki szót emelt az emberi jogok és a szabadság vagy a nemzeti szuverenitás védelmében, elsősorban mégis pásztor volt és lelkipásztor, aki szélesebb perspektívákat nyitott meg az emberek előtt. És ebben más, mint Mindszenty bíboros, hiszen neki, mint tudjuk, a letartóztatása után harminckét éven át lehetősége volt arra, hogy szolgálja az egyházat Lengyelországban, ahol prímás volt, két élő egyházmegye érseke, és sok más helyen is, ahol ezt a szolgálatát végezte. Tehát ha ma ebből a perspektívából nézünk Wyszyński bíboros örökségére és arra, amit az ő üzenetének nevezhetünk, akkor azt kell mondanunk, hogy ez az üzenet, bár összefonódik a kommunizmus korával és a kommunista

hatalom, valamint az egyház közötti konfrontációval, mégis sokkal inkább időfeletti.

És éppen ez az, amit ma szeretnénk magunkévá tenni, és amiben erőforrást látunk. Úgy gondolom, Wyszyński bíboros, ahogy erről sokszor szó esett a boldoggá avatás kapcsán is, a nehéz idők védőszentje. És ma is nehéz időket élünk. Ma sem mondhatjuk, hogy kevesebb a kihívás, mint Wyszyński bíboros idejében, még ha ezek más jellegű kihívások is. Ezért tekintünk az ő töretlen hitére és arra, ahogy a konkrét embert védelmezte, nemcsak az egész nemzetet és az egyházat, de a konkrét embert is. Figyelünk arra, hogy milyen tisztelettel volt minden ember iránt. Hangsúlyozta, hogy az egyház missziós küldetéséből nem zárhatunk ki senkit. Amikor papokat szentelt, mindig arról beszélt, hogy mindenkihez szól a küldetésük. Nemcsak azokhoz, akik az egyház tagjainak és hívóknak vallják magukat és akik hűségeselek Krisztushoz, de mindenkihez. Ez egy olyan kihívás számunkra, amely ma is időszerű. A küldetésünk mindenkihez szól, azokhoz is, akik ma különböző okokból elutasítják a hitet és az egyházat. Úgy gondolom, nagyon lényeges látnunk, hogy ezek az üzenetek ma is aktuálisak.

Hogy látja a lengyel katolicizmus helyzetét? A hagyományos lengyel népi vallásosság még őrzi erejét, de vajon képes-e a megújulásra, alkalmazkodni-e a változó korunkhoz? Figyelembe kell vennünk azt a jelenséget is, hogy lengyelek tömegei vándorolnak Nyugatra jobb megélhetés reményében, akik hirtelen támasz nélkül maradhatnak a vallásuk gyakorlásában.

Mindenképpen meg kell jegyezni, hogy ma az, amit népi vallásosságnak vagy tömegkatolicizmusnak nevezünk, Lengyelországban nagyon nagy átalakuláson megy át, különböző belső és külső tényezők hatására. Lengyelország egy olyan, dinamikusan fejlődő ország, amelyben nagyon erős és sok embert érint a belső migráció, melynek következtében a hagyományos katolikus közegek, amelyek gyakran a kisebb falusi egyházközösségekben alakultak ki, nagyon sok ember számára már csak gyerekkori emléket jelentenek, a többség élete pedig a nagy, városi központokhoz kötődik. Ezzel sokszor együtt jár egy konkrét életmód is, miközben a magukkal hozott értékek az új lakóhelyi, munkahelyi és családi közegben nem mindig állják ki a próbát, szembekerülve a világias, szekularizált életvitellel. Ezt látjuk ma az egész világon.

Azt mondják, hogy a kutatások szerint Lengyelország, különösen a fiatalok körében az egyik leggyorsabb ütemben laicizálódó ország Európában. Legalábbis ezt mutatják az európai intézetek felmérései. Azt a helyzetet tehát, amelyben ma élünk, mindenképp nagy változások jellemzik, ezért új kihívások állnak az egyház, illetve a hívő emberek előtt. De emlékezzünk arra, hogy már II. János Pál beszélt a *Novo millennio ineunte* kezdetű apostoli levelében arról, hogy meg kell tanulnunk az átállást az örökölt, hagyományosan átvett hitről a következetes, tudatosan megvallott, személyesen elfogadott hitre. Ezen alapszik az evangelizáció, vagy ahogy ő nevezte, az újraevangelizálás folyamata is. Ezért az egyháznak vannak az újraevangelizálás kezei kívül is különböző kezdeményezései, amelyek arra irányulnak, hogy azok, akik ma, mondjuk úgy, elhagyják ezt a tömegkatolicizmust, tudatosabban és mélyebben fogadják el a hitet és mindazt, ami hitből fakad. Ez a folyamat természetesen nagy erőfeszítést követel, és gyakran veszteségekkel is jár, hiszen amikor az individualista út lehetősége kerül előtérbe, sokan egyszerűen lemorzsolódnak. Ezt látjuk most akár

a világjárvány kapcsán. A papok jelzései alapján tudjuk, hogy a járvány előtti helyzethez képest a híveknek mintegy az egyharmada még nem tért vissza a templomi közösségi és a szentségi életbe, ami érinti a szentmiséken való részvételt is. Ez tehát egy nehéz feladat, amit a lengyel papság már régóta érzékel, és igyekszik követni a folyamatokat. A szekularizálódás és laicizálódás folyamata tehát ma erősebben érint bennünket, mint a múltban.

Ami viszont azokat a honfitársainkat illeti, akik külföldre mennek, azt kell mondanunk, hogy ez a kivándorlás ma nem is olyan nagymértékű, mint korábban, különösen 2004-ben, a határok megnyitása után volt, amikor lehetőség nyílt a munkavállalásra az Európai Unión belül. Azt is el kell mondanunk, hogy a lengyelek nem szűzföldre érkeznek. Több országban is van lengyel lelkipásztori szolgálatunk, teljes struktúrával, papokkal. Angliában például, ahol ma a legnagyobb új lengyel emigrációs közösség él — több mint kétmillió fő — százötven papunk szolgálja ezt a közösséget. Tudjuk azonban azt is, hogy csak a kivándorlók mintegy tíz százaléka vesz részt ebben az egyházi életben, ezért nagy kihívás, hogy ezek az egyházközségeink ott az emigrációban is olyan közösségek legyenek, amelyek, ahogyan Ferenc pápa is tanít bennünket, nemcsak várják a híveket, de ki is lépnek, közelednek feléjük.

Látjuk, hogy mennyire megváltozott ez a helyzet az utóbbi tízegy-néhány évben például Németországban, Angliában, Franciaországban, ahol voltak hagyományos lengyel egyházi közösségek, amelyek kezdtek kihalni, majd pedig egyszerre új élettel teltek meg. És ma, ha Londonban elmegyünk egy misére a lengyel plébániákon, azt látjuk, hogy egész családok vannak ott, gyerekekkel, és nem egyszer ezek a templomok kicsinek bizonyulnak, a miséket pedig közvetítik a templomhoz közeli más helységekben is, plébániai termekben, mert a híveink nem férnek be a templomba. A világjárvány és az azzal kapcsolatban kialakult helyzet bizonyára fellazította ezeket a kapcsolatokat egész Európában, mégis úgy gondolom, hogy bár ez egy kis közösség egyelőre, mert ahogyan említettem, mindössze tíz százalék részesül lelkipásztori ellátásban, mégis vannak ilyen helyek, és ha valaki azt kérdezi, hová fordulhatnak ezek a személyek segítségért a vallásgyakorlás terén, akkor tudunk választ adni. Van egy püspök is a lengyel egyházban, aki a külföldön élő lengyelek lelkipásztori ellátásáért felelős, és az egyes közösségek lelkipásztoraival együtt látja el ezt a feladatot, természetesen a helyi egyházakkal együttműködve.

A lengyel kormány által bevezetett szigorú abortusztörvény, amely az egyház tanítását is tükrözi, elhúzódoó tüntetéssorozatot váltott ki. Mi a Lengyel Püspöki Kar hozzáállása eh-

Kétségtelenül az egyház számára nehéz időszak volt ez, mert nagyon erősen bevonták ebbe a folyamatba, amely nem egy egyházi folyamat, mivel a törvényeket a parlament hozza. Nem az egyház hatására vagy egyházi nyomásra, hiszen a különböző törvényekre Lengyelországban az egyháznak nincs közvetlen hatása. Mi mint az egyház képviselői nem vagyunk törvényhozó erő, nem vagyunk a parlament tagjai, amely ezeket a döntéseket teljesen szabadon hozza, viszont igaz, hogy azok a rendelkezések, amelyek az emberi életnek különösen érzékeny pontjait

hez a törvényhez? Hogy látja a lengyel egyház társadalmi megítélését?

érintik, mint ebben az esetben az abortusztörvény és az abortuszhoz való jog korlátozása, vagy ha pozitív oldalról közelítünk, az emberi magzat védelme, különböző társadalmi reakciókat váltanak ki.

Az egyház számára a kérdés változatlan, mi az élet pártján állunk és védjük az életet a fogantatástól a természetes halálig. És ha ezek a tiltakozások az egyház, illetve az egyház tanítása ellen irányultak is, vagy még inkább az ellen, hogy az egyház a saját tanításával is ezt az oldalt képviseli, ez akkor is egy olyan kérdés, amelyben az egyház mindig az élet pártján fog állni. Világosan beszélünk arról is, hogy a szigorításoknak az életvédelem területén arra kell irányulniuk, hogy minden ember számára biztosítsák az életet, függetlenül attól, hogy egészséges vagy beteg, gyermek vagy haldokló. Másfelől, és az egyház erre is nem egyszer felhívta a figyelmet, a megfelelő támogatást biztosítani kell, különösen a fogyatékkal élőknek, illetve azon várandós nőknek (ha pozitív oldalról közelítünk), akiknek a születendő gyermekük lesz fogyatékos. Ennek a támogatásnak nagyon konkrétnek kell lennie. Ilyenek például a perinatális hospice intézetek, ahol megfelelő orvosi és lelki támogatást kapnak azok a szülők, akiknek halálos betegségben szenved a gyermekük, akár a terhesség ideje alatt is. Ezek az intézmények az egész családot gondoskodó támogatással veszik körül.

Beszéltünk arról is, hogy nem egyedül a jog változtatja meg a valóságot, ezért ezzel együtt kell járnia a konkrét emberrel való törődésnek és támogatásnak is. Nem szabad elfelejteni azt sem, hogy mindegyik kormány a saját útján jár, a saját politikai céljai mentén, és nem azon az úton, amelyet az egyház jelölne ki számára. Mi nem képviseljük egyik oldalt sem, nem vagyunk a törvényhozó hatalomban résztvevő politikai párt. Viszont a tanítás terén az egyház tanítása mindenkihez szól, a politikusokhoz is, akiknek a saját lelkiismeretük szerint kell azután különböző döntéseket hozniuk a törvényhozás terén is. Ezért azt hiszem, fontosabb, hogy az egyház összhangban legyen a pápa tanításával. Halljuk ma, hogy Ferenc pápa nagyon kemény szavakat használ az abortusszal kapcsolatban. Emlékezzünk, hogy néhány hete egyenesen bérgyilkossághoz hasonlította az abortuszt. Ez természetesen a társadalmi vitákban nem mindig megy át, Ferenc pápát ebben a vitában nem olyan valakinek tekintik, aki határozottan és világosan tanít, pedig így tanít. Ezért az életvédelem számunkra elsődleges kérdés, de nem a törvények szintjén. Nekünk nem törvényekkel kell megváltoztatnunk az életvédelemmel kapcsolatos mentalitást, hanem mindenekelőtt az emberi lelkiismeret formálásával. Az az egyház feladata, hogy mindig az élet melletti döntést támogassa.

Ön idén augusztusban rendeletet adott ki a „régí rítus” végzéséről főegyházmezejében, követve Ferenc pápa útmutatását. Hogyan látja, meny-

Úgy gondolom, hogy maguk a viták, amelyek a pápai motu proprio-t követték, nem váltak uralkodóvá az egyház életében, és az egyház életének egy részét érintik csak. A kérdés sokrétű, de általában véve az általam kiadott dekrétum éppen olyan, mint minden püspöki dekrétum, nemcsak Lengyelországban, de az egész világon is. Mi egyszerűen végrehajtottuk azt, amit a pápa elrendelt, vagyis kiadtunk egy ilyen dekrétumot, figyelembe véve azokat a helyeket, ahol idáig ilyen

nyire fontosak a liturgikus viták a lengyel egyházban?

liturgikus gyakorlat volt, egyeztetve azokkal a papokkal, akik e szerint a liturgia szerint mutattak be szentmisét, azért, hogy nekik erre engedélyt adjunk. Az én egyházmegyémben ez négy helyet érint, ahol a hívek nem nagy számban vesznek részt ezeken az úgynevezett régi rítusú szentmiséken. Tízegynéhány fős csoportokról van szó.

Én különösebb feszültségeket nem érzek ezen a területen, bár tudom, és ez az, ami jobban nyugtalaníthat mindannyiunkat, hogy nem azok lépnek fel egyre erősebben, akik a régi rítus szerint szeretnének imádkozni, amelyet az egyház is engedélyez, ahogyan azt a pápai motu proprio-ban is látjuk, hanem az úgynevezett lefebvre-ista hagyomány képviselői. A lefebvre-isták egyre erősebb „missziós” tevékenységével szembesülünk, és ez az, amivel szemben óvatosnak kell lennünk, hiszen ez egy olyan közösség, amely nincs teljes egységben a Katolikus Egyházzal, és a Katolikus Egyház tanításával. A liturgiáról szóló tanítással sem, de mindenekelőtt az egyháztannal, hiszen elvetik a II. Vatikáni zsinat tanítását az egyházzal. Bár ezek még talán nem annyira erőszkösek törekvések, de sajnos léteznek, és a nagyobb városokban bizonyára még merészebbek. Ugyanakkor fontos, főleg ha ez a kérdés azért fogalmazódott meg, mert olvasták az én dekrétumomat, hogy a lengyel média figyelmét is fel szoktam hívni az abban szereplő utolsó mondatra, amelyet Ferenc pápától vettem, hogy tudniillik az úgynevezett II. Vatikáni zsinat utáni liturgia szerint bemutatott szentmiséken a mi magatartásunk és tiszteletünk a zsinat utáni megváltoztatott rítusú szentmise iránt vezethet oda, hogy vannak olyanok, akiket ma talán megbotráncoktat a viselkedésünk, és ezért keresnek valamiféle vigaszt a régi rítusban, hogy megtalálják az egyházban a méltó celebrálás élményét. Ezért is emlékeztet bennünket Ferenc pápa, hogy mindannyian ügyeljünk az Eucharisztia iránti tiszteletre és a méltó celebrálásra, amint erre szép példát láthattunk az Eucharisztikus Kongresszus idején Magyarországon, ahol erre láthatóan figyeltek.

Szeptemberben Varsó adott otthon a közép-európai régió legfontosabb gyermekvédelmi konferenciájának. Szeptember végén ön úgy nyilatkozott, hogy „elárultuk Krisztust a leggyengébbekben és legvédtelenebbekben, akiket meg kellett volna védenünk”. Ezek rendkívül erős szavak. Ugyanakkor korábban azt is kijelentette, hogy az egyház eljárása példát adhat más területeken a vissza-

Ami a Pápai Gyermek- és Ifjúságvédelmi Bizottság, valamint a kelet-közép-európai püspöki konferenciák által szervezett nemzetközi konferenciát illeti, ezen Magyarország is nagyon szépen képviseltette magát pszichológusokkal, illetve a gyermek- és ifjúságvédelemben dolgozó szakemberekkel. Az a szerencse ért, hogy épp egy olyan nyelvi csoportban voltam, ahol a magyar egyház küldötteinek néhány képviselőjével is találkozhattam, és bepillanthattam abba, ahogyan ez a munka Magyarországon zajlik. Emlékeim szerint az állami szervekkel való együttműködést is hangsúlyozták a gyermekek és fiatalok ellen elkövetett szexuális visszaélések terén.

Ebben az összefüggésben ez a konferencia valóban elsősorban azt a célt szolgálta, hogy kölcsönösen megoszthassuk a tapasztalatainkat. A kérdésben idézett mondat egy hosszabb felszólalásom részeként hangzott el a konferencia végén, amelyben mindenekelőtt három dolgot szerettem volna kiemelni.

Az első a bűn. Amikor néhány egyházi személy kihasználja a kiskorúakat, ez valóban Krisztus elárulása, és valóban azok ellen a leg-

élések felszámolására, hiszen korántsem kizárólag egyházi jelenségről van szó. Mit gondol a lengyel egyházat is megrengető gyermekbántalmazási botrányok hatásáról? Milyen feladatokat lát még ezen a téren a lengyel egyházban?

gyengébbek ellen irányul, akiket az egyháznak védenie kell. Ha tudatosítjuk ennek a rossznak a súlyát, ez a mentalitás megváltozásához vezet, nemcsak az egyházon belül, de a társadalmon belül is. És innen ered az a következmény, amely egyben feladat is, és amelyről időnként szó esik, hogy az egyház az egész társadalom számára példát adhat, ha saját soraiban szembenéz ezzel a problémával és képes világosan fogalmazni. Tisztában vagyunk azzal, hogy a társadalom még nem mindig nyitott eléggé ez iránt a probléma iránt. Ez nemcsak krízis és botrány, de probléma is, amivel szembe kell nézni és amit meg kell oldani.

A másik, hogy ennek a problémának a megoldásához többfajta kompetenciára van szükségünk. Ezért is voltam kíváncsi arra, hogy a magyar egyházban és a magyar társadalmon belül hogyan vesznek részt ebben a munkában a világiak, akik többségben voltak ezen a nemzetközi konferencián. Kompetens személyekre van szükség, komoly tudással, akik ugyanakkor megfelelő hozzáállással közelítik meg ezt a kérdést.

Végül pedig azt szerettem volna hangsúlyozni, hogy a Pápai Gyermek- és Ifjúságvédelmi Bizottság által kezdeményezett és megvalósított találkozó elsősorban azt a célt szolgálta, hogy megosszuk a jó gyakorlatokat és esetleg kapcsolatokat is kialakítsunk, amelyek segítenek legyőzni ezt a problémát, különösen azokban az egyházakban, amelyek még a kezdeti stádiumban vannak és nincsenek megfelelő struktúráik. Sokszor mondtuk, hogy mi Lengyelországban az elmúlt tízezer év után most azon a szinten vagyunk, hogy már legalább nem tagadjuk ezt a problémát, hogy képesek vagyunk legalább beismerni. A probléma megoldásához még nem mindig közelítünk talán kellő érzékenységgel és kompetenciával, de már van egy nagyon konkrét struktúránk, kezdve krakkói a képzési központtól, amely szakembereket képez. Az egyházmegyei intézményeinkben hozzáértő személyek dolgoznak, akik készek fogadni a panaszokat, vannak lelkipásztorok, akik foglalkoznak nemcsak a sértettekkel, de az egész családdal vagy az érintett közösségekkel is, a bűntetteket elkövető személyek mellé pedig olyan felügyelőket rendelünk ki, akik a per és az ítélet után is figyelik ezeket a személyeket. Eközben kialakítottuk azok körét, akik a megelőzéssel foglalkoznak, mert nagyon lényeges, hogy arról se feledkezzünk meg, hogyan teremtsünk a továbbiakban biztonságos egyházi környezeteket a gyermekek és fiatalok számára.

Természetes, hogy a kiskorúak ellen elkövetett visszaélések, de az előljárók, a püspökök viselkedése által kiváltott botrányok is nagy megrázkódtatást jelentenek a hívek számára. Sokszor beszéltünk a konferencián arról, hogy nemcsak próbára teszik a hitet, de némely esetben akár a hit elvesztését is előidézhetik, mivel ez a probléma az emberi személyiség és identitás legérzékenyebb részét érinti. Úgy gondolom, számunkra fontos volt meglátni, hogy ez valóban olyan probléma, amellyel az egész társadalomnak foglalkoznia kell. Lengyelországban még nagyon gyakran azt látjuk, hogy ezt a kérdést csak az egyházon belüli problémaként kezelik. Jóllehet az állami pedofília elleni bizottság létrehozásával valamivel tágabb lehetőségek

nyíltak, ám a kapcsolatokban — és mint tudjuk, az egyház mindig együttműködő partner addig, amíg a megelőzésről van szó — a teljes egyetértést gyakran akadályozza, hogy ez az állami bizottság az egyházon belüli folyamatokba is szeretne beavatkozni. Ezen a téren még várjuk a Vatikán véleményét, hogy ez az együttműködésünk gyümölcsöző lehessen, és valóban hatékonyan tudjunk közösen dolgozni a konkrét emberek és az egész társadalom érdekében.

Van országos felelőse, megbízottja a Püspöki Karnak?

Igen, én töltöm be ezt a funkciót, mint a gyermek- és ifjúságvédelem felelőse. Van egy saját irodám, de természetesen csak olyan feladatokat látok el, amelyekkel a Püspöki Kar megbíz. Semmilyen jogi kompetenciával nem rendelkezem. Ami a kánonjogi eljárás lefolytatását illeti, ez minden püspök és nagyobb előljáró saját jogkörébe tartozik. Az én szerepem elsősorban az animálás és az együttműködés, mindenekelőtt a krakkói gyermekvédelmi központtal, a megfelelő szakemberek képzésének biztosításakor, illetve a püspökök tájékoztatása. Ismertetem az általános irányvonalakat, amelyeket ezen a területen a Püspöki Kar követ, de ez nem jelenti azt, hogy valamilyen plusz kompetenciát is kaptam.

Egy jó példa lehet a Püspöki Konferencia által létrehozott Szent József Alapítvány. Az Alapítvány Kuratóriumának is én vagyok az elnöke. Ennek az alapítványnak a célja a sértettek segítése. Nem annyira direkt módon segítjük őket, bár vannak, akik közvetlenül hozzánk fordulnak és az egyházmegyében nem kapnak ilyen segítséget. Leginkább azonban anyagi támogatással akarunk segíteni a helyi egyházaknak, főként abban, hogy egy védőhálót alakítsanak ki, és itt szintén nagyon fontos a megelőzés, a különböző képzések az egyházmegyékben vagy a rendekben. Ez tehát egy ilyen, országos lengyel munkaprogram koordinálása.

A protestáns, de szekularizált Kelet-Németország és az ortodox Ukrajna között elhelyezkedő katolikus Lengyelországban milyen jelentősége van az ökumenikus kérdésnek?

Úgy gondolom, hogy az ökumenizmus kérdését Lengyelországban inkább az úgynevezett gyakorlati ökumenizmus irányából érdemes megközelíteni. Nálunk a többség katolikusnak vallja magát. Az ökumenizmus pedig inkább az országon belül valósul meg, mint az országon kívül. Az országon belül mindenekelőtt az Ökumenikus Tanácssal való kapcsolatainkon keresztül, különösen a szociális kezdeményezések területén törekszünk az együttműködésre. Eközben ma az ökumenizmus kapcsán bizonyára nagy kihívást jelent a templomaink megnyitása azok előtt az emigránsok előtt, akik elsősorban Ukrajnából érkeznek, és több mint egymillió közösséget alkotnak Lengyelországban. Természetesen a többségük nem hívó vagy pravoszláv, esetleg görögkatolikus. Van egy programunk, amelynek keretén belül biztosítunk számukra templomot minden egyházmegyében, akár itt, a gnieznói egyházmegyében is, a görögkatolikus liturgia és lelkipásztori szolgálat számára, hogy ezek az emberek megfelelő fogadtatásra találjanak.

Ami az orosz pravoszláv egyházat vagy a görögkatolikusokat érintő általános kapcsolatokat és folyamatokat illeti, amelyek leginkább

a nyitottság vagy együttműködés szellemében aláírt nyilatkozatokban nyilvánultak meg, ezeket nemzetközi szinten kevésbé éljük át. Inkább az országon belül éljük meg ezeket az ökumenikus kapcsolatokat, bár tudjuk, hogy a lengyel katolikus egyházhoz képest más egyházak esetében kis közösségekről van szó. Mégis törekszünk a kapcsolatokra. Én például a reformáció ünnepe alkalmából vagy most a Metodista Egyház százéves jubileuma alkalmából meg szoktam jelenni az ünnepi megemlékezéseken, ahol a jelenlétem is a kölcsönös kapcsolatok és a megértés jele.

A konkrét gyakorlati együttműködéshez tartozik az időnként megrendezett Gnieznói Találkozó, amelyen szintén részt vesz valamennyi egyházi közösség és a Lengyel Ökumenikus Tanács. A szervezője természetesen a gnieznói egyházmegye területén működő Szent Adalbert Alapítvány, de az ökumenikus közösségek jelentős együttműködésével. A találkozón mindig helyt kap az ökumenikus ima, tehát ez is egy gyakorlati példája lehet a jó kapcsolatainknak.

Szent Fausztina nővér nyomán II. János Pál pápa magáévá tette az isteni irgalmasság üzenetét. Ferenc pápa is az irgalmasságot helyezi pápaságának középpontjába. Hogyan látják a lengyel katolikusok a mostani pápa törekvéseit?

Úgy gondolom, ha az isteni irgalmasság tapasztalatát nézzük, és mindazt, ami ebből fakad — és ezt az Irgalmasság Évében is megéltük az egész egyházban, Lengyelországban is —, ez is azt mutatja, hogy az isteni irgalmasság tiszteletét és kultuszát át kell ültetni a gyakorlatba, annak konkrét tettekben kell megnyilvánulnia. Ferenc pápa, aki szereti képekkel érzékeltetni, amit mond, rámutatott arra, hogy az irgalmasság a szem, amely lát, a fül, amely hall, a kéz, amely segít. És azt gondolom, hogy minden egyházban, így a lengyel egyházban is nagyon lényeges ez a pápai tanítás, hogy tudniillik konkrét tettekre váltsuk az irgalmasságot. Természetesen továbbra is megmaradtak az irgalmasság misszionáriusai az egyházainkban, ami ennek az évnek a gyümölcse volt, és a különböző társadalmi kezdeményezések is, de úgy gondolom, kulcsfontosságú üzenet, hogy nemcsak nekünk kell megtapasztalnunk Isten irgalmasságát, de irgalmasoknak is kell lennünk, mint ahogy az Atya is irgalmas. És ez természetesen új mentalitást kíván, új nyitottságot és rendszeres evangelizációs tevékenységet. Ez lehet talán a válasz, ahogyan az Irgalmasság Évében is láttuk, amikor Ferenc pápa nagyon gyakran hivatkozott Szent Fausztina nővérré és II. János Pál pápára.

A Jasna Góra szentélye, Czestochowa Lengyelország szíve. A zárán-dokhelyre ma is tömegek látogatnak el és imádkoznak. A pálos rend mintegy hidat képez Magyarország és Lengyelország között. Hogyan látja a rend hivatását napjainkban?

Úgy vélem, hogy ez egy természetes híd, mivel a pálosok, ahogy említette, magyar gyökerekkel rendelkeznek. Tudom, hogy Magyarországon is vannak pálos közösségek. Én, bár jártam néhány alkalommal Magyarországon, voltam az esztergomi bazilikában és Budapesten, nem voltam még egy konkrét pálos közösségben sem. Magyarországot inkább a nagy keresztény hagyománya oldaláról ismerem, így láttam a Pannonhalmi Apátságot, ahol a nagy történelmi örökség és az élő hit együtt van jelen. Úgy gondolom, hogy az egyház számára mind Lengyelországban, mind Magyarországon a megszentelt élet jelenléte ezeken a helyeken, mint amilyen például a Jasna Góra-i kegyhelyen, lehetővé teszi a hívek szolgálatát, ahogy láttuk az idén is, ami-

kor a járvány után ismét beindult a zarándokforgalom, és akár több tízezer ember érkezik Jasna Górára, olykor gyalogos zarándoklatok résztvevőjeként érkeznek. Ez tehát az evangelizáció kiváló lehetőségét kínálja.

Erre emlékeztetett bennünket már Szent II. János Pál pápa is, amikor arról beszélt, hogy Jasna Góra az evangelizáció központja. Ezt a missziót a pálosok végzik, vagy ők a felelősek érte. Úgy gondolom, hogy ez is egy része, egy eleme lehet ennek a hídnak, amely összeköti a magyarokat és a lengyeleket, illetve a lengyelországi és a magyarországi pálosokat: az evangelizáció tapasztalatainak megosztása. Annak az evangelizációnak, amely a konkrét emberre irányul, figyelembe veszi az egész életútját és Istennel való kapcsolatát is. És a Máriához fűződő viszonyát, ami a Jasna Góra-i kegyhelynek egy sajátos vonása. Bár részleteiben nem ismerem ezt a tevékenységet, mégis úgy látom, hogy ebben az összefüggésben az együttműködés nagyon reális lehet, hiszen a pálosok, akik Magyarországról származnak, ma az egész világon folytatják szolgálatukat. Korábban, amikor egy ideig a határon túli lengyelek közötti lelkipásztori szolgálat felelőse voltam, meglátogattam a pálos közösségeket Doylestownban, a híres amerikai Częstochowában, Pennsylvániában, illetve Ausztráliában, a távoli őserdőben, és sok más helyen is, ahol láttam, hogy nagyon konkrét lelkipásztori szolgálatot látnak el. Úgy vélem, hogy hálát kell adnunk Istennek értük, és azért is, hogy egy ilyen rend valamikor a történelem során Magyarországon létrejött és ma is dinamikusan működik az egész világon.

Végül szeretném megragadni az alkalmat, hogy köszönetet mondjak a legutóbbi Eucharisztikus Kongresszusért és a meghívásért, amit mindannyian megkaptunk. Ahogyan arról korábban is szó volt, a Wyszyński bíboros és Czacka anyja boldoggá avatásával való egybeesés miatt nem tudtunk mindannyian részt venni és együtt ünnepelni a Szentatyával a magyarországi látogatásán. De hallgattuk a pápa tanítását, láttuk, hogy az Eucharisztia méltó megünneplése, illetve a reflexiók által a magyar nép előtt feltárult az Eucharisztia misztériuma. Úgy gondolom, hogy ez olyan forrás, amely továbbra is hatással lesz a magyar valóságra.

Szent Adalbert városából természetesen szeretném üdvözlétemet küldeni Erdő Péter bíboros prímásnak, aki egy ízben a Szent Adalbert napi ünnepségek vezetője volt városunkban. Ebben az értelemben Gnieznót és Esztergomot összeköti Szent Adalbert alakja és kultusza, hiszen a hagyomány szerint Szent Adalbert Magyarországon is hirdette az Evangéliumot. Tehát ez is egy híd köztünk. Egyszer nekem is volt alkalmam részt venni a budapesti Szent István-ünnepen meghívott vendégként, tehát valóban élő a kapcsolat az egyházaink között. Remélem, hogy az a találkozás, amelyet átélhettünk a legutóbbi nemzetközi gyermek- és ifjúságvédelmi találkozónkon Varosóban, segít a gyümölcsöző együttműködésben és a jó tapasztalatok megosztásában. Mindezt szeretném megköszönni, és így Isten áldását kívánni e közös jó további kibontakozására.

JAN ANDRZEJ
KŁOCZOWSKI

Misztika és etika

1937-ben született Varsóban. Domonkos szerzetes, teológus.

Ha az etika olyan normák és értékek együttese, amelyek arra hivatottak, hogy a magatartásunkat irányítsák, akkor nyilvánvalóan szoros kapcsolatban állnak a vallási hagyományok azzal, amit hitükből adódóan éreznek kötelességüknek az emberek. Azt mondjuk időnként, én pedig egyetértek ezzel a véleménnyel, hogy mindig bele tartozik minden vallásba a liturgia, a misztika és az etika. A liturgia az Istennek szóló közös kultusz, a közös hit társadalmi kifejezése. A misztika, némi leegyszerűsítéssel, egyéni, személyes szinten teremt kapcsolatot Istennel. Az etika pedig annak tudata, hogy kötelességgel tartozom Istennek és a másik embernek, ez pedig abban fejeződik ki, hogy tiszteletben tartok bizonyos értékeket és az ezekből következő normákat.

Ha az ábrahámi vallási hagyományok, a judaizmus, a kereszténység és az iszlám specifikumát keressük, ki kell jelentenünk, hogy az e hagyományok legfőbb lényegét meghatározó tényező az a hit, mely szerint maga Isten jelenik meg a világban, és szól az emberhez a történelemben.¹ Isten főként prófétákkal juttatja el üzenetét az embernek, de a természet és az egész teremtett világ által is szól hozzánk, melynek Teremtője és Ura. A kozmikus vallásokban a *sacrum* az a kulcsszó, amelytől megnyílik a vallásos ember Isten világa előtt. Ha a profetikus vallások kontextusában használjuk a *sacrum* kifejezést, ennyit kell mondanunk: ezzel a szóval írjuk le mindannak a tulajdonságait, ami az ember és Isten között történik, ami a kinyilatkoztatató közvetítés (mediáció) szféráját alkotja. A *sacrum* teofanikus, vagyis kinyilatkoztatja Istent. A világ Istené, de nem isteni — tele van isteni jelekkel, mert Isten a látható valóság által akart az emberhez szólni. Paradox megfogalmazással, a világ azért világi, mert Istené. Ezért kell az isteni jelenlét jeleit keresnie az embernek a világban, ahogy Mózes is észrevette a jelet az égő csipkebokorban, és istenfélő tisztelettel vette le a saruját (Kiv 3,5). A Biblia embere az Élő Isten jelenlétét tapasztalja, ő Ábrahám, Izsák és Jákob Istene, vagyis a történelemben, a történelem által megszólaló Isten.

Ő nem az erdei tisztás vagy a földút Istene (istene?), akiről Martin Heidegger írt. Ő inkább ez az Isten, az etikai kötelességvállalás nyelvén fogalmazva: „Légy hú. Indulj”.² A keresztények meg vannak győződve arról, hogy az az Isten, aki a végső időkben (ezek pedig már megkezdődtek) jött közénk, továbbra is az Igében és a szentségekben lakozik. Joggal írta a kitűnő kortárs teológus, Yves Congar, hogy csak egyetlen *sacrum* létezik a keresztények számára, Jézus Krisztus emberré válása. Ez mély igazság. Isten Fiának emberré válása a legékezzesebb, végső teofánia, Isten legteljesebb kinyilatkoztatása és megjelenése. Az egyház a Megtestesülés meghosszabbítása, mert Krisztust

¹Jan Andrzej Kłoczowski
OP: *Między samotnością
a wspólnoty. Wstęp
do filozofii religii.*
Wydawnictwo Diecezji
Tarnowskiej Biblos,
Tarnów, 1994.

²Zbigniew Herbert:
Cogito úr küldetése.
(Ford. Körner Gábor.)
In: uő: *Fortinbras
gyászéneke. Válogatott
versek.* Kalligram,
Pozsony, 2009, 253.

hirdeti és a megváltás szentségeit szolgáltatja ki a Szentlélek hatalmából. Így érthetjük meg a keresztény kultusz értelmét, amely az imádott Istenhez, az Atyához a fiú által, a Szentlélekben való személyes és közösségi kötődést fejezi ki.

Az ethosz különösen kiváltságos helyet foglal el a profetikusságban.³ A szövetség, melyet Isten között az emberrel, mindig tartalmazza az etikai kötelességek gyűjteményét, melyeket az embernek teljesítenie kell. Ezek mind Istenre, mind pedig az emberre vonatkoznak. A kereszténységben, amely az Ige Megtestesülésében hisz, egyenesen lehetetlen úgy kapcsolódni Istenhez, hogy nem viszonyulunk más emberekhez. Ezt világosan és radikálisan fogalmazta meg Krisztus: „amit e legkisebb testvéreim közül eggyel is tettetek, azt velem tettetek — amit a legkisebbek valamelyikével nem tettetek, velem nem tettetek” (Mt 25,40 és 45).

Isten és az ember képe minden vallási hagyományban korrelatív — ahol nincs személyes Isten-koncepció, ott nincs személyes ember-koncepció. És fordítva, a személy felfedezése, az ember személyes létének felfedezése az Ábrahámhoz intézett felszólítás volt: menjen el a szülőföldjéről arra a helyre, melyet az Úr, Jahve kijelöl neki. Ennek döntő jelentősége van az etika szempontjából: tudatában vagyunk a személy iránti kötelességünknek, e tudás forrása pedig az a felfedezés, hogy az ember kötelességekkel tartozik a Személynek, aki a Teremtője.

Ugyanakkor a bibliai hagyománytól távol állt az etika és a vallás azonosítása. Az ember nem képes csak a maga erejéből a kötelességtudatával és a lelkiismeretével teljes összhangban cselekedni. Ezt drámai erővel fejezte ki Szent Pál: „nem a jót teszem, amit akarok, hanem a rosszat, amit nem akarok. Ha pedig azt teszem, amit nem akarok, akkor nem is én cselekszem, hanem a bennem lakó bűn” (Róm 7,19–20).

Az emberi léten való elmélkedésben voltak olyan kísérletek is, hogy az etikára vezessék vissza az egész vallási relációt. E tekintetben Kant álláspontja a legradikálisabb: „A vallás (szubjektíve tekintve) minden kötelességünk isteni parancsként való ismerete.”⁴ Ugyanakkor Kant elvet mindent, ami a vallás szakrális „keretét” alkotja, a liturgiát és az imádságot: „Az a rögeszme, mely szerint a kultusz vallásos cselekvései valamit is tehetnek az Isten előtt való megigazulás dolgában, vallási *tévhit*; az a rögeszme pedig, hogy ez az Istennel való vélt érintkezéssel érhető el, vallási *rajongás*”.⁵ Természetesen szélsőséges volt Kant álláspontja, nem fenntartható a megváltás vallásaként felfogott kereszténységben belül, mert a forrásszövegek (az Írás) világosan kimondják, hogy nem a tettek, hanem a kegyelem ad reményt a végső, vagyis eszkatologikus megmenekülésre.

De az is magától értetődő, hogy többféleképpen helyezhetők el a hangsúlyok ugyanezen a vallási hagyományon belül. Állandóan folyik a vita arról, hogy Mária vagy Márta attitűdje magasabb rendű: mi a tökéletesebb, a kizárólag az imádságnak, elmélkedésnek szentelt élet (*vita contemplativa*) vagy a tevékeny, melyben helyet kapnak a szere-

³Jan Andrzej Kloczowski
OP: *Sacrum i ethos:
jedno czy dwoje?* In:
Zofia J. Zdybicka (szerk.):
*Religia a sens bycia
człowiekiem*. Redakcja
Wydawnictw KUL, Lublin,
1994, 91–101.

⁴Immanuel Kant:
*A vallás a pusztaság és
határain belül*.
(Ford. Vidrányi Katalin.)
In: uő: *A vallás a pusztaság
és határain belül és
más írások*. Gondolat,
Budapest, 1980, 99.

⁵Uo. 108.

⁶Stefan Swieżawski:
*U źródeł nowożytnej
etyki. Filozofia moralna
w Europie XV wieku.*
Znak, Kraków, 1987.

Az etika elvetése a misztika nevében

tetből fakadó cselekedetek (*vita activa*)? Évszázadokon óta folyik a polémia, és talán sosem dől el. Érdekes történeti észrevételt találhatunk Stefan Swieżawski professzor művében, melyben a késő középkori filozófiát tárgyalja. A teológia ekkor elveszítette metafizikai hallását, és különféle „gyakorlati megoldásokat” kezdett keresni.⁶

Adok néhány önkényesen kiválasztott példát, amelyek talán jól jellemzik azt az álláspontot, amely vagy eleve kizárja az etikát, vagy gyengíti a szerepét, vagy legalábbis korlátozza a jelentését.

Elősként a *gnózis anomizmusát* tárgyalom. Rendkívül érdekes jelenség a gnózis az emberiség vallástörténetében. Kétségtől megítélhető benne bizonyos elemek, amelyek közelítik a misztikához (bővebben írok erről az ezotéria és a misztika kapcsolatáról szóló fejezetben). Most az érdekel minket, hogy milyen helyet ad az etikának a klasszikus gnózis világnézete.

A kutatók felhívják a figyelmet arra, hogy bizonyos problémákat okoz a téma forrásbázisa, amelyre a gnózisról szerzett ismereteink épülnek. Ezek abból adódnak, hogy a gnosztikusokat elítélő egyházatyák beszámolóira kell alapoznunk a gnosztikusok körében elfogadott erkölcsi nézetekről szerzett ismereteinket.

De nemcsak az egyházatyák ellenezték a gnózist, hanem az utolsó nagy hellén filozófus, Plótinosz is (róla már korábban írtam). Az volt a legfőbb érve, amikor a megváltás gnosztikus útján járó híveket támadta, hogy állítása szerint „náluk semmiféle tanítás nem készült az erényről: az ilyen dolgokról való tanítást teljesen elmellőzték. Meg sem mondják, miben áll, hány része van, semmit abból a sok és szép vizsgálódásból, amelyet a régi bölcsek tanításai tartalmaztak, azt sem, hogy milyen elemekből áll elő, hogyan kell megszerezni, azt sem, hogy a lélek hogyan gyógyul meg, hogyan tisztul meg (általa). Mert ugyan mi hasznosat fog végbeinni az a mondás, hogy »tekints az Istenre«, ha azt nem tanítják meg: *hogyan* kell rátekinteni. Mert mi akadály lesz annak — mondhatná valaki —, hogy az ember Istenre nézzen, és amellett magát semmi gyönyörtől meg ne tartóztassa, haragját el ne fojtja; vagy rabja lehet minden szenvedélynek (...). Csak az erény, amely a (végső) cél felé halad és a józan belátással együtt a lélekben benne születik, csak az mutatja meg nekünk az istent. Igazi erény nélkül az Isten emlegetése csupán üres szó.”⁷

Már volt szó arról, amikor Plótinosz nézeteit tárgyaltam, hogy az Egyhez való visszatérés nemcsak szellemi úton, nemcsak tudás, hanem a hozzá való idomulás által is történik, hisz ő a jó, vagy inkább a jó felett áll, és átömlik minden teremtménybe. A visszatérés útja tehát az egész emberi lét átalakítása, és csak az erény útja adhat reményt arra, hogy sikerül elmenekülnie a magányosnak a Magányoshoz.

De vajon joggal mondott-e ilyen szigorú ítéletet a görög filozófus, alátámasztják-e ezt a gnosztikusok nézeteiről és viselkedéséről szerzett ismereteink? Mindenekelőtt a gnosztikus nézetek igen jellemző vonását kell kiemelnünk: a gonosz isten művének tekintik a világot, ezért az ember legfőbb kötelessége az, hogy szabaduljon ebből a börtönből,

⁷Plotinos: *Istenről és
a hozzá vezető utakról.*
Szemelvények
Plotinos Enneasáiból.
(Ford. Techert Margit.)
Farkas Lőrinc Imre Kiadó,
Budapest, 1993, 110–111.

⁸Idézi Hans Jonas:
Religia gnozy.
(Ford. Marek Klimowicz.)
Platan, Kraków, 1994, 292.

vagyis a világból, és térjen vissza hazájába. Jól kifejezi ezt a gnosztikus forrásokban ránk maradt *adagium*: „Nem innen származol, a gyökereid nem e világból valók”.⁸ A görögök számára viszont — még az olyan gondolkodókat is beleértve, mint Órigenész, aki a menekülés követelményét tartotta a legfontosabbnak — magától értetődő volt, hogy felelősök vagyunk a más emberekkel kialakított kapcsolatainkért, a társadalomért, amelyben élünk. Ezt a felelősséget fejezte ki az erényben való edződés.

Másként van a gnózisban; a világ tagadása kifejeződhetett — és valóban ki is fejeződött — szigorú askézisben, amely egyenesen az élet kipusztítására tör, vagy zabolátlan libertinizmusban, melynek szellemében nem ismertek el semmiféle törvényt, amely korlátozná az embert. A gnózis történetét kitűnően ismerő Hans Jonas (1903–1993) felhívta a figyelmet arra, hogy az askézis vagy a libertinizmus az ókori gnosztikus közösségek vagy egyházak két típusához kapcsolódtak. A hívek kis csoportjára korlátozódó ezoterikus közösségek könynyebben hajlottak a libertinizmusra, az egzoterikus, vagyis a sok hívőt egybegyűjtő nyitott közösségek egyértelműen szigorúbbak, asketikusak voltak.⁹ A cél viszont alapjában véve hasonló volt, mindkét esetben arra törekedtek, hogy megsemmisítsék a testet mint az embert gúzsba kötő gonosz erők művét. De a testet megsemmisítő libertinus nihilizmus stratégiája különbözik attól, amely szigorú, sőt egyenesen kegyetlen askézissel rombolja le a test börtönét.

⁹Vö. uo.

Az emberről alkotott képre vezethető vissza a gnózis egyes áramlataiban kialakult etikai nihilizmus. Három alaptípusa van az embereknek. A szomatikusok, a testi emberek alkotják az első csoportot. Ők valójában állatok: csak esznek, ürítenek és szaporodnak. Magasabban állnak a pszichikusok, nekik már megadatott a megismerés valamilyen formája, de ez még nagyon tökéletlen: náluk az egyszerű és naiv hitből fakad Isten ismerete, ezért olyan cselekedetekbe vetik a megváltással kapcsolatos minden reményüket, melyeket azért követnek el, mert félnek Isten haragjától és az örök kárhozattól. És végül vannak a leg-tökéletesebbek, a pneumatikusok, akik lényegüket tekintve szellemi létezők. Ez a szellemi (pneumatikus) elem elpusztíthatatlan, és nem lehet soha elveszteni, még akkor sem, ha az ember gaztetteket követ el. Arra is találhatunk példát a forrásszövegekben, hogy nemes érchez hasonlítják az ilyen embereket, akik még a sárba merülve is megőrzik ragyogó fényüket, mint az arany. Mélyen rejtőzik az emberi lélek, nem megismerhető, mint maga Isten, ezért nem érintheti, nem szennyezheti be semmilyen anyag. Nem vonatkozik rá semmilyen törvény, mert a törvények felett áll, szabad, mint Isten, ő maga hoz törvényeket.

A gnózis sajátos változatát képezték a karpokratianusok és a káiníták koncepciói, akikről a legkorábbi egyházatyák egyike, Lyoni Szent Irenaeus (140 k.–200) ír. Beszámolója szerint a szabadságra helyezték a hangsúlyt a doktrínájukban, vagy inkább arra, hogy megadják a természetnek azt, ami jár neki, amíg csak ki nem merítik az erejét, így szabadulnak fel. Ezt összekötötték a lélek-vándorlás tanával, mely szerint ennek során ki kell próbálni a létezés és a viselkedés minden mód-

ját, hogy eljuthassunk a teljes szabadsághoz. A következőket írta Irenaeus: „A testeken át vándorló lelkeknek meg kell ismerniük az élet és a cselekvés minden válfaját, ha csak nem elég nekik erre egyszeri megtestesülés (...). Írásaik szerint a lelküknek, mielőtt elhagyja a világot, ki kell próbálnia az élet minden fajtáját, egyik sem maradhat ki próbálatlanul, mert akkor más testbe küldik, hisz továbbra sem teljes a szabadsága.”¹⁰

¹⁰Idézi Hans Jonas:
i. m. 289–290.

Tehát a karpokratináusok és a káiniták a bűn általi megváltás doktrínáját vallották, másként fogalmazva: náluk a visszájára fordult a bűn ideája, hisz a keresztények számára halált hoz a bűn, a tárgyalt nézetek híveinek pedig a felszabadulás reményét vagy bizonyosságát adta. De alighanem joggal feltételezik a kutatók, hogy hirdettek ugyan ilyen tanításokat, de ritkán tekintették ezeket gyakorlati életviteli útmutatóknak. Ezek a doktrínák kihívást jelentettek a kereszténységnek, bizonyos megfogalmazások kétségkívül provokatív jellegűek.

Azt próbáltuk megállapítani, hogy milyen kapcsolat van az Istennel közvetlen kontaktust kereső misztikus attitűdök és az etikai értékek között. A fentebb tárgyalt nézetek kialakítottak egyfajta mintát, melyben elfogadták azt, hogy az Istenhez való törekvés teljesen elválik az etikai értékektől. A gnosztikusok folytatói és utánpótlói főként a radikális nonkomformista vallási mozgalmakból kerültek ki.

A másik példa a misztika és az etika szétválására, melyre hivatkozni szeretnék, a *kvietizmus*. A latin *quies* szóból ered az irányzat neve, ami nyugalmat, pihenést jelent. A kvietizmus hívei elmélkedő gyakorlatra biztatták a tanítványait, amelyből hiányzott a drámaiság eleme, a saját gyengeségével és *gazságával küszködő* ember vívódása. Az egész lelki potenciálunkat Istenre kellene bízunk, ő maga munkál majd az emberben, elvezeti a célhoz, vagyis az örök nyugalomhoz.

Ez az irányzat egy spanyol pap, Miguel de Molinos (1628–1696) köréhez köthető, aki Rómában tevékenykedett mint népszerű prédikátor és lelkivezető. 1675-ben kiadott könyvében gyűjtötte össze a tanításait, melynek címe az egész programot magába foglalja: *Lelkivezetés, amely megszabadítja a lelket és elvezeti belső úton a tökéletes kontempláció eléréséhez és a belső nyugalom bőséges kincseihez*. Milyen volt ez a program? Ilyen rendben mutathatjuk be Molinos alaptéziseit.¹¹

A szellemi fejlődés útjának kezdetén bevezető meditációs gyakorlatokat végzünk, de gyorsan el kell jutnunk a meditációs gyakorlatokig, és legfőképpen át kell adnunk magunkat a sugalmazott passzív, érzelemmentes elmélkedésnek, ezt pedig össze kell kötni az isteni aktivitásnak való teljes odaadással. Az elmélkedésen kívül nincs más út, amely elvezet az Istennel való egyesüléshez, az emberélet céljához és feladatához. Itt mindenekelőtt a „sugalmazott elmélkedés” isteni ajánlatainak elfogadására esik a hangsúly, az aszketikus erőfeszítést viszont kezdőknek való, kevésbé fontos szakasznak tartja, amelyen minél előbb túl kell lépni.

Az egyház vezetése a kvietista jámborság egy bizonyos sajátosságát kifogásolta Molinosnál, nevezetesen azt, hogy viszonylag kis hangsúlyt fektettek arra, hogy a hívőknek élő kapcsolatban kell áll-

¹¹Leszek Kołakowski
követem ebben:
*Świadomość religijna
i więź kościelna.
Studia nad
chrześcijaństwem
bezwyznaniowym
XVII wieku.*

Wydawnictwo Naukowe
PWN, Warszawa, 1997.

niuk Jézus emberi természetével, és ami ezzel együtt jár, a Megtestesülés, a szentségek, az egyházzervezet egész rendjével...

Túlságosan szó szerint értelmezték Szent Péter szavait: „Minden gondotokkal forduljatok hozzá, mert neki gondja van rátok” (1Pét 5,7). Arra következtethetünk Molinos írásainak egyes részleteiből, hogy a „gondok” kifejezés itt egyszerűen „kísértéseket” jelent. Másként fogalmazva, a kvietizmust létrehozó atya tanításának sajátossága az volt, hogy Isten által ránk mért próbatételeknek állította be a kísértéseket, ezeknek pedig nem kell ellenállni. Láthatunk itt bizonyos hasonlóságot (bár ez nyilván nem lehet szándékos, tudatos a spanyol pap részéről) egyes gnosztikusok tanításaival, akik a testiség természetében rejlő fundamentális gonoszt hirdették. Nem lehet megfékezni a természetet, ellenáll Istennek, ezért a bűn állandó forrása; s mivel nem lehet úrrá lenni rajta, el kell vetni. A misztikus akarata teljesen átadja magát Istennek, már nem rendelkezik a saját testével, ezért könnyen válik a sátáni támadások tárgyává, végül pedig teljesen hatalmába keríti a sátán. De nem kell aggódnunk emiatt, csak ki kell tartanunk Isten mellett; a bűntől való félelem és lelkiismeret-furdalás csak a sátán eszköze, ezt használja a lélek ellen, amikor átadja magát az isteni szereteten való elmélkedésnek. Azért folyamodik ehhez, hogy megfossza az embert az isteni irgalom legfőbb ajándékától, a lelki békétől.

Ez viszont azt követeli, hogy fogadjunk el valamiféle kritériumokat, amelyek lehetővé teszik az ember számára azt, hogy megkülönböztesse az isteni sugallatot az isteni próbatételektől, melyekben a Mindenható kísértéseknek teszi ki az őt szerető lelket. Ilyen kritériumnak nyilvánította Molinos a lelkivezetőnek való teljes alávetettséget és engedelmisséget. Nagyon messzire megy ez a feltétlen engedelmisség: a lelkivezetőnek való alávetettség fontosabb a lelkiismeret hangjánál, az egyház rendelkezésénél, sőt az isteni parancsolatoknál is.

Nagyon erősen hangsúlyozta a lelkivezető szerepét a belső élet fejlődésében. Molinos a mű második könyvében fejti ki a tanítását a feltétlen engedelmisség szükségességéről. Az ilyen nézetek elkerülhetetlenül oda vezetnek, hogy másképp helyezzük el a hangsúlyokat az életben, mint ahogy azt az Evangélium ajánlja. Az a legfőbb különbség, hogy a léleknek, amely átadta magát Istennek, nem kell túlságosan aggódnia a felebaráti szeretet miatt: „Sosem jó, ha úgy szeretjük a felebarátainkat, hogy az a saját lelki életünk rovására megy (...). Szent Pál azt tanácsolja, hogy előbb a saját lelkünkre figyeljünk, csak aztán forduljunk felebarátaink lelke felé (...). Aki Istent szem előtt tartva önmaga felé fordul, az már mindent megtett, mert többet ér a belső lemondás egyetlen aktusa, mint százezer gyakorlat, melyet a saját akaratunkból végzünk (...). Maradj nyugalomban, áldott lélek, légy békességben, alázatban, lemondóan tekintve mindarra, amit Isten tenni akart veled; hagyd a gondokat Istennek...”¹²

Mindent oda kell adni Istennek, teljesen bele kell merülni a szeretetbe, nem törődve tetteink gyümölcseivel. Hasonló nemtörődomséggel kell tekintenünk a bűneinkre is. Ha az ember elbukik, nem kell emésztienie magát, ez egyszerűen az emberi gyengeség követ-

¹²Idézi Leszek Kołakowski:
i. m. 356–357.

kezménye, attól pedig egyikünk sem mentes. A sátán gyötri a lelket fölösleges aggályokkal, hogy kizökkentse szent nyugalmából. Nem kell hallgatni rá, valljuk be nyomorúságunkat, és bízunk Isten irgalmában. Ha holnap elbúsz, megint talpra állsz. Molinos megvételével beszél a fegyelemtől és az aggodalmakról, ez az alsóbb rendű istenfélők útja. A lelki út igazi mestere alászáll lelke mélyébe, és teljes egészében Istenre hagyatkozik. Ez a teljes alávetettség vezet az „én” megsemmisüléséhez és istenüléséhez.

Könnyen vezet oda a kvietista misztikus vallásossága, hogy leválasztja az emberi természet „animális” részét, melynek testi praktikái (a szexuálisakat is beleértve) képtelenek megszakítani az Istenhez való belső kötődést, mert nem tudják beszennyezni az ördögi gazságok, nem terhelik felelősséggel az embert. Molinos a „belső fény” egyik prófétája, ő is arra az alapelvre hagyatkozik, hogy „a tisztáknak minden tiszta”. Ez tette lehetővé Molinos számára azt (a vele nem rokonszenvező egyházi bírák szerint), hogy fölösleges bűnbánat és aggályok nélkül létesítsen szexuális kapcsolatot. Vajon ez volt az a doktrína, amely lehetővé tette számára, hogy büntetlenül elcsábítsa a penitens nőket, híven ehhez az elvhez? „Szeretem Istent, de nem vagyok ura a testemnek, erősebb az akaratomnál a szenvedély”? Mások így magyarázták a balvégzetű pásztort: javíthatatlan bűnösök vagyunk, bele van írva a bűn a természetbe a bűnbeesés óta, bele kell törődnünk ebbe, de ennek ellenére is bízunk a megváltásban.

A misztika elvetése az etika nevében

Franz Rosenzweig (1886–1929), *A megváltás csillaga* szerzője a zsidó vallási gondolkodás fontos megújítói közé tartozik. Itt nincs helyem arra, hogy bemutassam a judaizmusról és a kereszténységről, a két fő kapcsolatáról vallott nézeteit. Most csak a fő mű kis részletét tárgyalom. Ez a misztikáról szól, aminek nem volt nagy híve, mondhatni, ellenségesen tekintett rá.

Úgy gondolom, érdemes pár szóban kitérni arra, hogy milyen kontextusban jelenik meg a misztika témája Rosenzweig gondolkodásában. Jó barátja volt Martin Buber, akivel különösen akkor folytatt szoros együttműködést, amikor együtt fordították németre a Bibliát. Ifjúkorában Buber kiadott egy antológiát, a beválogatott szövegeket pedig misztikusnak nevezte, később azonban kihagyta a kötetet összegyűjtött műveiből, mert arra jutott, hogy ezek inkább esztétikai szövegek voltak, nem íródtak be autentikusan a misztikus hagyományba. Nincs kizárva, hogy Rosenzweig hatására alakult ki Buberben ilyen értékelés az ifjúkori antológiáról.

A megváltás csillaga azokról az utakról szóló elbeszélés, melyeken vándorolva megtudja az ember az igazat magáról és az Istennel kialakított kapcsolatáról. A pogány ember önmagába zárt világ volt, elzárva mindentől, ami a bensőjén kívül van; zárt Isten, a másik ember és a világ előtt. De eljött az idő, amikor „a lélek egy végtelen, egyszer s mindenkorra kimondott Igenben teljesen megnyílt Isten előtt. Így jött ki az önmagába zártaságból.”¹³ De az önmagába zárt ember csak egy irányban nyílt meg, az Egy felé. Feltételezhetjük, hogy Rosenzweig Plóti-

¹³Franz Rosenzweig:
Gwiazda zbawienia.
(Ford. Tadeusz Gadacz.)
Znak, Kraków,
1998, 337–338.

nosz filozófiájára gondol, aki tényleg így határozza meg a filozófiája célját: lehetőséget mutatni arra, hogy a Magányoshoz meneküljön a magányos. Az önmagába zárt lélek már nem merül mély álomba, de csak az Egy ébresztette fel, neki ébredt fel, „süket és vak” marad „mindarra, ami nem az Egy”.¹⁴ És Rosenzweig szerint pontosan ez a misztika.

¹⁴Uo. 338.

Az önmagába zárt, csak Istenre nyitott lélek tele van bizalmatlansággal a világ és a másik ember iránt. *A megváltás csillaga* szerzője nagyon szigorúan ítéli meg a misztikát, amit a varázssipkához vagy Lüdía legendás királya, Gügész gyűrűjéhez hasonlít, ami szintén láthatatlanná teszi a tulajdonosát. „A misztikus magabízó gőgjében megfordítja ujján a varázsgyűrűt, és rögtön magára marad a »saját« Istenével, és nem szól már többet a világhoz.”¹⁵ A misztikus kapcsolata Istennel bizonytalan, mert végső soron az önmagába zártsgot erősíti, ami „elkülönülés”, nem hajlandó alkalmazkodni a felebaráti szeretet parancsolatához. Rosenzweig szerint a misztika egoista viszonyulás Istenhez, mert a misztikus féltékeny, azt akarja, hogy Isten egyedül őt szeresse. Meg akarja őrizni a kizárólagosságot az Istennel való kapcsolatában, a misztikusnak ezt el kell vitatnia a világtól, de mivel erre nincs lehetőség, meg kell tagadnia ezt a világot. Ezt többféleképpen is megteheti, de az a leggyakoribb, hogy nem tulajdonítanak semmiféle pozitív értéket a világnak. Akár annak tagadásáig is el lehet menni, hogy Isten teremtette a világot, mint a gnosztikusok tették. A misztika jelenségének ilyen felfogása jogosítja fel Rosenzweigit arra, hogy szigorú ítéletet hozzon: a misztika lényegét tekintve, nem pedig csak egyes eseteiben, nem kapcsolódik az etikai értékekhez. „Tehát a misztikus számára létszükséglet az, hogy a tiszta misztika viszonya a világhoz alapvetően nem etikus legyen, amennyiben igazolni és meg-

¹⁵Uo. 340.

őrizni akarja ezt a tiszta misztikát.”¹⁶

¹⁶Uo. 341.

Emmanuel Lévinas (1906–1995) zsidó származású francia filozófus, aki tudatosan kapcsolódik Rosenzweig gondolatvilágához, szintén negatívan viszonyul a misztikához. E témában tett kijelentései abból következnek, hogy etikai relációként fogja fel a vallási relációt. Pontosán a vallás etikai jellege a judaizmus lényege — Lévinas felfogása szerint.

„Tehát az erkölcsi reláció rögtön Isten öntudata és tudata is. Az etika nem az Istenről alkotott kép kiegészítése, hanem maga ez a kép. Az etika optika. Így mindennek, amit tudok Istenről, és mindennek, amit meg tudok érteni a szavából és el tudok mondani neki értelmesen, meg kell találnia a maga etikai kifejezését (...). Megismerni Istent annyit jelent, tudjuk, mit kell tennünk.”¹⁷

Az etika nem része, nem is kiegészítője a vallásnak, hanem a vallási reláció legbelső lényege. Azt mondja Lévinas: van „istenkép”. Isten szava mindenekelőtt a Tóra, vagyis a törvény szava, melynek engedelmeskednie kell az embernek. A görög filozófia, majd ennek nyomán az egész nyugati filozófia elfogadta a szókratészi elvet mint legfőbb útmutatást: „Ismerd meg önmagad”. Erős tézist fogalmaz meg Lévinas: a nyugati ember magában találja meg az egész világot (mint az önmagába zárt lélek Rosenzweignál). A Nyugat hőse, Ulysses egy életen át tartó hosszú utazást követően tér haza végül a szülői ház-

¹⁷Emmanuel Lévinas:

Religia dorosłych.

In: uő: *Trudna wolność.*

Eseje o judaizmie.

(Ford. Agnieszka Kuryś.)

Atext, Gdynia, 1991, 19.

ba. Önmagába zárkózik. Ábrahámval kezdődik a profetikus vallás, aki hallja Isten hangját, és elindul az ismeretlenbe. Útban Isten felé csak egyetlen nyomot találunk: a másik ember arcát, aki a „ne ölj” fel-szólítással fordul hozzá. A látomásban megjelenő arc nem valami le-nyűgöző élmény, nem extázisba kerül, hanem kilép önmagából, már nem érzékeli magát.

Lévinas bekapcsolódott a vallási megújulás forrásairól folytatott vitába, amely a judaizmus mellett más vallási hagyományokat is érintett. Ismerte az olyan vallástörténészek kutatási eredményeit, mint Mircea Eliade, akik különböző formákat vizsgáltak, melyeken keresztül megmutatkozik a *sacrum*. Lévinas itt némi távolságtartással hangsúlyozza azt, hogy az ember irracionális kapcsolatban áll ezzel a vallási értékkel (lásd Rudolf Otto esetét). A zsidó filozófus több mint bizalmatlan, e kutatások meggyőződése szerint nem „a felnőttek komoly vallását” próbálják megjavítani, és inkább esztétikai mulatság, visszatérés a pogány hiedelmekhez.¹⁸

¹⁸Uo.

Lévinas valamelyest óvatlannak bizonyul az értelmezésben, mert mintegy mellékesen említi Ávilai Szent Terézt, és ironikusan megkérdezi a „zsidó megújulásról” folytatott vita kontextusában, hogy szükségünk van-e a mi Szent Terézünkre?¹⁹ Nem szerencsés a kortárs kutatók mellé állítani a keresztény misztika klasszikusát: bármit mondhatunk Szent Teréz misztikájáról, csak azt nem, hogy „val-lási esztétikának” tekinthetjük a nézeteit.

¹⁹Emmanuel Lévinas:
Etyka i duch, i. m. 6.

De találhatunk egy apró megjegyzést, amely mintha arra utalna, hogy Lévinas elnézőbb volt a zsidó misztikával: „csak akkor kap-hat polgárjogot a zsidó lélekben a haszidizmus és a kabala, ha tal-mudikus tudás tölti be ezt a lelket”.²⁰ Ez a talmudikus tudás nem más, mint a törvény ismerete, amit követnünk kell egész életünkben. Egye-dül ez ad útmutatót ahhoz, miként kell élnünk, hogy teljesíteni tud-juk a Teremtő akaratát. Tehát azzal a feltétellel illeszthető be a misz-tikus az autentikus vallási hagyományba, hogy hű marad ehhez az alapelvhez: „Megismerni Istent annyit jelent, hogy tudjuk, mit kell tennünk”.

²⁰Uo.

Vajon jogosan és meggyőzően bírálta-e a misztikát Rosenzweig és Lévinas? Későbbre kell halasztanunk e kérdés megválaszolását, hogy bővebben tárgyalhassuk, itt csak annyit mondok, hogy jogos ez a kri-tika a misztika bizonyos típusai esetében, amelyeket korábban em-lítettem, ilyen a gnózion belül kialakult misztika vagy a kvietizmus.

**Az etika az ember
és a misztikus felnőtté
válásának feltétele**

Útmutató beszédek című értekezésében írta Eckhart mester, az erfur-ti domonkos közösség perjele, az esti kolostori találkozáson egybegyűlt testvéreihez intézve ezeket a szavakat: „az embernek alkalomadtán a szeretettől indítatva fel kell hagynia az örvendezéssel valami jobb kedvéért, s olykor a szeretet művét megcselekednie ott, ahol ez szük-ségeltetik, legyen az szellemi vagy testi. Mint már máskor is mond-tam: ha az ember olyan elragadtatásban lenne, mint amilyenben Szent Pál volt, és tudna egy beteg emberről, akinek tőle egy kis levesre len-ne szüksége, akkor jóval többre tartom azt, ha a szeretettől indítva

²¹Eckhart Mester:

Útmutató beszédek.

(Ford. Bányai Ferenc.)

T-Twins, Budapest, 1993.

kilépsz az elragadtatásból, és nagyobb szeretetben szolgálod az arra rászorulókat.”²¹

Tehát a legfontosabb a szeretet. A keresztény misztikus Krisztus tanítványa, és be kell tartania a parancsolatait, melyek közül a legfontosabb természetesen a szeretet parancsolata, Semmit sem ér az élmények és az eksztatikus állapotok keresése, ha nem tartjuk be a legfőbb törvényt. Ezt az alapelvet egyébként világosan megfogalmazták az Újtestamentumban, Szent Pál szeretethimnuszának nevezetes soraiban: „Lehet prófétáló tehetségem, ismerhetem az összes titkokat és mind a tudományokat, hitemmel elmozdíthatom a hegyeket, ha szeretet nincs bennem, mit sem érek” (1Kor 13,2).

A lelki élet mesterei nagy hangsúlyt fektettek arra, hogy biztos alapokról, felnőtt életfelfogásból kell eljutni a lelki élet magasabb régióiba. Minden vallási hagyományban hangsúlyozzák azt, hogy milyen fontos az etika a lelki élet fejlődése szempontjából, de azt is gyakran hozzátézik, hogy az alapelvek és az értékek tiszteltben tartása teszi hitelessé az elmélkedést és a lelki életet. Etika nélkül nincs olyan misztika, amely valóban méltó lenne erre a névre.

Ezt az összehasonlító vallástörténet is alátámasztja. Hivatkozhatunk például a buddhizmus hagyományára, melyben világos útmutatást ad arról a négy nemes igazság, hogyan kell viselkednie a tanítványnak, ha elfogadja a Megvilágosodott tanítását. Ezt hirdette Buddha Benáreszben mondott első beszédében: „És mi az a középút, szerzetesek, amelyre a Beérkezett rátalált, amely megnyitja a szemeket és megvilágosítja az elmét, amely nyugalomra, megismerésre, megvilágosodásra, kialvásra vezet? Ez a nemes nyolcágú ösvény, úgymint ez: helyes nézetek, helyes elhatározás, helyes beszéd, helyes viselkedés, helyes életmód, helyes törekvés, helyes gondolkodás, helyes elmélyedés.”²² A helyes beszéd, viselkedés, életmód és törekvés nem más, mint a gyakorlati tevékenységre vonatkozó négy parancsolat. Ezek a további szellemi fejlődés feltételei, ami összpontosításban és meditációban fejeződik ki, és egészen a Megvilágosodásig vezet. Nem lehetséges az előrelépés a Gautama hívének életében, ha nem tesz eleget azoknak a szigorú követelményeknek, melyeket a Tanító szabott a tanítványainak. Ezek a követelmények azt a célt szolgálják, hogy mérsékeljék az egoista viselkedést, melynek következményei csak növelik a szenvedés mennyiségét a világban, az embert pedig megerősítik saját egójának illuzórikus fenntartásában.

Szinte a végtelenségig folytathatnám a példák sorolását, melyek etikai felelősségvállalásra szólítanak fel. Ezt különböző vallási és misztikus hagyományok képviselői fogalmazzák meg. Értjük be a buddhizmusra való hivatkozással.

Pálfalvi Lajos fordítása

²²A tan kerekének

elindítása.

(Ford. Vekerdí József.)

Helikon, Budapest, 2015.

LENGYEL POLARIZÁLÓDÁSI FOLYAMATOK

A katolicizmus és a kulturális változások a fordulat utáni Lengyelországban

A katolicizmus az 1960-as évektől fogva tevékenyen részt vett a szabadságért és identitásért folytatott lengyel nemzeti törekvésekben. A nemzeti identitás és a társadalmi tőke kialakításában játszott szerepe a korlátozások ellenére is számottevő volt: a vallás ugyan számúzza volt a nyilvánosságból, tagadhatatlanul volt nyilvános jelenléte, s a lengyel történelem kritikus pillanataiban színre is lépett. A politikai átalakulás folyamán a katolicizmus már nem gátolt szereplőként volt jelen Lengyelországban, és nyilvános szerepvállalása is megváltozott.¹

A lengyel katolicizmus nyilvános szerepe első sorban két nagyszabású személyiségben testesül meg: Stefan Wyszyńskiben és Karol Wojtyában, a későbbi II. János Pál pápában. Stefan Wyszyński sikeresen indított útjára egy erőteljes lelkipásztori mozgalmat, mobilizálni tudta a lengyel katolikusokat (nagy kilenced), különösen a vidéki plébániákon: így készítette elő „Lengyelország megkeresztelkedésének” 1966-ban esedékes ezeréves évfordulóját (a lengyel állam első uralkodója, I. Mieszko 966-ban tért meg és vette fel a keresztiséget). Ennek következtében vitathatatlanul a kommunizmussal szembehelyezkedő lengyel nacionalista függetlenségi mozgalom vezetője lett. A lengyel pápa szerepe szintén nem korlátozódott a vallási dimenzióra. Megválasztása mobilizálta a lengyel katolikusok társadalmi elkötelezettségét, az 1980-as években, a kommunista rezsim idején a katolicizmus új nyilvános szerepének engedett teret, s lendületet adott a Szolidaritás Mozgalom felfelé ívelő karrierjének.

Lengyelország közelmúltbeli története megerősíteni látszik azt a felfogást, amelyet Ronald Inglehart és Wayne Baker alkotott a kulturális és gazdasági átalakulás összefüggéséről: ennek értelmében „a kulturális változás folyamata a gazdasági átalakulástól függ”.² A lengyel politikai rendszert az 1960-as évektől az egyház és az állam szoros kapcsolata jellemezte.³ A Szolidaritás Mozgalom évei előtt és során a katolicizmus a kommunizmussal szembeni ellenállást testesítette meg, és a lengyel nemzettel kötött szövetséget. A katolicizmus sokkal nagyobb fokú függetlenséget élvezett a kommunista államtól Lengyelországban, mint Magyarországon vagy Csehszlovákiában. Szintén fontos szerepet játszott a nemzeti és vallási identitás történelmi korrelációja. Hogy a katolicizmus milyen dinamikus hatni tudott a tár-

sadalmi magatartásformákra, az jól látható az élénk katolikus ifjúsági mozgalmak megszületésében. Később, az 1980-as években az egyház „a nemzet tanácsadójának” számított, s ily módon tekintélyét a nem katolikus ellenzék képviselői és a kommunista elítéltek egyaránt elismerték. Egy 1984-es közvélemény-kutatás alkalmával a válaszadók közel 63 százaléka Stefan Wyszyński bíborost tartotta a lengyel állam és a lengyel nemzet legbefolyásosabb „politikai személyiségének”.⁴

Az 1980-as években a katolikus egyház minden más intézménynél és szervezetenél nagyobb bizalmat élvezett a lengyel emberek részéről.⁵ 1989 előtt a vallási nevelés csak korlátozott mértékben volt lehetséges, az egyház mindössze nyolc iskolát tartott fenn. Ettől függetlenül hitoktatás elérhető volt plébániákon és magánházaknál kialakított „katechetikai pontokon” (a 80-as években több mint tízezer ilyen működött).⁶ Hivatalosan a hitoktatás tehát számúzza volt ugyan az iskolákból, akárcsak más szocialista államokban, Lengyelországban élvezett néhány kiváltságot (számos egyéb szocialista országtól eltérően), és sikeresen működött a plébániákon. Az 1990-es évek elején azonban megváltoztak a körülmények; a demokratikus átalakulás megnyitotta a katolicizmus előtt az intézményesülés távlatát.

Az elmúlt három évtized során a lengyel katolikus egyház szervezeti struktúrája gyors ütemű fejlődésen ment keresztül. 1972 után huszonhét egyházmegyei szervezeti egység létezett Lengyelországban: huszonnégy egyházmegye és három apostoli adminisztrátúra. 1991-ben visszaállították a katonai ordinariátust, majd 1992-ben közel húsz új egyházmegye létesült. 2004-ben további kettővel bővült a számuk. 2004-től a lengyel katolikus egyház adminisztratív struktúrája negyvenöt egységből áll: negyvenegy római katolikus egyházmegyéből, a katonai ordinariátusból és három görögkatolikus rítusú egyházmegyéből. A lengyel egyházmegyék számának növekedését a püspökök is követték. Ami a plébániákat illeti, 1974-ben 7057 plébánia működött, 1985-ben 8302-re emelkedett a számuk, jelenleg pedig valamivel több mint tízezer katolikus plébánia van Lengyelországban. 1980-ban 15.157 egyházmegyes pap volt az országban, 2005-re 22.448-ra nőtt a számuk (azaz 45 százalékkal emelkedett). 1990 és 2010 között már 4978-cal több pap tevékenykedett Lengyelországban (ami 22 százalékos növekedésnek felel meg).

1991-ben átlagosan 4031 ember tartozott egy plébániához; ez a szám 2011-re 3282 főre csökkent.⁷ A lengyel katolicizmus elmúlt három évtizedben lejátszódott intézményesülési folyamata különösen jól megmutatkozik a vallási nevelés terén.

1989 után gyors ütemű növekedésnek indult a lengyelországi katolikus iskolák száma, s azóta hatalmas változások zajlottak le ezen a területen. Az 2010-es években 58.000 diák járt 540 katolikus iskolába. Ugyanebben az évtizedben 36.000 közoktatási intézményben, vagyis az összes lengyelországi közoktatási intézmény 86 százalékában folyt hitoktatás, és a katolikus egyház 31.000 hitoktatónak adott megbízást arra, hogy iskolákban tanítson. A közoktatási intézményekben 1990-ben kezdődött meg a hitoktatás, s azóta a diákok részvétele 81 százalékról (1991) 93 százalékra emelkedett (2010). Az intézményesülési folyamatok más katolikus szervezeteket is érintenek, köztük a karitatív intézményeket is. A kommunista időszakban az egyház csak 16 karitatív intézményt működtetett. 1989 óta az egyház nagy figyelmet fordított erre a területre. 2014-ben több mint 800 ilyen katolikus szervezet működött Lengyelországban, s összesen 5000 különböző tevékenységformát végeztek 2,9 millió ember javára.⁸

A katolicizmus mint „közjó”

Annak ellenére, hogy a plébániákhoz kapcsolódó társadalmi tőke inkább megkötő, mintsem összekötő jellegű, helyi szinten a katolikus egyház rendelkezik a legkiterjedtebb társadalmi tőkével Lengyelországban. 2018-ban több mint 65.000 plébániai kötődésű (nem hivatalos) szervezet működött az országban, tagjaik száma pedig elérte a két és fél milliót. Ez a szám különösen magasnak mutatkozik, ha figyelembe vesszük, hogy az egész országban összesen 100.000 civil szervezet van bejegyezve. Az 1800 közhasznú szociális intézmény 96 százaléka katolikus. A katolikus szervezetek sokféle közszolgálati feladatot látnak el, de különösen az oktatás, a szociális védelem és az egészségügy területén tevékenykednek. Piotr Sztompka megállapítása szerint „a hosszú ideig tartó külföldi elnyomás miatt a hadsereg és a katolikus egyház számított a nemzeti küzdelem letéteményesének és a nemzeti identitás középpontjának, s ezért mindig is a legnagyobb bizalom élvező intézmények közé tartozott”.⁹ A katolicizmus iránt tanúsított társadalmi bizalom elsődlegesen a plébániához kötődő helyi kapcsolatokhoz társul.

Egyes szerzők egyenesen úgy vélik, hogy a civil vallás lengyel válfájának alapjai a politikai átalakulás idején teremtdtek meg, majd 1989-ben „kihelyeződtek” a nyilvánosságba. Ennek során a katolicizmus bizonyos szempontból Lengyelország civil vallásává alakult.¹⁰ Nicholas Demerath úgy véli, hogy a vallás Lengyelországban leginkább a „kulturális vallás” fogalmával írható le,¹¹ és azt állítja, hogy a közelmúlt lengyel történelmének sajátos együttállásai nyomán szoros kapcsolat alakult ki a (Szolidaritás Mozgalomban megtestesülő) politika és a katolikus egyház között.

Csakhogy a vallási identitás és a patriotizmus összekapcsolódása sokkal korábbi együttállások eredményeként alakult ki. A katolicizmus mindig is a lengyelség lényegi összetevőjének számított. A „lengyel-katolikus” kifejezést nyilvános beszédekben egyaránt használták az egyház képviselői és politikusok. Roman Dmowski, a 19. század második felében tevékeny neves lengyel politikus és államférfinak, a Nemzeti Demokrácia nevű politikai mozgalom megalapítójának olyan homogén nemzet eszménye lebegett a szeme előtt, amelyben mindenki lengyelül beszél és mindenki római katolikus. Ignacy Kłopotowski, a női szerzetesrendet is alapító katolikus pap 1905-től „Polak-Katoliknak” (lengyel-katolikusnak) minősített heti- és havilapokat kezdett megjelentetni. A katolicizmus fokozatosan a nemzeti identitás nélkülözhetetlen ismérve lett. „A lengyelség egyenértékű lett a katolicizmussal; még az új Lengyelország támogatása is egyenértékű volt a régi szertartásokon való részvétellel”,¹² annak ellenére is, hogy a patriotizmus és a katolicizmus összefonódása igen régi keletű.

Ezek a megállapítások a „kulturális katolicizmus” összefüggésében mindenképpen helytállóknak tűnnek. A katolikus egyház a legfontosabb vallási szervezet Lengyelországban, és kétségtelen, hogy az egyháztagság rendkívül általános a lengyelek körében. A 2011-es lengyel népszámlálás szerint, amelynek során az 1930-as évek óta először tettek fel kérdést a vallási hovatartozással kapcsolatban, a lakosságon belül a katolikusok aránya területenként 88,8 és 97,3 százalék között mozgott.¹³ Az elmúlt három évtizedben végzett közvélemény-kutatások szerint az önmagukat katolikusnak vallók aránya mindenképpen 90 százalék fölött van a lengyel lakosságon belül, és viszonylag pontosan megfelel azok arányának, akik úgy nyilatkoznak, hogy hisznek Istenben. 2018-ban a lengyelek 91,9 százaléka vallotta magát a római katolikus egyház tagjának. Az elmúlt három évtizedben az újszülöttek több mint 90 százalékát keresztelték meg a katolikus egyházban. A lengyelek 3,5 százaléka nyilatkozik úgy, hogy hetente több alkalommal vesz részt szentmisén; 46,5 százalékuk hetente egyszer; 17,3 százalékuk havonta egyszer vagy kétszer; 26,4 százalékuk csak ünnepek alkalmával, vagy még ritkábban; és 6,3 százalékuk egyáltalán nem jár templomba. Arra a kérdésre, hogy milyen kapcsolatuk van a plébániájukkal vagy valamilyen más helyi vallási közösséggel, a megkérdezettek 21,8 százaléka azt válaszolta, hogy „szoros kapcsolata”, 44,1 százaléka azt, hogy „inkább van kapcsolatba”, 13,5 százaléka azt, hogy „inkább nincs kapcsolata”, 13,6 százaléka pedig azt, hogy „egyáltalán nincs kapcsolata” a helyi közösséggel. A lengyel társadalom túlnyomó többsége úgy nyilatkozik, hogy legalább alkalmanként

szokott imádkozni. Az emberek kevesebb, mint 8 százaléka mondja azt, hogy soha nem szokott imádkozni.

A kulturális katolicizmus élénken megnyilvánul a családi élet és a vallási szokások között megfigyelhető szoros kapcsolatban. A családi kapcsolatok ápolása szorosan összefügg a vallási hagyományok ápolásával.¹⁴ Lengyelországban a vallási elköteleződés bizonyos szempontból a politikai modernizáció és a „családi konzervativizmus” közötti feszültséget tükrözi.¹⁵ A lengyelek több mint 90 százaléka megtartja a hagyományos karácsonyi és húsvéti családi szokásokat. Ezt erősíti, hogy a felmérések tükrében a lengyel társadalmat továbbra is nagyon pozitív érzelmi szálak fűzik II. János Pál személyéhez. 2006-ban a pápa halálának évfordulója annyira megmozgatta a lengyeleket, hogy még ekkor is „alkalmi közösségek” szerveződtek.¹⁶ 2018-ban a lengyelek mintegy 96 százaléka vélte úgy, hogy „a lengyelek általában emlékeznek II. János Pálra”, és a megkérdezettek 71 százaléka állította, hogy „a lengyelek nagy része ismeri II. János Pál tanításait”.¹⁷ Továbbra is a család és a szeretet számít a legfontosabb értéknek, és e kettő szervesen összefügg a „vallási alapon kötött házasság” eszméjével. Annak ellenére, hogy a vallási szokások követése hanyatló tendenciát mutat, a lengyelek nagy része továbbra is megtartja a nagypénteki böjtöt (2006-ban az emberek 86, 2018-ban 85 százaléka), szentgyónást végez húsvétkor (2006-ban az emberek 79, 2018-ban 67 százaléka), hamvazkodik a nagyböjt kezdetén (2006-ban az emberek 71, 2018-ban 64 százaléka), és részt vesz a húsvéti liturgián (2006-ban az emberek 65, 2018-ban 56 százaléka).¹⁸

Bizonyos jelek továbbá arra mutatnak, hogy az alapvető vallási meggyőződések is változatlanul elfogadottak a lengyel társadalomban. Az elmúlt három évtizedben viszonylag állandó volt azok száma, akik pozitív választ adtak az Istenbe, a halál utáni életbe vagy a mennyországba vetett hitüket firtató kérdésre (1990-ben a megkérdezettek 98 százaléka mondta azt, hogy hisz Istenben, majd 1999-ben 97, 2008-ban 96, 2017-ben 94 százaléka; ugyanebben a négy évben a halál utáni élet elfogadásának százalékos arányai: 73, 79, 73, 74). A lengyel társadalom tagjainak nagy része helyesli, hogy vallási szimbólumok helyet kapjanak nyilvános terekben. 1990-től fogva a lengyelek mindössze 15 százaléka nyilatkozik úgy (az évek során ebben nem volt változás), hogy nem helyesli, ha keresztény szimbólumokat helyeznek el iskolákban és közigazgatási intézményekben, ha hitoktatás folyik az iskolákban, vagy papok részt vesznek nyilvános eseményeken. Ráadásul néhány olyan késő modern posztmaterialista kulturális trend is mutat párhuzamokat a katolicizmussal, amely az elmúlt évek során jelent meg Lengyelországban. Az empátián, a figyelmességen és a gondoskodáson

alapuló erkölcsi beállítódás például, amely a közelmúltban nyert teret a lengyel társadalomban, akár „láthatatlan vallásnak” is minősíthető,¹⁹ és párhuzamba állítható Ferenc pápa dokumentumaival és hivatalis tanításaival. A lengyel társadalomban újabban egyre fontosabbá váló ökológiai értékek szintén támogatásra és megerősítésre találnak a lengyel egyház hivatalos kezdeményezéseiben.²⁰

A katolicizmus a kulturális változások közepette
Demerath szerint a „kulturális katolicizmus” a vallás erodálódott formájának tekintendő, és „a vallás szekularizálódásának utolsó előtti szakaszát” alkotja.²¹ 1989 óta bizonyos területeken a vallás nagyfokú hanyatlása figyelhető meg Lengyelországban. 2015-ben csupán az emberek 35 százaléka nyilatkozott úgy, hogy Lengyelország vallásosabb lett az 1970-es és 1980-as évekhez képest. 1991 és 2018 között enyhén emelkedett az önmagukat „mélyen vallásosnak” nevezők aránya (10 százalékról 11,1 százalékra). Ezzel párhuzamosan azonban a vallás iránt közömbös emberek száma is jelentősen nőtt. A nem hívők aránya 1,3 százalékról 3 százalékra emelkedett, a vallás iránt közömböseké 2,4 százalékról 5,6 százalékra, azok pedig a korábbi 6 százalék helyett már a lakosság 10,7 százalékát teszik ki, akik „bizonytalanok, de kötődnek a vallási hagyományhoz”. A nagymértékben elkötelezettek és a nem vallásosok arányának emelkedése nyomán erodálódni kezdett azon középben elhelyezkedő lengyel polgárok csoportja, akik egyszerűen csak hívőnek tartják magukat. Az arányuk 79,9 százalékról 69,6 százalékra csökkent az elmúlt 27 év folyamán. A jelenségben nemcsak a lengyelek vallási attitűdjeinek differenciálódása fejeződik ki, de a Lengyelországban zajló vallási polarizáció is, amelynek során stabilizálódik, sőt enyhén emelkedik a legelkötelezettebben vallásos emberek száma, és látványosan nő azok aránya, akik nem vallásosak.

Az ország különböző részein az emberek egészen eltérő mértékben kötődnek a katolicizmushoz. Vidéki területeken a megkérdezettek 95,8 százaléka vallja magát a katolikus egyházhoz tartozóak, és csak 0,7 százaléka nyilatkozik úgy, hogy „egyetlen vallási csoporthoz sem tartozik”, a legnagyobb (azaz félmillió lakosnál többet számlál) városokban sokkal kevesebben kötődnek a valláshoz: az emberek 79,3 százaléka vallja magát katolikusnak és 11,5 százaléka „nem vallásosnak”. 2016 és 2018 között a legnagyobb lengyel városokban a katolikusok aránya közel 4 százalékponttal csökkent. Vidéken a megkérdezettek 59,7 százaléka vesz részt szentmisén hetente legalább egyszer, a nagyvárosokban viszont csak 32,6 százalék az ilyen emberek aránya. Hasonló különbségek jelentkeznek abban, hogy hányan kötődnek plébániához vagy vallási közösséghez: a vidéken élők 65,9 százaléka számára fontos a közösség, a

nagyvárosokban élők 27,1 százaléka számára egyáltalán nem fontos.

A katolicizmushoz fűződő viszony életkor szerint is változik. A fiatal generáció körében egyre nagyobb vallási polarizálódás figyelhető meg.²² Az egész világon egyetlen más országban sem olyan hatalmas a szakadék a 40 évnél fiatalabbak és a 40 évnél idősebbek vallásossága között, mint Lengyelországban. Legkésőbb 1988 óta a fiatalabb generáció tagjainak meggyőződésük, hogy valóságuk csökkenő tendenciát mutat. Az önmagukat nem vallásosnak tartók aránya (5,2 százalék) a legfiatalabb lengyel polgárok, a 16 és 24 év közöttiek körében a legmagasabb. Másfelől a legidősebb nemzedék (a 75 évnél idősebbek) tagjainak 64,2 százaléka nyilatkozik úgy, hogy hetente legalább egyszer részt vesz szentmisén, a 25 és 34 év közöttiek körében viszont már csak 36,1 százalék ez az arány. 2010 óta gyors ütemű csökkenésnek indult a hitoktatásban részesülő diákok aránya. 2018-ban már csak 70 százalékuk mondta magáról, hogy hittanórára jár a közoktatás keretei között. De, mint már szó volt róla, a polarizáció nemcsak a vallástól elszakadók arányának növekedésében nyilvánul meg, hanem abban is, hogy egyre többen tartják magukat fokozottan elkötelezettnek. 1980 és 2018 között például a vasárnapi szentmiséken rendszeresen szentáldozáshoz járuló aránya 7,8 százalékról 17,3 százalékra emelkedett. Ugyanilyen tendencia jelentkezik a plébániai szervezetekben tevékeny szerepet vállalók esetében. 1993-ban a lengyel katolikusok csupán 4 százaléka tartozott ebbe a csoportba, 2013-ban viszont már 8, 2018-ban pedig 8,1 százalékuk. A lengyel katolikusok fokozódó társadalmi mobilitása és önszerveződése arról árulkodik, hogy egyre számottevőbb társadalmi cselekvőként lépnek fel.

Szintén megfigyelhető, hogy a lengyelek erkölcsi szemléletmódja nagyobb mértékben szubjektív, szituacionista és reflexív jellegűvé alakult. Az erkölcsi ítéletek intézményi és normatív háttere egyre csekélyebb szerepet játszik, még a katolikus egyház tagjainak körében is. A lakosság közel fele (48 százalék) állítja, hogy „nincs szükségem arra, hogy erkölcsi életemet a vallásra hivatkozva igazoljam, mivel a lelkiismeretem elégséges”. Ennek értelmében a vallás normativitása „sokrétű moralitásnak” adja a helyét.²³ 2012-ben az emberek mindössze 12 százaléka nyilatkozott úgy, hogy „csakis a vallás tud alátámasztani erkölcsi parancsokat” — pontosan feleannyian, mint 2009-ben. Ugyanebben a felmérésben a megkérdezettek többsége (78 százalék) azt mondta, hogy „az erkölcsi normák függetlenek a vallási értékektől”. Ugyanakkor belső kapcsolat is megfigyelhető az erkölcsi beállítódás és a vallásosság között. A vallásos emberek nagyobb valószínűséggel nyilatkoznak negatívan az abortuszról és a szentségi házasságon kívül létesített

szexuális kapcsolatokról. A vallási tapasztalat hatással van a családot érintő meggyőződésekre és az egyéni erkölcsi ítéletekre, és független a nyilvános morális terektől, például a munkahelyektől. Ha a politika és a vallás kapcsolatát vizsgáljuk, azt látjuk, hogy csak általános pártpreferenciák korrelálnak a vallásosság mértékével.²⁴

2005 és 2014 között 66 százalékról 39 százalékra csökkent azok aránya, akik az egyház törvényeit tiszteletben tartó hívőnek tartják magukat. A vallásosság lengyelországi átalakulása nemcsak „rejtve érvényesülő szekularizációnak”²⁵ minősíthető, de az is tagadhatatlan, hogy fokozatosan csökken a katolikus egyház morális szerepe, s az egyház vallási-szimbolikus formáinak egyre csekélyebb értékük van a társadalom integrációjára nézve.²⁶ Mariański szerint ez a folyamat jelentősen felgyorsult 2005 óta. Arra a kérdésre, hogy a katolikus egyház megfelelő választ ad-e különböző problémákra, 1990 és 2017 között egyre kevesebben adtak pozitív választ; a százalékos arányok a következő négy kérdés esetében: megfelelő választ ad-e az egyház az egyén erkölcsi problémáira (csökkenés 80 százalékról 48 százalékra); a családi élet problémáira (csökkenés 81 százalékról 49 százalékra); az emberek spirituális igényeire (csökkenés 89 százalékról 71 százalékra); az ország társadalmi problémáira (csökkenés 52 százalékról 33 százalékra).

Az egyház térvesztése nemcsak az egyéni, de a nyilvános szférában is megfigyelhető. José Casanova szerint²⁷ a lengyel katolicizmus kénytelen volt új demokratikus renddel szembesülni, mivel a kialakuló polgári társadalom kettészakadt a katolicizmus és a liberalizmus tengelye mentén. Az Európai Unióba való integrálódás és az európai pénzalapokhoz való hozzáférés igénye olyan folyamatot indított el, amelynek során elszakadt egymástól a „régí” katolikus civil társadalom és a civil szervezetek által képviselt új liberális szektor; mivel a civil társadalom uralkodóvá váló önértelmezésében nem volt helyük a katolikus szervezeteknek. Ez a liberális irányultság azonban alábecsülte a katolicizmusnak a lengyel civil társadalom formálásában játszott szerepét. A lengyel szociológiai kutatás, különösen a közvélemény-kutatások nem számoltak a vallásban és az egyházban gyökerező civil tevékenységgel, s különösen a plébániák szerepét hanyagolták el.

1989 óta a katolicizmus fokozódó nyilvános tevékenysége összeütközésbe került „azokkal az erőteljes liberális tendenciákkal, amelyeket az autonómia, a pluralizmus és a hagyománytól vett távolság érvényesítése, sőt a korábbi kulturális jegyek eltörlésének igénye vezérelt a civil társadalom kialakítása során”.²⁸ Ireneusz Krzemiński rávilágít, hogy míg az 1990-es években a katolicizmus a „nyitottság” képviselőjének számított, a következő évtizedekben már büntető és kizáró jellegű

„elnyomó vallásosság” képviselőjét látták benne.²⁹ A vallásnak ez az új nyilvános szerepe pluralizálódási folyamatokat indított el a katolicizmuson belül, s végül elkülönülő szegmensek is alakultak ki a lengyel katolicizmusban, amelyek különösen jól láthatók például a Mária Rádió hallgatói és a *Tygodnik Powszechny* című liberális katolikus hetilap olvasói közötti szembenállásban.

Az egyház tevékenységének negatív megítélésében jelentkező erősödő tendencia negatív cselekvésformákat is eredményezhet, sőt valamiféle katolikusellenességbe is torkollhat. Az 1980-as évek végén a lengyelek közel 90 százaléka pozitívan ítélte meg a katolikus egyház különböző tevékenységformáit, kétségtől azért, mert az egyház tevékeny részt vállalt azokban a társadalmi és politikai átalakulási folyamatokban, amelyeket szinte az egész társadalom támogatott. Az egyháznak ez a kivételesen pozitív megítélése megtört az 1990-es évek folyamán, amikor a lengyel társadalomnak már csak egy része fogadta el a katolikus tanítást. 1992-ben a lengyeleknek már csak kevesebb, mint 50 százaléka ítélte meg pozitívan a katolikus egyházat — az egyház társadalmi szerepét, a lengyel alkotmányt és az egyháznak járó anyagi kompenzációt érintő nyilvános viták következtében. A századforduló környékén valamelyest javult az emberek egyházzal alkotott véleménye. 2010-ben már a lengyelek 65 százaléka ítélte meg pozitívan az egyházat. Ugyanebben az évben viszont, amikor a lengyel politikát nagyon meghatározta Lech Kaczyński elnök és közel száz további közismert személy repülőgép-szerencsétlensége, az egyházba vetett bizalom jelentősen csökkent, s később évről évre további csökkenést mutatott. 2011-ben nagyrészt politikai erők részéről erőteljes katolikusellenes kampány indult, s az antiklerikális és vallásellenes Ruch Palikota (Palikot Mozgalma) nevű párt tíz százalékot szerzett a 2011-es országgyűlési választáson. 2018-ban és 2019-ben a klérust érintő szexuális visszaélési botrányok csak tovább fokozták az egyház negatív megítélését. Az újabb felmérések szerint azóta pedig csak még alacsonyabb szintre süllyedt az egyházba vetett bizalom.

A modern lengyel politikai konfliktusokról folyó vitákban rendszeresen szóba kerül, hogy Lengyelországban a politikai beállítottság fokozódó mértékben korrelál a vallási beállítottsággal.³⁰ A vallásosság egyházi modelljének elfogadása (azaz a szertartásokon való részvételen túl az erkölcsi tanítások követése is) konzervatívabb politikai preferenciáknak felel fel, a szélsőségesen jobboldali nézetek támogatásának viszont nem. A nem a vallásosság egyházi modellje szerint élő, hanem individualista életformát követő lengyelek inkább baloldali vagy centrista politikai beállítottsággal rendelkeznek.

Lengyelország politikai polarizálódásában az évek során fokozódó szerepet játszott a genderkérdés és az abortusz erkölcsi megítélése. 1989 előtt Lengyelországban igen megengedő abortusztörvény volt érvényben. 1956-ban a kommunista parlament legalizálta az abortuszt olyan esetekben, amikor a nőkre „nehéz életkörülmények” nehezednek. Az 1958-ban, vagyis az abortusz legalizálása után két évvel végzett felmérések tükrében a vallásosság nem befolyásolta olyan mértékben az abortusz megítélését, mint a mai lengyel társadalomban. Önmagukat hívőnek és vallásukat rendszeresen gyakorlóknak valló emberek is egyetértettek azzal, hogy szükség van az abortusz (korlátozások nélküli) törvényi szabályozására: 11,6 százaléuk szerint „igen nagy” szükség van, 31,2 százaléuk szerint szükség van rá. A demokratikus átmenettel párhuzamosan érzelmi töltetű nyilvános vita kezdődött az abortusz erkölcsi hatáiról, s ennek nyomán 1993-ban a lengyel parlament új törvényt hozott. Az új szabályozás szerint törvényesen csak akkor végezhető abortusz, ha súlyos veszély fenyegeti az anya életét vagy egészségét, nemi erőszak vagy vérfertőzés esete áll fenn, vagy komolyan és visszafordíthatatlanul sérült a magzat. 1996-ban „a nők társadalmi helyzetére” tekintettel a parlament legalizálta az abortuszt, de a következő évben az alkotmánybíróság kimondta, hogy a változtatás nincs összhangban a lengyel alkotmánnyal. A 2010-es években életpárti szervezetek több mint félmillió adathatatlant gyűjtöttek az abortusz teljes tilalmát kimondó törvény mellett. A vitában a katolikus egyház is hallatta a hangját. Az 1990-es években tett lengyelországi útjai során és *Humanae vitae* kezdetű enciklikájában II. János Pál hangsúlyozta az emberi élet védelmének fontosságát. Az 1990-es évek óta végzett felmérések szerint a lengyel társadalomban fokozottan növekedett az abortusszal szemben támasztott ellenállás, egészen az úgynevezett „fekete tiltakozásokig”, amely után enyhén nőtt az abortusz támogatóinak aránya.³¹ (2020-ban a lengyel alkotmánybíróság kijelentette, hogy a magzati rendellenességek miatt végzett abortusz megsérti az ország alkotmányát. Ekkor a járványügyi korlátozások ellenére szerte az országban tiltakozásokat szerveztek.)

Az abortuszvita szerepének megértéséhez azt is meg kell vizsgálnunk, hogy milyen jelentősége van a vallásosságnak az abortusz erkölcsi igazolásának elutasítására nézve. A bennünket foglalkoztató kérdés szempontjából az a legfontosabb, hogy a vallásosság nagymértékben korrelál az abortusz erkölcsi alapú elutasításával. 2020-ban a vallásukat rendszeresen gyakorló (azaz hetente legalább egyszer szentmisén részt vevő) lengyelek kevesebb, mint 44 százaléka állította, hogy az abortuszt engedélyezni kellene a „gyermek fogvatékosága” miatt, és 10 százaléka vélte úgy,

hogyan megengedhető az abortusz az anya „nehéz anyagi helyzete” esetén. A vallásosság mértéke nagymértékben korrelál az abortusz negatív megítélésével.

Összefoglalás

A lengyel katolicizmus bizonyos szempontból olyan cselekvőként lépett be a politikai és társadalmi átalakulás folyamatába, amely hatással tudott lenni a progresszív társadalmi változásokra és „energiát” tudott biztosítani az átalakuláshoz. A lengyel katolicizmus nyilvános szerepe szorosan kötődött a népi vallásossághoz és a helyi közösségekben végzett lelkipásztori tevékenységformákhoz, de nem kevésbé a patriotá beállítódáshoz is. Azt a szerepet, amelyet a katolicizmus ma tölt be a modern lengyel társadalomban, már előrevetítette a kommunizmusból kilépő átalakulási folyamat, mégpedig annak összefüggésében, hogy a katolikus egyház ekkor nagyrészt kollektív cselekvőként lépett fel. A hagyományos lengyel kultúrától elválaszthatatlan vallási elgondolások és meggyőződések lényeges hatással voltak a társadalom szociokulturális kontextusára. Noha az 1950-es, 1960-as és 1970-es években a Lengyel Népköztársaság olyan politikát folytatott, amely igyekezett kirekeszteni az egyházat a társadalomból, később — a Szolidaritás Mozgalommal és az 1980-as évek alulról építkező átalakulási kezdeményezéseivel együtt — a katolikus egyház a szabadság jelképe és a rendszerszintű változások előmozdítója lett. Mindez nagymértékben megerősítette a katolicizmus, a nemzeti identitás és a patriotizmus közötti történelmi köteleket, s új erővel ruházta fel az egyházat a nemzeti közösség alakításában-formálásában játszott szerepét. Az alapvetően az evangélikáció feladatát végezni kívánó egyház a demokrácia és az emberi jogok védelmezője lett, s ennek folyományaként a katolikus egyház tevékenyen jelen volt a politika terében. A katolicizmus szövetségre lépett a szabadságért és a nemzeti identitásért folytatott küzdelemmel. A katolicizmus politikai jelenléte továbbra is szervesen ehhez a tevékeny szerephez kötődik.

Az átalakulás folyamata azonban nem hagyta változatlanul a katolikus egyház nyilvános szerepét. A katolicizmus többé nem azon a korábban meghatározó jelentőségű társadalmi mozgalmal belül tölt be cselekvő szerepet, amelyet a szabadság és az emberi jogok melletti kiállás tett népszerűvé. Az új szocializációs minták és a lengyel katolicizmus fokozódó pluralizálódása miatt az egyház nyilvános szerepe hatalmas átalakuláson ment át az elmúlt három évtizedben. Ráadásul 1989 után elinduló dinamikus intézményesülésének következtében a katolikus egyház egyre inkább nyilvános intézmény és hatalommal rendelkező társadalmi-kulturális rendszer alakját öltötte. Az

elmúlt évtizedekben csökkenni kezdett a katolikus egyház iránt tanúsított bizalom, azzal párhuzamosan, ahogyan a politika szféráját fokozódó feszültségek és pluralizálódás határozzák meg.

A sokféleség fokozódása azonban nemcsak a lengyel katolicizmust, hanem az egész lengyel társadalmat jellemzi, s ezért összességében úgy vélem, hogy a katolicizmus továbbra is olyan kulcsfontosságú kulturális rendszert alkot Lengyelországban, amely az egész lengyel társadalmi-kulturális összefüggésrendszert alapjaiban meghatározza. Továbbra sem létezik olyan alternatív eszmerendszer vagy gondolatiság, amely hasonló mértékben tudna szellemi erőt adni annak a viszonylag nagy és jelentős kollektív cselekvésnek, amelynek a mai lengyel társadalom tekinthető.

A katolicizmus nem csupán tekintéllyel rendelkező hatalmi struktúráként gyakorol hatást a lengyel nemzetre. Ellenkezőleg, továbbra is tevékenységformák, értékek és identitások — szimbolikus természetű és cselekvésben kifejeződő — összetett egészét alkotja, nem pedig a politikai életet közvetlenül befolyásoló intézmények és szervezetek rendszerének feleltethető meg. A lengyel nyilvánosságban a katolicizmus továbbra is jelentékeny hatással van az emberek jó részének társadalmi attitűdjeire és értékeire, s továbbra is eszmei keretet ad a lengyel társadalom morális rendszerének, így pedig a politikára is hatással van.

A katolicizmus tehát bizonyos mértékben továbbra is „közjónak” számít Lengyelországban. Ezért pedig az országban tapasztalható éles politikai megosztottság ellenére semmi sem indokolja, hogy „oszloposodásról” beszéljünk a lengyel társadalommal kapcsolatban, vagyis azt feltételezzük, hogy létezik Lengyelországban egy olyan befolyásos szubkultúra (nevezetesen a katolikus egyház), amely hatalmas szervezeti hálózatot és kifelé zárt hatalmi blokkot alakít ki.³² A modern lengyel társadalomban a katolicizmus helyzete nem az „oszloposodás”, hanem a „polarizálódás” fogalmával írható le,³³ polarizálódáson pedig azt a helyzetet érthetjük, amelyben „valamely mozgalom vagy csoport a lakosság jelentős részét mobilizálni tudja”.³⁴

Ha meg akarjuk érteni, milyen szerepet játszik a katolicizmus a mai lengyel társadalomban (és politikában), kétféle nézőpontot kell érvényesítenünk: mind strukturális, mind cselekvésvetű megközelítést alkalmaznunk kell. A lengyel szociokulturális rendszert azért határozzák meg katolikus normák, mert a katolicizmus és a lengyel társadalom között cselekvésvetű és strukturális típusú kapcsolódási formák egyaránt vannak. A katolicizmus olyan érték- és meggyőződésrendszer, amely alapvető hatással van az egyéni és közösségi identitásokra, s kollektív cselekvésként ölt formát. A katolicizmus Lengyelországban betöltött

nyilvános és politikai cselekvőszerepe abból fakad, hogy minden más alternatív rendszernél átfogóbb és kiterjedtebb szociokulturális rendszert alkot.

WOJCIECH SADLON

¹Wojciech Sadlon: *Civil Cinderella. Religion and Civil Society in Poland*. In: Rupert Graf Strachwitz (szerk.): *Religious Communities and Civil Society in Europe*. De Gruyter, Berlin, 2020, 149–182.

²Ronald Inglehart – Wayne E. Baker: *Modernization, cultural change, and the persistence of traditional values*. *American Sociological Review*, 49 (2000), 19–51.

³George Schöpflin: *Poland: Troubled relations between church and state*. *Religion in Communist Lands*, 2 (1974), 4–7.

⁴Patrick Michel: *La Société Retrouvée. Politique et Religion dans l'Europe soviétisée*. Fayard, Paris, 1988.

⁵Suzanne Hruby: *The Church in Poland And Its Political Influence*. *Journal of International Affairs*, 36 (1982), 317–328.

⁶J. Zurek: *Polityka Oświatowa Państwa Wobec Kościoła Katolickiego w Polsce w Latach 1961–1976*. Warszawa, 1996, 7. (kézirat).

⁷Wojciech Sadlon: *Ciągłość i zmiana wiejskich parafii katolickich*. In: Maria Halamska et al. (szerk.): *Ciągłość i zmiana. Sto lat rozwoju polskiej wsi*. Instytut Rozwoju Wsi i Rolnictwa PAN, Warszawa, 2019, 351–387.

⁸Wojciech Sadlon: *Společné prejavy ľudskej wolnosti – Religia i społeczne ństwo obywatelskie*. *Kwartalnik Trzeci Sektor*, 34 (2015), 11–18.

⁹Piotr Sztompka: *Zaufanie. Fundament społeczeństwa*. Znak, Kraków, 2007, 107.

¹⁰Marcin Zarzecki: *Civil Religion. The Religion Of The Republic. The Religion Of Democracy. Jako Kategorie Analityczne Socjologii Religii*. *Konteksty Społeczne*, 3 (2015), 93–108.

¹¹Nicholas Demerath: *The Rise of „Cultural Religion” in European Christianity. Learning from Poland, Northern Ireland and Sweden*. *Social Compass*, 47 (2000), 127–139.

¹²Nicholas Demerath: *The Rise of „Cultural Religion” in European Christianity*, i. m. 128.

¹³Grzegorz Gudaszewski: *Struktura narodowo-etniczna, językowa i wyznaniowa ludności Polski. Narodowy Spis Powszechny Ludności i Mieszkań 2011*. Główny Urząd Statystyczny, Warszawa, 2015, 93.

¹⁴Natalia Hipsz: *Komunikat z badań. Społeczne oceny alternatyw życia malzenskiego*. Centrum Badań Opinii Publicznej, Warszawa, 2015, 7.

¹⁵Bryan Turner – Rosario Forlenza: *Max Weber and the Late Modernization of Catholicism*. In: Edith Hanke et al. (szerk.): *The Oxford Handbook of Max Weber*. Oxford University Press, Oxford, 2020, 333–351.

¹⁶Wojciech Sokołowski: *Civil Society and the Professions in Eastern Europe: Social Change and Organizational Innovation in Poland*. Springer Science & Business Media, Berlin and Heidelberg, 2006.

¹⁷Rafał Boguszewski: *Pamięć o Janie Pawle II ciągle żywa*. Centrum Badań Opinii Publicznej, Warszawa, 2018.

¹⁸Antoni Głowacki: *Komunikat z badań: Wielkanoc 2018*. Centrum Badań Opinii Publicznej, Warszawa, 2019.

¹⁹Wojciech Pawlik: *Visible Religion, Invisible Ethics*. In: Sabrina Ramet – Irena Borowik (szerk.): *Religion, Politics, and Values in Poland*. Palgrave Macmillan, New York, 2017, 289–312.

²⁰Ryszard Sadowski: *The Role of Religious Argumentation in Shaping Pro-ecological Attitudes of Christians in Poland*. *Studia Ecologiae et Bioethicae*, 18 (2020), 7–22.

²¹Nicholas Demerath: *The Rise of „Cultural Religion” in European Christianity*, i. m. 136–137.

²²Mirosława Grabowska – Magdalena Gwiazda: *Młodzież 2018*. Centrum Badań Opinii Publicznej, Warszawa, 2019.

²³Jarrett Zigon: *Multiple Moralities and Religion in the Post-Soviet Russia*. Berghahn Books, New York, 2011.

²⁴Tadeusz Szawiel: *Postawy i orientacje społeczne polskich katolików w trzy lata po rozpoczęciu reform politycznych i ekonomicznych*. In: Irena Borowik – Witold Zdaniewicz (szerk.): *Od Kościoła ludu do kościoła wyboru. Religia i przemiany społeczne w Polsce*. Zakład Wydawniczy Nomos, Kraków, 1996, 49–95.

²⁵Janusz Mariański: *Entwicklungstendenzen der katholischen Religiosität in Polen*. In: Michael Hainz et al. (szerk.): *Zwischen Säkularisierung und religiöser Vitalisierung. Veröffentlichungen der Sektion Religionssoziologie der Deutschen Gesellschaft für Soziologie*. Springer, Wiesbaden, 2014, 31–43.

²⁶Janusz Mariański: *Religia w społeczeństwie nowoczesnym. Studium socjologiczne*. Oficyna Naukowa, Warszawa, 2010, 101–102.

²⁷José Casanova: *Public Religion in The Modern World*. University of Chicago Press, Chicago, 1994, 109.

²⁸Wojciech Sadlon: *Civil Cinderella*, i. m. 177.

²⁹Ireneusz Krzemiński: *Solidarność. Niespełniony Projekt Polskiej Demokracji*. Europejskie Centrum Solidarności, Gdańsk, 2013, 450.

³⁰Rosta Gergely: *Religiosität und politische Präferenzen – Polen und Deutschland*. In: Michael Hainz et al. (szerk.): *Zwischen Säkularisierung und religiöser Vitalisierung*, i. m. 135–146.

³¹Michał Feliksiak – Beata Rogulska: *O Dopuszczalności Przerywania Ciąży i Protestach po Wyroku Trybunału Konstytucyjnego*. Centrum Badań Opinii Publicznej, Warszawa, 2020.

³²Staf Hellemans: *Pillarization („Verzuiling”). On Organized „Self-Contained Worlds” in the Modern World*. *The American Sociologist*, 51 (2020), 124–147., 124.

³³Hubert Tworzecki: *Poland: A Case of Top-Down Polarization*. *ANNALS of the American Academy of Political and Social Science*, 681 (2019), 97–119.

³⁴Staf Hellemans: *Pillarization („Verzuiling”), i. m. 124.*

**PIERLUCA AZZARO
— GÁJER LÁSZLÓ (SZERK.):
A KÖZÉP-EURÓPAI ORSZÁGOK
TÁRSADALMI, GAZDASÁGI
ÉS SPIRITUALIS HELYZETE
AZ EGYHÁZ TÁRSADALMI
TANÍTÁSA TÜKRÉBEN**

2019. október 8. és 9. között, még a pandémia kitörése előtt a Joseph Ratzinger Alapítvány és a PPKE Hittudományi Kara konferenciát tartott Közép-Európáról. A nagy érdeklődéssel kísért konferencia nyugodtan tekinthető jelentősnek, nemcsak a kiváló előadók szerepeltetése miatt, hanem azért is, mert nemzeti kereteken átívelő regionális témát tárgyalt, s tette mindezt a katolikus társadalmi tanítás tükrében. A régióról és a társadalmi tanításról is csak ritkán szerveződnek teológiai szempontú konferenciák, még ritkábban nemzetközilek. Amikor a konferencia regionális tematikáját hangsúlyozom, egyszerre két szempontra is utalok. Egyrészt az előadók több közép-európai országból érkeztek, úgy is mondhatnánk, hogy Szűcs Jenő beosztása szerint Európa második történelmi régiójából. A meghívottak kiválasztása elkerülte azt a kísértést, hogy csupán a volt szocialista országokra szűküljön a tágasság, az úgynevezett visegrádi országokra. Másrészt számos előadás nem csupán a saját nemzeti kérdéskört elemezte, hanem regionális összehasonlításokat is végzett. Ezek közül kiemelkedett Fejérdy András történész és Györffy Dóra közgazdász előadása. A konferencia előadásait tartalmazó kötetet Pierluca Azzaro, a Szent Szív Katolikus Egyetem docense Milánóban és Gájer László, a PPKE Hittudományi Kar tanszékvezető professzora szerkesztették. A kötetben szereplő tanulmányok fele angolul, másik fele magyarul íródott. Remélhetően, hogy előbb-utóbb az angol nyelvű szövegek magyarul is hozzáférhetők lesznek, amint például Hans Joas eredetileg idegen nyelvű előadásának szövegét is közli a kötet.

Egy rövid ismertetés nem teszi lehetővé, hogy akár csak vázlatosan is ismertetsem az előadásokat, csupán néhányra szeretném külön is felhívni a figyelmet. Válogatásom nem jelent értékelést, inkább saját érdeklődésemet tükrözi. A bevezető előadásban Erdő Péter bíboros a rendszerváltás 30. évét értékeli. Reális képet fest az eltelt időszak alkorszakairól, s arról a törekvésről, ahogyan Magyarországon a katolikus egyház igyekezett repozicionálni magát a legkülönbözőbb kihívások

erőterében. Előadása végén kitér a népek közötti együttműködés és béke problematikájára. XI. Piuszra és Ferenc pápára hivatkozva szögezi le, hogy miközben a nemzetek a teremtés gazdagságát tükrözik, nem tekinthetők a legfőbb jónak, mert „ez a bálványimádás egyik formája volna” (30.). Az egyik lengyel előadó, Maciej Zięba domonkos szerzetes a katolikusok politikai hontalanságáról beszélt. Állításaival összecseng Josip Jelenić horvát jezsuita előadása, aki a kiábrándulás és a remény között ingadozó Horvátországról érkezett. Más előadások is erre a vörös fonálra fűzhetők fel, pedig az előadók nem egyeztettek előzetes álláspontjukat. Közép-Európa társadalmi, egyházi dilemmák közepette élnek, s e dilemmák nem olyan természetűek, melyekre rövid, tömör válasz lenne adható.

A második szekcióban elhangzott előadások sorát Hans Joasé nyitja, aki Európa kulturális értékeit vette görcső alá. A tőle jól ismert eszmétörténeti műveltséggel és árnyalt problémaérzékenységgel kifejtett gondolatai oda konkludáltak, hogy Európa legfőbb értéke talán éppen abban a befogadó attitűdben áll, amellyel képes volt megismerni és integrálni azt, ami eredetileg kívülről származott. Miközben az önmegvalósítás egyetemes törekvése nem kérdőjelezhető meg és nem ásható alá, ugyanakkor a nárcizmust, a görcsös önközpontúságot el kell kerülni. Az értékelő befogadást tekintő olyan attitűdnek, amelyből más kontinensek önreflexiója és identitása is gazdagodhat.

A harmadik szekció kerekasztal-beszélgetése a jövőre koncentrált. Itt kevésbé a tudományos előadásoké volt a terep, inkább a megélt kortárs tapasztalatok kaptak hangot. Baritz Laura domonkos nővérnek az egyház társadalmi tanítására alapozó előadása adta meg a beszélgetés alaphangját. A tanúságtévő jellegű hozzászólások Szőke Péterét leszámítva csupa jezsuita résztvevő által fogalmazódtak meg.

Konferenciakötetet általában ritkán olvasunk, inkább csak a jelenlévők számára fontos, hogy előadásai nyomtatásban is megjelenjenek. A tárgyalt kötet kiemelkedik a szokványos konferenciakötetek közül, mert a benne foglalt előadások és megközelítések megismerése és továbbgondolása fontos azok számára, akik intellektuális igényességgel és a közjó kérdései iránti felelősséggel kívánnak gondolkodni és cselekedni dilemmázó régióinkban. (*Szent István Társulat*, Budapest, 2021)

MÁTÉ-TÓTH ANDRÁS

KÁNTOR PÉTER: ELEGENDŐ OK

Jelek, titkok, azonosítatlanul hagyott közlések sora jellemzi Kántor Péter fájdalmasan utolsó, posztumusz megjelent kötetét, melynek az *Elegendő ok* címet adta. A költő, aki emblematiskus versének soraival szólva „a kis dolgokkal” fogja kezdeni, s „a kis dolgoktól a nagy dolgok felé” halad (*Megtanulni élni*), a kis dolgokban találta meg a nagy töprengések tárgyát, hétköznapi szófoszlányokból épített nagy verseket, mert minden dialógustöredékben, gondolati utalásban a dal, episzóla, napló műfajaiban is a legnagyobbra tört. „Két hét alatt írj valamit! — Tanulj meg élni! / De legálábbis...” kezdődik a Heltai Jenő naplóbejegyzéseit velünk együtt olvasó szöveg, a *Tropeában kék a tenger* című olvasónapló.

Ám a napló minimális műfaji kritériumával, az időrendhez való ragaszkodással ellentétben a kötet verseiben az idő összekeveredik, az egész részekké esik szét, „Mintha nem is egymást követnék, / szerdára jön egy múlt csütörtök, / rég lejárt tavalyi vasárnap, / ágrólszakadt, szomorú hétfő, / jön napsütésre szürke pára, / koromszag hársfa illatára” (*Eltévedtek*). A gondolatoknak nem az idő linearitása, sokkal inkább személyes jelekkel való átoltottsága lesz mérvadó. Ekkor „lassan-lassan összeáll a kép, / összeáll, mondhatni, az egész pakli, / szinte magától, szándéktalanul” (*Tropeában kék a tenger*). A szerző néhol távol tart minket egyéni kódjaitól, nem ad kulcsot a jelekhez, csak ezek bevésést, titkos természetéről kezdeményez beszélgetést. Helyenként a jelek nem ott állnak, ahol várnánk őket, mint a *Határon* című versben. Mások beavat saját értelmezéseibe, mint az *Elegendő ok*, a kötet címadó verse esetében, ahol a fiktív versindíték egy barát megszólítása és kívánságának teljesítése: „De te szeretnéd pénteken kinyitni az ES-t, / látni benne a nevemet, és olvasni a versem”. A kötet teljességében ezek a sorok összefonódnak a kötet szerkesztőjével, Dávid Annával, aki szintén elegendő okot talál a közös vállalkozáshoz, ahogy a fülszövegben olvasható: „Szerettünk volna még egy kötetet együtt”.

A versírás elegendő indítékához, melyet a kötet létrejöttének elegendő indítéka követ, egy harmadik jellegzetesség is kapcsolódik: az írás redukciója. Semmi felesleges ne maradjon, mégis álljon ép egészben a vers. Kántor Péter redukciója majdhogynem észrevétlen, mert a költői sűrítés nem felejt ki a nyelvtani támasztékokat, ugyanakkor mondatai a legfontosabbakra összpontosítanak: egy szálon vezetnek az eszmélődést, a világra nyíló tekintetet követik. A kötet hol a gyerekkorig tekint vissza, mint a *Fogócska* című vers gyermekdalra emlékeztető, külső perspektívából lát-

tató sorai, ahol „Fatörzsbe vésett szív a jel. / Rohan kocsik közt, át a téren, / állj meg, állj meg a járda-szálen!” Ezután egy réges-régi felvétel szemcsés kavargása is előtűnik: „Közben már rég ő a fogó. Vagy ki? Fut tovább eltökéltem, porszemek csillognak a fényben, / kavargok sok száz, millió.” Itt a dal egy jeltől indul el, hogy ugyanahhoz a jelhez térjen vissza, mielőtt a melankolikus zárklathoz érkezne. A vers összességében mégis az áramlásra, a futásra koncentrál, melyet csak az eszmélődés lassító, megállásra készítő pillanatai fognak vissza, s melyet újra elragad a meglóduló sodrás: „Lesz vihar? Nem lesz? Futni kell!” A mozgás a létezés alapelve akkor is, ha egyhelyben áll az ember, mint *A cirkusz* című versben („csak pörög és pörög a tányér az ujján”), vagy ha az eszmélődés belső folyamatainak felismeréséhez kapcsolódik, mint a már említett napló olvasása közben: „Jé, hogy feslik, bomlik! Minden hogy alakul!” (*Tropeában kék a tenger*). Kántor Péter redukciója ráadásul ezt a bonyolult folyamatot, ami a megfigyelt részvétel teljes leírásából adódik, a hétköznapi nyelv eszköztárával állítja elő. Ezáltal olyan jelentéseket ad vissza a nyelvnek, amelyek valójában mindig is benne rejtlettek, ám feledésbe merültek, mivel megszokottá váltak.

Ez a részletező, szándékoltan mérsékelt tempóban áradó kötet legtöbb darabjában olyan közel ér szemrevételezett tárgyához, hogy meg tudja ragadni a benne pillanatokra nyugvópont-ra jutó jelen valóságát. A jelenvaló és az öröklét itt válhatnak egymás színönimájává, hiszen ha a tapasztalat megközelíti a valóság legbelsőbb lényegét, részünké lesz. Ez látszik az elhaladó nőalak ringó lépteiben is: „Örök nyár, te voltál az? (...) Láttam csattal összefogott hajadat, / ringó lépteidet, / láttam, ahogy magába nyel / a hullámzó Körút. / Örök nyár! Örök nyár!” (*Örök nyár az Oktogonon*). Hangsúlyjaiban szubjektív költészetről van szó, függetlenül attól, hogy a versalany külső vagy belső szemmel tekint-e a világban járó, a városban flâneurként fel-feltűnő, meg-megálló, a dolgokra rácsodálkozó szereplőjére. Szubjektív, hisz Kántor Péternél a vers kavargó gondolatokat tár fel és megannyi válaszlehetőséget vesz számba. Szubjektív abban az értelemben is, hogy az egyéni tapasztalásra helyezi a hangsúlyt, mindennek személyes érdekeltiséggel megy utána. Például kutatásba kezd, mit jelent nézni és mit jelent egyidejűleg a nézés jelenlétében lenni — legyen szó egy festményről ránk pillantó emberi tekintetről, egy személyről, vagy egyszerre minderről, amiben összeérnek az idősíkok, irányok és alakzatok, felfüggesztődik a tér-idő kontinuum, ahogy az életmű utolsó képleírásában olvasható. Az *Önarckép Pál apostolként* című versben a találkozás magával ragadó egyszeri eseménye

a tekintetbevétel megszólító igényével fonódik össze a kép szuggerálója révén: „Én téged nézlek, te meg engem. / Benned látom, amit te bennem.”

Itt minden az, ami, nincs távolságtartás — a csodálat csodálat, a szomorúság szomorúság, a humor humor, amint a látszatlehetőségeket tréfásan számba vevő, hirdetések böngésző feljegyzéseiből is kiderül. Kántor Péter közel hozza gondolkodásmódját, logikáját, asszociációit. Nyitottsága a megfigyelés éberségét jelenti: hogyan adódnak a tárgyak, események, történetek többszörös szűrőn keresztül, egy kívülről és belülről megfigyelt elme számára, az emlékekből előhozott érzékelés folyamánként.

A nyelv úgy hordozza beszélőit, ahogy az álom álmodóját, amikor fogalmakat kínál a létezés kényszerű esetlegességének kimondásához, noha az esetlegesség ellenére semmi sem véletlen. De ki merne rákérdezni a végső dolgok idejére? „Elalvás előtt beül a pilótafülkébe, és repül. / Nagyon szép a táj. A hegyek. / Ha mellette ülnél, nem félnél. / A könyökére támaszkodva olvas, / néha eszébe jut valami, és összerándul a gyomra. / Olvas tovább. »És akkor hazatalál minden leesett gomb / és elvesztett szemüveg.« — Mikor? Mikor lesz az?” (*Valaki feljegyzéseiből*). Nyitott versvég, nyitott kötet — az utolsó szakasz egy emlékeket sorjázó, humort és melankóliát vegyítő kötet nagy intenzitással kérdező zárszava. Az *Elegendők* a végső kérdések megválaszolhatatlanságának tudatában is az élet szeretni való közelségét árasztja magából, s a dolgokra irányuló figyelmet építi versekké, ismerős tudatállapotokat elbeszélő történetekből építkezik, ugyanakkor az életet ünneplő pátoszt és a valódi megrendülés közöttünk maradó, szilánkosan sebző tapasztalatát sem tagadja meg. (*Magvető*, Budapest, 2021)

SZALAGYI CSILLA

MESTERHÁZI MÓNIKA: NEM FÉLEK

Mesterházi Mónika tizennégy év után új verseskönyvvel jelentkezett — ennek a hosszú szünetnek az említése pedig azért sem mellékes, mert mind a kötet szerkezeti sajátosságait, mind témaválasztásainak, hangoltságának mértékeit is megközelíthetőbbé teheti. A *Nem félek* ugyanis, egyrészt a maga szokatlanul sok (szám szerint tizenkét) ciklusával egy érezhetően hosszabb időszak sokféle tapasztalatát, lenyomatát rendszerezi, másrészt pedig az ennyi év alatt megélt (majd a kötetbe dolgozott) megrázkódások és traumák száma is arányosan több lehet — ez pedig markáns tematikai és hangulati irányt szab a kötetnek.

A személyes veszteségekből építkező, rokonok, barátok elvesztésének (akár feldolgozását

segítő, akár emléket állító) erőteljes versei (amelyek nemcsak gyász munkában jelenthetnek kapaszkodót a befogadó számára, de általában véve is — a szövegek bensőségességéből eredően — a veszteségérzés „jól” átéltető szekunder tapasztalatához juttathatnak el) egy általános melankóliát teremtenek a kötetben. Ezt fokozza tovább az elhunytakról írt versek létjogosultságának megkérdőjelezése („Halott szöveget írsz ahelyett, / hogy halottadat meggyászolnád” — *A hír*), emellett pedig a világ felé irányuló, túlnyomórészt csalódott, kiábrándult attitűd is a deprivaltságot nyomatékossítja. Az ország állapota miatt érzett aggodalom például kimondottan ehhez asszisztál: a teljes *Az örvényeket józanul betartják* ciklus lényegében egy Magyarország-kritika (amely a rákövetkező *Nincsen semmi* című, Csehországot — főként Prágát — méltató és ellentéppontként állító ciklussal mintegy *A magyar Ugaron* — *A daloló Párizs* Ady-cikluspár nyomatékával mondanak bírálatot), de a szerelem okozta csalódottság („valami téves romantika volt” — *Szelíd*), vagy egyszerűen a külvilág idegen, ingerlő volta („behúzom a függőnyt ne is lássam” — *Itt ülök*) is mind szerepet játszanak ennek az alaphangnak a megképződésében. (Mindemellett persze könnyedebb, játékosabb szövegrészek is — bár elenyésző számban, de — detektálhatók: például „hogy az ember micsoda idióta / lemming lett erefele egy idő óta” — *Fordítva épp*; ezek azonban nem változtatnak a könyv érzésvilágán.)

És bár a kötetben az én legszubjektívebb mélységei, gyötrelmei tematizálódnak, a versekben (elszórta, de kötet szinten mégis feltűnően gyakran) egy elidegenítő regiszter is működik (például „medállok”, „instruálok”, „tranzitolok”, „eliminálható”, „abortálta”, „konvertálhatatlan”, „penitencia”), amely a személyesség-távolságtartás nehezen kitapintható arányának (legtöbbször az elhunyt személyek kapcsán megjelenő) problémájával is összefügghet. És ugyan alapvetően nem egy kimondottan díszes, zeneileg, esztétikailag is kimunkált nyelven szólnak meg a szövegek — ezt példázhatják a fentiek mellett a (néhány vers kivételével) rímtelen sorok, köznyelvi betétek is —, más szegmensei mindazonáltal nagyon is líraivá, finommá hangolják ezt a poézist.

Az évszakok (és a hozzájuk kapcsolódó hideg-meleg érzetek) például számos versben az egyes lélekállapotok megfelelőiként, szimbólumokként is értelmezhetők („mennyi minden, mennyi elképzelhetetlen / rossz tolakszik hirtelen a fűtött szobákba is” — *Hideg*), ez az analógia ugyanakkor meszebbre vezet: a *kétszer egy fénykép* című szöveg egy fekete-fehér kép kapcsán mondja ki: „a fehér kabátos / alak (...) a tájnak a része”. Szubjektum és környezetének összefonódása persze nyilvánvalóan nem egyedülálló az irodalomban, ugyanakkor a

Nem félek esetében sajátosan alakul: a gyász és veszteséget tematizáló versek létrehozta kontextus és atmoszféra olyan értelmezési alapot teremt, amelyben az ember és a külvilág elhatárolhatatlansága egyúttal vigasszá is fokozódhat.

Így tisztulhatnak le a kötet cím egyes jelentésrétegei is. Egyrészt a világra érzékeny (épp ezért melankolikus) ember tisztánlátása éppúgy eredményezheti a „nem félek” érzését, mint egy sokat veszített, ezáltal sokat tapasztalt megbölcslőtség — mindkettő érvényes állítás lehet a kötet beszélőjére/beszélőire nézve. Azonban a címadó sort tartalmazó konkrét szöveghely másként teszi interpretálhatóvá a szókapcsolatot: a „[N]em félek, amíg téged látlak” részlet egy „i. m. M. J.” (valószínűleg „in memoriam Márványi Judit”-ként de kódolható) alcímű szövegben szerepel — így az adott személy láthatóságához kötött „nem félni” elveszíti biztosítékát, és (legalábbis az adott versben) egyúttal a félelem tényreését is implikálhatja. Ugyanennek a szövegnek egy másik részlete viszont („és megérkeztem / a tengerhez, te vagy a tenger, / mondtam, és most nézlek”) egyrészt a megszólított és a tenger azonosságát mondja ki, másrészt a „most nézlek” szövegrész egy örök mostba utalja a „te” láthatóságát, ezzel szavatolva a félelemnélküliség permanenciáját.

A kötetben azonban nemcsak a külvilág idő- és térdimenzióinak a szubjektumtól való elkülönítése lesz problémás („meddig személy / mettől szemhéj” — *Epidermisz*), de az egyes ember másiktól való elkülönülődése is kérdéses: „az a másik rohadék is mindig te vagy” (*A másik ember — az a rohadék*), amely szövegrész tulajdonképpen megint csak a „tat tvam asi” (konyhanyelven való, de érzékletes) megfogalmazása. Egy Szabó Lőrinc-utalás pedig még tovább viszi a gondolatmenetet: „Egy lepke verdes itt. Ki tudja? Ki ez?” (*A hűr*), amely már a *Dsuang Dszi álma* mentén emelkedik el a személyes veszteségektől — és egyúttal minden valóságreferenciától. Bármelyik oldalát is tekintjük a kötetnek, az egyes emberi élet nehézségeinek vagy a mindezetre nyújtott metafizikai vigasztalásnak a vetületeit, a *Nem félek* mindkettőt felmutatja. Igaz, egyenlőtlen arányban, habár egy félelem nélküli élethez talán egy kevés csoda is elég lehet. (*Magvető*, Budapest, 2021)

SZEMÁN KRISZTINA

ABLONCZY BALÁZS: ISMERETLEN TRIANON Az összeomlás és a békeszerződés történetei, 1918–1921

A kötet kettős céllal készült: a századik évfordulóra készülődve új megvilágításban kívánja lát-

tatni a békeszerződés történetét, és bemutatni azt, hogy a magyar társadalom miként élte meg a háborús összeomlás, a forradalmak, az ellenforradalom és Trianon időszakát. Teszi mindezt úgy, hogy közben feltárja az összefüggéseket a politika, a párizsi békekonferencia, a nagy- és kishatalmi tervek, illetve a magyar társadalom mindennapi tapasztalata között. A feladat nem csekély, ugyanakkor nagyon időszerű. Szükségessége annyira nyilvánvaló, Ablonczy bevezetőjét olvasva, hogy azon csodálkozunk, miért nem jutott ez nekünk eszünkbe. Persze nem biztos, hogy sokra mentünk volna magával az ötlettel, mert megvalósításához az elmélyült történeti ismereteken, valamint a politikai események és a nagypolitika összefüggéseinek felismerésén és megértésén kívül további hozzávalók garmadája szükségeltetik. A társadalomtörténet-írás fortélyai mellett nem hátrány az irodalomtörténeti jártasság sem, fontos kellék továbbá a történeti pszichológia megfelelő ismerete, s nem utolsósorban a minden munkához elengedhetetlenül szükséges, nem is olyan kis csipetnyi szeretet, amit Ablonczy Balázs esetében bátran lehet a téma iránt érzett szerelemnek nevezni. Bármelyik összetevő hiánya vagy túlادagolása eleve felemás eredményre kárhozhatná a vállalkozást. A szerző azonban gondosan összeállított recepttel, minden szükséges összetevő birtokában vágott neki a roppant izgalmas feladatnak, nem meglepő tehát, hogy a végére igazi inycenség került az olvasó asztalára.

Ablonczy úgy beszél erőszakról, menekülésről, járványokról, éhezésről és szénhiányról az összeomlás ideje körüli és az azt követő, évekké torlódó hónapokban, hogy közben világosan látatja a mögöttük húzódó nagypolitikai hátteret és regionális összefüggéseket. Érzékelteti a politika dilemmáit és döntési kényszereit, miközben biztos kézzel felvázolja ezek lecsapódását a közemberre, a magyar társadalom különböző rétegeire (többnyire az egészre). S ezzel el is jutottam a sikerhez szükséges összetevők felsorolásánál kihagyott, a tágon értelmezett történészszakma fortélyainak magabiztos ismerete mellett nélkülözhetetlen készséghez: a remek stílushoz. A nagyközönség számára élvezhető formában írni komoly témáról nem egyszerű feladat. Az *Ismeretlen Trianon* azonban olyan, mintha egy magazint olvasnánk sziporkázó stílusban megírt esszékkel. Ám a könnyed stílus senkit ne tévesszen meg, ezek kivétel nélkül hosszú évek (évtizedek) saját kutatásain, illetve a Trianon 100 Kutatócsoport több tucatnyi tagja, és persze az előző nemzedékek tudományos erőfeszítésein alapuló összegzések, csak éppen élvezhető formába öntve. Még olyanok számára is befogadhatók és emészthetők,

akik nem vagy alig hallottak Trianonról. Mert bármily hihetetlen is, ilyenek is számosan vannak kis hazánkban (a Trianon 100 MTA-Lendület Kutatócsoport 2020 májusában végzett felmérése szerint a hazai felnőtt lakosság közel fele saját bevallása szerint is keveset tud, és csak egy-két dolgot képes kiemelni a békeszerződéssel kapcsolatban; minden tizedik megkérdezett szinte semmit sem tud a történetekről).

A kötetben a magyar történetírásban rendhagyó megközelítésekkel is találkozhatunk, egész pontosan az alternatív történelem felvázolásának kísérletével, közkeletűbb nevén a kontrafaktuális történetírással. A „mi lett volna, ha...?” kérdésfelvetés alighanem egyidős az emberiséggel. Szerencsére a szerző, miközben egy fejezetet a kerekén egy tucattól erre szán, maga sem veszi túl komolyan gondolatkísérleteit, részben a szabadon engedett fantázia termékeinek tekinti őket, amelyek ugyanakkor megvilágíthatják azokat a döntéseket, amelyekkel a kor eseményeit alakító személyek szembesültek. Mindenesetre egyetérthetünk végkövetkeztetésével, miszerint nem kell elfogadnunk a kontrafaktuális megközelítés létjogosultságát hirdetők igazát, de „morfondírozni érdemes rajtuk”.

Miközben egyes események kontrafaktuális megközelítése a fantáziánkat, addig a helyenként Rejtő Jenőt idéző hasonlatok, szófordulatok a rekeszizmainkat mozgatják meg. Jómagam biztosan alkalmazni fogom előadásaimban Olaszország Jugoszláviával kapcsolatos érzéseit remekül ábrázoló leírását, miszerint Róma „készséggel ott volt mindenütt, ahol az új délszláv állam bicikliküllői közé pumpát lehetett akasztani”. Természetesen a forrás pontos megjelölésével. S ha már forrásoknál tartunk, egyetlen megjegyzés, s ez a kiadónak, pontosabban valamennyi kiadónak szól: ideje lenne leszámolni azzal a tévhittel, hogy a lábjegyzetek riasztóan hatnak az olvasóra. Sokkal inkább a szövegben elhelyezett számocskák zavarják az olvasót, aminek feloldásához hátra kell lapoznia, keresgélnie, bogarásznia kell az oldalak és számok között, megtörve így az olvasás lendületét.

Ablonczy Balázs lenyűgöző részletességű, meglevenedő tablót rajzol a mikrotörténetek szereplőiről, egymáshoz való viszonyáról és kap-

csolatrendszeréről. Aki már csinált hasonlót, az tudja igazán értékelni azt a hatalmas utánajárást, nyomozómunkát, amelyet az egyes szereplők akár fél évszázadot is meghaladó életútjának felgöngyölítése jelent. És akkor még mindig szükségeltetik egy csipetnyi szerencse. Persze ez is olyan, mint a zenészeknél, sportolóknál a tehetség. Van a 10–20 százalék adottság, és kell hozzá a maradék 80–90 százalék szorgalom, a munka, ami általában meghozza a sikerhez szükséges szerencsét is, esetünkben egy-egy vagy akár több hiányzó mozaikkocka helyére kerülését. Munka nélkül azonban nem megy, ahogy a sportban, a művészetben, úgy a történettudományban sem. Elég megnézni a közgyűjtemények, levéltárak listáját, amelyeket a szerző felkeresett anyaggyűjtés céljából, ezt beszorozni darabonként legalább háromjegyű számmal, hozzáadni az elolvasott, feldolgozott szakirodalmat, és mindegyiket megszorozni legalább egy nappal: irdatlan óraszám jön ki. Nem csoda hát, hogy egészen elképesztő a szerző olvasottsága, és felmerül a kérdés, hogy van-e egyáltalán valami, amit Ablonczy nem olvasott. Valószínűleg akad ilyen, de én a magam részéről nem igazán tudnék további releváns forrást vagy szakirodalmat ajánlani a szerző figyelmébe.

A jó kiállítás, igényesen szerkesztett kötet valóban a huszadik századi magyar sorstragédia ismeretlen vagy kevésbé ismert tájaira repíti az olvasót. A 12 fejezet úgy ad újat, ébreszt gondolatokat, juttat új felismerésekhez és késztet nem egyszer eddigi véleményünk átértékelésére, de legalábbis árnyalására, hogy közben egyetlen pillanatra sem érezzük erőltetettnek. Az alcímek nemcsak frapánsak, de kellően talányosak is ahhoz, hogy az olvasó őszinte kíváncsisággal üsse fel a kötetet. Nem kötelező még csak sorrendben sem olvasni a fejezeteket, külön-külön is egységes kerek egészet alkotnak.

Ha valakit, és remélhetőleg sokan vannak ilyenek, érdekelnek a magyar békeszerződés alulnézetből, a kis- és közember, és leginkább a középosztálybeli ember egyéni, helyi és országos, utóbb elszakított területeken megélt Trianon-történetei, akkor ne keressen tovább! (*Jaffa Kiadó*, Budapest, 2020)

HORNYÁK ÁRPÁD

SOMMAIRE***Culture catholique en Pologne***

- Études d'István D. Molnár, László Gájer, Jan Andrzej Kłoczowski, Dariusz Kowalczyk, Marta Kwaśnicka, Andrzej Napiórkowski, Wojciech Sadlon et Ádám Somorjai
- Poèmes et prose de Krzysztof Koehler, Czesław Miłosz et Olga Tokarczuk
- LAJOS PÁLFALVI: Gombrowicz du point de vue catholique
- TEREZA WOROWSKA: Comment j'ai traduit deux livres de Péter Esterházy en polonais
- Extraits de la correspondance de Thomas Merton et Czesław Miłosz
- Entretien avec l'archevêque Wojciech Polak

INHALT***Katholische Kultur in Polen***

- Aufsätze von István D. Molnár, László Gájer, Jan Andrzej Kłoczowski, Dariusz Kowalczyk, Marta Kwaśnicka, Andrzej Napiórkowski, Wojciech Sadlon und Ádám Somorjai
- Gedichte und Prosa von Krzysztof Koehler, Czesław Miłosz und Olga Tokarczuk
- LAJOS PÁLFALVI: Gombrowicz aus katholischem Blickpunkt
- TEREZA WOROWSKA: Wie übersetzte ich ins Polnische Bücher von Péter Esterházy
- Aus dem Briefwechsel von Thomas Merton und Czesław Miłosz
- Gespräch mit Erzbischof Wojciech Polak

CONTENTS***Catholic Culture in Poland***

- Essays by István D. Molnár, László Gájer, Jan Andrzej Kłoczowski, Dariusz Kowalczyk, Marta Kwaśnicka, Andrzej Napiórkowski, Wojciech Sadlon and Ádám Somorjai
- Poems and Prose by Krzysztof Koehler, Czesław Miłosz and Olga Tokarczuk
- LAJOS PÁLFALVI: Gombrowicz from a Catholic Point of View
- TEREZA WOROWSKA: How I translated into Polish books of Péter Esterházy
- From the correspondence of Thomas Merton and Czesław Miłosz
- Interview with Archbishop Wojciech Polak

Főszerkesztő: GÖRFÖL TIBOR

Felelős szerkesztő: PUSKÁS ATTILA Felelős kiadó: GÁJER LÁSZLÓ Főmunkatárs: LUKÁCS LÁSZLÓ

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

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

KISS SZEMÁN RÓBERT, POMOGÁTS BÉLA, SZÖRÉNYI LÁSZLÓ

Kiadóhivatali titkár: FAZAKAS ANNAMÁRIA Honlap: SOMFAI BOGLÁRKA

Tördelés: 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 csekkszámla száma: OTP V. ker. 11707024-20373432. Előfizetési díj: egy évre 8.400,- Ft, fél évre 4.200,- Ft, negyed évre 2.100,- Ft. Előfizethető külföldön a KKV-nál (H-1389 Budapest, POB 149.). Ára: EU országok: 8.400,- Ft/év + postaköltség, tengerentúli országok: 112,- USD, illetve ennek megfelelő más pénznem/év.

SZERKESZTŐSÉGI FOGADÓÓRA: KEDD, CSÜTÖRTÖK 10-14 ÓRA

KÉZIRATOKAT NEM ŐRZÜNK MEG ÉS NEM KÜLDÜNK VISSZA

Ára: 700 Ft

VIGILIA

SZEMLE

PIERLUCA AZZARO –
GÁJER LÁSZLÓ (SZERK.)

KÁNTOR PÉTER
MESTERHÁZI MÓNika
ABLONCZY BALÁZS

A közép-európai országok társadalmi,
gazdasági és spirituális helyzete az
egyház társadalmi tanítása tükrében
Elegendő ok
Nem félek
Ismeretlen Trianon. Az összeomlás és
a békeszerződés története, 1918–1921

A SZEMLÉKET ÍRTÁK

Hornyák Árpád, Máté-Tóth András,
Szalagyi Csilla és Szemán Krisztina

KÖVETKEZŐ SZÁMAINKBÓL

- A Vigilia körkérdése
- A katolikus egyház Ausztráliában
- Klaniczay Gábor, Lukács László,
Máté-Tóth András, Séllei Nóra,
Tamás Roland és Tusor Péter tanulmánya
- Ferdinandy György, Halmai Tamás,
Juhász Anikó, Méhes Károly,
Szöllősi Mátyás és Zsille Gábor írása



MINISZTERELNÖKSÉG



BETHLEN GÁBOR
Alapkezelő Zrt.