

# VIGILIA



2023 *október*

FEDINEC CSILLA *„Töredék hazácska”. Kárpátalja a nagy háború előtt és alatt*

## **ATEIZMUS ÉS IGEHIRDETÉS**

KISNÉMET FÜLÖP OSB *A tíz éves Evangélium gaudium forrásai*

URBÁN JÓZSEF SchP *„Nincs utolsó vendég”. A keresztény tanúságtételről*

BERNÁTH LÁSZLÓ *A praktikus ateizmus uralma és a kereszténység térvesztése*

*Lelki kísérők és lelkipásztorok beszámolóit Isten elfogadásának nehézségeiről:*

JOHANN GYULA, KOCZOR TAMÁS, LISZKAI TAMÁS,

PÁLFAI ZOLTÁN és VADÁSZ KINGA *írásai*

KURDI MÁRIA *Az istenhit, a vallás és az ateizmus Philip Roth két regényében*

FALCSIK MARI, JUHÁSZ ANIKÓ és TAKÁCS NÁNDOR *versei*

BALÁZS KATALIN *A szégyen a test börtöne. Simone Weil és Borbély Szilárd*

*Beszélgetés* RIK PEELSSZEL

VIGILIA 2023 október

Görföl Tibor: MIÉRT HISZÜNK MÉGIS? 865

TANULMÁNY

Fedinec Csilla: „TÖREDÉK HAZÁCSKA”. KÁRPÁTALJA A NAGY HÁBORÚ ELŐTT ÉS ALATT 866

ATEIZMUS ÉS IGEHIRDETÉS

Kisnémet Fülöp OSB: A TÍZ ÉVES EVANGELII GAUDIUM FORRÁSAI, KÜLÖNÖS TEKINTETTEL A 2012-ES PÜSPÖKI SZINÓDUSRA 876

Urbán József SchP: „NINCS UTOLSÓ VENDÉG”. A KERESZTÉNY TANÚSÁGTÉTEL RŐL (I. rész) 885

Bernáth László: A PRAKTIKUS ATEIZMUS URALMA ÉS A KERESZTÉNYSÉG TÉRVESZTÉSE 892

SZÉP/ÍRÁS

Kurdi Mária: AZ ISTENHIT, A VALLÁS ÉS AZ ATEIZMUS KÉRDÉSEI PHILIP ROTH KÉT KÉSŐI REGÉNYÉBEN (tanulmány) 899

Takács Nándor: REDIVIVUS (vers) 906

Szerhij Zsadan: A DIÁKOTTHON (regényrészlet) 907

Juhász Anikó: TALÁLKOZÁS HÁBORÚ IDEJÉN; SIRATÓASSZONYOK; MOZDULATOK (versek) 913

KORTÁRS VERS KORTÁRS SZEMMEL

Falcsik Mari: MEGNEMVALÓSULÁSOK DICSÉRETE 915

Vörös István: EGYMÁS ISMERETÉBEN ÉLÜNK. FALCSIK MARI VERSÉRŐL 918

A VIGILIA BESZÉLGETÉSE

Görföl Tibor: RIK PEELSSZEL 924

MAI MEDITÁCIÓK

Balázs Katalin: A SZÉGYEN A TEST BÖRTÖNE. SZERENCSÉTLENSÉG ÉS SZÉGYEN MINT TESTKÖZELI TAPASZTALAT SIMONE WEIL ÉS BORBÉLY SZILÁRD ÍRÁSAIBAN 932

NAPJAINK

LELKI KÍSÉRŐK ÉS LELKIPÁSZTOROK BESZÁMOLÓI ISTEN ELFOGADÁSÁNAK NEHÉZSÉGEIRŐL: JOHANN GYULA, KOCCZOR TAMÁS, LISZKAI TAMÁS, PÁLFAI ZOLTÁN ÉS VADÁSZ KINGA ÍRÁSAI 941

KRITIKA

Görföl Balázs: IDŐSKORI REMEKLÉS – IFJONTI LENDÜLETTEL. Nádas Péter: RÉMTÖRTÉNETEK 952

SZEMLE

részletes tartalom a hátsó borítón 957

## MIÉRT HISZÜNK MÉGIS?

Görföl Tibor

Az 1970-es években gyakran vállalkoztak arra a kor legjelentősebb keresztény gondolkodói, hogy felvázolják, miért maradnak az egyházban, miért maradnak a keresztény közösség tagjai. Azokban a viharos időkben számos olyan tanulságos válasz született erre a ma már talán ritkábban hallható kérdésre, amelyből kiderül, hogy fél évszázaddal ezelőtt nem kellett kevesebb feszültséggel, törésvonallal, nehézséggel és emberpróbáló körülménnyel szembenézni, mint ma. Ugyanebben az időszakban kezdődött meg annak hangsúlyozása, hogy már nem is olyan egyszerű elkülöníteni egymástól a hívő és a nem hívő embereket, mert a hit elutasításának, a vallás iránti közömbösségnek, az ateizmusnak bizonyos formái legalább kísértésként rendkívül közel kerülnek az önmagukat hívőnek tartó emberekhez, sőt – ahogyan még bíborosként Joseph Ratzinger szeretette hangsúlyozni – a hit és a hitetlenség határvonala már egyenesen kettészeli magukat a hívő embereket, akik immár számtalan olyan tényezővel találkoznak magukban, amely ellentétes a hittel, de legalábbis feszültségben áll vele.

Öt-hat évtizeddel a „miért maradok az egyházban?” kérdésre adott megannyi tanulságos válasz után érdemes lenne egybegyűjteni, hogy mindazok, akik hívőnek vallják magukat, és életüket erre a hitre teszik fel, miért tartanak ki hitük mellett minden olyan körülmény ellenére, amely megnehezíti. Bátorító és felemelő lenne, ha gyakran válasz születne arra a kérdésre, miért lehet hinni Krisztusban a 21. század körülményei között is. Az ilyen válaszokból valószínűleg legalább két fontos körülmény kitűnne. Egyrészt az, hogy a hívő közösség, az egyház nélkül borzasztó nehéz, ha nem egyenesen lehetetlen hinni Krisztusban: hajléktalanná válna a hit, ha nem nyújtana otthont számára a keresztény közösség, amely rendelkezésre bocsátja a Szentírást, a szentségekben az anyagvilág elemeire támaszkodva ígéri meg Isten fokozhatatlan közelségét, s hatalmas emlékezetével gátat szab az oly sok mindent elnyeléssel fenyegető felejtésnek.

Másrészt kitűnne talán, hogy akik önértelmezésük szerint képtelenek elfogadni Isten, bármilyen Isten létezését, és esetleges rokonszenvük ellenére sem tudják elhinni mindazt, amit a kereszténység Krisztusról állít, egyáltalán nem rosszindulatból, butaságból vagy erkölcstelenségből fakadóan helyezik el magukat a hit körén kívül, hanem olyan okokból, amelyeket Krisztus minden tanítványának érdemes tiszteletben tartania. A hit és a hitetlenség nagy vitái javarészt már a múlthoz tartoznak, és ma már kevesen veszik a fáradságot az efféle intellektuális feladatokhoz. Úgy tűnik, ma inkább a jóakarát, a nemes szándék és a becsületesség igényének, a morális igények közös talaján érhetnek szót egymással hívők és nem hívők, s talán ma ehhez van szükség arra, hogy az intellektuális párbeszéd is ismét elindulhasson köztük.

**Fedinec Csilla**

Történész, a HUN-REN

Társadalomtudományi

Kutatóközpont

tudományos

főmunkatársa.

## „TÖREDÉK HAZÁCSKA” KÁRPÁTALJA A NAGY HÁBORÚ ELŐTT ÉS ALATT

A vizsgált régióról egy 2004-ben a tekintélyes svájci Peter Lang kiadónál megjelent könyv fülszövege már nagyon pontosan látteleletet adott. Kárpátalja soknemzetiségű régiója, miután évszázadokon át Magyarország része volt, gyakran változtatta politikai hovatartozását, és ma Közép-Európa ukrán határvidéke. A szláv többségű ruszinok vagy rutének, akiket egyesek az ukránoktól elkülönülő nemzetként képzelnek el, a magyarok öntudatos kisebbsége, valamint a történelmi magyar háttér és a további etnikai kisebbségek sokasága erős identitást kölcsönöz ennek a régiónak, és az ukrán hídfőállás potenciális funkcióját jelenti Közép-Európa és az Európai Unió felé. A határon átnyúló kereskedelem és a magyar közösség meglehetősen aktív szerepe ellenére a határon túli hálózatépítésben a régió egyelőre inkább a gazdaságilag gyenge ukrán periféria szerepét tölti be. Hogy képes lesz-e ebből a helyzetből kilépni és profitálni az EU bővítéséből, az nagymértékben függ az EU új határai mentén kialakított határrendszer-től, valamint Ukrajna makropolitikai irányultságától: az EU vagy Oroszország felé való közeledés mellett dönt-e?<sup>1</sup>

Ady írta 1905-ben: „Kompország, Kompország, Kompország; legképesesebb álmaiban is csak mászkált két part között: Kelettől Nyugatig, de szívesebben vissza” (*Ismeretlen Korvin-kódex margójára*, 1905). A 18. században még az sem volt világos, hol van a határ Európa és Ázsia között: hol a Don mentén, hol a Volga mentén, hol pedig az Urál mentén húzták meg ezt a vonalat. Egész addig Európában az észak-dél tagolást ismerték, mígnem a felvilágosodás kori utazók (a dánok, mint Isaac Massa vagy Cornelis de Bruijn, a velenceiek – Francesco Algarotti, Giacomo Casanova és mások) és a gondolkodók (például Voltaire, Jean-Jacques Rousseau) felfedezték a „régii” Európa számára ismeretlen „keletet”, életre keltve Kelet-Európa fogalmát. A 19. században ehhez társult a Közép-Európa fogalom a maga nem egy, hanem számos kompországgal. Ennek a térségnek a kisméret egység alapján létrejött Németország kialakulásáig változó megközelítésben ugyan, de nem változott a németközpontúsága. Ausztria-Magyarország 1867. évi megalakulásával immár kiterjedt a Magyar Királyságra és a Balkán-félsziget északnyugati részeire is.<sup>2</sup>

A politikai Közép-Európa kelet felé tolódása jórészt az első világháború miatt következett be. A közép-európai diskurzus fogalomkészletébe bekerült a Köztes-Európa kifejezés, amelyen az Oroszország és Németország közti kisállami térben a szovjetek nyugati, illetve a németek keleti irányú terjeszkedésének ütközőzónáját értették. A második világháború után Közép-Európa fogalma hosszú időre értelmét veszítette, a vasfüggöny-től keletre Kelet-Európa, nyugatra pedig Nyugat-Európa volt. Az 1970-es évektől Közép-Európa ismét előkerült történelmi, kultúrföldrajzi és tár-

1 Peter Jordan – Mladen Klemenc (szerk.): *Transcarpathia – Bridgehead or Periphery? Geopolitical and Economic Aspects and Perspectives of a Ukrainian Region*. Peter Lang, New York, 2004.

2 Ihor Nadzhafov: The concept of „Eastern Europe” in reflection of the european intellectual thought of the XVIIIth – early XIXth century. *Zaporizhzhia Historical Review* 57 (2021/5), 200–207.

sadalomföldrajzi egységként, egyfajta „szimbolikus valóságként”, amely nem akar azonosulni Kelet-Európával. Ez már Kelet-Közép-Európa vagy egy új Köztes-Európa. A hidegháború ezt a kettősséget hagyta maga után örökségként ennek a térségnek, az itteni „kompországoknak”: különbözőség és leszakadás a Nyugattól, elhatárolódás és távolságtartás a Kelettől is, ugyanakkor egyre világosabb nyugati orientáció.<sup>3</sup>

Ebben a Köztes-Európában vannak köztes terek (*Zwischenräume, in-between space*), amelyeknek alapvető tulajdonsága, hogy se ide, se oda nem tartoznak, de mégis véres csatákat vívnak értük. Maguk a „bennszülöttek” autonómiára vágnak, ahelyett, hogy hol ide, hol oda csatolják őket vagy felosztják a területet.<sup>4</sup> Ilyen köztes tér Kárpátalja is. A többszöri államhatárváltozások eredményképpen tükrözi a lakosok identitásképzéseinek összetettségét a mindenkori állami ideológia és a hétköznapi pragmatizmus közti mezsgyén, a helyi, a központi állami és az anyaországi szereplők egymás melletti és egymás elleni játszmáiban.

A szakirodalom olvasása közben az a benyomásunk keletkezhet, mint ha Csehszlovákia – amelyhez a két világháború között tartozott – folyton csak arra várt volna, hogy Kárpátalját végre a Sztálin vezette Szovjetuniónak adhassa. A Szovjetunióban pedig – amelyhez 1945-ben csatolták – a sztálini bűnöket, a személyi kultuszt leleplező Nyikita Hruscsov, az akár nonkonformistának is tekinthető szovjet politikus kínálgatta Magyarországnak, amelyik nem kérte azt, sőt hazánk 1991-ben az immár független Ukrajnával többek között az ott élő magyar kisebbségre is tekintettel megkötött magyar–ukrán alapszerződéssel végleg „lemondott” róla.<sup>5</sup> Alig van, aki észreveszi, hogy ezekben a történetekben legalább annyi a toposz, mint az eredetiség. A budzsákiak vagy a galíciaiak ugyanúgy ismerik az egyszeri bácsikát, aki soha sem mozdult ki otthonról, mégis számos ország polgára volt, mint ahogy a finnek között is tartja magát az a feltetelezés, hogy Mihail Gorbacsov el akarta adni a finneknek Karéliát, de azok elutasították az ajánlatot.<sup>6</sup>

Az alapszerződés minden bizonnyal legfontosabb rendelkezése a nemzeti kisebbségekkel foglalkozó 17. cikk, amely annak az ukrán kérésnek az ellentételezése volt, hogy kerüljön bele az alapszerződésbe a határok sérthetetlenége – a Magyarországon „német formulának” nevezett területi klauzula, amely először az NSZK és a Lengyel Népköztársaság között 1970-ben megkötött, a két ország közötti kapcsolatok normalizálásának alapjairól szóló varsói szerződésben szerepelt.<sup>7</sup> A 17. cikk kimondta, hogy a „Szerződő Felek, teljes összhangban az új Európáról szóló Párizsi Kartával és az Európai Biztonsági és Együttműködési Értekezlet más, vonatkozó dokumentumaival, kifejezik azt a meggyőződésüket, hogy a népeik közötti baráti kapcsolatok, valamint a béke, az igazságosság, a stabilitás

3 Mező Ferenc: Közép-Európa fogalmi változása térben és időben. *Tér és Társadalom* 15 (2001/3–4), 81–103.

4 Peter Oliver Loew – Christian Pletzing – Thomas Serrier (szerk.): *Wiedergewonnene Geschichte. Zur Aneignung von Vergangenheit in den Zwischenräumen Mitteleuropas*. Harrassowitz Verlag, Wiesbaden, 2006.

5 Fedinec Csilla: *Kárpátalja: örökség és társadalom*. Typotex, Budapest, 2022, 156.

6 Jukka Seppisen: *Kun presidentti Koivisto esti Karjalan palauttamisen*. Minerva, Helsinki, 2019.

7 Fedinec Csilla – Tóth Norbert: *Romantikus jog – fapados gyakorlat. A magyar–ukrán szerződéses viszony*. TK Kisebbségkutató Intézet – L'Harmattan, Budapest, 2022, 28.

és a demokrácia megkövetelik, hogy kölcsönös védelemben részesüljön a nemzeti kisebbségek etnikai, kulturális, nyelvi és vallási identitása és ennek biztosítására meg kell teremteni minden szükséges feltételt. – A Felek egyoldalú és közös lépéseket tesznek, hogy előmozdítsák e kötelezettségek végrehajtását az 1991. május 31-én aláírt »Nyilatkozat a Magyar Köztársaság és az Ukrán SZSZK együttműködésének elveiről a nemzeti kisebbségek jogainak biztosítása területén« című dokumentumnak és az ahhoz csatolt »Jegyzőkönyv«-nek megfelelően. A Felek nemzetközi kapcsolataikban önállóan és közösen is fellépnek a nemzeti kisebbségekre vonatkozó nemzetközi dokumentumok megvalósítása érdekében.»

A fent említett nyilatkozat alapján jött létre Nemzeti Kisebbségek Jogainak Biztosításával Foglalkozó Magyar–Ukrán Kisebbségi Vegyes Bizottság, amely 1992 és 2011 között összesen tizenöt alkalommal ülésezett – az 1990-es években még évente, az ezredforduló után azonban egyre ritkábban. Az ülések egy jegyzőkönyv aláírásával értek véget, amelyben összefoglalták a teendőket. Ezek tanúsága szerint a kisebb-nagyobb eredmények ellenére az intézmény jobbra formális jelleget viselt, ám ezzel együtt mégiscsak formalizált intézményes fóruma volt a Magyarországon élő néhány ezres ukrán szórványközösség és a mintegy 150 ezres ukrainai (azon belül majdnem száz százalékban kárpátaljai) kompakt magyar lakosság anyarszági érdekvédelmének. A 2011. évi utolsó, XV. ülésen, amikor a jegyzőkönyv aláírás elmaradt, a magyar fél javaslataiból Kijev nem fogadta el a magyar autonóm járás és a magyar választási körzet megalakítására vonatkozó ajánlást, az ukrán fél javaslataiból pedig Budapest azt az ajánlást utasította el, hogy szüntessék meg a szerintük diszkriminatív eljárást, hogy az ukrainai magyarok a schengeni vízumhoz jutást segítő garancialevelet kaphatnak.<sup>8</sup> 2011 óta a vegyes bizottság csak papíron létezik, így a két állam között a kisebbségi ügyeknek nincs külön fóruma.

Ezzel az örökséggel jutottunk el 2014-hez, az orosz–ukrán háború kitöréséhez, amire válaszul Ukrajnában 2014-ben részleges mozgósítást, 2018-ban pedig rövid időre az ország egy részében hadiállapotot vezettek be. Oroszország 2022. február 24-én elindított inváziója a konfliktust teljes körű, a második világháború óta nem látott intenzitású, nagy háborúvá terebélyesítette. Ukrajnában azóta is tartó, a parlament által három havonta meghosszabbított hadiállapot és általános mozgósítás lépett életbe. Az állam definíciójának alapvető eleme az államterület, amely felett teljes és kizárólagos jogot gyakorol, s ahol más állam csak a hozzájárulásával fejthet ki bármiféle tevékenységet. Ennek az államterületnek a határait nemzetközi szerződések rögzítik. Továbbá létezik a történelmi határok elve, amely a kialakult szokásnak megfelelő határmegvonást jelenti, s amely az újonnan függetlenedő államokkal összefüggésben kapott szerepet. Ez a 19. században jelent meg először, majd általános alapelvvé vált. Így a nemzetközi jog szerint a Szovjetunió felbomlásával létrejött új államok határai nem kérdőjelezhetők meg, amit megerősítettek a későbbi szerződések is, Ukrajna esetében többek között az 1994. december 5-én aláírt Budapesti Memorandum, amelynek részes felei biztonsági garanciákat nyújtottak Ukrajna számára. A memorandum része volt annak a

megállapodáscsomagnak, amelynek keretében Ukrajna átadta a területén lévő szovjet gyártmányú nukleáris fegyvereket Oroszországnak, és nukleáris fegyvermentes államként csatlakozott a nukleáris fegyverek elterjedésének megakadályozásáról szóló szerződéshez. Ennek Oroszország általi felrúgása már 2014-ben, a Krím megszállásával, alapvető kérdéseket vetett fel a nemzetközi rend jövőjével kapcsolatban is.<sup>9</sup>

2014 és 2022 között a magyar–ukrán államközi kapcsolatok egyre romló tendenciát mutattak. A 2015–2020 közötti decentralizációs folyamatba Kárpátalja egészében lemaradva kapcsolódott be, a megyei közgyűlés – egyedülként az országban – még távlati tervet sem fogadott el az ügyben, a magyarok is egész addig távol maradtak, amíg az nem vált elodázhatatlanná. A 2020 végén lezárult reform eredményeképpen a megyék megmaradtak, a megyék alatti szinten azonban a járások számát drasztikusan csökkentették és az elaprózott településeket úgynevezett kistérségekbe vonták össze. Kárpátalján a korábbi 13 járás helyett 6 új járást alakítottak ki. Az eredeti felosztásban a Beregszászi járásnak magyar többsége volt, azonban az új rendszerben a hat járás egyikében sem maradt magyar többség. A helyi magyar szakértők arra hivatkoztak, hogy az ukrán Alkotmányba nem kerültek bele az új közigazgatási egységek, Hennagyij Moszkal, a megye akkori kormányzója azonban egészen másként közelítette meg a kérdést: szerinte a decentralizáció Kárpátalja elkülönülésének mechanizmusát teremtette meg, ami addig hiányzott az ukrán jogból; ezt az elkülönülést pedig meg kell akadályozni amiatt, hogy Magyarország folyamatosan hangoztatja az autonómiát.<sup>10</sup> Ezzel párhuzamosan 2015-től olyan miniszteri biztosa volt a magyar kormányynak, akinek a tituluszában is nevesítve volt, hogy jogköre kiterjed Kárpátaljára.<sup>11</sup> Nem hagyható figyelmen kívül, hogy ekkor már dúlt a háború Oroszország és Ukrajna között, és Oroszország folyamatosan a szomszédos országban élő nemzetársainak megvédését hangoztatta.

Állandó ütközések voltak a választási kampányok körül is. Magyarország a szokásjogra hivatkozott, amikor a választási kampányok idején vezető politikusokat küldött Kárpátaljára, azonban 2014 után Ukrajna háborúban álló ország volt, amelyik fokozottabban érvényt szerzett a belső jognak. Ezt olyannyira komolyan vették, hogy a regnáló elnöknek, Petro Porosenkónak is le kellett szedetnie a 2019-es elnökválasztási kampányban azt a plakátját, amelyen Vlagyimir Putyin orosz elnökkel nézett farkasszemet, az indokolás szerint azért, mert az utóbbi külföldi politikus. A szóban forgó időszakban tartott választásokra érvényes a parlamenti képviselők megválasztásáról szóló, többszörösen módosított 2011. évi 4061-VI. törvény 74. cikke és az önkormányzati választásokról szóló 2015. évi 595-VIII. törvény 60. cikke szerint nem vehetnek részt az agitációban külföldiek – sem direkt politikai eseményen, sem olyan kulturális vagy sporteseményen, amely a választásokban részt vevő szub-

<sup>9</sup> David S. Yost: The Budapest Memorandum and Russia's intervention in Ukraine. *International Affairs* 91 (2015/3), 505–538.

<sup>10</sup> Fedinec Csilla: A kormányzó intézménye Kárpátalja történetében. In: Gál Máté – Gyebnár Kristóf – Stefán Antal Krisztián (szerk.): *A közigazgatás történeti változásai Észak(kelet)-Magyarországon a modern korban*. EKF Líceum Kiadó, Eger, 2022, 89.

<sup>11</sup> Kovács Gergő: Milyen volt a magyarok és az ukránok viszonya a történelem során? *Mandiner*, 2022. augusztus 25. <https://mandiner.hu/hirek/2022/08/ukrajna-fedinec-csilla-tortenelem>

jektumok (képviselőjelölt vagy párt) támogatására szolgálnak vagy azok a támogatásukkal valósulnak meg.

Kényes kérdés az állampolgárság ügye is. Ugyanis 2011 óta a kárpátaljai magyarok – akik zömmel továbbra is szülőföldjükön élnek – annak tudatában szerezhetik meg könnyített eljárásban a magyar állampolgárságot, hogy az ukrán állam nem ismeri el a kettős állampolgárságot. A magyar állampolgárság a kisebbségben élők körében a magyarországi belpolitikai élet felé orientálódást és ezáltal a hazai (ukrajnai) társadalmi-politikai folyamatokból való fokozatos kiszorulást eredményezi.<sup>12</sup> Sokan egyfajta puha hatalomként tekintenek a magyar kormány helyi beruházásaira is.<sup>13</sup> Az invázió előtt az ukrán kormány többször szóvá tette, hogy a magyar kormány ezt Kijev megkerülésével teszi.

2020 őszén az Ukrán Biztonsági Szolgálat (SZBU) több magyar intézmény épületében és Brenzovics László, a Kárpátaljai Magyar Kulturális Szövetség elnöke magánlakásán tartott házkutatást. A hivatalos tájékoztató szerint az indokok között szerepelt többek között Magyarország joghatóságának vélhető kiterjesztése Ukrajna egyes területeire, egyes ukrajnai közszereplők közreműködése a szomszédos állam Ukrajna elleni felforgató tevékenysége támogatásában. Igaz, számos politikai párt, valamint Olekszij Petrov, a megye akkori kormányzója is igyekezett távol-ságot tartani az ügyben. Petrov arra utalt, hogy a megyei tanácson belüli helyzetkedés állhat a háttérben – semelyik pártnak vagy koalíciónak nem volt többsége, a mérleg nyelvét a KMKKSZ képezte –, megjegyezve, hogy „az indokolatlan és primitív nyers erő nem érv, különösen a politikában”, majd hozzátette azt is, hogy őszintén reméli „a rendvédelmi szervek fellépését elsősorban Ukrajna törvényei motiválják”.<sup>14</sup>

Brenzovics ügyvédi tanácsra<sup>15</sup> azonnal átköltözött Magyarországra, ám a Kárpátaljai Magyar Kulturális Szövetség elnöki tisztségét azóta is betölti, sőt 2023 tavaszán újraválasztották. A háború azonban megváltoztatta a kárpátaljai magyar közösségen belüli politikai közhangulatot is. Az „emigrációban” élő politikusok által képviselt álláspont, összhangban a magyar kormánynak a hivatalos Ukrajnával szembenő kommunikációjával, látens elégedetlenséget váltott ki azokból a Kárpátalján közhivatalalt viselő magyarokból és egyes politikusokból is, akik szerint ezzel tovább rontják a magyarok megítélését, nehezítik az együttműködést egy olyan bonyolult időszakban, amikor a hétköznapi bizalomnak is rendkívüli jelentősége van.

Ez a feszültség különféle helyzetekben kitapintható. 2022 júniusában a nemzeti összetartozás napja alkalmából tartott kárpátaljai szerény ünnepségről szóló beszámolóban arról írt a *The New York Times*, hogy az Oroszországgal vívott háború előtt az ukrajnai magyar kisebbség vágyakozását

12 Papp Z. Attila – Vass Ágnes: Külhoni szavazás: kontextusok és Kárpát-medencei percepciók. *Pro Minoritate*, 2014/3. [http://real.mtak.hu/16505/1/vass\\_papp\\_pm\\_vegleges.pdf](http://real.mtak.hu/16505/1/vass_papp_pm_vegleges.pdf)

13 Pierre Polard: „Les hommes forts n'abandonnent pas leur pays!": la minorité hongroise d'Ukraine prise dans les tensions entre Kiev et Budapest. *Le Figaro*, 06/08/2023. <https://www.lefigaro.fr/international/les-hommes-forts-n-abandonnent-pas-leur-pays-la-minorite-hongroise-d-ukraine-prise-dans-les-tensions-entre-kiev-et-budapest-20230806>

14 „Petrov véleménye a magyarellenes végzálásról.” *Kárpáti Igaz Szó*, 2020. december 1. <https://kiszona.net/2020/12/01/petrov-velemenye-a-magyarellenes-vegزالasrol/>

15 Vörös Szabolcs: „Nem tanácsos hazamennem” – Brenzovics László budapesti száműzetéséről, Kárpátaljáról és voksturizmusról. *Válasz Online*, 2023. november 24. <https://www.valaszonline.hu/2021/11/24/brenzovics-laszlo-kmksz-karpatalja-ukrajna-interju/>



töbnyire jóindulatú nosztalgiaként kezelték egy olyan idő után, amikor még egy nemzetben éltek a többi magyar nemzetiségűivel. Most azonban az apró közösségen belüli megosztott lojalitást – amely magába szívtva Magyarország kormányának kétértelmű magatartását az orosz invázióval szemben – az ukrán honfitársaik sokkal aggasztóbbnak tartják, akik közül néhányan attól tartanak, hogy fogékonyak a Magyarországról érkező oroszbarát propagandára. Ez újabb bonyolult helyzetet teremt Ukrajna vezetői számára, akik a brutális orosz invázióval szemben próbálják egységben tartani a kiterjedt, soknemzetiségű országot. „Olyan ez, mintha két ellentétes csapat futballpályáján lennénk” – mondta David Árpád lelkes. „A pálya közepén ragadtunk, mert az egyik oldalon Magyarország, a másik oldalon pedig Ukrajna van.”<sup>16</sup>

A magyar külügy részéről 2018 óta a legerősebb üzenet a NATO-Ukrajna Bizottság legfelsőbb szintű találkozóinak blokkolása a kárpátaljai magyarok szerzett jogainak csorbítására való hivatkozással. Ezt a blokkolást azonban gyakorlatilag kiiktatta a 2023 júliusában tartott NATO-csúcs, amely a NATO-Ukrajna Bizottság helyett a szorosabb együttműködés érdekében létrehozta a magasabb szintű NATO-Ukrajna Tanácsot.<sup>17</sup>

A Magyarország és Ukrajna közötti legnagyobb probléma a nyelvkérdés körül forog. Minden részletre nem térünk ki, csak a főbb vitapontokra utalunk. Az oktatásról szóló 2017. évi 2145-VIII. törvény előírta az addigi egynyelvű nemzetiségi iskolákban a kétnyelvű oktatás bevezetését (a tantárgyak egy részét államnyelven kell tanítani) felmenő rendszerben 2023. szeptember 1-jétől, ám ezt a dátumot újabb egy évvel kitolták. A 2001. évi népszámlálás szerint a kárpátaljai magyarok 41,3 százaléka csak anyanyelvén beszélt, ami a határon túli magyar közösségek körében a legrosszabb adat, a Tandem 2016 kutatás viszont már azt mutatta ki, hogy 83,6 százaléka eltérő szinten, de beszélt ukránul, noha még mindig csak alig több mint tíz százaléknak volt elegendő a tudása bármilyen helyzetre.<sup>18</sup> A jogi hiátust, amely abból keletkezett, hogy az oktatási nyelvi jogok hozzáféréseben a törvény különböző etnikai kategóriákat határozott meg, két további törvény oldotta fel. Az első a 2021. évi 1616-IX. sz. törvény Ukrajna őslakos népeiről, amely a krími tatárokat, karaimokat és krimcsakokat sorolta ebbe a kategóriába. A másik pedig a 2022. évi 2827-IX. sz. törvény az ukránai nemzeti kisebbségekről (közösségekről), amely megerősítette, hogy számukra a törvényi szabályozás kétnyelvű oktatásra való áttérést írja elő, és ez alól csupán a magán fenntartású oktatási intézmények képeznek kivételt. A magán fenntartás nem jelenthet mást adott esetben, mint ami a beregszászi II. Rákóczi Ferenc Kárpátaljai Magyar Főiskola esetében fennáll, azaz hogy egy, a magyar állam által finanszírozott alapítvány fenntartásában van. A két ország közötti politikai csatározások színpalái mögött tulajdonképpen már zajlik ennek a „b” tervnek a megvalósítása a kárpátaljai magyar líceumi hálózat kiépítésével.<sup>19</sup>

16 Erika Solomon: In Ukraine, a Minority Group Feels Ambivalence About the War. *The New York Times*, 16 June 2022. <https://www.nytimes.com/2022/06/16/world/europe/ethnic-hungarians-ukraine-war.html>

17 NATO-Ukraine Council. [https://www.nato.int/cps/en/natohq/topics\\_217652.htm](https://www.nato.int/cps/en/natohq/topics_217652.htm)

18 Csernicskó István: *Fények és árnyak Kárpátalja nyelvi tájképéből*. Autdor-Shark, Ungvár, 2019, 153–154.

19 KML, <https://kml.org.ua/hu/kezdolap/>

Kárpátaljára az invázió kezdete óta több mint 350 000 belső menekült érkezett. Ukrajna e távoli, négy uniós országgal határos, 1,3 millió lakosú régiója a belső menekültek egyik fő úti céljává vált. A magyar közösség lélekszáma az egyetlen ukrainai, a már említett 2001. évi népszámlálás szerint nagyságrendileg 150 ezer körüli volt, míg a Bethlen Gábor Alap által támogatott 2017-ben készült felmérés szerint nem haladta meg a 130 ezret.<sup>20</sup> A jelenlegi helyzetről nincs pontos adat, becslések szerint legfeljebb 70-80 ezres magyar kisebbség élhet a régióban. A számos humanitárius segítségnyújtás, civil összefogás mellett szinte egyáltalán nem esik szó arról, hogy a lakóhelyüket elhagyni kényszerült személyek hosszú távú egészségi állapota ad okot a legnagyobb aggodalomra, különösen azokéra, akiket hosszabb időre ideiglenes létesítményekben helyeznek el. Ezek a létesítmények gyakran túlszűfoltak és nem rendelkeznek elegendő erőforrással. A létfontosságú oltási programok lefedettségét is súlyosan érintette az invázió, ami megnehezítette az országon belül áthelyezett és a külföldre kitelepített gyermekek felkutatását és beoltását. E gyermekek közül sokan nem rendelkeznek iratokkal, így oltási státuszuk gyakran ismeretlen. Az EU határ menti országai felismerték a helyzet összetettségét, és lépéseket tesznek a járványkitörés kockázatának csökkentése érdekében. Határon átnyúló együttműködési programot hoztak létre Szlovákiával, Magyarországgal, illetve Romániával, és ebből finanszírozták egy mikrobiológiai laboratórium építését a regionális fertőző kórházban, ami felgyorsítja a fertőző betegségek diagnosztizálását. Ezen kívül az UNICEF finanszírozta a belső menekültek oltásával kapcsolatos oktatási erőfeszítéseket.<sup>21</sup>

Kárpátaljai célpont ellen eddig egyszer történt orosz rakétatámadás – 2022. május 3-án egy volóci infrastrukturális létesítményt bombáztak.<sup>22</sup> Ám minden egyes légiriadókor így is kötelező óvóhelyre vonulni. Ennek ellenére a kulturális élet is próbálja a maga megszokott életét élni.<sup>23</sup> Az időszak minden bizonnyal legnagyobb – a magyar sajtóban kétségkívül negatív – visszhangot kapott eseménye azonban egy magyar emlékmű, a munkácsi turul-szobor elbontása, pontosabban az ukrán állami címerrel való lecserélése volt. A turulmadár szimbóluma évszázadok óta jelen van a magyar történelemben, a régi magyar hagyományok egyik fontos jelképének számít. 1896-ban a millenniumi ünnepek – az államalapítás ezer éves évfordulója – alkalmából Magyarországon hét helyen állítottak ilyen emlékművet. A helyszínek közül ma már csak Pusztaszer és Pannonhalma található Magyarországon, Dévény és Nyitra Szlovákiában, Brassó Romániában, Zimony Szerbiában, Munkács pedig Ukrajnában található. A hét emlékműből négyen, közte a munkácsin, a turulmadár is megjelent.

A Kárpát-medencében ma több mint 200 turulszobor található, ezek több mint kilencven százaléka a mai Magyarország területén. Ukrajnában, ezen belül Kárpátalján, több turulszobrot is áll, melyek közül évtizedeken

20 SUMMA 2017 – A kárpátaljai magyarság demográfiai felmérése.

<https://bgazrt.hu/summa-2017-a-karpataljai-magyarsag-demografiai-felmerese/>

21 Pavlo Petakh – Aleksandr Kamyshnyi: Risks of outbreaks: The health concerns of internally displaced persons in Transcarpathia, Ukraine. *New Microbes New Infect* 2023 Mar; 52: 101106.

22 Légitámadás érte Kárpátalját. *Kárpátalja.ma*, 2022. május 3. <https://karpatalja.ma/haboru/infrastrukturalis-letesitmenyt-ert-legitamadas-karpatalja-egyik-hegyvideki-jarasban/>

23 <https://karpatalja.ma/category/kultura/>; <https://kmf.uz.ua/hu/category/hirek/>

keresztül a tiszaujlaki emlékműnek volt kiemelt jelentősége. 1989. július 16-án Tiszaujlak határában, a Tisza partján avatták fel a II. Rákóczi Ferenc vezérő fejedeleme vezette 1703–1711-es szabadságharc első győztes csatájának színhelyén újjáépített turulmadaras emlékművet. Az eredetit 1903-ban, a Rákóczi-szabadságharc kezdetének 200. évfordulója alkalmából emelték, ezt a második világháború után a szovjetek lerombolták. Itt 1989 óta minden évben megtartják a Turul-ünnepséget a Kárpátaljai Magyar Kulturális Szövetség szervezésében, amely a kárpátaljai magyarok legnagyobb hagyományos ünnepi alkalma, a szobor pedig „a szabadság és megmaradás szimbóluma”.<sup>24</sup>

A munkácsi turulszobrot a millenniumi ünnepek keretében állították fel 1896-ban. A 33 méter magas obeliszken álló turulmadarat 1924-ben a csehszlovák hatóságok eltávolították.<sup>25</sup> A szovjetek magát a szobrot is elpusztították, mígnem 2008-ban annak másolata ismét felkerült a munkácsi várra.<sup>26</sup> A történet 2022-ben folytatódott, amikor október 13-án a Munkácsi Városi Tanács döntött arról, hogy a turul helyére az ukrán címer kerüljön. Munkács polgármestere, Andrij Baloha ezt azzal indokolta, hogy a kérdés már 2018 óta napirenden van, a turul kiállítási tárgyént megmarad a vár területén, ám a vár fölé ukrán nemzeti jelképnek kell magasodnia. „Még 2018-ban voltak viták és javaslatok. A döntést négy évvel később hajtották végre. Szeretném megjegyezni, hogy a végrehajtó bizottság határozatában az áll, hogy ‘Ukrajna állami címerének, a háromágú szigonynak a Palanok várára való felszereléséről’, és nem más szobrok felszereléséről. A háromágú szigony Ukrajna nemzeti jelképe. Ez Munkács városának legmagasabb pontja, ez ukrán föld, ez egy ukrán vár, ezért Ukrajna állami jelképeinek rajta kell lengeniük, minden más jelképet, mint például a turul, a múzeumban kiállításként fogják elhelyezni” – mondta Andrij Baloha. A Kárpátaljai Magyar Kulturális Szövetség azonnal tiltakozott, másnap pedig Budapesten behívatták a külügyi és külgazdasági minisztériumba Ukrajna ideiglenes ügyvivőjét. A tiltakozások ellenére október 25-én megtörtént a csere.

A magyarországi sajtó zöme a lépést a kárpátaljai magyarsággal szembeni nyílt provokációnak tartotta, s csak elvétve jelentek meg ezzel kapcsolatban más hangok. Ugyanakkor az esetet ukrán körökben is elmentmondásosan fogadták. A sajtó elsősorban nem a magyarság elleni támadásként, hanem Magyarországgal Ukrajnával szemben elfoglalt álláspontjára adott válaszként interpretálta. Dmitro Tuzsanskij politológus is arról beszélt, hogy nem a helyi magyarokkal szembeni akció volt, ugyanakkor hozzátette, hogy lehetséges, hogy ez egyben a helyi magyar vezetők egy bizonyos körével és konkrétan Brenzovics Lászlóval szembeni bosszú.<sup>27</sup> Az ügyben kulcsszereplő Andrij Baloha Kárpátalján széles körben ismert politikuscslád tagja. Az inváziót megelőzően apja, Viktor Baloha és an-

24 Elbe István: Rákóczi-emlékek – Tiszaujlak. *Nemzetikönyvtar.blog.hu*, 2021. január 22. [https://nemzetikonyvtar.blog.hu/2021/01/22/rakoczi-emlekek\\_tiszaujlak](https://nemzetikonyvtar.blog.hu/2021/01/22/rakoczi-emlekek_tiszaujlak)

25 Marosi Anita: Kárpátalja anno: a munkácsi vár első turulmadara. *Kárpátalja.ma*, 2018. január 18. <https://karpatalja.ma/sorozatok/karpatalja-anno/karpatalja-anno-a-munkacsi-var-első-turulmadara/>

26 Visszaszállt a turulszobor a munkácsi várra. *Múlt-kor*, 2008. május 9. <https://mult-kor.hu/cikk.php?id=20013>

27 Iryna Breza: Ukrainian Trident Replaces Hungarian Eagle in Country's West. *IWPR*, 12 December 2022. <https://iwpr.net/global-voices/ukrainian-trident-replaces-hungarian-eagle-countrys-west>

nak politikai köre a Kárpátaljai Magyar Kulturális Szövetséggel is közös platformra került, majd pedig érdekellentét alakult ki, s ennek a következménye ez a csúfos történet. Viktor Mikita, a megyei katonai közigazgatás vezetője arról beszélt, hogy nem csupán a magyar közösség, hanem a háborús körülmények között is viszonylag nyugodt régió destabilizálására tett kísérlet volt. „Valakiknek nem tetszett, hogy jó a kommunikáció a magyar kisebbség és a megyei vezetés között. A turul eltávolítása olyan nyomás volt a kisebbségre, amely egyúttal diszkreditálta volna a kormányzót. Ha ugyanis ellenállok, azt sütötték volna rám, hogy megtiltom a nemzeti jelképünk felállítását. Úgy tartja a mondás, hogy ha tanácstalan vagy, cselekedj a törvény szerint. Azzal, hogy hagytam a munkácsi önkormányzatot a saját dolgairól – emlékműfelállításról is – dönten, ezt tettem.”<sup>28</sup>

A periférián történt események párhuzamba állíthatók egy néhány hónappal később a centrumban, az ország fővárosában lezajlott eseménnyel. Ahogyan a Szabadság-szobor meghatározó jelképe New Yorknak – nőalak fáklával –, Budapestnek – nőalak pálmával –, ugyanígy Kijevnek lényeges szimbóluma a Haza-anya-csaka szobor – ugyancsak nőalak, aki a kezében karddal és pajzzsal zord tekintettel néz a távolba a Dnyeper partján. A kijevi emlékművet 1981. május 9-én, a Szovjetunió Németország felett aratott győzelmének évfordulóján adták át a második világháború emlékezetét gondozó, több mint tíz hektárt elfoglaló múzeumkomplexum területén. Amikor 2015-ben elfogadták Ukrajnában az úgynevezett „dekomunizációs” törvénycsomagot, annak nyomán többek között országszerte eltávolították a még megmaradt szovjet emlékműveket. A Haza-anya-csaka szobor is ilyen emlékmű volt, ám annyira hozzáért a városképhez, hogy létét komoly veszély nem fenyegette, ám annál több vita volt a kezében tartott pajzson látható szovjet címerről. Felmerült, hogy vagy le kell venni a pajzsot, vagy le kell „kaparni”, esetleg le kell takarni a címet, netalántán le kell cserélni Ukrajna címerével. A szovjet címeres pajzs körüli viták felerősödtek az Ukrajna ellen Oroszország által indított teljes körű invázió időszakában. A kérdést felkarolta a kulturális minisztérium, amely 2022 júliusában közvéleménykutatást is szervezett, melynek során a döntő többség arra szavazott, hogy cseréljék le a szovjetet az ukrán állami címerre. A terv kivitelezéséhez törvényt is kellett módosítani, amely lehetővé tette az állami nyilvántartásban szereplő emlékmű megváltoztatását. A 2023 májusában elfogadott 3097-IX. számú törvénynek a kulturális miniszter, Olekszandr Tkacszenko „Anti-Puskin” törvénynek nevezte el.<sup>29</sup> Az országban a 2015-ben elfogadott dekomunizációs törvénycsomag nyomán számos szovjet emlékművet bontottak már le, többek között a még megmaradt Lenin-emlékműveket, amit „Leninhullás”-nak neveztek. A 2022-es invázió után pedig tömegesen kezdték lebontani a Puskin-szobrokat is, többek között erre a sorsra jutottak az orosz költő kárpátaljai szobrai – Beregszász melletti Puskinóban, Munkácson, Ungváron.

28 Vörös Szabolcs: Ukrajnában valóban üldözik a kisebbségeket: az oroszok – Kárpátalja kormányzója halottakról, békéről, turul-tügyről. *Válasz Online*, 2023. május 15. <https://www.valaszonline.hu/2023/05/15/ukrajna-karpatalja-haboru-magyarsag-kmksz-viktor-mikita-interju/>

29 Ukraine passes bill removing protected status of Soviet monuments. *The New Voice of Ukraine*, 3 May 2023. <https://english.nv.ua/nation/ukraine-passes-bill-on-removing-soviet-monuments-from-state-register-news-50322007.html>

Ezután megkezdődött a Haza-anyácska pajzsán a címercsere tervezése és a kivitelezésének előkészítése a kulturális minisztérium és a második világháború emlékét őrző történeti múzeum védnökségével, amelynek területén a szobor áll. Augusztus 24., az ukrán függetlenség napja már nagyon közel volt, így úgy tűnhetett, hogy a projekt ezúttal valóban megvalósul. Ám július 20-án a szokásos esti videóbeszédében Volodimir Zelenszkij államfő bejelentette: „Beszéltem Smihal miniszterelnök úrral egy másik kérdésről is, amelyet különösen az igazságosság prizmáján keresztül kell megvizsgálni. A költségvetési kiadások. Ilyen háborús időkben a maximális állami figyelmet, és így az állami forrásokat is a védelemre kell fordítani. Ez egy nyilvánvaló dolog. [...] Múzeumok, kulturális központok, szimbólumok, tévésorozatok – mindez fontos, de most más prioritások vannak. [...] Ezért két lépést javasoltam a miniszterelnöknek. Az első az, hogy keressünk költségvetésen kívüli forrásokat olyan projektekre, amelyekre most valóban szükség van. [...] Másodsor, megkértem a miniszterelnököt, hogy fontolja meg az ukrán kulturális és információs politikáért felelős miniszter leváltását. [...] Mindenki érti, miről beszélünk. A járdalapok, a városdíszek és a szökőkutak várhatnak a győzelem utánig.”<sup>30</sup> A miniszter, Olekszandr Tkacsenko maga adta be lemondását, amelyet a parlament hamarosan jóváhagyott. Viszont a pajzsán a címercsere a függetlenség napjára mégis megtörtént, miután költségvetési forrás nélkül, társadalmi összefogással fedezni tudták annak költségeit.

Még 1994-ben Ungváron megjelent egy kis könyvecske *Töredék hazácska* címmel, amelyben helyi költők vallottak, magyarságról, anyanyelvről, kitartásról, sorsvállalásról, megmaradásról, s amely nagy siker lett. Az egyik kritikus úgy méltatta, hogy belőle „nem annyira a szülőföld éltető ereje, hanem a szülőföld elvesztésének a rémképe, nem annyira az anyanyelv vagy a nemzeti értékek birtoklásának felemelő érzése, hanem inkább ezek megtartásának a lehetetlensége sugárzik égető intenzitással”.<sup>31</sup> Kiterjesztően ezt a közösségi mentalitás markereként is értelmezhetjük, amelyet 2022 februárja óta a háború percepciója terhel tovább.

30 People should feel that budget resources are used fairly and properly – address by the President of Ukraine 20 July 2023. <https://www.president.gov.ua/en/news/lyudi-mayut-vidchuvati-sho-resursi-byudzhetiv-vikoristovuyut-84457>

31 Böhm Edit: „Töredék hazácska” – a hiány versei. *Pánsíp* 3 (1995/2), 18–19.

*Kisnémet Fülöp*  
OSB

*Pannonhalmi bencés*

*szerzetes, teológus.*

*Legutóbbi írását*

*2023. 2. számunkban*

*közzöltük.*

## A TÍZ ÉVES EVANGELII GAUDIUM FORRÁSAI, KÜLÖNÖS TEKINTETTEL A 2012-ES PÜSPÖKI SZINÓDUSRA

Ferenc pápa 2013. november 24-én, Krisztus Király vasárnapján adta közre *Evangelii gaudium* kezdetű apostoli buzdítását, amely a legtöbb értelmező számára a jelenleg is zajló péteri szolgálat „programadó szövegeként” értelmezhető – és erre a pápa maga is utalt a dokumentumban (vö. EG 25). A buzdítás jelentősége továbbá abban is áll, hogy ez az első olyan tanító-hivatali megnyilatkozás, amely Ferenc pápa eredeti szellemiségét tükrözi, hiszen a 2013. június 29-én kiadott *Lumen fidei* kezdetű enciklika anyagát még XVI. Benedek pápa készítette elő, és ehhez csupán néhány kiegészítést fűzött Róma új püspöke (vö. LF 7). Az *Evangelii gaudium* már a címevel az evangéliumnak azt az örömet állítja a figyelem középpontjába, amely betölti a tanítványok szívét a Jézussal való találkozás folytán; és ennek az örömnak Ferenc pápa szerint jellemeznie kell azt az új evangelizáló korszakot is, amelyre a buzdítás meghívja a keresztény híveket (vö. EG 1). Az evangelizáció ezen új korszakára való hivatkozás természetesen eszünkbe juttatja az „új evangelizáció” pápai programját, amely II. János Pál pápa szolgálatával vette kezdetét. A XVI. Benedek pápasága alatt is folytatódó érdeklődésnek pedig kitüntetett eseménye volt a 2012 októberében megtartott püspöki szinódus 13. rendes általános gyűlése, amely „Az új evangelizáció a keresztény hit továbbadásának szolgálatában” témának szentelte munkáját. Alig egy évvel a szinódusi munka után Ferenc pápa elismerte annak értékeit, és valójában a szinódusi atyák felkérésére fogalmazta meg az *Evangelii gaudium*ot, amelynek megírásához a püspöki tanácskozás munkaanyagát is felhasználta (vö. EG 16).

Az eddig megszületett kommentárok azonban mintha figyelmen kívül hagytak volna egy lényeges kérdést: a 2012-es püspöki szinódus pontosan hogyan és mennyiben járult hozzá az *Evangelii gaudium* megszületéséhez? Milyen módon olvashatjuk ki az apostoli buzdításból a szinódus munkájának eredményeit, illetve milyen egyező vagy esetleg eltérő hangsúlyokra találhatunk? Tanulmányomban erre keresem a választ. Bevezetesként azonban röviden áttekintem a szinódus eseményeit, valamint a 2013-as apostoli buzdítás eddig már azonosított forrásait, külön kitérve a latin-amerikai egyház hozzájárulására, amellyel hatással volt az új evangelizáció eszméjének kibontakozására. Ezt követően vetem össze az apostoli buzdítást a szinódus munkájával, megfigyelve néhány olyan területet, amely hangsúlyosnak tűnik ebben az összefüggésben, így például az új evangelizáció környezetét, az evangelizáció társadalmi vetületét – különös tekintettel a szegényekre –, a lelkipásztori megtérés jelentőségét, az evangelizáció szereplőit, a homíliát, valamint a népi jámborság témáját.

Az új evangelizáció programjának bemutatását napjainkra könyvtárnyi méretű irodalom segíti,<sup>1</sup> éppen ezért ebben a rövid bevezetőben csak néhány szempontot szeretnék megjegyezni, különös

**Az új evangelizáció  
a 2012-es szinódus  
tükrében**

VIGILIA  
876

<sup>1</sup> Magyar nyelven az egyik legutóbbi áttekintést lásd: Lukács László SchP:

Az új evangelizáció programjának kibontakozása az *Evangelii Nuntianditól* az *Evangelii Gaudiumig*. *Sapientiana* 15 (2022/1), 1–19.

tekintettel arra, hogy az új evangelizáció pápai programjához miként járultak hozzá a latin-amerikai egyházak. Mint ismeretes, az „új evangelizáció” kifejezést II. János Pál pápa használta először 1979 júniusában egy lengyelországi látogatása során. Majd 1983-ban éppen a CELAM (Latin-Amerikai Püspöki Tanács) Haitiben tartott közgyűlése előtt mondott beszédében a lengyel pápa úgy fogalmazott, hogy az evangelizáció ezen új szakasza „új lelkesedésében, módszereiben és kifejezéseiben”. Később, az 1990 decemberében közzétett *Redemptoris missio* kezdetű enciklikája alapjaiban tárgyalta a témát, de a nagy millennium évének végén is megismételte az új evangelizációra szóló felhívását (vö. *Novo millennio ineunte* 40). Nemrégiben azonban Carlos María Galli argentin teológus, a Nemzetközi Teológiai Bizottság tagja felhívta a figyelmet arra, hogy az „új evangelizáció” kifejezés valójában latin-amerikai környezetben született meg: a CELAM harmadik konferenciáján, Pueblában fogalmazták meg az új evangelizáció igényét a változó szociokulturális környezet hatására kialakuló új lelkipásztori helyzetek kezelésére. A konferencián 1979 januárjában II. János Pál pápa is felszólalt, és két hónappal később jóváhagyta azt a záródokumentumot, amely több helyen is használta az új evangelizáció kifejezését.<sup>2</sup>

Természetesen nem hagyhatjuk figyelmen kívül VI. Pál pápa tanítóhivatalát sem, aki már az 1974-es püspöki szinódust az evangelizáció témájának szentelte, és 1975-ben kiadta az *Evangelii nuntiandi* kezdetű apostoli buzdítását. Galli fentebb is idézett vizsgálatai szerint már ezen a szinóduson is kitapintható volt a latin-amerikai egyházak jelentős hozzájárulása a szinódus munkájához; sőt, a szinódusi aulában a CELAM akkori elnöke a kontinensről szóló jelentésében azt is kifejezte, hogy a latin-amerikai egyházak új evangelizáció kezdetén állnak.<sup>3</sup> Azt láthatjuk tehát, hogy már a CELAM 1968a-as, Medellínben megtartott második konferenciájával kezdve, de különösen is az 1970-es során a latin-amerikai egyházak jelentős mértékben hozzájárultak egy új evangelizációs program kidolgozásához, amelyet a pápai tanítóhivatal az 1980-as évektől kezdve tett egyre inkább a sajátjává. Rino Fisichella érsek szavait idézve az új evangelizáció II. János Pál pápa pontifikátusának *Leitmotivja* lett, utódja, XVI. Benedek pápa pedig folytatta ezt az új evangelizáció iránti elkötelezettséget azzal, hogy annak dimenzióit elkezdte egymástól módszeresen elkülöníteni.<sup>4</sup>

Már 2009 nyarára körvonalazódott a 2012-es rendes püspöki szinódus témája, amelyet XVI. Benedek pápa a 2010-es speciális szinódus lezárásakor hirdetett meg. Szinte ezzel egy időben hozta létre a pápa az Új Evangelizáció Püspöki Tanácsát, amelynek élére a már idézett Fisichella érseket nevezte ki. A szinódusi gyűlést előkészítő *Lineamentát* 2011 februárjában tette közzé a Szinódusi Titkárság,<sup>5</sup> és az erre beérkezett válaszok alapján

A 2012-es püspöki  
szinódus

2 Carlos Maria Galli: Dones de la Iglesia latinoamericana a la nueva evangelización. Novedades de *Evangelii nuntiandi* y Puebla hasta Aparecida y el Sínodo 2012. *Gregorianum* 93 (2012/3), 593–620, 602.

3 Uo. 597.

4 Rino Fisichella: Teologia dell'evangelizzazione. Riflessioni a conclusione del Sinodo dei vescovi. In: Maurizio Tagliaferri (szerk.): *Teologia dell'evangelizzazione. Fondamenti e modelli a confronto*. EDB, Bologna, 2014, 25–37, 28.

5 Az előkészítő dokumentum 71 kérdését lásd magyarul: Új evangelizáció a keresztény hit átadására. A *Lineamenta* (2011) kérdései. (Ford. Kránitz Mihály) *Teológia* 45 (2011/3–4), 249–256.

készült el az *Instrumentum laboris*, amelyet 2012 pünkösdjén hozott nyilvánosságra a Nikola Eterović érsek vezetete Titkárság. Ehelyütt most nincs mód arra, hogy a két dokumentumot részletesen bemutassam,<sup>6</sup> csupán néhány sajátosságra hívom fel a figyelmet. Összességében megállapítható, hogy a két szöveg gondolatmenete nagyjából párhuzamosan halad, ugyanakkor – és természetesen módon – az *Instrumentum laboris* érettebb alkotásként értékelhető, hiszen például az új evangelizáció teológiai alapjait erőteljesebben fejtette ki a *Lineamenta*hoz képest (vö. Li 1-4, IL 18-40). A kortárs világról mindkét dokumentum a *Redemptoris missio* kezdetű enciklika nyomvonalán haladva fogalmazott meg állításokat, továbbbűzve a II. János Pál pápa által körvonalazott úgynevezett scenáriókat (vö. RM 37, Li 7, IL 49-50). Ugyanakkor már ezek az előkészítő anyagok tartalmaztak önkritikát, tudniillik felvetették azt a kérdést, hogy vajon a keresztény közösségek életstílusa megfelel-e az evangelizáció küldetésének. Ezzel összefüggésben mindkét dokumentum megfogalmazta a lelkipásztori megtérés szükségességét, amelyet elsőként a CELAM 2007-es konferenciájának záródokumentuma fejezett ki (Aparecida), ugyanakkor erre direkt módon csak a *Lineamenta* hivatkozott (vö. Li 10, IL 79). Ismét érdemes idéznünk és megfontolnunk Galli állításait, aki szerint az egész *Lineamenta* előtérbe helyezte a nyugat-európai scenáriót, mintha Európa lenne az új evangelizáció elsődleges hermenutikai helyszíne. Továbbá hiányolta azt is, hogy nem kellő súllyal jelentek meg az előkészítés során a Latin-Amerikára sajátosan jellemző társadalmi és vallási tényezők, például a szegények kiszolgáltatott helyzete, a nagyvárosok lelkipásztori szükségletei vagy a népi jámborság gyümölcsei.<sup>7</sup> Természetesen mindkét dokumentumban tárgyalták a hit átadásának egyházas környezetét, az evangelizáció helyeit és szereplőit, a plébániák jelentőségét az evangelizáció folyamatában, a személyes tanúságtételek fontosságát, valamint az új evangelizáció kortárs kihívásait, hogy csak a legfontosabb témákat említsem. Végző soron azonban megállapítást nyert, hogy az új evangelizáció korszakának reménnyel kell párosulnia, amely által örömmel és étellel telhet meg a félelmekkel terhelt valóság, és így az evangelizációnak ez az új korszaka újra megtanítja nekünk az evangelizáció édes és vigasztaló örömét (vö. Li 25, IL 169).<sup>8</sup>

Az előkészületeket követően 2012. október 7-én került sor a szinódus ünnepélyes megnyitására, amely után néhány nappal XVI. Benedek pápa a Hit Évét is megnyitotta a II. Vatikáni zsinat ünnepélyes kezdetének 50., valamint a katekizmus közzétételének 20. évfordulóján. A szinódus háromhetes munkáján 262 püspök, valamint több mint 100 szakértő, auditor és nem katolikus megfigyelő vett részt a testvéregházak képviselőivel együtt (úgy mint Bartholomaiosz konstantinápolyi pátriárka vagy Rowan Williams canterburyi érsek). Az október 28-i ünnepélyes lezárás előtt egyrészt közzétették a szinódus üzenetét Isten népe számára, másrészt meg-

6 A két dokumentum, illetve a szinódus legfontosabb megnyilatkozásai a főbb világnyelveken olvashatóak a Szinódusi Titkárság honlapján, lásd:

<http://secretariat.synod.va/content/synod/it/assemblee-generalis/xiii-assemblee-generale-ordinaria-la-nuova-evangelizzazione-per.html> (utolsó megtekintés: 2023. szeptember 10.).

7 Carlos Maria Galli: *Dones de la Iglesia latinoamericana a la nueva evangelización*, i. m. 612–613.

8 A *Lineamenta* értelmezéséhez értékes segítséget jelentett számomra az alábbi áttekintés: GianPaolo Salvini: *La nuova evangelizzazione. I „Lineamenta” del prossimo Sinodo dei vescovi. La Civiltà Cattolica* 162 (2011), 176–185.



szavazták az 58 proposíciót (*Propositiones*), amelyeket a pápa kérésére a Szinódusi Titkárság egy nem hivatalos angol nyelvű változatban is közzétett. A szinódusi munka ezen gyümölcse gondolatmenetében természetesen nagyrészt követi a már korábban bemutatott dokumentumokat; talán a legjelentősebb változás abban állt, hogy önálló fejezetben tárgyalták az új evangelizáció szereplőit. Talán a korábban idézett latin-amerikai kritikák hatására külön kitértek a proposíciók a nagyvárosokra jellemző életstílusra és lelkipásztori szükségletekre (vö. Prop 25), illetve a szegényeknek és a betegeknek a nem pusztán befogadói szerepére az új evangelizáció művében (vö. Prop 31–32). Továbbá érdemes megemlíteni, hogy a proposíciók részletesen tárgyalták a liturgiát – illetve ezzel összefüggésben a népi jámborság témáját –, hiszen a szinódusi atyák szerint az eucharisztia ünneplése az új evangelizáció elsődleges és legerőteljesebb kifejezése (vö. Prop 33–39).<sup>9</sup> Fisichella érsek összefoglalásában a szinódusi munka az alábbi területeken járult hozzá az új evangelizáció elmélyüléséhez: a kegyelem elsőbbsége és az új evangelizáció szentháromságos megalapozása; az új evangelizáció kulturális környezetének azonosítása; egy dialógusra épülő új antropológiai vízió felajánlása; a lelkipásztori megtérés kívánalma; a liturgia kitüntetett helye az új evangelizációban; a szeretet kifejeződése a hívők közösségében, kiváltképp a plébániai életben; a kereszténység új apológiájának, illetve annak kívánalma, hogy keresztény hitünket sokféle megjelenítési formában ajánljuk fel a kortárs világ számára.<sup>10</sup>

Ferenc pápa 2013-as apostoli buzdításának forrásait kutatva először érdemes megvizsgálnunk a dokumentum lábjegyzeteiben lévő hivatkozásokat. Ha a szinódusi munka legegységesebb hatását igyekszünk kimutatni, akkor láthatjuk, hogy a 217 lábjegyzet közel tizennégy százaléka hivatkozott a proposíciókra, illetve további három alkalommal Benedek pápának a szinódus idején tett megnyilatkozásaira. A II. Vatikáni zsinat dokumentumait a hivatkozások nyolc százaléka idézi, többségében a *Lumen gentium* és a *Gaudium et spes* konstitúciókra utalva. A hivatkozások több mint negyven százaléka esetében Ferenc pápa közvetlen elődjektől – VI. Pál, II. János Pál és XVI. Benedek – idézi, érhető módon az esetek több mint felében a leghosszabb szolgálatot betöltött lengyel egyházfő. Ferenc pápa esetében azonban újdonságnak tűnik, hogy helyi püspöki tanácsok vagy konferenciák különböző dokumentumaira is hivatkozik; az *Evangelii gaudium* esetében ezek a következő régiókból, országokból származnak: CELAM (Puebla, Aparecida), Amerikai Egyesült Államok, Franciaország, Olaszország, Brazília, Fülöp-szigetek, Kongó, India. A Latin-Amerikai Püspöki Tanács Aparecidában tartott konferenciájának záródokumentumát tizenkét alkalommal, Benedek pápa homíliáját a konferenciát megnyitó szentmiséről négy alkalommal, illetve a pueblai záródokumentumot további két alkalommal idézte Ferenc pápa. A statisztikán túl lássuk a hivatkozások tartalmát.

Elsőként érdemes azt felidézni, hogy Ferenc pápa több alkalommal is úgy nyilatkozott, hogy az *Evangelii gaudiumot* VI. Pál pápa *Evangelii nuntiandi* kezdetű buzdításának aktualizációjaként, illetve az EN és

#### Az *Evangelii gaudium* forrásai

<sup>9</sup> A szinódusi munka vázlatos áttekintését lásd: GianPaolo Salvini: Il sinodo dei vescovi sulla nuova evangelizzazione. *La Civiltà Cattolica* 163 (2012), 487–496.

<sup>10</sup> Rino Fisichella: *Teologia dell'evangelizzazione*, i. m. 32–36.

az Aparecidai dokumentum elegyeként írja le.<sup>11</sup> A VI. Pál pápára való hivatkozást Antonio Spadaro még egy ponton megerősítette: véleménye szerint a 2013-as buzdítás címe – az evangélium öröme – nemcsak az evangelizációról szóló 1975-ös buzdítást eleveníti fel, hanem minden bizonytalanságba hozható VI. Pál pápának az 1975 pünkösdjén közreadott *Gaudete in Domino* kezdetű másik apostoli buzdításával, amelynek témája a Szentlélekben való öröm volt.<sup>12</sup> A CELAM dokumentumainak hatása lényegében a zsinat latin-amerikai recepciós folyamatát is megidézi, kezdve Medellintől Pueblán át Aparecidáig. Hiszen már Medellín világosan magáévá tette a „látni-ítélni-cselekedni” módszert, hangsúlyozva az idők jeleire való odafigyelés jelentőségét, továbbá meghatározva az egyházi szemléletmód két hangsúlyát: a közösség gondolatában gyökerező ekklesiológiát, valamint a szegények előnyben részesítésének elvét. Aparecida egyértelműen követte Medellín teológiai és pasztorális stílusát, ahol Bergoglio befolyása kiemelkedő volt a záródokumentumot szerkesztő bizottság elnökeként. Az argentin püspököknek *Navega Mar Adentro* – „evezz a mélyre” – kezdetű, új evangelizációról szóló a 2003-as körlevele pedig mintegy helyi előfutára volt Aparecidának, amelyben bár a püspökök kifejezték a társadalmi változások okozta nehézségek miatt érzett aggodalmukat, üzenetüket reményteli és pozitív hangnemben fogalmazták meg.<sup>13</sup> Bergoglio bíboros később egy 2007-es interjúban az alábbiakban jelölte meg az Aparecidai dokumentum pilléreit: testvériség és nyitottság, valamint a harmónia értelmében felfogott egység, amely a Szentlélek műve; a nép összetartozásának érzése, az egyház mint Isten népe, amelyet a püspökök és a papok szolgálnak; a missziós kilépés mint az egyházi működés szíve.<sup>14</sup> Mindezek fényében Spadaro értelmezése szerint az *Evangélii gaudium* Bergoglio lelkipásztori és teológiai reflexiójának érett gyümölcse, egy organikus fejlődés eredménye, amelynek kontextusa az a latin-amerikai egyházi útkeresés, amelyet végső soron a II. Vatikáni zsinat indított útjára.<sup>15</sup>

Számos kommentár szerint kétségtelen, hogy az *Evangélii gaudium* „Aparecida forrásaiból merít”, így végül vegyük számba az apostoli buzdítás azon megfogalmazásait, amelyek erősen feltételezik a latin-amerikai ihletet. Ennek értelmében a misszió kezdete a Krisztussal való találkozás megosztása, amely arra serkent minket, hogy kilépjünk templomaink megszokott közegeiből, és misszionárius tanítványokként továbbadjuk a megélt örömet. Ez a mozgásban lévő, misszionárius zarándok-egyház állandóan a megújulás állapotában van, amelyet a lelkipásztori megtérés újít meg az egyházban. Az Aparecidai dokumentum tehát megtérésről beszél, és nem reformról; hiszen a missziós küldetéshez való visszatérés

11 Ferenc pápa ezt 2016 januárjában fejtette ki, amikor a római argentin kollégium diákjaival találkozott, de egy 2017 januári interjúban is hasonlóképpen nyilatkozott.

12 Antonio Spadaro: „Evangélii gaudium”. Radici, struttura e significato della prima Esortazione apostolica di Papa Francesco. *La Civiltà Cattolica* 164 (2013), 417–433, 418–419.

13 Eduardo Mangiarotti: „The Ends of the Earth” meets the Caput Mundi: The Aparecida Document as Frame and Source for Understanding Pope Francis’s Thought in *Evangélii Gaudium*. In: Duncan Dormor – Alana Harris (szerk.): *Pope Francis, Evangélii Gaudium, and the Renewal of the Church*. Paulist Press, New York, 2017 (E-pub).

14 Stefan Scheingaber: *Aufbruch zur „verbeulten Kirche”. Die Ekklesiologie von Papst Franziskus*. Echter Verlag, Würzburg, 2019, 28–29.

15 Antonio Spadaro: „Evangélii gaudium”, i. m. 419.

által talál rá az egyház igazán önmagára (vö. EN 14) – a tanítványi lét indít el a világba, hogy az evangelizáció műve a társadalomban is kibontakozzon, amelynek kitüntetett címzettjei a szegények és a kirekesztettek. Az Aparecidai dokumentum megerősíti és kifejti Benedek pápának a CELAM konferenciáját megnyitó szentmisén elhangzott homíliáját, miszerint az egyház nem a prozelitizmus révén, hanem vonzódással növekszik; Krisztus az, aki önmagához vonz mindenkit az egymással szeretetben élő tanítványi közössége által. A keresztény közösség pedig éppen az evangélium öröme okán lesz vonzó kortársaink számára, amely örömmel a szépségét a Szentlélek segít újra meg újra felfedeznünk.<sup>16</sup>

Mielőtt a már jelzett témákhoz röviden hozzászólnék, érdemes első helyen azt megfigyelni, hogy Ferenc pápa az „új evangelizáció” kifejezéssel szemben előnyben részesíti az „evangelizáció” vagy „misszió” szavakat. Több esetben is a szinódus munkájára hivatkozva használja az „új evangelizáció” kifejezést (vö. például EG 14, 73, 187), olyan területeket érintve, amelyek a szinódusi dokumentumokban is megjelentek, például a szegények helyzetét (EG 198) vagy a népi jámborság fontosságát (EG 126). Ferenc pápa egy-egy alkalommal ír az új evangelizációs korszakról (EG 17), illetve az új evangelizáció lelkületéről (EG 260); és talán egyetlen alkalommal ragadja meg az új evangelizáció tartalmát, amikor megfogalmazza azt a kívánalmat, hogy minden megkereszteltnek újfajta aktív szereplővé kell válnia az egyház missziós művében (EG 120). A leginkább előnyben részesített kifejezései az *Evangelii gaudium*-nak a jelző nélküli evangelizáció, illetve a misszió; ez utóbbi pedig több esetben jelzőként is megjelenik (például missziós öröm, missziós erő, missziós megújulás). Ezzel a rövid fogalmi áttekintéssel semmiképpen sem szembenállást kívánok sugallni a szinódusi munka, illetve az apostoli buzdítás között; csupán jelzem, hogy a klasszikus értelemben vett új evangelizáció kifejezés kevésbé hangsúlyos az *Evangelii gaudium*-ban.

A jelen világ körülményeire pillantva Ferenc pápa is elismeri azokat a sikereket, amelyek számos területen valódi fejlődést eredményeznek napjainkban. Ugyanakkor néhány kihívást is megfogalmaz, amelyeket alapvetően két nagy kategóriába lehet besorolni: gazdasági (vö. EG 53–60) és kulturális (vö. EG 61–75) kihívások. Ahogyan korábban jeleztem, a szinódusi munka során a II. János Pál pápa által megfogalmazott scenáriókat részesítették előnyben, amelyeket Ferenc pápa egyáltalán nem említ; ugyanakkor nagy vonalakban kapcsolódik a szinódus meglátásaihoz, annak ellenére, hogy az *Evangelii gaudium* ezen szakaszaiban mindössze kétszer hivatkozik a proпозиciókra. A gazdasági kihívások lényege a pápa szerint, hogy le kell számolni azzal a naiv feltételezéssel, miszerint a szabad piac viszonyai közepette megvalósuló gazdasági fejlődés nagyobb kiegyensúlyozottságot teremt. Éppen ellenkezőleg, napjainkban a kirekesztés, valamint az erőszakot is gerjesztő egyenlőtlenések növekedésének lehetünk tanúi. Ennek hátterében sokszor a pénz bálványozása, valamint bizonyos piaci kategóriák abszolutizálása áll, amelyek így egy gyilkos gazdasági rendszert

**Az *Evangelii gaudium* a 2012-es szinódus tükrében**

Az evangelizáció társadalmi környezete és vetülete

<sup>16</sup> A rövid összefoglalást az alábbi kommentárok orientálták: Carlos Maria Galli: *Dones de la Iglesia latinoamericana a la nueva evangelización*, i. m. 607–611; Carlos Maria Galli: La teología pastoral de Aparecida, una de las raíces latinoamericanas de „Evangelii Gaudium”. *Gregorianum* 96 (2015/1), 25–50, 43–47; Eduardo Mangiarotti: „The Ends of the Earth” meets the *Caput Mundi*, i. m.

tartanak fenn. A kulturális kihívások között a pápa számos területet jelöl meg: relativista közömbösség, globalizáció, fundamentális vallási mozgalmak, szekularizáció, individualizmus. Két további témát nagyobb hangsúllyal is érint az apostoli buzdítás e fejezetében: a hit inkulturációját, beleértve a népi jámborság elismerését, valamint a városi kultúra kihívásait. Láthatjuk, hogy ezzel a két témával erősebb hangot kapott Latin-Amerika (sajátos) tapasztalata, amelyek a szinódusi dokumentumokban kevésbé jutottak szóhoz. Ferenc pápa szerint ugyanis fontos elismernünk a (nagy) városi kultúra sajátosságait, amelyeknek megfelelően az imádság és a közösség új tereinek kialakítására van szükség. Olyan evangelizáció kívánatos tehát ezeken a helyeken, amely révén az egyház az alapvető értékekre, valamint a környezettel és másokkal való kapcsolatra irányítja a figyelmet.

Az evangelizáció társadalmi vetülete önálló fejezetet alkot az *Evangelii gaudium*ban (vö. EG 177–258). Talán kijelenthetjük, hogy az itt megfogalmazott gondolatokkal Ferenc pápa lényegében a szinódus kérésének tett eleget, amikor az egyház társadalmi tanítását az evangelizáció művével hozta összefüggésbe. Ugyanakkor Ferenc pápa hangsúlyozta, hogy egyrészt nem kíván a buzdításban minden fontos társadalmi kihívást említeni, másrészt pedig nem kívánja monopolizálni annak jogát, hogy társadalmi kérdéseket értelmezzen – erre minden helyi közösség meghívást kap, sőt értelmezése szerint a sajátos kulturális helyzetek különböző értelmezéseket és megoldási javaslatokat kívánnak meg (EG 184). Ferenc pápa számára a szegények helyzete, valamint a béke és társadalmi párbeszéd területei kívánnak kiemelt figyelmet napjainkban, a szakasz egésze mögött pedig erőteljesen felsejlik az *Aparecidai* dokumentum. A szinódusi munkára ebben az esetben is csak két hivatkozást találunk az apostoli buzdításban, és arányait tekintve is jól érzékelhető a pápa érzékenysége ebben a kérdésben. Ugyanakkor láthattuk, hogy a szegények szerepe az evangelizáció művében (mint címzettek és mint aktív alanyok) egyre nagyobb hangsúlyt kapott a szinódusi folyamatban, illetve „előnyben részesítésük” elve, ha nem is olyan hangsúlyosan, de megjelent a szinódusi dokumentumokban.<sup>17</sup> A béke témájának tárgyalása során Ferenc pápa négy társadalmi alapelvre is beépült a szövegbe – sőt az alfejezetet lényegi mondanivalóját alkotják –, amelynek forrásvidékét a 19. század közepi Buenos Airesben találjuk. A társadalmi párbeszédéről szóló alfejezet a dokumentumnak azon része, ahol leginkább hivatkozik a pápa a szinódus munkájára, hiszen a proposíciók számos pontjában kiemelte a dialógus sokféle területét az új evangelizáció összefüggésében.

Az evangelizáció műve: a lelkipásztori megtérés és a misszió résztvevői

Az *Evangelii gaudium* első fejezete úgy írja le az egyház közösséget, mint amelyet az evangélium öröme jellemez; ez az egész népet eltöltő öröm missziós örömmé válik, amely így az önmagából való kilépéssel jellemezhető missziós közösséget hoz létre (vö. EG 20–23). A missziós választás álma azonban megkívánja „minden egyházi struktúra megújítását, amelyet a lelkipásztori megtérés követel” (EG 27). A megújulásnak és így a megtérésnek pedig különböző szintjei vannak, kezdve a plébániákkal, bázisközösségekkel, valamint egyházi mozgalmakkal az egyházmegyéken át, egészen

<sup>17</sup> A téma részletes kifejtését lásd egy korábbi munkámban: Kisnémet Fülöp OSB: A szegényekért élni és egymás testvérének lenni. Megjegyzések Ferenc pápa pontifikátusának két meghatározó aspektusáról. *Sapientiana* 15 (2022/2), 22–42, 24–33.

a pápaságig, amelyek mind reformra szorulhatnak. A megújulás mércéje pedig a missziós lelkipásztorkodásnak való megfelelés, amelyre Ferenc pápa mindenkit meghív, és amelyet minden szinten közösségi megkülönböztetésnek kell kísérnie a helyes eszközök igénybevételével (EG 33).<sup>18</sup>

Ahogy már láttuk, a lelkipásztori megtérés követelménye (vö. EG 25-33) az Aparecidai dokumentum gondolatmenetéhez kötődik, amelyet a szinódusi munka során figyelembe vettek, és beépítettek a dokumentumba. Újra felidézhetjük Spadaro megjegyzését, mely szerint az *Evangelii gaudium* organikus fejlődés gyümölcse, amely Bergoglio lelkipásztori tapasztalataiból és egy sajátos latin-amerikai egyházi vízióból bontakozott ki. Érdekes, hogy a jelen világ kihívásait tárgyaló második fejezetben kapott helyet azoknak az egyházi válságjelenségeknek a vizsgálata, amelyek akadályai az egyház missziós megújulásának (vö. EG 76-101). Ezek az akadályok: az individualizmusból fakadó önző lustaság, amely az egyházi szolgálattevőket is fenyegeti; a terméketlen pesszimizmus, amely a vereség rossz szellemét mélyíti el a szolgálattevőkben; a spirituális világiasság, amikor a vallásosság álarca mögött emberi dicsőséget keresünk; végül az egyházi közösségeket oly gyakran sújtó féltékenységek, belháború. Jól érzékelhető, hogy ezeknek a kísértéseknek a tárgyalása olyan hangsúlyt kapott Ferenc pápánál, amely nem érzékelhető a szinódusi dokumentumokban. Ezekben sokkal inkább az evangelizáció társadalmi környezetének kihívásait vetjük sorra hosszasan, és olykor talán túlzottan pesszimista hangnemben. Talán éppen ezt az egyoldalúságot igyekezett korrigálni a pápa, amikor legalább akkora súllyal vette számításba egyházi közösségeinknek azon jellemzőit, amelyek kihívást jelentenek egy missziós egyház számára.

Már XVI. Benedek pápa felhívta arra a figyelmet *Verbum Domini* kezdetű apostoli buzdításában, hogy szükség lenne egy homiletikai direktórium elkészítésére, illetve röviden szólt a homília liturgikus jelentőségéről (vö. VD 59-60). A 2012-es szinódusi munka során is tárgyalták a Szentírásnak és a homíliának a szerepét az új evangelizáció művében, Ferenc pápa azonban az *Evangelii gaudium*ban két alfejezetet is szentelt a kérdéskörnek (vö. EG 135-159): így ismét egy olyan sajátos hangsúllyal találkozunk, amelyet az argentin pápa érvényesített a hit hirdetésének témájával kapcsolatban. A pápa gondolatmenetének kiindulópontja, hogy a homíliát napjainkban sok kifogás éri, holott az a Lélek intenzív megtapasztalásának helye, valamint a megújulás és a növekedés állandó forrása lehetne. Ezért szükséges a prédikációba vetett bizalom megújítása, amelynek központjában az a meggyőződés áll, hogy a prédikátor és a homília által Isten el akarja érni az Ige hallgatóját. Ferenc pápa nagy hangsúlyt ad annak a ténynek, hogy a homília liturgikus környezetben hangzik el; éppen ezért a prédikációnak az eucharisztikus egyesülés felé kell irányítania a híveket, és nem szabad megtörnie a liturgia részei közötti egyensúlyt (például a hosszúságával). Továbbá a homíliát egyházas-anyaként kell jellemeznie, amelynek célja, hogy az Úr szíve és a nép szíve egyesüljön, amit nem szolgál az elvont igazságok puszta bemutatása vagy a szintézist nélkülöző elbeszélés mód. Mindezek miatt szükséges a kellő mértékű felkészülés, amelynek

Az evangelizáció sajátos elemei: a homília és a népi jámborság

18 Lásd ennek áttekintését: Laurinyecz Mihály: A megtérés közösségi formái Ferenc pápa *Evangelii Gaudium* című apostoli buzdításában. *Teológia* 49 (2015/3-4), 182-189.

kiindulópontja, hogy a prédikátor szívét is megsebzí Isten Szava, ennek környezetét pedig éppen a *lectio divina* egyéni és/vagy közösségi imádsága teremtheti elő. A készülletnek része továbbá a nép meghallgatása és szemlélése, tehát az isteni igazság, szépség és jóság konkrét emberi tapasztalatokhoz való kapcsolása. Mindennek eszközei pedig a képes beszéd, illetve az érthető és pozitív nyelvezet. Láthatjuk tehát, hogy ezen a ponton Ferenc pápa lényegre törő szintézist adott a homíliáról, amelyet a végül 2014-re elkészült Homiletikai Direktórium egészített ki.

A népi jámborság értékelésének előfeltétele az inkulturáció jelentőségének számba vétele, különösen is az új evangelizáció fényében (vö. EG 115–118). Ebből a nézőpontból a népi jámborság az a mód, ahogyan a megkapott hit megtestesül egy adott kultúrában, amely által folytonosan továbbadja, közli önmagát. A Szentlélek által kibontakoztatott gazdagság rejlik a népi jámborságban, amely elsősorban szimbólumok útján fejezi ki a hit tartalmát; továbbá magával hozza a missziós és zarándoklét kegyelmét. A hívő létnek ezek a megnyilvánulásai megtestesültek, éppen ezért személyes kapcsolatot hordoznak a Szentháromság személyeivel, Szűz Máriával és a szentekkel. Ferenc pápa azt is hangsúlyozta, hogy erősíteni és bátorítani kell ezt a fajta vallásosságot, amely az új evangelizáció idején a teológia forrása (*locus theologicus*) lehet, és kívánatos, hogy figyeljünk rá. De a népi jámborság kiindulópontja lehet annak is, ami révén gyógyulni tudnak a népi kultúrák gyengeségei (vö. EG 69, 90, 122–126). Láthattuk tehát, hogy a szinódusnak a népi jámborság megnyilvánulási formáit megerősítő, támogató szándéka Ferenc pápa révén nyomatékot kapott az *Evangelii gaudium*ban.

## Összegzés

Tanulmányomban arra kerestem a választ, hogy a tíz évvel ezelőtt megjelent *Evangelii gaudium*, amely Ferenc pápa első jelentős rendes tanítóhivatali megnyilatkozása, miként fogadja be és fejleszti tovább az új evangelizációnak a múlt század legutolsó évtizedeiben kibontakozó eszméjét. Köztudott, hogy az új evangelizáció programját II. János Pál és XVI. Benedek pápák fáradhatatlanul támogatták, utóbbi pedig ennek a témának szentelte a 2012-es rendes püspöki szinódus gyűlését. Ugyanakkor azt is láthattuk, hogy az új evangelizáció eszméjének forrásvidékét Latin-Amerikában is érdemes keresnünk, ahol intenzíven szökött szárba a II. Vatikáni zsinat kreatív lelkipásztori recepciója – különösen is a CELAM konferenciái révén. Így tehát megállapíthatjuk, hogy Ferenc pápa gondolkodásában és lelkipásztori víziójában organikus módon fejlődött az (új) evangelizáció és a misszió gyakorlásának jelentősége. A pápa természetes módon dolgozta be első apostoli buzdításába a szinódus munkaanyagát, ugyanakkor sajátos hangsúlyokat is elhelyezett a szövegben; ezeket néhány példán keresztül szemlélteti is a tanulmány. Az eltérő hangsúlyok mögött pedig minden bizonnyal eltérő lelkipásztori tapasztalatok és szükségletek állnak, ahogyan azt Ferenc pápa már eddig is többször leszögezte; mindez pedig meghívás arra, hogy minden keresztény közösség helyi szintű elemzéssel és ennek megfelelő megújuló lelkipásztori programmal válaszoljon az evangelizáció kihívásaira.

## „NINCS UTOLSÓ VENDÉG” A KERESZTÉNY TANÚSÁGTÉTELRŐL (I. RÉSZ)

A tanúságtétellel ugyanúgy van, mint az alázattal. Ha nem jól törekszem rá – ha nem jól „akarok”, ha nem jól „futok” –, könnyen az ellentétébe fordul. Az alázat magamutogatásba, a tanúságtétel valamiféle agitálásba. Mégsem lehet azzal elintézni, hogy nem akarok, nem futok: előttem álló feladat marad mindörökké, amelynek tudatosan neki kell állnom.

Már a tanúságtételt megelőzően szólít meg a Péter-levél írója: Legyetek „mindenkor készen arra, hogy mindenki előtt, aki számon kéri tőletek, igazolni tudjátok a bennetek élő reményt” (1Pt 3,15).<sup>1</sup> „A Logosznak, a remény alapjának – írja Benedek pápa<sup>2</sup> – válasszá, apológiává kell lennie”, de ezt megelőzően lennie kell „egy belső mozgásnak, amely nemcsak a keresés szándékát ébreszti fel, hanem hihetővé teszi azt is, hogy ebben az Igében az élet útja található, olyan út, amelyen Isten jön, hogy találkozzon az emberrel, s jön, hogy az ember találkozhasson vele.”

Valamilyen görcsölés nélküli gondosság, ráhagyatkozó figyelem az, ami re szükség van. Úgy valahogy, mint az adakozás esetében: adakozz, de ne tudja a bal kezéd, mit tesz a jobb. Talán éppen ettől nehéz ez; ezért, hogy „mindenütt a farizeusságba botlunk” (Esterházy).<sup>3</sup> Az alakoskodás veszélye minden irányból fenyeget: nemcsak akkor van baj, ha tetteink célja szándékkal álcázott; akkor is, ha nem tudatosított. Legtöbbször lehet, hogy éppen ez utóbbi módon vétünk. Innen, hogy elengedhetetlen a Benedek pápa említett belső munka, a hitelesítő igazolást, a hihetővé telt végző reflexió. Nem szabad a hatásra utazni, az propaganda lenne; de nem lehet véletlenül, mintegy „járulékos hatásként” sem tanúságot tenni.

A hihetővé tétel feladatához viszont tartozik még valami, ami túlmutat a szavak és a tettek összhangjaként értett hitelességen. Nem annyi a feladat, hogy „walk the talk”, főként nem az, hogy „ami a szívemen, az a számon”, hanem annak tudatosítása, hogy mind a szavaimmal, mind a tetteimmel létrehozok valamit. A felelősségem ezen a szinten jelentkezik, s ezért arra vonatkozik, hogy milyen világ bontakozik ki a szavaim, a tetteim és a mögöttük fölsejlő indítékaim – a vágyaim és hiedelmeim (Paul Ricoeur)<sup>4</sup> – nyomán.

A tanúságtétel nyelvére ugyanis ugyanaz érvényes, mint amit a teológiáról általában mond Jean-François Malherbe:<sup>5</sup> „a teológia csak a metafora regiszterében fejeződhet ki”. Végző soron tehát a metaforáimért vagyok felelős: abban az értelemben is, hogy élő és éltető metaforákat használ-

**Urbán József SchP**

1964-ben született  
Budapestem.

Piarista szerzetes,  
rendjének ázsiai  
circumskripcióért  
felelős generálisi  
asszisztense és az  
indiai viceprovincia  
vezetője.

**Bevezetés:  
a tanúságtétel  
nehézségei**

1 Simon Tamás László fordítása.

2 Discours du Pape Benoît XVI au monde de la culture. Collège des Bernardins, Paris, 12 septembre 2008. – A Vatikán honlapján.

3 Esterházy Péter: A teve följegyzéseiből. In uó: *Egy kékhárisnya följegyzéseiből*. Magvető, Budapest, 1994, 253-257, 253.

4 Poétika és szimbolika. (Ford. Odrobina László.) Kéziratban. Eredeti: Poétique et symbolique. In: Bernard Lauret – François Refoulé (szerk.): *Initiation à la pratique de la théologie. Tome I: Introduction*. Cerf, Paris, 1982, 37-61, 41.

5 La connaissance de foi. In: Bernard Lauret – François Refoulé (szerk.): *Initiation à la pratique de la théologie. Tome I: Introduction*, i. m. 85-110, 103.

lok-e,<sup>6</sup> és abban az értelemben is, hogy mi a szavaim-tetteim-indítékaim metaforaként jelentkező üzenete. Így folytatja Malherbe: „Költőként lakja az ember az emberi világot. Költőként lakja a hívő – és még inkább a teológus, aki igyekszik racionálisan uralni a maga beszédmódját – Isten világát: azzal, hogy kimondja, és azzal, hogy szüntelenül félrehúzódik előle, hozzájárul annak eljövételéhez.”

A félrehúzóadás (*effacement*) mozzanata, amely a kimondással egyidőben, attól elválaszthatatlanul jelentkezik, pontosan a legalapvetőbb feladatot, „a metafora regiszterében” jelentkező felelősséget fejezi ki. Azzal szembesít, hogy folyamatosan figyeljek rá, hová és hogyan állok: kivémi vé pozicionálom magam, vagyis miként határozom meg önmagam az elfoglalt (hatalmi) helyem és a „hozzá-állásom”, a másokhoz állásom által.

### Nem mester, báty

„A mai kor embere szívesebben hallgat a tanúkra, mint a tanítókra, vagy ha mégis hallgat rájuk, az csak azért van, mert tanúk.” Szent VI. Pál pápa ezekkel a szavakkal pontosan a tanúságtétel és az attól elválaszthatatlan „pozicionálás” feladatát fogalmazza meg. A tanú szerepét valamiképpen szembeállítja a tanítóéval. Talán az igazi mondandója éppen ez a kontraszt. Hiszen önmagában egyáltalán nem elképzelhetetlen egy olyan tanító, aki tanúskodik arról, amit tanít: aki megélt tapasztalatokról beszél. A pápa azonban nem egyszerűen a saját tapasztalatok fontosságáról szól. A hangsúly mintha oda csúszna át, hogy miként vagy még inkább „ki-ként”, honnan, milyen szerepből beszél a tanúságtévő.

A pápa mondata – főleg az olasz eredetiben, amely „maestri”-t említ – izgalmasan rímel Esterházy Péter megállapítására:<sup>7</sup> „Ma nincs mester, és így nincs tanítvány.” Helyettük bátyok vannak:

„A báty talán olyan, mint anyánk, de mégiscsak férfi, viszont nem béklyózza annyi minden, mint apánkat szegényt. Vagy... vagy átmenet egy zseniális apa és egy zseniális nagybácsi közt, közel van hozzánk, miként az előbbi, ám nem oly édes link, miként az utóbbi.

De ne kertetljünk: a báty az, aki mindent tud. Ismeri az életet, ismeri a felsős tanárokat, tudja, kinek mi a heppje, hogy magyarból a memoriterre feküdjünk rá, meg Aranyra, számtanból ne legyenek illúzióink, a földdel tesznek egyenlővé úgylis, hiú minden remény..., tudja a tornatanárról, hogy elhagyta és/vagy megcsalta a felesége, és ez nagyon fontos, mert másképp alig volna elviselhető folyamatos megaláztatásunk a gyatrának mondott kelep miatt; egy báty tud tujázni, mintha repülne, úgy száll le a villamosokról, és ismeri a nőket.

Ez nagyon fontos, hogy ismeri a nőket, akikről mi még nem tudunk sokat, de azt látjuk bátyánkon, hogy most hantál, ezek azért nem annyira lényegtelenek, ahogy ő beállítja – de ez a hamisság nem baj, nem nagy baj, evvel is csak okosodunk, és szép lassan azért el-eligazodunk.”

Akárcsak a mester a tanítványt, a báty is feltételezi a maga párját, az öcsöt. De aki bátyot mond – akkor is, ha ezzel azt mondja: „nem-mester” –, az még mást is mond: a báty az apára, a távollévő apára mutat – de nem

6 Vö. Gerard Manley Hopkins: „Let me now / Jolt / Shake and unset your morticed metaphors” – idézi John Dominic Crossan: *The Power of Parable. How Fiction by Jesus Became Fiction about Jesus*. In: *The John Dominic Crossan Essential Set*. HarperCollins e-Books, Kindle Edition, loc. 21894.

7 Esterházy Péter: Ünnepi beszéd és rekonstrukció. In uő: *A kitömött hattyú. Írások*. Magvető, Budapest, 1988, 43–53, 45.



kizárlógosan, hiszen az öcs is fiú. A bátyot párjával, az öccsel nemcsak a testvériség köti őket össze, hanem azt megelőzően, azt megalapozva a fiú mivolt.

A nem létező mester helyett bátynak lenni egy kicsit annyi is, mint másként apának lenni (vö. Esterházy: „átmenet”), és valamiképpen arról is szól, hogy nemcsak mesterek, de apák, pontosabban bizonyos fajta apák sincsenek. Vagy ahogy Massimo Recalcati írja<sup>8</sup> a *Télemakhosz-komplexus* című könyvében:

„Az apák iránti igény, amely a mai fiatalok rossz közérzetét áthatja, nem a hatalom és a fegyelem iránti igény, hanem a *tanúságtétel* iránti igény. A színpadon már nincsenek apák-mesterek, hanem csak az apák-tanúk iránti igény. Az apák iránti igény immár nem ideális modellek, dogmák, legendás és legyőzhetetlen hősök, megváltoztathatatlan hierarchiák, pusztán elnyomó és fegyelmező tekintélyek iránti igény, hanem olyan tettek, döntések, szenvedélyek iránti igény, amelyek képesek tanúságot tenni arról, hogyan lehet vágyakozva és ugyanakkor felelősséggel lenni ebben a világban. A ma megidézett apa többé nem lehet az az apa, akié az utolsó szó az élet és a halál, a jó és a rossz értelméről, hanem csak egy radikálisan humanizált apa, aki sebezhető, aki nem képes megmondani, hogy mi az élet végső értelme, de képes megmutatni, *saját életének tanúságtételén keresztül, hogy az életnek lehet értelme.*”

VI. Pál gondolatát ezek alapján továbbszöve azt is mondhatjuk, hogy tanúságot tenni annyi, mint jól bátynak lenni – vagyis az öccsel való viszonyban jól megélni a távollévő apára utalást –; annyi, mint jól pozicionálni magam mester híján és helyett, de nem a mester helyét elfoglalva. Odatenni magam komolyabban, nagyobb elkötelezettséget vállalva, mint a „zseniális”, de „édes link” nagybácsi, de nem az apa-mester helyébe tolakodva. Ismét szóljon Massimo Recalcati, az apát, Odüsszeuszt váró Télemakhoszt felidézve:

„A tengerből nem térnek vissza emlékművek, legyőzhetetlen floták, pártvezérek, tekintélyelvű és karizmatikus vezetők, istenemberek, atya-pápák, hanem csak töredékek, levált darabok, törékeny, sebezhető apák, szelíd mosolyú új polgármesterek, költők, rendezők, bizonytalan tanárok, migránsok, munkások, egyszerű tanúi annak, hogyan lehet átadni a gyermekeinknek és az új nemzedékeknek a jövőbe vetett hitet, a horizont sejtelmét, egy olyan felelősségvállalást, amely nem követel magának semmiféle tulajdonjogot.”<sup>9</sup>

Felelősen, de nem a mester-gazda tulajdonosi pozíciójára jogot formálva jelen lenni. Télemakhosz imádkozó, virrasztó magatartásában éppen ezt fedezi fel Recalcati. Télemakhosz az a „fiú, aki képes az apát létezővé tenni”, és „ebben ugyanazon az úton jár, mint Jézus” – írja Recalcati.<sup>10</sup>

Gyönyörűen fejezi ki ugyanezt Eberhard Jüngel, amikor így fogalmaz:<sup>11</sup> Jézus „élete és aztán halála is egyetlen kitartó ragaszkodás Isten

Nem atya, tanú

<sup>8</sup> Massimo Recalcati: *Il complesso di Telemaco*. Feltrinelli, Milano, 2013. Kindle Edition, loc. 51 (kiemelések az eredetiben).

<sup>9</sup> I. m. loc. 32.

<sup>10</sup> I. m. loc. 1499.

<sup>11</sup> Eberhard Jüngel: *Gott als Geheimnis der Welt. Zur Begründung der Theologie des Gekreuzigten im Streit zwischen Theismus und Ateismus*. J.B.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1986, 493.

eljöveteléhez” („ein einziges Insistieren auf Gottes Kommen”). Ez a nem lankadó várakozás az Atya eljövetelére egyszerre több és kevesebb mint képviselő; mert valamiképpen jelenvalóvá teszi magát az Atyát: „Mint teljesen Isten felől létező [*ek-sistierende*] ember tette lehetővé Jézus az Isten atyai közelségébe vetett hitet, az Istennek mint Atyának a közelségbe vetett hitet.” Jézus nem úgy képviselője az Atyának, hogy a helyébe lép, hanem úgy, hogy mindenestül az Atya felől, az Atyából létezik. „Jézus engedte magát közelebb lépni Istenhez,<sup>12</sup> mint amilyen közel önmagához volt. Ebben valósult meg személy-volta, ebben volt ő – önmaga.” Vagy ahogyan Jean-Luc Marion<sup>13</sup> fogalmaz: Jézus olyan mértékben azonosul az Atyával, hogy a *Fiaként* jelenik meg és az is. „Krisztus nem azért tölti be tökéletesen az Atya akaratát, mert *önmagában* két létrendje szerint különböző természettel bír, és képes összhangra hozni a két akaratot, hanem azért, mert olyannyira egynek tudja magát [annyira azonosul – „s’identifie”] az Atyával, hogy egészen nyilvánvaló módon az ő Fiaként jelenik meg és az is.” Más szóval, Jézus sem nem „atyáskodik”, sem el nem tűnik, hanem Fiúnak – vagyis pontosan az Atya Fiának! – bizonyulva képviseli az Atyát úgy, hogy „aki engem látott, az Atyát látta” (Jn 14,9). „Mit nyilatkoztat ki tehát Krisztus? – teszi fel a kérdést Jean-Luc Marion. – Az Atyát. És miként nyilatkoztatja ki őt? Úgy, hogy nem előtte, hanem benne lép oldalra. Úgy, hogy akként határozza meg magát, mint aki egyenlővé teszi magát az Atya akaratával, s ezáltal válik tökéletes ikonjává. A láthatatlan Atya (aki láthatatlan marad) a Fiú transzparenciájában válik láthatóvá, aki az intratrinitáris szeretet szeplő s torzítás nélküli tükré.”<sup>14</sup>

A gondolatmenetünk elején említett félrehúzóadás (*effacement*) jelentkezik itt. Jézus – Marion szavával – „oldalra lép”, „félrehúzódik”, de nem az Atya elől, hanem *benne* („En s’effaçant non pas devant lui mais en lui”). Jézus tehát nem megszünteti magát, nem eltűnik. Hanem úgy válik az Atya ikonjává, hogy önmagát akként azonosítja, mint aki hozzá simul az Atya akaratához („En s’identifiant lui-même comme s’identifiant à la volonté du Père” – kiemelés az eredetiben). Jézus nem egyszerűen *azonos* az Atya akaratával, hanem mindig tart felé, úton van, egyfolytában *azonosul* vele (az *à* vonzat kiemelése, hangsúlyos használata az *avec* helyett erre utalhat). Az arcát nem elrejt az Atya elől, hanem felé fordítja: „benne” rejt el, és ezáltal felülmúlhatatlan jelentőséget is nyer ez az arc. Ezért mondhatjuk, hogy egyszerre több és kevesebb ez, mint képviselő, amennyiben jelenlét, ikon, költői lakozás Isten világában.

Jüngel is kitér ennek a „félrehúzóadás”-nak az elemzésére. Jézus – mondja –, miközben Isten vonatkozásában a lehető legmagasabb igénnyel lép fel, önmagával szemben semmiféle igényt nem támaszt.<sup>15</sup> „Jézus nem az emberlétet meghaladó, az »istenhez« a lehető legközelebb kerülő em-

12 Utalás ez Ágoston gondolatára: Isten „*interior intimo meo*”, közelebb van hozzám, mint én önmagamhoz. Vö. *Vallomások* III, 6, 11.

13 Jean-Luc Marion: Krisztus a láthatatlan Isten ikonja. *Communio* XXX (2022/3-4), 38-47, 41. – Vö. még: „A lét szerinti önmagával való azonosság (egy személy, egy hűposztázis két természetben) ekként két akarat – vagy pontosabban, Maximus Confessor szavával, kétfajta akarat – azonosságában ölt konkrét formát s nyer meghatározást, s ezáltal mélyíti el az együttséget, a közösséget Isten és az ember között Krisztus cselekvésében, a létnek megfelelő azonosságtól a szeretetben való tökéletes egységig” (39).

14 I. m. 47 (kiemelés az eredetiben).

15 I. m. 490.

berként, sőt nem is valamiféle »isten emberként«, hanem éppen egyedülálló módon emberi emberként létezett. Ahogyan az általa hirdetett Isten országa οὐ μετὰ παρατηρήσεως jön, hogy ujjal lehetne rá mutogatni: »íme itt van, vagy amott« (Lk 17,20sk), úgy az ő egyedülálló Isten-kapcsolata sem demonstrálható másként, mint egy kifejezetten emberi emberlétben.<sup>16</sup>

Fontos, amit Jüngel megjegyvez: önmagában véve bármelyik mozzanat – akár az abszolút teológiai igény, akár az „igény-telenség” saját magával szemben – elfogadható lett volna. Így azonban „Isten országáról, amelynek eljövételét Isten ujjával démonokat üzve (Lk 11,20) mintha ő maga idézte volna elő, csak úgy szólhatott, hogy példázatot beszélt el a mustármagról, amely kisebb mindenféle magnál, bár később olyan nagy ágakat terem, hogy az ég madarai fészkelnek benne (Mt 13,31sk). Akik olyan tetteket akarnak látni, amelyek legitimálják a magasztos igényeket, azok ehelyett a magától növekvő magról szóló példabeszédet kapják, amelynek szárba szökkenéséért az ember maga semmit sem tehet (Mk 4,26–29).”<sup>17</sup>

Az abszolút igény és az igénynélküliség együttes jelenléte nyit teret annak, hogy Jézus Fiúként képviselje az Atyát. Azért nem támaszt önmagával szemben semmiféle igényt, azért lép a nem-demonstrálhatóság útjára, mert az Atya csakis ebben a létmódban, az ilyenfajta képviseletben „tud” jelen lenni. Mert pontosan a nem-demonstrálhatóságban létezés szól minden porcikájában arról, hogy állhatatosan várja az apa érkezését. Jézusnak nincs hova fejét lehajtania, mert számára az Atya a ház, az Atya az otthona. Ahogy Marion mondja: oldalra lép, félreáll – az Atyában. És pontosan ez a létmód felel meg annak a példabeszédbeli apának, aki az ablakban várva lesi a kisebbik fiú hazatérését. Az a fajta báty-lét pedig, amely – nem véletlenül – megjelenik az evangéliumi példabeszédben, éppen a nem-bizonyíthatóságot, bizonyos értelemben az otthontalanságot nem vállalja. Az idősebb testvér is „elrejt az arcát” (*effacement*, félreáll), amikor mintegy tanítói talárt vagy tiszteletre méltó ruhát öltve a ház rendjét képviseli. Így azonban e rend eljövételének lesz állhatatos előmozdítója, s ez az atyával is szembe állítja. Az efféle báty-lét nem pusztán az öccsel szembeni elvárás – bármily érthető is a rend képviselete –, hanem az apa ellen van. Jüngel így mondja: „Ahol Isten csakis úgy értődik, mint követelményeket támasztó, ott már nem úgy várnak rá, mint aki eredendően adományozó. Ott azonban, ahol Istenre nem mint eredendően adományozóra várnak, hanem pusztán csak mint viszonzó kerül szóba, Isten megkérdőjeleződik a maga istenségében.”<sup>18</sup>

Fontos ezt látnunk, mert nem pusztán elvi lehetőséggel van dolgunk. Arról a félreértésről van itt szó, amelyről Visky András<sup>19</sup> írt pontos szavakkal és nagyon fontos összefüggéseket megvilágítva: „Az igehirdető az intézményi-uralmi jegyek biztonságában, félreértve a maga helyzetét, mindegyre elrejt a maga emberségét, azt tudniillik, hogy mindannyiunk a magunk módján elsősorban Isten előtt állunk és nem a hallgatósága színe előtt, Isten színe előtt pedig mindannyian meztelenek vagyunk, legkivált

## Az atyai ház rendje

<sup>16</sup> Uo.

<sup>17</sup> Uo.

<sup>18</sup> I. m. 501–502 (kiemelések az eredetiben).

<sup>19</sup> „Nem magunktól való”. A szószerk paradoxona: az igehirdetés mint performatív aktus.

*Vigília* 85 (2020/8), 593–598, 595.

a szószékre fellépő beszélő, és Isten maga az, aki ruhát varr nekünk és felöltöztet, mint szülő a gyermekét. Az igehirdetés tehát mindenekelőtt kiűzetés az uralmi struktúrák ál-paradicsomából, és a meztelenségünk fölismerése, majd felöltöztetésünk egyszerre privát és nyilvános csodája, azokba a hozzánk illő ruhákba, amiket maga a kegyelmes Isten készített elő nekünk. Az igehirdetés aktusa a tanúságot tevő beszélő emberré válásának, és nem a hallgatóság fölé emelkedésének a momentuma [...]”

A valóság, a meztelenség, az otthontalanság vállalása helyett intézményi-uralmi jegyeket magára ölteni: nem is biztos, hogy eredendően a hatalomvágyról szól ez, hanem inkább a biztonságkeresésről vagy az elfogadottságról, a beleillésről, és az a mélységes félreértés táplálja, hogy az egyház egy „eleve dogmákra és kinyilatkoztatásokra épülő” szervezet, amelyben nincs helye a tanúságtévő-igehirdető emberségének, emberi valóságának. A nehéznek megélt vagy reflexió tárgyává soha nem is tett személyes valóság el nem fogadása, kizárása azonban nem „ön-zetlenséget” terem, hanem „én-telenséget” szül, ahogy Joseph Ratzinger írja egy helyütt.<sup>20</sup> Ez vezet ahhoz a fajta merev keserűséghez, a kérlelhetetlenséghez, amely a klerikalizmusnak nemcsak legegységelműbb ismérve, de – akár klerikus, akár laikus formájában – halálhozó lényege. Ha ezzel szemben az igehirdető-tanúságtévő vállalja a kiűzetést ebből az ál-paradicsomból, vagyis elfogadja a maga meztelenségét, a sebezhetőséget és sebzettséget, az esendőséget és az esettséget, pontosan akkor teszi lehetővé azt, hogy Isten Isten legyen: hogy Isten öltöztesse fel, Isten tegye emberré. Jüngel szavaival: „Jézus Krisztus halálában Isten annak bizonyul, aki a nemlétezőt arra hívja, hogy legyen (Róm 4,17): annak az Istennek bizonyul, aki *azért* a Teremtő, *mert ő* a Kiengesztelő.”<sup>21</sup> Ekkor és így válik Isten felé fordulóvá az egzisztenciája: ekkor válik az apa eljövételét váró Télemakhosszá, a jövőre reménnyel tekintő, az Atya eljövételéhez ragaszkodó bátyá.

Jézus a tökéletes Báty, hiszen ő az egyszülött: vagyis az abszolút elsőszülött. Ezért mondhatjuk azt, hogy kereszténynek lenni annyi, mint tanulni bátynak lenni, és a keresztény tanúságtétel ennek a „báty”-mivoltnak a megélése – vagy alázatosabban: a báty-mivolt állandó tanulása Jézustól.

Személyes, de nem individuális feladat ez. Mindnyájunkat egyszerre személyesen és közösségileg érint, hiszen „felöltöztetésünk egyszerre privát és nyilvános csodájá”-ról van szó. Ebben a tanulásban központi szerepe van – ahogy láttuk – a demonstrálhatatlanság vállalásának, megéléésének, egy olyan „oldalra lépésnek”, amely az Istenre mutat. Ahogy Stanley Hauerwas<sup>22</sup> mondja a rá jellemző élességgel: „Kulcsfontosságúnak tartom, hogy a keresztényeknek úgy kell élniük, hogy életük értelmezhetetlen legyen, ha az az Isten, akit Jézus Krisztusban imádunk, nem létezik.” Olyan életet kell élnünk, amely csak akkor érthető, ha létezik Jézus Krisz-

20 Joseph Ratzinger: *Glaube als Vertrauen und Freude - Evangelium*. In uő: *Theologische Prinzipienlehre. Bausteine zur Fundamentaltheologie*. Erich Wewel Verlag, München, 1982, 78-87, 82-83.

21 I. m. 504 (kiemelés az eredetiben).

22 The politics of the church and the humanity of God. Keynote address he delivered at the Faith and Culture: The Politics of Belief conference hosted by the Wheeler Centre on Friday, 15 June 2012. <https://www.abc.net.au/religion/the-politics-of-the-church-and-the-humanity-of-god/10100464> (2023.08.10.)

tus Istene. Ennek a „máskülönben értelmezhetetlen” életnek a megélése egy olyan kultúra alakításának feladatát jelenti, amely mint láthatatlan háttér minden mást – az értékválasztásokat, a viselkedést, a struktúrákat – meghatároz. Pontosan erre indít a metafora regiszterében jelentkező felelősség, a hiteinken-vágyainkon-indítékainkon való munkálkodás kötelessége. Ami nem valamiféle látható szervezet vagy vezetés nélküli egyház építését jelenti, hanem a láthatón túlin dolgozást: munkát azon, ami a láthatóban kifejeződik. Végül soron a látáson, vagy a figyelmen<sup>23</sup> való munkálkodást. A metaforáimért felelősséget viselni annyi, mint felelősnek lenni a látásomért, felelősnek lenni azért, hogy mit teszek láthatóvá, mit látok és mit látok meg: hogy mivé látom a világot és kivé látom benne magamat.

*Mi-ként*, hogyan van az evangélium szerinti egyház? Hogy „néz ki” – de nem külsőleg, hanem belsőleg, nem a huzatát, hanem a szívét tekintve? Mi az evangélium szerinti *forma ecclesiale*? Ezt a kérdést teszi fel Ghislain Lafont is.<sup>24</sup> A *forma*, mondja, nehezen meghatározható szó, annyira gazdag mind terjedelmében, mind mélységében. Ahogy körülírja, lényegében megfelel annak, ahogyan fentebb a „kultúrát” definiáltuk. Ezt írja: „meggyőződéses, cselekvések, érzékenységek és törvények lehető legegységesebb összessége, amely révén az evangéliumot hitelesen meg lehet élni”. Ennek az evangéliumi „összességnek”, formának a keresése volt a II. Vatikáni zsinatnak is kitűzött célja, amikor *aggiornamentó*t említett, vagyis a naprakésszé válásra törekedett. Lafont ötletes szójátékkal él, amikor a zsinat szándékát az egyháztörténelem korábbi reformtörekvéseivel összevetve így fogalmaz: „Ma már nem arról lenne szó, hogy ezt az együtttest [vagyis a formát] már megint »megreformáljuk« (ez a szó az ideálisnak ítélt múltéhoz való visszatérés általi megtisztulást sugallja), hanem arról, hogy naprakésszé tegyük, sőt, talán hogy egy új formát »hozzunk napvilágra.«”<sup>25</sup>

Éppilyen erősen fogalmazott nemrégiben Ferenc pápa<sup>26</sup> is, amikor Yves Congar idézve ezt mondta: „Nem *másik* egyházat kell csinálni, *másfajta* egyházat kell csinálni.” Nemcsak annyit mond ez, hogy semmi jóra nem vezetne, ha le akarnánk váltani a jelenlegi egyházat, mert azzal csak egy másik egyházat hoznánk létre, nem a jelenlegit reformálnánk. „Nem lecserélni kell az egyházat, benne kell megváltoztatni valamit” – mondja Congar. És még tovább pontosít: nem *másik*, hanem egy *másfajta*, egy *máshogyan*, egy *másként levő* egyházat kell létrehozni.<sup>27</sup>

(A befejező részt következő számunkban közöljük.)

23 Vö. Mustó Péter SJ: „Hogy meglátjuk-e, felismerjük-e Istent, azon múlik, milyen szívvel, milyen belső figyelemmel nézünk embertársunkra.” – Idézet a gyászjelentésében.

24 Előszó Stella Morra *Dio non si stanca. La misericordia come forma ecclesiale* című könyvéhez (EDB, Bologna, 2015). <https://www.cittadellaeditrice.com/munera/dio-non-si-stanca-la-misericordia-come-forma-ecclesiale/> (2023.08.10.)

25 A szójátékban a „mettre à jour”, illetve a „« donner jour » à une forme neuve” kifejezéseket kapcsolja össze.

26 <https://www.magyarokurir.hu/ferenc-papa/ferenc-papa-mindenki-vegyn-reszt-szinodusi-folyamatban> (2023.08.10.)

27 „Il ne faut pas faire une autre Église et il faut faire, à quelque degré, une Église autre...” *Vraie et fausse réforme dans l'Église*. Cerf, Paris, 1968, 230.

## A PRAKTIKUS ATEIZMUS URALMA ÉS A KERESZTÉNYSÉG TÉRVESZTÉSE

**Bernáth László**

1986-ban született

Budapesten. A BTK Filozófiai Intézet tudományos munkatársa, a PPKE BTK Filozófia Tanszék óraadó oktatója. Legutóbbi írását 2022. 8. számunkban közzöltük. – Az esszé megírása során a Bölcsészettudományi Kutatóközpont Filozófiai Intézetében folytattam a témához kapcsolódó kutatásaimat. Köszönettel tartozom Görföl Tibornak, Hankovszky Tamásnak, Jancsó Árpád SJ-nek, Schmal Dánielnek, Schuch Dávidnak és Tózsér Jánosnak beszélgetéseinkért és javaslataikért (persze a gondolatmenet minden hiányosságáért én viselem a kizárólagos felelősséget).

**A társadalmi változás egyik modellje: a kereszténység uralomra jutása**

Praktikus ateizmuson egy életformát és egy álláspontot egyaránt lehet érteni. Ha valaki praktikus ateista, az jelentheti azt, hogy az illető úgy él, mintha nem lenne Isten. A praktikus ateizmus viszont mint filozófiai/teológiai álláspont azt mondja ki, hogy az embereknek úgy kellene élniük, mintha nem lenne Isten. A praktikus ateizmus mint életforma a nyugati kultúrkörben a domináns életforma: az emberek többsége úgy él, mintha nem lenne Isten. A praktikus ateizmusnak egy megszorított változata szintén dominánssá vált Nyugaton: eszerint a magánéletben és az erre a célra kijelölt társadalmi intézményeken (templomok, egyházi iskolák, vallási rendezvények és így tovább) kívül mindenkinek úgy kell élnie, mintha nem lenne Isten.

A keresztények számára adódik a kérdés: mit rontottunk el? Hogyan jutottunk oda, hogy a nyugati keresztény civilizáció praktikus ateista civilizációvá alakult át? Erre a kérdésre igyekszem válaszolni ebben az esszében. Mivel esszét írtam, nem teszek kísérletet arra, hogy áttekintsem a vonatkozó szakirodalmat, és arra sem, hogy minden részletében kidolgozzam a válaszomat. Ehelyett egy válasz alapvonalait próbálom meg felvázolni, majd áttekinteni, hogy e válasznak milyen tanulságai lehetnek számunkra.

Paradox módon ahhoz, hogy megértsük, miért szenvedett vereséget a kereszténység mint kulturálisan uralkodó eszme, éppen a kereszténység felemelkedését érdemes megvizsgálnunk. Nyugaton a kereszténység felemelkedése éppen olyan gyors volt, mint a kereszténység visszaszorulása az elmúlt évszázadokban. Természetesen ennek összetett okai voltak, melyek szétszálazására nem vállalkozhatom. Ám nincs is szükség erre, a kereszténység visszaszorulásának megértéséhez elég most egyetlen tendenciára odafigyelnünk. Ugyanis éppen azért, mert igen sok társadalmi változás járt együtt a Római Köztársaság birodalommal alakulásával, a kortársak által is felismert módon szükség volt politikai átalakulásra is. Nem véletlen, hogy a római császárok évszázadokon át kutattak olyan vallás vagy eszme után, amely alkalmas lehet arra, hogy az átalakulásban lévő társadalmat összefogja és megadja az egységes uralom alapját. A kereszténység nagy kulturális áttörése annak volt köszönhető, hogy valami alkalmassá tette erre. Azaz a kulturális áttörés nem annak volt köszönhető, hogy államvallássá vált, hanem az, hogy már azelőtt alkalmas volt erre a szerepre, hogy azzá vált volna.

De minek köszönhetően volt alkalmas arra a szerepre, hogy a birodalmat összefogó egységes államvallássá váljon? Három dolog tette erre a szerepre alkalmassá: egyfelől elég hasonló volt ahhoz a kultúrához, amely körülvette. Valamilyen istenség imádatáról szólt, mint ahogy a többi körülötte lévő vallás is, így jól illeszkedett a már meglévő kulturális kerethez. A második, hogy rendelkezett egy olyan komponenssel, amely terjedését felgyorsította riválisai kárára: szemben más istenségek kultuszával, a kereszténység tiltotta a más istenségek kultuszában való részvételt.<sup>1</sup> Míg a többi kultusz

<sup>1</sup> Ezt az ötletet Bart Ehrmantól kölcsönözöm. Bart D. Ehrman: *The triumph of Christianity: How a forbidden religion swept the world*. Simon and Schuster, New York, 2018.

azzal, hogy megnyert magának valakit, nem feltétlenül tiltotta el az illetőt más kultuszoktól, addig a kereszténység így tett, ezért pedig minden egyes újabb hívő duplán számított: nemcsak a hívek számát gyarapította eggyel, de a pogányok számát is ugyanennyivel csökkentette. A harmadik, hogy rendelkezett egy nagy erejű intézményi innovációval: ez pedig az egyház. Az egyház valójában nem más, mint egy új típusú állam. Az ókori állam fő tevékenysége az uralom megszilárdításához és kiterjesztéséhez szükséges hadsereg és más erőszakszervezetek fenntartása volt, és pusztán annyiban foglalkozott bármi mással, amennyiben erre szükség volt (például a római úthálózatot sem azért építették fel elsősorban, hogy a birodalom lakosainak megkönnyítsék a helyváltoztatást, hanem azért, hogy a hadsereg gyorsabban tudjon a birodalom területén belül masírozni). Az egyház ennek szöges ellentéte volt: egységét és hatalmát nem valamilyen hadsereg vagy erőszakszervezet fenntartásának köszönhette, hanem a közös hit talapzatán álló tekintélyviszonyok szilárdságának, valamint annak, hogy az egyház előjárói az erőforrásokat arra összpontosították, amire az ókori állam nem igazán vagy egyáltalán nem: lelki és szociális támogatásra, egészségügyi és oktatási segítségre és így tovább. Az egységes egyház egy olyan kulturális/intézményes innováció volt, amely kielégítetlen igények hatékony kiszolgálásán keresztül hatékonyan tudta megtartani mindazokat, akiket már megnyert saját ügyének, olyannyira, hogy a hívek még sikeresen tovább is adták saját új életformájukat utódaiknak.

Tézisem az, hogy a kereszténység térvesztése Nyugaton ugyanezt a receptet követi. Elindult egy nagy társadalmi átalakulás, és a kereszténységnek, még közelebbről az egyháznak olyan riválisa akadt, amely rendelkezik e három vonással: i) felszíni tulajdonságai miatt az új rivális nem tűnik kulturálisan túlságosan idegennek, ii) rendelkezik valamilyen, a közvetlen riválisokat gyengítő vonással, amely elősegíti terjedését, iii) magában rejt valamilyen intézményesülő innovációt, amely elősegíti, hogy stabilan megtartsa bázisát, sőt generációról generációra gyarapítsa is.

Úgy vélem, a kereszténység pogány ellenfelei is csak lassan, valójában évszázadok alatt eszméltek rá, hogy mivel is állnak szemben. A felszíni hasonlóságot észlelték, majd úgy kritizálták, mintha egy – egyébként hitvány és ostoba – kultusz lenne a többi közül. Majd a riválisokat gyengítő, a terjedést nagyban elősegítő vonását is azonosították, és ez már heves, sőt erőszakos reakciót váltott ki a kereszténységet megelőző hagyományok követőiből. Keresztényként is valamilyen különös szomorúsággal tölt el az, hogy nem tudok szabadulni a benyomástól: a pogányok még azelőtt eltűntek, hogy felismerték volna, mivel is állnak végső soron szemben: egy addig sohasem látott kulturális innovációval. Tudták, hogy az egyház létezik, de mire felismerhették volna valódi, mélyebb jelentőségét, innovatív természetét, eltűntek a porondról.

Úgy látom, hogy mi, keresztények sem értjük, mi okozza fogyatkozásunkat és kulturális szinten elszenvedett vereségünket. Eddig annyira voltunk képesek, hogy felismertünk kulturális alakzatokat, melyek újszülött riválisai a kereszténységnek (szekularizáció, liberalizmus, kommunizmus stb.), és annak rendje és módja szerint kritizáltuk ezeket a kulturális alakzatokat olyan hibáik miatt, amelyek az emberi és isteni természet félreértéséből adódnak. De nem látjuk át, mi az a folyamat, amely gyengíti a keresztény-

seget, és tulajdonképpen nem látjuk, mi az a kulturális innováció, amellyel szemben állunk. Nem értjük, hogy a praktikus ateizmus pontosan milyen kulturális innovációnak köszönhetően tud gyarapodni, és azt sem, hogy milyen mechanizmus folytán gyengíti a kereszténységet. Ebben az esszében arra teszek kísérletet, hogy megvilágítsam, milyen mechanizmus gyengíti a kereszténységet, s mi a háttérben álló társadalmi innováció.

**A leválasztás-  
kizárás  
mechanizmusa**

A kérdés az, hogy mi által gyengül az egyház. Valami olyasmit kell találnunk, ami egyszerre nyereség valamilyen másik kulturális innováció számára, miközben veszteség az egyháznak. Valami olyasmit, amit az egyház kezdetben ellenállás nélkül megenged azért, mert valamilyen felszíni hasonlóság miatt ártalmatlannak ítélt, majd megpróbál keményen üldözni – sikertelenül. Ami ennek a mechanizmusnak első látásra megfelel, az a szekularizáció folyamata.

A szekularizáció folyamatát általában egylépcsős folyamatként jellemzik: bizonyos társadalmi területek kikerülnek az egyház fennhatósága alól, és autonóm módon kezdenek el működni. A szekularizációt intézményes szekularizációként is szokás értelmezni, amelynek során a piac, a tudomány, a művészetek, az oktatás, az egészségügy intézményei kerülnek ki egyházi fennhatóság alól, így többé nem az egyház céljait szolgálják, hanem teljességgel a maguk sajátos céljait. A tudomány a tudásszerzést, tekintet nélkül arra, hogy a megszerzett tudás milyen viszonyban van az egyházi tanítással, a piac a profitszerzést tekintet nélkül arra, hogy a profitszerzés módja milyen viszonyban van az egyház tanításával és így tovább. Persze az egyház továbbra is befolyásolhatja ezek működését, mégpedig úgy, hogy megmutatja, a keresztény hit segíti a tudás megszerzését, a profittermelést stb. A szekularizáció ebben az olvasatban a társadalmi területek autonómá válását és ilyen értelemben neutralizálását jelenti.

Az egyház számára a mechanizmus ismerősnek tűnik. Mintha annak a mintájára működne, ahogyan a régi ókori (militarista) állam autonóm egységként működött az egyházhoz képest (és minden máshoz képest is). Az állam nem az egyházból volt, nem annak egyik alegységeként tevékenykedett. Ugyanakkor volt rá mód, hogy az egyház befolyásolja az államot: úgy és annyiban, amennyiben meg tudta mutatni, hogy az egyházi befolyás elősegíti a belső rendet és a rend más meghódított területekre való kiterjesztését. Az egyház így remélheti, hogy az intézményes leválasztás valójában még a segítségére is lehet. Hiszen számára is előnyös, ha bizonyos dolgokat nem neki kell irányítania (nem kell az erőforrásait militarista erőfeszítésekre pazarolnia, nem kell bemocskolnia kezét a hatalom gyakorlásával, és más ehhez hasonló előnyöket lehet itt megemlíteni).

Ám úgy vélem, hogy a modernitástól kezdve megvalósuló szekularizáció a gyakorlatban kétlépcsős folyamat, és ez az a szekularizáció, amely valóban figyelmet érdemel. Az intézményes szekularizáció tovább lép a kulturális szekularizáció irányába. A szóban forgó területeket nemcsak intézményesen választják le, hanem következő lépésben kulturálisan is elzáródnak az egyháztól. Nemcsak tévesnek, de eleve tudományosan eretneknek tartanak minden olyan magyarázatot, amely Istenre hivatkozik. A politika nemcsak intézményesen függetlenedik az egyháztól, de megkövetelik, hogy a politikai viták során csak olyan érveket használjanak, melyek nem kapcsolódnak vallási meggyőződésekhez. Az oktatásban nem



szabad tudományos tények vallásos értelmezését tanítani, és így tovább. Ez a második lépés mindenképpen figyelmet érdemel, mert ez a lépés egyáltalán nem neutrális, logikailag nem következik az első lépésből, s alighanem ez a folyamat az, amely az egyház stratégiai gyengeségéért felel.

Ezt a lépést úgy is meg lehet ragadni, mint hogy a szekularizáció második fázisában a társadalom egyes szegmensein úgy kezdenek el viselkedni az emberek, mintha nem lenne Isten, sőt, meg is követelik az emberektől, hogy úgy viselkedjenek, mintha nem lenne Isten. Azaz a praktikus ateizmus megjelenése és megkövetelése az a modul, amely úgy hozza versenyhátrányba az egyházat, hogy az egyház erőteljes zsugorodásba kezd valaminek a kárára. A praktikus ateizmus a kereszténység nyugati hanyatlásában ugyanazt a szerepet tölti be, mint az egyistenhit kizárólagos jellege a pogányság hanyatlásában.

Nagyon fontosnak tartom hangsúlyozni, hogy ez nem egyszerű szekularizáció, ha szekularizáción azt értjük, hogy társadalmi területeket intézményes szinten leválasztunk az egyházi vezérlésről. Nem egyszerűen arról van szó, hogy ezek a társadalmi területek függetlenednek a klérus vagy az egyházi előljárók parancsaitól. Sokkal inkább arról van szó, hogy bizonyos területeken megkövetelik az emberektől, hogy olyan módon éljenek és gondolkodjanak, amely összeegyeztethetetlen a keresztény mivolttal, mivel kereszténynek lenni egyszerűen azt is jelenti, hogy mindig úgy élünk és gondolkodunk, mintha létezne Isten.

E kizárási mechanizmussal szemben a keresztények sérülékenyek, ugyanis nemcsak azt szokták meg, hogy a társadalom bizonyos területei nem az egyház által irányítottak (például az állam), de azt is megszokták, hogy hétköznapi életükben nem mindig kell külsőleg megmutatkoznia, hogy hisznek Isten létezésében vagy egyéb keresztény dogmákban. Ha valaki mos, akkor mindegy, hogy hisz-e Istenben vagy sem, körülbelül ugyanúgy fog mosni. A legtöbb mesterség űzésének módját látszólag nem befolyásolja, hogy hiszünk-e Istenben vagy sem. Ennek mintájára kéri azt a keresztényektől, hogy mivel a tudomány, az orvoslás, a politika stb. mesterségek, ezért ugyanúgy viselkedjenek és járjanak, mint azok, akik nem hisznek Istenben. Ugyanakkor ez a fajta felszólítás már elárulja, hogy itt valami probléma van: a mosás esetében a felszólítás teljesen felesleges. Minek kell a tudomány, a politika vagy más területek esetében egyre határozottan megkövetelni a praktikus ateizmust, ha végül úgyszincs lényegi különbség aközött, hogy ki hogyan műveli a mesterségét? Természetesen azért, mert még ha ezek mesterségek is, sokkal jobban bevonják az ember egész lényét az adott tevékenység végrehajtásába, mint például a mosás, így a végrehajtás módját igenis nagyban befolyásolhatja, hogy ki hogyan gondolkodik.

Mínél több társadalmi terület kerül a praktikus ateizmus gyakorlatának uralma alá, annál nehezebb a keresztény embernek hitét társadalmilag is megélnie, hiszen hite gyakorlása annál nagyobb társadalmi ellenállásba ütközik. Vegyük példának a szexualitás szekularizációját. A társadalom a szexualitást is autonóm társadalmi területként kezdte el kezelni, melynek fő célja a konszenzuson alapuló kölcsönös örömszerzés. Persze a keresztény embernek továbbra is jogában áll úgy tekintenie a szexualitásra, mint ami sokkal erősebben összefonódik az élet más kulcskérdéseivel (például az utódnemzéssel és a családalapítással általában, valamint az isteni szándék-

kal), és ennek megfelelően továbbra is élheti életét annál jóval szigorúbb etikai kódex szerint, mint amit a társadalom afféle minimumként megkövetel. Ám ez a magatartás nemcsak azért ütközik nehézségekbe, mert a keresztény ember emiatt adott esetben gúny tárgyává válhat, és nem is csak azért, mert a potenciális partnerek közül egyre kevesebben akarnak igazodni egy ilyen szigorúbb etikai kódexhez, de azért is, mert az egész társadalmi berendezkedés úgy formálódott át, hogy az élet szinte minden területén jutalmazza például a házasságon kívüli szexualitást. E társadalmi berendezkedés hátráltatja a fiatalkori anyagi autonómia kialakítását, és így a fiatalkori házasság megvalósíthatóságát is, erősebbé teszi a társadalmi tudatban a házasság anyagi feltételeinek fontosságát, mind egyszerűbbé teszi a válást, a fogamzásgátlást, megnehezíti a lakhatás problémájának megoldását, és így tovább. Mindez azt eredményezi, hogy a keresztény ember számára abszurdnak fog tűnni, hogy a szexualitás problémájáról Isten létezésének és az ő törvényeinek fényében gondolkodjon, sőt ez a helyzet megnehezíti e törvények értelmének megértését is. A szexualitás csak egyetlen példa: a társadalom számos különböző területe kezd el az egyház által hirdetett logikától igencsak eltérő logikával működni, és így a keresztények egyre több területen értik egyre kevésbé, hogy miért is kellene Isten létezésének fényében gondolkodniuk és cselekedniük. Így egyre kevésbé lesz érthető, hogy mégis mire jó az egyház, és egyáltalán mi értelme van bármit is a vallás logikája alapján tenni.

Ha a praktikus ateizmus az a modul, amely a kereszténység térvesztéséért felel, akkor az a kérdés, hogy milyen társadalmi képződmény az, aminek a tényerését elősegíti a kereszténység és az egyház kárára. Olyan entitást kell keresni, amelynek felismerése nehézkes, mert a már meglévő kategóriánkat meghaladja – mint ahogy az egyház intézménye meghaladta a pogányok kategóriáit –, és amellet, hogy generálja a praktikus ateizmust, meg is szilárdítja a meghódított társadalmi területek feletti szellemi uralmat, és ellenállóvá teszi őket a kereszténységgel szemben.

#### A vágyállam

Esszém hossza nem teszi lehetővé, hogy szisztematikusan áttekintsem azokat a magyarázatokat, amelyeket a praktikus ateizmus és annak szilárd kulturális dominanciájára vonatkozólag ismerek. Vannak, akik a természettudományos eredményeket tekintik a praktikus ateizmus fő okának (főleg azok, akik szerint a tudomány a történelem igazi megváltója). Mások szerint a kapitalizmus és a tőke működésének szükségszerű következménye a vallás meggyengülése. Ehhez hasonló magyarázat az, amely a fogyasztói társadalmat teszi felelőssé. Természetesen mindhárom magyarázat valamilyen igazságra támaszkodik. Számomra az a fontos, hogy azt a kulturális/intézményi alakzatot azonosítsuk, amely az egyházhoz hasonlóan nehezen megragadható, miközben a praktikus ateizmust generálja és megszilárdítja ahhoz hasonlóan, mint ahogy az egyház a forrása az egy igaz Istenbe vetett kizárólagos hitnek és e hit kulturális erejének záloga.

Szintén fontos észrevenni, hogy a pogányok azért is tapogatóztak a sötétben az egyházzal kapcsolatban, mert kívülről is látható, határozott körvonalakat az egyház intézményei csak akkor kaptak, amikor az már kellően megerősödött. Péter hivatala kezdettől fogva jelen volt, de a pápaság teljes, kívülről is látható méltóságát és pompáját csak később öltötte magára. Az áldozatot bemutató papság tisztsége kezdettől fogva be volt töltve az

egyházban, de teljesen csak később tudott úgy elkülönülni az egyház más tisztségeitől, ahogyan azt szentsége megilleti. A Biblia könyvei mindig ott voltak az egyház életében – de csak évszázadok múltán fűzték össze egyetlenegy, páratlan szent könyvvé. Ha a pogányok az első néhány században előre látták volna az egyházat a maga kifejlett pompájában, könnyebben felismerték volna, hogy az a nehezen megragadható mag, amely éppen az orruk előtt indult fejlődésnek, halálos ítélet az ő vallásukra vonatkoztatva.

Ezért nekünk, keresztényeknek a jövőbe tekintve meg kell próbálnunk megérteni, mi az, ami már most, a jelenben gyengít minket. Szerintem ehhez remek adalékkal szolgál a Shoshana Zuboff által leírt *megfigyelő kapitalizmus*.<sup>2</sup> Ebben az állam és a legkülönbözőbb szolgáltatásokat nyújtó megavállalatok, valamint a korábban autonóm egyetemek egyetlen hatalmas megfigyelő, vágyakat felismerő és generáló, valamint azokat szisztematikusan kielégítő intézményrendszerre olvadnak össze. Jobb híján én ezt az entitást vágyállamnak nevezem, noha – az én szememben – ez a jövő inkább disztópia, mintsem utópia. Ennek a rendszernek a szívé a vállalatok alkotják, amelyek célja az által növelni mind inkább a hatalmukat, hogy minél kisebb erőbefektetéssel minél több ember vágyát szolgálják ki. Az állam e törekvésnek a kiszolgálója, mert olyan törvényeket hoz és tartat be, amelyek ezt a törekvést mindinkább kiszolgálják, sőt, sikerességét is leginkább az méri, hogy a vágyak kielégítése, szaporítása, majd ismételt kielégítése mennyire zökkenőmentesen zajlik. Eközben a pártok demokratikus versengése a nép igényeit és vágyait kielégítő circusszá alacsonyodik le, amely a valós érdeksérelmek és problémák helyett álproblémákat és álharcokat helyez a figyelem fókuszába, csak hogy szórakoztasson, és talmi identitással szolgáljon a helyüket nem találó állampolgároknak. Az egyetemek pedig azokat az embereket képezik, akik gond nélkül beilleszkednek vagy a vállalatok vágykielégítő termelésébe, vagy az azt segítő állami adminisztrációba. Emellett persze az egyetemek másik fontos funkciója az lesz, hogy kiképezik azokat, akik e vágykielégítő mechanizmus megfelelő ideológiáit terjesztik. Ez a kapitalizmus azért megfigyelő kapitalizmus, mert a megavállalatok és a velük összeolvadt állam rengeteg energiát fektet abba, hogy mindent tudjon állampolgáiról, hogy lássa, hogyan lehet a legegyszerűbben a lehető legtöbb vágyat kielégíteni. Sőt, az egyetemek és megavállalatok szimbiózisából fakadó újabb és újabb technológiákhoz illeszkedő, újabb és újabb vágyak kialakításán munkálkodik, hogy ne csak a már jól bejáratott termékekre, hanem a még nem is létező újdonságokra vonatkozó vágyakat is jó előre biztosítsa.

Ez a megfigyelésen alapuló vágyállam domesztikálni próbálja a vallást, mivel elismeri, hogy számos polgárának vannak „spirituális” igényei, ezért igyekszik a maga eszközeivel odahatni, hogy a vallási intézmények alakuljanak mindinkább lelki wellness-központokká. Ugyanakkor ellenséges (abban a mértékben erőszakosan, amennyire ez szükségeltetik) minden olyan vallási irányzattal szemben, amely a vágyak öncélú szaporítását és kielégítését istentelennek és erkölcstelennek ítéli, e vágyaktól idegen törvényeket ír elő hívei számára, és hirdeti, hogy a kialakult vágyállam a gonosz erők eszköze.

<sup>2</sup> Shoshanna Zuboff: *The Age of Surveillance Capitalism: The Fight for a Human Future*. Public Affairs, New York, 2019.

Biztos vagyok benne, hogy még ha az olvasó eddig semmivel sem értett egyet velem, azzal egyetért, hogy a megfigyelő kapitalizmus e vágyállamának számos eleme éppen a szemünk előtt manifesztálódik mind látványosabban. E lassan megragadható formát öltő vágyállam megszilárdítja a praktikus ateizmust azzal, hogy hirdeti a vágyak érinthetetlenségét és kielégítésük ártalmatlanságát (egészen addig, míg a vágykielégítések társadalmát a szóban forgó vágy valahogyan nem veszélyezteti), ami arra kondicionálja az embereket, hogy abszurdnak és gyanúsnak tekintsenek bármilyen vallást, amely arról beszél, hogy vágyaink veszélyesek is lehetnek, félrevezethetnek bennünket, és ha követjük őket, elvéthetjük küldetésünk és természetünk beteljesítését. A praktikus ateizmus a kifejlődő vágyállam felől nézve úgy lepleződik le, mint aminek a célja elsősorban nem bizonyos területek autonómiájának biztosítása (ezt az autonómiát a vágyállam nem ismeri el, minden területet a saját logikája szerint kíván átalakítani, így például az egyetemeket is). Ehelyett ebből a nézőpontból nézve olyan eszköznek tűnik, ami biztosítja, hogy az egyes emberek vágyaikat szolgáló törekvéseik során ne keressenek olyan transzcendens vonatkoztatási pontot, ahonnan nézve a vágybeteljesítés mint öncél gyanúba keveredhet.

#### Véggövetkeztetések

A keresztények térvesztését az általam vágyállamnak nevezett entitás növekedése és terjedése hozta el, amely a praktikus ateizmus terjedésén keresztül hódít el magának újabb és újabb társadalmi szegmenseket. Történetileg a szekularizációt azzal indokolták, hogy a katolikus és protestáns felekezetek viszálya miatt nem lehetett vallási vonatkoztatási ponthoz rögzíteni ezeket a területeket, mivel ez diszfunkcionálissá tette volna a szóban forgó társadalmi szektorokat. Itt két út lehetséges: mondhatja valaki, hogy ezt a problémát és vallási gyengeséget kihasználták a szekuláris gondolkodók, akik aztán tevékenységükkel egy olyan intézményes folyamat motorját indították be, amely a piaci szereplők, az állam és az oktatás összekapcsolódásával mindinkább a polgárok vágyait megfigyelő és alakító vágyállam kialakulásához vezetett. Ugyanakkor azt is mondhatja valaki, hogy a protestantizmus kialakulása is ennek a folyamatnak a része volt, hiszen a protestantizmus nem más volt, mint az akkori polgárság igényeit kiszolgáló vallási közösségek kialakításának folyamata. Bárhová is tegye valaki a vágyállam kialakulásának kezdetét, a keresztények közötti viszály és egység megbomlásában kell megjelölnie az intézményrendszer kialakulásának kezdőpontját. Ebből a szempontból a tanulság világos: jobban kell és kellett volna vigyáznunk arra az egységre, melyért Krisztus maga is imádkozott.

Másfelől viszont a tanulság nem olyan világos. Mit tehetnek a keresztények, hogy a vágyállamhoz vezető trendeknek útját állják? Nekem úgy tűnik, hogy semmit: a kereszténység kulturálisan túlságosan gyengévé vált, a vágyik kielégítésének köszönhetően egyre erősebbé duzzadó vágyállam egyre jobban kiépül, és maga alá gyűri vagy marginalizálja mindazokat a csoportokat, amelyek nem illenek a logikájába. Mindenesetre semmiképpen sem szabad többé a praktikus ateizmust olyan ártalmatlannak tekinteni, mint azt sok keresztény tette és teszi: nem szabad azt hinnünk, hogy terjedése pusztán arra szolgál, hogy autonómmá tegyen bizonyos területeket, s hozzásegítse ezeket a területeket ahhoz, hogy természetüknek megfelelően működjenek.

## AZ ISTENHIT, A VALLÁS ÉS AZ ATEIZMUS KÉRDÉSEI PHILIP ROTH KÉT KÉSŐI REGÉNYÉBEN

Kurdi Mária

Irodalomtörténész,  
a PTE BTK professor  
emeritája.

Idén lenne 90 éves az öt éve, 2018-ban elhunyt Philip Roth, korunk egyik legnagyobb amerikai regényírója, akinek számos művét meg is filmesítették. Pályája azonban nem indult zökkenőmentesen, mert sok kritika érte két első kötetét, az *Isten veled, Columbuszt* (*Goodbye Columbus*, 1959) és a *Portnoy kórt* (*Portnoy's Complaint*, 1969). Mindkettő esetében főként a vallásos zsidó olvasók és kommentátorok részéről nyilvánult meg a kritika jó része. Amint önéletrajzi kötetében Roth maga ír a kérdésről, voltak, akik egyenesen antiszemitanak nevezték az első kötetben megjelent, *A hit védelmezője* című novellája miatt, amely „a háborús időkből a hadsereg kötelékében szolgáló zsidó újoncokról szól, akik engedményeket próbálnak kicsikarni vonakodó [szintén zsidó] őrmesterükből”.<sup>1</sup> A címből és a cselekmény fordulataiból az az implicit kérdés adódik, vajon a kivételezést kérő újoncok vagy az őket egyedül zsidó mivoltuk miatt előnyökben nem részesítő eljáró tekinthető a hit védelmezőjének. Különböző vélemények születtek erről; én úgy gondolom, az őrmester védi a hitet azaz, hogy megőrzi erkölcsi tisztaságát, mert nem hajlandó diszkriminálni vallási alapon, még pozitív értelemben sem. A *Portnoy kór* ennél is erőteljesebb kritikát váltott ki, mivel a pszichiáteréhez intézett – a teljes regényt alkotó – monológjában a főhőse arról beszél, időnként egész arrogánsan, hogy mint tinédzser egyrészt a zsidó hittel járó kötelezettségeket egyéni szabadsága korlátozásaként, mi több, félelem és bűntudat forrásaként élte meg, másrészt Isten létében is kételkedni kezdett.

Roth kifejezetten ateistának tekintette magát, aki vallásos neveltetés ellenére nem vált hívő emberré: „...tizenhárom éves koromban, háromévi tanulás után a megvilágosodás minden különösebb jele nélkül hagytam ott a héber iskolát, sőt a szentségről alkotott fogalmaim sem gazdagodtak”.<sup>2</sup> Regényeinek főszereplői általában nem vallásosak, a zsidóság másságának tapasztalása, a zsidó kulturális tradíciók és a zsidó identitás mibenléte, sajátosságai azonban szinte az összes művében megjelenő témakörök, s hősei küzdenek a hozzájuk kapcsolódó kihívásokkal és ellentmondásokkal. Mindez azt mutatja, hogy az ateizmus Roth esetében nem jelentette a vallás teljes elvetését, hanem valamiféle köztes állapotot, a termékeny kétkedésre irányuló késztetettséget, illetve annak folytonos megújulását. Valamelyest hasonlóan talán legnagyobb, csodált mesteréhez, James Joyce-hoz, akitől az *Ulysses* (1922) és az *Iffjúkori önarckép* (1916) voltak rá hatással. Roth egyik kritikusa párhuzamokat kutat az *Ulysses* és az *Ellenélet* (*The Counterlife*, 1986) című Roth-regény között, rámutatva Leopold Bloom kívülállóságára egy többségében katolikus országban és Roth író-alteregője, Nathan Zuckerman saját zsidó identitásáról szóló felfogására, amely szintén kulturális téren nyilvánul

1 Philip Roth: *A tények: egy regényíró önéletrajza*. (Ford. Szűr-Szabó Katalin.) Európa, Budapest, 1993, 138–140.

2 Uo. 144.

meg, s egyben kötődik a zsidó vallási tradíciókhoz.<sup>3</sup> Az *Ellenélet* végén Zuckerman hosszú levelet ír feleségének, az angol, keresztény Máriának, amelyben így érvel: „A körülmetélés megerősíti, hogy van olyan, hogy »mi«, és ez a mi nem egyedül a kisfiú meg én. Anglia röpke nyolc hét alatt zsidót csinált belőlem, ami, ha elgondolom, talán a legkevésbé fájdalmas módszer.”<sup>4</sup> Születendő fiúgyermeküket szintén részesíteni akarja a zsidó közösséghez tartozás jegyében a rituális körülmetélésben.

Roth az *Amerikai pasztorál* (*American Pastoral*, 1997) című, Pulitzer-díjas nagyregényének vége felé az *Ulysses* Ithaca-epizódjának katekizáló (kérdés-felelet) stílusához hasonló jelenik meg, bár lényegileg más tartalommal. Az *Amerikai pasztorál* egyik retrospektív jelenetében a látszólag boldog és sikeres főszereplő, „a Svéd” vallásos zsidó apja, Lou Levov hosszasan kérdegeti fia választottját, az ír bevándorló háttérű, katolikus Dawnt szülei felfogásáról:

„ÉS AHHOZ MIT SZÓLNÁNAK? HA MAGA EGY ZSIDÓHOZ MENNE FÉRJHEZ?

...nem hinném, hogy akkora nagy ügy zsidóhoz férjhez menni.  
ADDIG, AMÍG FÖL NEM MERÜL A GYEREKNEVELÉS KÉRDÉSE.

Hát igen.

TEHÁT HOGY OLDANÁ MEG EZT A KÉRDÉST A SZÜLEIVEL?

Ezt a kérdést magamnak kell megoldanom.

EZ MIT JELENT?

Szeretném, ha a gyerekeket megkeresztelnék.”<sup>5</sup>

A Svéd és Dawn gyermekét, a kis Merryt titokban keresztvíz alá tartja anyai nagyanja, később azonban a tinédzser lány, nem utolsósorban a kétféle kulturális örökség okozta feszültség miatt, más társaságot keres, és élete vakvágányra fut: előbb terrorista tetteket hajt végre, majd egy különös hit megszállottja lesz, amely független a szülei vallásától. Mikor az apja végre rátalál, a fiatal nő piszkos és csontsovány, s így érvel: „A zsidó vallásnak és a kereszténységnek az az álláspontja, hogy az élet Istené. Nem az élet a szent, Isten a szent. Ám a mi hitünk nem Isten mindenhatósága, hanem az élet szentsége köré épül.”<sup>6</sup> E hit követőinek mosakodniuk sem szabad, mert azzal megzavarnák a levegőben és a vízben élő mikroorganizmusok életének szentségét, ami viszont paradox módon azt jelenti, így Merry esetében is, hogy a saját életüket nem tisztelik, és más élőlényekkel nem táplálkozva lassan elpusztítják önmagukat.

Ebben a tanulmányban Roth két késői kisregényét, a *Düh* (*Indignation*, 2008) és a *Nemesis* (*Nemesis*, 2010) címűeket vizsgálom meg részletesebben, különös tekintettel fiatal zsidó férfi hőseiknek az istenhittel kapcsolatos ellenállására és belső vívódásaira. Tézisem szerint a főszereplők haragja és frusztráltsága éppen abból származik, hogy a hittel kapcsolatos normák devalválódnak szemükben. Mindkét regényben egyfajta végzettszerűség munkál s éri utol a fiatal hőseket, melyet a *Nemesis* címevel is jelez. A *Düh* a koreai háború idején játszódik, 1951-ben. Főhőse,

3 Scott W. Klein: Nathan Zuckerman as Irish Jew: James Joyce, National Difference, and Roth's *The Counterlife*. *Philip Roth Studies* 4 (2008/2), 154–156.

4 Philip Roth: *Ellenélet*. (Ford. Nemes Anna.) Európa, Budapest, 2014, 473.

5 Philip Roth: *Amerikai pasztorál*. (Ford. Sóvágó Katalin.) Európa, Budapest, 1999, 468–469.

6 Uo. 290.

Marcus Messner elköltözik zsidó szüleitől, otthagyja a közeli egyetemet, mert menekülni akar apja egyre zavaróbb, túlzott aggodalmaskodásától az ő életfelfogását és tetteit illetően. A patinás Winesburg Ohio-ba kerül, ahol több dolog is kellemetlenné válik számára, főként a kollégiumi szobatársak másféle habitusa és bosszantó szokásai, de leginkább a rendszeres és kötelező részvétel istentiszteleteken, lelkigyakorlatokon. Kollégiumon belüli költözködései magára vonják a dékán figyelmét, aki irodájába rendeli. Beszélgetésük hamarosan a vallás témája felé fordul. A jelenet irodalmi előzménye Joyce *Ifjúkori önarckép*ében a jezsuitáknál tanuló Stephen Dedalus beszélgetése az iskola dékánjával („dean of studies”), amely látszólag a fiatalember esztétikai nézeteinek formálódásáról szól, valójában az egyik állomás a hittel való szembekerülésének útján. Közben vitatkoznak, Stephen a testileg megviseltnek látszó papról alkot véleményt: „...mintha az öreg a világ fondorlatait, tudományát és ravaszágát a kapott utasítások szerint ugyan felhasználta volna Isten nagyobb dicsőségére, de ebben semmi öröme nem tellett, mint ahogyan nem gyűlölte azt sem, ami gonosz ezenközben eléje bukkant, pusztán csak az engedelmesség vak és megbízható eszközeként mindent végrehajtott, s mind e hangtalan tevékenysége közben sem az urát nem szerette, akit szolgált, a céljait pedig még kevésbé, vagy talán egyáltalán nem”.<sup>7</sup>

A *Dűhben* Caudwell, a dékán nem paptanár, de szilárd képviselője az eredetileg papi szemináriumként alapított egyetem nagy múltú tradícióinak és a valláserkölcsből fakadó követelményeknek, amit azzal is kimutat, hogy Marcust mint felebarátját (legalábbis színleg) barátságosan fogadja. Az *Ifjúkori önarckép* idézett jelenetéhez hasonlóan mindez itt szintén csak a felszín, bevezető egy rosszul végződő, vallatásszerű dialógushoz, melynek második része a diákok számára kötelező prédikációhallgatásra járás körül forog. Marcus, akárcsak Philip Roth, ateistának vallja magát, s kétszeresen is problematikus számára, hogy „az istentisztelet nem az intézmény valamelyik előadótermében zajlott, hanem a város legimpozánsabb templomában, a Főutca és a kampusz között félúton lévő metodista templomban, ugyanis csak ebbe fért be az egész diákság”.<sup>8</sup> Caudwell firtatja, miért nem töltötte ki jelentkezési lapján a vallásra vonatkozó kérdést, ami Marcust arra készíti, hogy a Nobel-díjas angol matematikus és filozófus, Bertrand Russell nézeteire kezdjen hivatkozni. Saját ateizmusa fő forrásaként a fiatalember hosszasan idéz Russell *Miért nem vagyok keresztény* című esszéjéből: „Russell nemcsak a keresztény istenfogalommal szemben érvel, hanem az összes világvallás istenfogalmával szemben, melyeket egytől egyig hamisnak és ártalmasnak tart. [...] teljes nyíltsággal ír arról, hogy az egyházak hogyan fékezik az emberiség fejlődését, és a legkülönbözőbb embereknek mennyi igazságtalan és fölösleges szenvedést okoznak azzal, hogy ragaszkodnak a maguk megszabta erkölcsöz. A vallás, szögezi le, elsődlegesen és legfőként a félelmen alapul: a misztikumtól, a legyőzetéstől, a haláltól. A félelem pedig, írja Russell, kegyetlenséget szül, nem csoda hát, hogy a kegyetlenség és a vallás évszázadok óta kéz a kézben jár.”<sup>9</sup> Ezt az érvelést látszik igazolni, ami hamarosan

7 James Joyce: *Ifjúkori önarckép*. (Ford. Szobotka Tibor.) Szépirodalmi, Budapest, 1982, 241.

8 Philip Roth: *Dűh*. (Ford. Nemes Anna.) Európa, Budapest, 2009, 70.

9 Uo. 87.

a kampuszon történik: az első hó lehullása a vallás diktálta erkölcsök alóli felszabadulást kereső lázadást indít el a diákok között, ami később „bugyiosstrom” néven vált híressé, mert fő célja a kollégista lányok száradó fehérneműinek elorzása és bepiszkítása volt. Kétségkívül nem kevés kegyetlenség is jellemezte a lányokat alaposan megrémisztő eseményeket, melyeknek közvetve halálos áldozata is volt a kisebb-nagyobb fizikai sérüléseken kívül.

A kegyetlenséggel társított fogalom a fenti Russell-hivatkozásban a félelem, amely paradox módon, az ateista Marcust is kísérti. Ő attól a haláltól fél, ami a koreai háború képében leselkedik rá: ha szókimondásáért kicsapják az egyetemről, egész biztosan besorozzák, és eleshet a távoli harctéren. Sajnos pontosan ez történik, miután egy diáktárs rábeszélésére Marcus fizetett egy másik diáknak, hogy írja alá helyette a jelenléti ívet a következő istentiszteleten, a dékán pedig rajtakapta az egyszeri csaláson. Marcust eltanácsolják az egyetemről, megkapja a behívóját, majd megsebesül és meghal a fronton. Halálát azonban nem az okozza, hogy nem volt istenfélő, azaz a pusztulástól való félelmében nem fordult Istenhez támaszért. Bukásához a véletlenszerűségek sorozata vezetett: a szobatársak viselkedése miatt szükségesnek ítélt kollégiumi költözködései okán hívatta magához Caudwell először, s utána nyilván számon tartotta őt, mint a tradíciókat semmibe vevő ateistát, majd Marcus hagyta magát rávenni arra, hogy a templomba járás elkerülésének érdekében csaljon, az éberrel figyelő dékán pedig lecsapott rá. A kiszabott büntetés a kötelező negyven prédikáció meghallgatásának megkettőzése lett volna, amit Marcus öklével a dékán asztalára csapva elutasított, s ezután kicsapták az intézményből.

A regény egyik elemzője arról ír, hogy a *Portnoy kór* főszereplőjéhez mennyire hasonló Marcus, hiszen mindketten lázadnak vallásos, hagyománytisztelő apjuk ellen, ráadásul nem tudják, mikor lenne jobb inkább hallgatniuk.<sup>10</sup> Végül be kellett látniuk, hogy az apának igaza volt, amikor fiának meg akarta tanítani, a *Dűh*-ből vett szavakkal élve, „hogy az ember legbanálisabb, legesetlegesebb, sőt legnevetségesebb döntései milyen szörnyen és felfoghatatlanul aránytalan következményekkel járnak”.<sup>11</sup> Az aránytalanság a késői regényben végzetes. Első vitájuk alkalmával a dékán úgy reagál Marcus Russell idézeteire és elkötelezettségére, hogy megjegyzi, az önmagát a többiek és tanárai fölé helyező diák, akiből minden kampuszon akad egy-kettő, mindig „olyasfajta tekintélyrombolót vagy lázadót választ példaképének, mint Russell vagy Nietzsche, vagy Schopenhauer”.<sup>12</sup> Az utóbbi filozófus írja egyik főművében, hogy az ember fél a haláltól (Marcus esetében ez a besorozás és annak következtében valószínűsíthető elesés a koreai háborúban), de az akarata időnként legyőzi ezt a félelmet és az ember olyat tesz, vagy mond, amivel elősegíti, gyorsítja saját megszűnését.<sup>13</sup> A narrátor Marcus esete rímelt erre a tételre: másik énjé hiába figyelmezteti, hogy ne menjen túl messzire és fogja be a száját, ám

10 Derek Parker Royal: What to Make of Roth's *Indignation*: Or, Serious in the Fifties. *Philip Roth Studies* 5 (2009/1), 134–135.

11 Philip Roth: *Dűh*, i. m. 183.

12 Uo. 90.

13 Arthur Schopenhauer: *A világ mint akarat és képzet*. (Ford. Tandori Ágnes – Tandori Dezső.) Osiris, Budapest, 2002, 54. § (337–350.).



ő következetes marad saját véleményéhez, a schopenhaueri értelemben vett, a számára elfogadhatatlan gondolatokkal, intézkedésekkel dacoló akaratához, s ezzel a vesztébe rohan.

Roth másik késői, tulajdonképpen utolsó regénye, a *Nemesis* szintén véletlenek láncolatán át vezeteti hősét sorsának rosszra fordulása útján. A regény a II. világháború idején játszódik, egy elképzelt gyermekbénulási járvány és utóhatásai közegében. Főhőse, Bucky Cantor nemrég diplomázott testneveléstanár és edző, akinél a viszontagságok már gyermekkorában elkezdődtek, mert a szülésben anyja meghalt, apja pedig tolvajlás miatt börtönbe került és a fiút anyai nagyszülei nevelték fel. A *Düh* főszereplőjével ellentétben Bucky nem maga mondja el saját történetét, hanem egyik volt tanítványa a narrátor. Különbség a regények között az is, hogy Bucky nem vallja magát ateistának, a sokasodó megpróbáltatások során viszont többször emlegeti, sőt perli Istent, mint aki érthetetlen módon eltűri az általa teremtett világban az ártatlan fiatal életek pusztulását egy járványban, majd az ő életének rosszabbra fordulását, boldogságának elvesztését is. Bucky ugyanis szintén megbetegszik, és a hosszas kezelés ellenére csak részlegesen gyógyul fel, s megváltozott képességei miatt lemond arról, hogy szerelmével, Marciával házasságot kössön, pedig a lány így is elfogadná. Marcia családja vallásos, és a lány maga is a zsidó istenhit feltétlen elkötelezettje. A regény elején, amikor a Buckyhoz edzésre járó gyerekek között bekövetkezik az első haláleset, a tizenkét éves fiú, Alan temetésén a gyászolók, szokás szerint, a rabbival együtt mondják a gyászoló imáját, s dicsőítik Istent. Előjön ebben a regényben is a félelem kérdése: a fiukat elvesztő szülők Bucky szerint azért nem káromolják Istent a veszteségért, ami őket érte, mert félnének magukra vonni Isten haragját, és nem akarják, hogy azután a távol-keleti fronton harcoló két másik fiukat is elveszítsék. Ez arra utal, hogy Bucky, a Russell-re hivatkozó, ateista Marcusszal összevethetően, nem érti a hit feltétlen, nem félelemből származó voltának lényegét és lehetőségét. Gondolatban Bucky kegyetlenséggel vádolja Istent, aki gyermekbénulásban veszejtette el a mindenki által szeretett Alant, mi több, „hidegvérű gyilkosnak” nevezi a Mindenhatót.<sup>14</sup>

A *Nemesis* egyik kritikusa, Leora Batnitzky értelmezésében Buckynak a veszteségek nyomán Istent kérdőre vonó gondolatai az ószövetségi Jób hányattatásainak s ezenközben Istenhez fűződő, változó viszonyának témájával vethetők össze. Tanulmányának bevezetőjében Batnitzky utal a Jób-történet századokon átívelő, gazdag irodalmi, vallás- és szellem-történeti utóéletére, majd megvizsgálja néhány mai filozófus nézeteit, és úgy találja, René Girard, Paul Ricoeur és Slavoj Žižek egybehangzón azt a gondolatot közvetítik, hogy Jób megtöri azt az ótestamentumi keretrendszert, miszerint Isten megjutalmazza az igazakat és megtorlásnak veti alá a bűnösöket.<sup>15</sup> Mind Jób, mind Bucky, írja Batnitzky, Istent okolja az emberi szenvedésért,<sup>16</sup> az utóbbi kétségkívül erőteljesebben,

14 Philip Roth: *Nemesis*. (Ford. Nemes Anna.) Európa, Budapest, 2011, 64.

15 Leora Batnitzky: *Beyond Theodicy? Joban Themes in Philip Roth's Nemesis*.

In: uő - Ilana Pardes (szerk.): *The Book of Job. Aesthetics, Ethics, Hermeneutics*.

De Gruyter, Berlin, 2015, 215.

16 Uo. 218.

ahogyan a fenti idézet mutatja. Ennek értelmében a *Nemezis* főhőse egy modern kori, maga körül megpróbáltatást érzékelő és elszenvedő Jóbnak tekinthető, akinek sorsa szintén azt példázza, hogy erkölcsi téren hiába jó és feddhetetlen valaki, számára az égi jutalmazás egyáltalán nem következik be automatikusan. Bucky 20. századi történetében részben újdonság, hogy Isten mellett ő saját magát is vádolja és bűnösnek tekinti, mert esetleg tudtán kívül vírusshordozóvá vált és megfertőzte a betegségtől még érintetlen gyerekeket és fiatalokat a járvány góciától távolabb eső Indian Hillen létrehozott nyári táborban, ahová követte szerelmét, Marciát. Kettős kétely gyötri: egyrészt kételkedik Isten igazságosságában, másrészt kérdésessé válik önmaga feddhetetlensége humánus tettei és minden jót akaró igyekezete ellenére.

Roth köztudottan az ambivalenciák, a feloldatlan ellentmondások és a megválaszolatlan kérdések írója volt, akinél nem ritkán szembesülünk elvarratlan történetszálakkal, megmagyarázatlanul maradt epizódokkal. Többek között ilyen az Indian Hillen rendezett Indián Est, amelyen mindenki, Buckyt beleértve, az őslakó törzsekét utánzó öltözeteket és arcfestést visel, s a program része a Misi-Mokwának nevezett medve (akit egy bundába öltözött nagyobb gyerek játszik) legyőzése, a bennszülöttek ősi hitvilágát idéző, a gonosz feletti rituális győzelem utánzása. A program alatt közvetlenül Bucky mellett egy közeli tanítványa, Donald Kaplow ült, aki, miközben a tábor vezetője a tűz szentségét éltető törzsfőnöki beszédét adta elő, Bucky fülébe súgta: „Minden héten ezt halljuk. A kicsik egy szót sem értenek belőle. Persze ez se rosszabb, mint a jesiva.”<sup>17</sup> A jesivának, a héber hittudományi oktatás intézményének ilyen negatív szövegkörnyezetben való említése azt jelentheti, hogy Donald nem volt meggyőződéses hívő, inkább csak tette, amit a zsidó vallási hagyományok megkívántak tőle, s ez Buckyról szintén elmondható, hiszen nem igazította helyre Donald megjegyzését. Másnap az utóbbi rosszul lett, elsőként ő betegedett meg gyermekbénulásban az egész táborból, amit érthetünk úgy, hogy a véletlen hozta Donaldot ebbe a helyzetbe, vagy úgy is, hogy hitbeli képtelenei miatt ezt kapta Istentől büntetésül. Buckyban erősödik az önvád amiatt, hogy ő terjeszti a kórt, melyre hamarosan megjelenő tünetei és megbetegedése bizonyítéknak tűnnek.

Jób számára sokasodnak a miértek, egyre csak vallatja Istent: mi végre az ő (jó és istenfélő ember) szenvedése, amivel Batnitzky szerint egyben kérdésessé is teszi korábbi nézetét az igazak megjutalmazásáról és a gonoszok megbüntetéséről. Gondolatmenetét Batnitzky azzal a paradoxonnal folytatja, hogy a korábban világiasnak (s akár ateistának?) ismert Bucky a szenvedések láttán és átélése során ismeri el Istent, az okozó létezését, akit ugyanakkor kegyetlenséggel lehet vádolni az ártatlanokat sújtó történések miatt.<sup>18</sup> A tragikus körülmények hatására tehát mindkét történet főszereplőjének istenhitében változás áll be, de ezek egymással ellentétes irányokat mutatnak. Míg Jób megerősödik hitében, mert belátja, hogy Isten akármit megtehet, s ember által nem vonható kérdőre céljait illetően, az istenkáromlóvá váló Bucky csak tovább gyötrődik.

<sup>17</sup> Philip Roth: *Nemezis*, i. m. 164.

<sup>18</sup> Leora Batnitzky: i. m. 219.

Mint Jób, Bucky is vitatkozik barátaival az Istenhez való viszonyról. A regény első felében, miután Bucky még egészségesen megérkezik Indian Hillbe, a vallásos Marcia arról beszél, hogy ember nem tudhatja, miért, vagy miért nem hallgatja meg Isten az imáját, de örülni kell a jelen áldásának, hogy együtt vannak újra és szerethetik egymást.<sup>19</sup> Bucky kétkedő racionalitását azonban ez nem nyugtatja meg. A regény utolsó fejezetének címe *Találkozás*, amelyben Arnie, a narrátor előlép, és leírja találkozását Cantor tanár úrral, sok évvel a járvány megszűnése után. A *Találkozásban* visszaidéződik egy másik, a főszereplő sorsát illetően igen fontos találkozás, mégpedig Bucky utolsó találkozása Marciával, amikor a paralízis utóhatása nyomán már kerekesszékekben ült. Bucky azzal utasította el Marciát, aki még mindig a vőlegényének tekintette őt, hogy ne kösse életét hozzá, egy nyomorékhoz. Éles hangú vitájukban Isten is szóba került, s ellentétes gondolkodásuk róla még inkább nyilvánvalóvá vált. Bucky meggyőződéssel állítja, hogy „Nekem ő túlságosan gonosz. Túlságosan foglalkozik gyerekek öldösésével.” Érzelmi felfokozottságát leszámítva Marcia válasza erre lényegében hasonlít Jób belátásához: „Fogalmad sincs, mi az, hogy Isten! Senkinek sincs, és nem is lehet!”<sup>20</sup> A magyarázatokat kereső racionalitás és az isteni misztikumot elfogadó hit állnak szemben egymással kettejük utolsó találkozásakor, ami a modern szubjektivitás törésvonalait is mutatja.

Arnie, a narrátor, Bucky egykori tanítványa szintén nem nyomtalanul esett át a fertőzésen, de valahogy összeszedte magát, megbékült sorsával és családot alapított. Ateistának vallja magát, s végül Buckyval az utóbbi istenhitének abszurdításáról vitatkozik, hiszen csak vádolni és gyűlölni tudja Istent, amiért annyi tragédia történik a világban, amelyet létrehozott. Jób és Bucky között szemlátomást óriási különbség, hogy míg az előbbi sorsa Isten segítségével végül jóra fordul, Buckyé nem, a modern kori kétkedő és miérteket kereső csak magára számíthat, következtethetünk a Roth műből. Ez azonban csak a felszín – a könyv utolsó bekezdései azt sugallják, hogy az ember több annál, amit hisz, és amivé lesz, véletlenül, vagy akarattal. A narrátor így emlékezik Cantor tanár úrra: „Huszonhárom évesen mégis ő volt a példaképünk, minden fiú tiszteletének tárgya, tekintélyes és tudatos fiatalember, fesztelen, kedves, igazságos, figyelmes, nyugodt, szelíd, életerős, izmos – bajtárs és vezető egyszerre. [...] Ahogy a válla fölött úszó gerellyel nekifutott, ahogy dobó karját hátrakészítette és berántotta, s így a gerelyt jóval a válla fölött engedte el, – méghozzá szinte kilőtte –, szemünkben Cantor tanár úr legyőzhetetlen volt.”<sup>21</sup> Ne feledjük, a *Nemesis* Roth utolsó regénye, búcsúja olvasóitól.

19 Philip Roth: *Nemesis*, i. m. 135–136.

20 Uo. 205.

21 Uo. 216, 220.

## REDIVIVUS

Takács Nándor

„Jaj, nem tudtok ti  
megbecsülni semmit..”  
(*megbízhatatlan emlék*)

A fiúkórus hangja lassan elhalkul.  
Gerincünkben futkos még a pezsgés  
kifelé araszolva a székesegyházból,  
minél komótosabban, hogy tovább  
hallgathassuk a zúgást a magasból.

Felbomlott szakaszokban lepjük el  
az apátság folyosóit, ki erre, ki arra  
sejt rövidebb utat az étkező felé.  
Az ablakmélyedésekből kémlelnek  
itt is, ott is, de résen vagyunk,  
figyelmünket egyetlen lemálló  
festékdarab sem kerülheti el. Hát  
még a kíváncsi tekintetek, melyekből  
vasárnap több is van a megszokottnál,  
vendégek, rokonok, barátnök néznek  
lopva vagy tágra nyílt szemekkel, miről  
árulkodnak szavaink és mozdulataink.

Tudjuk, mit kell mondani, egy csepp  
kételyt vagy kétségbeesést sem tükrözhet  
arcunk; szenttelen, udvarias válaszaink  
hangzanak mindenki füle hallatára,  
hogy a látogatás végére megnyugodjanak.  
Átmenetileg szabadulva a lelkipurdalástól  
elautóznak mieink a szerpentineken, mi  
pedig ágyainkban matatunk az újonnan  
kapott csecsebecsékkel, rejtett készleteket  
halmozunk fel csokoládéból és gyümölcsből.

Az Édenkert fáiról madarak éneke  
hallatszik a szobába. Néhány percig  
minden mozdulatlan. Valahol papír zörög,  
a távolban a hegyek fölött könnyű felhők  
gyülekeznek. Senki sem kérdez, senki sem  
fontoskodik. Egész héten át ezt az unalmas  
pillanatot kerestük, és végre megtaláltuk.

A karvezető mintha ujjáival csipkét horgolna  
a levegőben, láthatatlan fonalakkal vezet  
a szólamokat, megannyi férfihang zúg  
és emelkedik a megnyílt boltozat felé.

## A DIÁKOTTHON

Maguk mögött hagyják az első négyemeletes házat. Elmennek az iskola, a bevásárlóközpont fekete kockája mellett. Amikor a bevásárlóközpont mögül előbuknak egy emberekkel és holmikkal megrakott péeszhá, ijedten guggolnak le. A péeszhá azonban eltűnik a következő négyemeletes ház mögött, mintha ott sem lett volna. Nem tudják, hogyan tovább. A buszpályaudvar felé kellene menniük, a péeszhát követve. Vagy maradhatnak itt, az utca közepén. Nem akarnak az utca közepén maradni, ezért befordulnak a négyemeletes ház sarkán, és döbbsen torpannak meg.

Tele az utca hadieszközökkel. Kosztól sötét járművek, fagyott páncélosok, különböző méretű személyautók – nem látni a végét, két sorban állnak a járművek, nem hajthat, nem préselődhet át köztük senki. Az előbb látott péeszhá a szélén áll, a katonák leugranak róla, bele a vízbe, és gázolnak előre az utcán, átfurakodva a hozzájuk hasonló katonák tömegén, akik itt állnak, és nem tudják, merre induljanak tovább. Kisebb-nagyobb csoportokban ácsorognak, tüzet gyújtanak, melegednek, állnak a házak előtt, ülnek vagy fekszenek a padokon, a sötétben rejtőznek. A házak sötétek és kihaltak, bár jobban megnézve éber tekintetek látszanak a függönyök és sötétítőfüggöny helyett felakasztott takarók mögött, arcok, amelyek, mihelyt megérezik magukon az utcáról leskelődő pillantásokat, rögtön a lakás mélyére bújnak.

Pása és a kölyök állnak az utca elején, és látják: át kell jutni ezen a kihúlt tömegben, jobb, ha a katonákkal tartanak, mintha tovább törtetnek a fekete, néptelen városban át ismeretlen irányba. Mit tehetnek velünk?, győzködi magát Pása. Végül is ugyanolyan zászló van az útlevelemben, mint amilyen a tankjaikon lobog. Végül is tanár vagyok, jut eszébe. Taníthatnám a gyerekeiket. Igen, simán taníthatnám, gondolja, és elindul előre. A kölyök a jobbán.

– Ugye megvan még a személyid? – kérdezi a kölyök. – Ha kérdezik a bejelentett lakcímet.

– Szerinted segít? – kérdezi magától Pása.

– Talán igen – feltételezi a kölyök. – Talán nem – teszi hozzá nyugodtan.

Pásának feltűnik, hogy megváltozott a kölyök hangja az elmúlt napokban: nyugodtan, sietség nélkül beszél. Mintha tényleg bízna benne, Pásában. Most már csak haza kell vinnem, gondolja Pása, miközben a katonákat nézi a sötétben. A katonák nem figyelnek rájuk, beszélgetnek, kérdezzetnek egymást, magyaráznak valamit. Néha megemlítik valakinek a fedőnevét, és rögtön elhallgatnak, mintha nem akarnának többet beszélni erről. Néha veszekednek – felhúzzák magukat, és rekedt hangon bizonygatnak valamit egymásnak. Ilyenkor valaki megfogja a különösen felhúzott illető vállát, félrevonja, két kézzel megragadja a fejét, a szemébe néz, és mond valami megnyugtatót. Mindenki – az is, aki nyugtat, és az is, akit nyugtatnak – hangosan, kiabálva beszél, mintha meccsen lennének a stadionban. Miért kiabálnak? Pása nem érti. Minek? Talán meggyőzőbbek akarnak lenni, gondolja, ezért igyekeznek túlharsogni egymást. A gyerekek mindig ezt csinálják, hogy felhívják magukra a figyelmet, kikényszerítsék, hogy meghallgassák őket: mindenki más hangját elnyomva kiabálnak

## Szerhij Zsadan

*Részlet Szerhij Zsadan (1974) ukrán író regényéből. A 2017-ben megjelent és számtalan nyelvre lefordított mű még a „felkelésnek” álcázott, korlátozott orosz invázió idején játszódik; három napot beszél el egy tanár életéből, aki elindul, hogy hazavigye unokaöccsét a megszállt területen lévő bentlakásos iskolából. A regény megjelenés előtt áll a Magvető Kiadó Határhelyzetek sorozatában.*

*Körner Gábor fordítása*

kezdenek. Ezek is olyanok, mint a gyerekek, gondolja Pása, végigjártatva tekintetét a hidegtől kiszáradt arcokon, borotvátlan halántékokon, fésületlen üstökökön. Hirtelen észrevesz egy odaszáradt vércsíkot az egyik katona füle alatt – egész fiatal, tizennyolc év körüli fiú, vasbögrét fog a kezében valami meleg lötytel, nem annyira issza, mint inkább a kezét melegíti a forró fémmel. Ő is kiabál, bele a bögrébe. Gyerekeknek nem szokott vérezni a fülük, gondolja Pása, aztán leesik neki. Ezek légnymóást kaptak. Egytől egyig megsüketültek. Most pedig kiabálnak, mint a gyerekek, akik hangos zenét hallgatnak fejhallgatóval, és nem értik, hogy rajtuk kívül senki más nem hallja ezt a zenét. Úgy van, légnymóást kaptak, hátravonultak, próbálják felfogni, mi történt, mi lesz most, próbálnak felhívni valakit. Tényleg, jut eszébe Pásának, itt van téreőr, fel kell hívni az öreget, meg kell mondani neki, hol vagyunk, meg kell nyugtatni. Előveszi a mobilját. Lassan lemerül, de még világít. Megjelenik egy vonás, aztán egy második. Próba, szerencse. Pása hívja az öreget. Sokáig várakozik. Újra hívja. A kölyök áll, türelmesen vár, érti, kit próbál felhívni Pása. Egyszer csak felveszi az öreg. Egy szót sem hallani, ráadásul mindenki kiabál és zajong Pása körül, biztos ideges lett az öreg, amikor meghallotta a telefonban ezt a hangzavart. Ekkor azonban megszakad a vonal. Pása elteszi a mobilt, és óvatosan, hogy ne keltsen feltűnést, utat tör magának, csoportról csoportra halad, a szeme sarkából les egy-egy mozdulatot, színt. Sáros bakancs, vér a köröm alatt, régóta nem mosott, terepszínű egyenruha, szélről rekedt hangok, borostás arcok: a vak is látja, hogy az elmúlt napokat a szabad, esős ég alatt töltötték, s most sincs hová bújniuk az eső elől, amely újra bekeríti a magas, januári égboltot. Valaki a rőzsét igazgatja a tűzben, magasra repülnek a szikrák, a katonák egyenesen a lángok közé dugják a kezüket, füst, verejték, viseltes ruhák és dízelolaj szaga. Valahol a városon túl, a sötétben ütemes robbanások kezdődnek, a katonák automatikusan arrafelé fordulnak, figyelmesen hallgatják, de hamar elvesztik érdeklődésüket, visszatérnek a tűzhöz, a kiabáláshoz. A felhők elvonulnak, az eső, ma már sokadszorra, alábbhagy, helyette a négyemeletes házak hosszú sora fölött kikerelkedik a hold, aranyfényel öntve el a járművek hideg vasát. Az egyik ház kapuja mellett pehelykabátos nők sürgölődnek, fazekakat hoztak valami tápláló étellel, eldobható mély tányérokba merik a sűrű, meleg főzetet, osztják a katonáknak, sírnak. A katonák kissé gyanakodva állnak körülöttük, kézbe veszik a forró műanyag tányérokot, nem is érzik, milyen meleg, hálásan válaszolnak valamit a nőknek, nyugtatják őket. Gyorsan esznek, mintha attól tartanának, hogy kénytelenek lesznek otthagyni csapot-papot, és újra menekülni, rágás nélkül nyelik a forró ételt. Egy helyen golyóktól átluggatott, régi kisbusz áll betört ablakokkal és kitört ajtóval, keresztben a járdán, úgy kell kikerülni a házfalhoz préselődve. A kitört ajtó nyílásában idős katona ül, előtte a földön tűz ég: így melegedik, a lépcsőn, anélkül hogy kiszállna a kisbuszból. Nehéz bakancsát a tűzhöz tolja, észreveszi Pását a kölyökkel.

– Hé – int neki –, gyere ide!

Pása úgy tesz, mintha nem hallaná, húzza magával a kölyköt, próbál átslisszolni a kisbusz és a ház között, jelezve: akkora a hangzavar, és anynyian vannak, hogy egyszerűen nem hallottam, megyek tovább, hagyjatok békén. Tényleg akkora a hangzavar, hogy a saját lépteit nem hallja az

ember, nem hallja a vizes bakancs kellemetlen cuppogását a hideg pocsolókban. A katona azonban láthatólag másképp gondolja. Egész másképp.

- Földi! - kiáltja rekedten, mint egy régi ismerősnek.

Pása megtorpan. Kérdőn néz rá, mintha azt kérdezné, mit akarsz? A katona ismét int: gyere ide, mutatja. Pása és a kölyök egymásra néznek, odalépnek.

- Mi a helyzet, földi? - kiáltja a katona. - Van egy cigid?

Ráncok a képén, mintha sokáig gyúrték volna az arcát. Haja ősz és olyan rövid, hogy azt hihetné az ember, a koponyája ilyen - fémesen szürke, hideg vaskoponya. Ránézésre hatvanas, terepszínű egyenruhája lóg, a hasa alatt derékszíj feszül. A vállán bunda. Vak tekintettel bámulja Pását és a kölyköt, mintha rájuk nézne, de valami mást látna. S közben kiabál. Rekedten, szaggatottan.

- Van egy cigid? - kérdezi újra.

- Nem dohányzom - feleli Pása.

- Tessék? - A fémfejű nem érti. - Nem hallok semmit, földi. Légnyomást kaptam.

Keveréknyelven beszél, szavanként ugrálva egyik nyelvről a másikra.

- Ne hadarj - mondja -, majd olvasok a szádról.

- Nem dohányzom - mondja Pása. - Nem do-hány-zom.

- Nem dohányzol? - olvassa le a katona.

Pása megrázza a fejét.

- Hogyhogy? - kérdezi csalódottan a katona.

- Káros - húzza a szót Pása.

- Káros? - olvassa le a katona. - Az hát, káros. És te? - kérdezi a kölyöktől.

- Mi van velem?

- Dohányzol?

A kölyök egy pillanatig habozik, Pására sandít, aztán tesz egy lépést előre, előveszi a cigit, és nyújtja a katonának. Az kivesz egyet, majd rövid gondolkodás után még egyet.

- Nyugodtan vedd el mind! - kiabálja a kölyök. - Én leszoktam.

- Leszoktál? - olvassa le a fémfejű. - Jól tetted. És te ki vagy, földi? - A katona meggyújtja a tűzről a cigit, és tekintetét Pására emeli.

Pása nézi a tüzet, a cigit a fekete és valahogy szintén fémes ujjak között, a kölyköt, aki a tűz fölött melegíti a kezét, és melegség és nyugalom tölti el.

- Tanár - mondja a katonának. Majd lassan megismétli: - Ta-nár.

A fémfejű megmerevedik. Lóg a cigi a szája sarkából, füstöl, esik le róla a hamu. Szeme összeszűkül, mintha erős fénybe nézne. Tekintete megkeményedik. Pásának rögtön végigfut a hideg hátán. Mi a baj?, gondolja. Mi rosszat mondtam?

- Tanár - ismétli meg. - Iskolai szünet van.

De a katona már láthatóan nem figyel rá. Feláll, leugrik a pocsolójába, megigazítja a bundát a vállán.

- Gyere be, tanár úr - mondja.

- Minek? - Pása nem érti.

- Gyere, gyere - ismételgeti a fémfejű.

Pása habozik, a kölyökre pillant. De az, úgy tűnik, nem vesz észre semmit: leült a tűzhöz, melegszik. Pásának sem kell hát félnie. Megkerüli a tüzet, megragadja a fogantyút, és fellép a lépcsőre. A katona finoman megtolja hátulról, felmászik utána.

Vizes gyapjú szaga csapja meg, mintha birkák melegeknének bent. Valójában felsőruhák hevernek halomban a kopott üléseken: bundák, birkabőr kabátok, pehelykabátok. Árulják ezeket, vagy mi?, csodálkozik Pása, és beljebb megy. Bent lőszeres ládák állnak a padlón, pár megégett Kalasnyikov, utászásók – mind behányva az ülések közti folyosóra, úgy kell átlépkedni rajtuk. S nem árt, ha a lába elé néz az ember: sok minden hever még ebben a szemétkupacban. A katona megy utána, néha óvatosan kikémlél a betört ablakokon, hallgat. Pása végül nem mer átmászni a szűrős, égett vasholmin, levesz egy fémdobozt az ülésről, leül. A katona sötétén magasodik föléje, vizes bunda szagát árasztva. Az utóbbi napokban szó szerint üldöz ez a szag, jut eszébe Pásának. Mintha ázott, kiéhezett kutyák szaglászának utána, megszimatolnák a sötétben, rászállnának, nem tágítanának. Meg mindenféle háztartási cikkek halmái is kísértik mostanában. Ruhák, edények, törött bútorok, elázott könyvek, mint lelőtt madarak az esőben: szemérmetlenül hever a mások élete, mintha valaki leszaggatta volna a burkolatot, lekaparta volna a tapétát, lecsupaszította volna a régi falakat, és láthatóvá vált volna minden ér, minden törés és repedés. S olyan szomorúnak, reménytelennek tűnik a mások élete: a ruhák kopottak és agyonmosottak, a könyvek megsárgultak és olvasatlanok, az edények olcsók, rondák – ilyen edényekből csak valami főtlen vagy odakozmált dolgot lehet enni. A meleg otthonokban, a külvilágtól elzárva, talán rendszeren, takarosán néztek ki ezek a tárgyak: mégiscsak az övék voltak, megszokták őket, most viszont – kiszakítva a megszokott térből, kirakva az esőbe, behintve hamuval – rögtön elvesztették minden értéküket, a ruháknak szegénység- és rendetlenségzaguk van, az edények rájuk tapadt zsírtól csillognak a reflektorfényben, a bútorok pedig úgy néznek ki, mint a nedves januári földből kiásott csontvázak. És körös-körül mindent áthat ez a szag, nem moshatod le, nem tisztulhatsz meg.

– Szóval tanár vagy? – kérdezi valamiért megint a katona.

Pása némán bólogat. Minek beszéljek, gondolja, ha úgysem hall semmit.

– Hol van az iskolád? – kérdezi a katona, Pása felé hajtván fémfejét, mint-ha fel akarná öklelni vashomlokával.

– Az ál-lo-más-nál – éneklé Pása.

– Az állomás a miénk – feleli a katona, rajta tartva a tekintetét.

– Ja – bólint Pása –, persze, a miénk.

A katona viszont hallgat, nézi tovább. Pása kezdi újra kényelmetlenül érezni magát, mintha rosszat mondott volna. Egy ideig hallgatnak. Persze Pása adja fel előbb.

– A miénk – mondja hangosan, egyenesen a katona szemébe nézve –, az állomás a miénk!

– Ühüm – feleli a katona, és rögtön elhomályosul a tekintete, mintha eszébe jutott volna valami kellemetlen, de igen fontos dolog.

Leveszi a fémdobozokat az ülésről, a vaskupacra dobja őket, és leül Pásával szemben.

– Szóval helybeli vagy? – kérdezi.



Pása bólint.

- Ismered a bányánkat? - mutat ki az ablakon a katona.

- Ja - válaszol ismét igenlően Pása.

- Na, ott dolgoztam - magyarázza a fémfejű. - A háború előtt - pontosít. - Tíz évig - teszi hozzá. - Tíz éve költöztem ide - mondja, de azt nem, hogy honnan.

- Honnan jöttél? - kérdezi tőle Pása.

A katona válaszul kedvesen mosolyog. Nem hallja. Vagy úgy tesz, mint-ha nem hallaná.

- Értem - feleli Pása.

Mi mást lehet erre mondani?

- Voltál otthon? - kérdezi Pása.

- Tessék? - kérdezi éberén a katona.

- Mondom, voltál otthon? Meglátogattad a családodat? - kérdezi lassan Pása.

A katona megmerevedik. A szeme is kihűl, mint a formába öntött ón. Nem kellett volna erről kérdezni, jön rá Pása.

- Nincsenek otthon - mondja a katona. - Elmentek mind.

Hogy hová, azt most sem mondja. És Pása most nem is kérdezi.

- Elmentek - ismétli meg a fémfejű. - Reggel voltam a múzeumban. Tanár vagy, ugye?

- Tanár - erősíti meg hangosan Pása.

- Akkor vidd magaddal ezt - mondja a fémfejű.

Azzal benyúl az ülés alá, kotorászik a vasak közt, talál egy gázálarc-táskát, kivessz belőle egy kést, odanyújtja Pásának a nyelével előre, turkál tovább a táskában. Pása fogja a kést, vörös vérrögöket vesz észre a pengén, tűnődik: mit fog még kivenni? Egy nehéz, reklámújságba göngyölt valamit vesz ki, Pása tudja, bármi lehet: talán egy darab dinamit, talán az ellenség mája, amit ezzel a késsel vágott ki - bármi. A katona lassan, rétegről rétegre kibontja a csomagot, mintha megszáradt sebről szedné le a kötést, és kivessz belőle egy széndarabot, amire némi nedves föld tapadt.

- Tudod, mi ez? - kiáltja, és Pása orra alá dugja a széndarabot.

- Szén? - kérdezi kételkedve Pása.

- Szén! - kiáltja tagadólag a katona. - Add ide!

Elveszi Pásától a kést, és nekiáll letisztítani a kőről a rátapadt földet. Aztán átnyújtja a követ Pásának.

- Látod? - kérdezi.

Pása megnézi a szürkületben, megigazítja a szemüvegét. Sima kődarab.

- Nem látom - vallja be.

- Páfrány! - kiáltja a katona. - Egy páfrány.

Pása a betört ablak felé fordul, és a sűrű, sárga holdfényben egy miniatúrát vesz észre a kemény kőfelületbe nyomódva - alig látszik, mintha palavesszővel rajzolták volna. Megérinti az ujjával, érzi a hideg kőhegeket, érzi a vékony mélyedéseket és metszéseket a kő felületén. Milyen különös rajzok, gondolja, ki készíthette ezeket?

- Egy páfrány - ismétli meg a fémfejű. - Egymillió éves. Te hány éves vagy? - kérdezi Pását.

- Harmincöt - válaszolja zavartan Pása.

- Na, ez meg egymillió - emlékezteti a katona.

- És? - Pása nem érti.

- Ennyi - magyarázza neki a katona, mintha gyerek lenne. - Egymillió éves. Te meg én még meg sem születünk, amikor ez már egymillió éves volt. Te meg én megdöglünk, ez pedig hever tovább valahol. Történelem, érted? Ez történelem. Te meg én - nem vagyunk történelem; ma vagyunk, holnap már nem leszünk. A múzeumból hoztam el - magyarázza.

- Minek? - csodálkozik Pása.

- Mit minek? - kérdez vissza nyomatékka a katona.

- Minek hoztad el? - magyarázza Pása. - A múzeumban a helye.

- De hát már nincs múzeum! - kiabálja neki türelmesen a katona. - Lerombolták. Csak szemét maradt. Az is megolvadt. A páfrány viszont épen maradt. Tanár vagy, ugye? - kérdezi újra, mintha elfelejtette volna.

- Az - feleli ingerülten Pása.

- Vidd el - mutat a kőre a katona. - Biztos van nálatok valami múzeum. Vagy egy földrajzterem. Legyen ott. Egymillió éves! Nem rohadhat csak úgy a földben. Oké?

- Oké - kiáltja Pása.

- Elviszed?

- El.

- Kösz - sóhajt fel megkönnyebbülten a fémfejú, a kést berakja valahová az ülés alá, és a nedves újságpapírba törli a kezét. - Kösz.

Kimennek a levegőre. Pása megérinti a kölyök vállát. Az kérdőn felemeli a fejét: na, beszélgettetek?

- Beszélgettünk - magyarázza Pása. - Beszélgettünk.

A katona odalép, némán kezét fog mindkettőjükkel. Pása szeretne búcsúzóul mondani valamit, de nem talál szavakat, bedobja a követ a hátizsákjába, a kölyök vállára teszi a kezét, és tolja előre. Már távolodnak, amikor utánuk kiabál a katona.

- A nagynéném a múzeumban dolgozott - kiáltja. - Most nincs múzeum.

- Rossz lehet - mondja halkán Pása.

- Rossz? - érti meg váratlanul a katona.

- Rossz - ismeri be Pása.

- Lesz még rosszabb is - biztosítja a katona.

Visszaszáll a buszba, leül az ablakhoz, bedugja a fejét a bundájába. Alszik, találgat Pása. Vagy sír.

A hold elmosódik az égen, elindul az éjszaka felé, űrt és feketeséget hagyva maga után. Menni kell, gondolja Pása, haza kell jutni. A szívébe vág a rugó, hajtja előre, emlékezteti a fogyó időre. Megfagy, éles kérget növeszt a víz a tócsákban. A kölyök a fal mellett surran, Pása mögötte halad, mennek tovább az utcán a katonák között, akik egyre többen vannak: fekete karikák a szemek alatt, égő tekintetek, kiszáradt szájak és éles, hangos, elégedetlen kiabálás, amellyel kommunikálni próbálnak egymással. Újabb transzport érkezik, repeszektől megrongált buszok, sáros kocsik, teherautók harci jelszavakkal az oldalukon, újabb és újabb katonák másznak ki a vezetőfülkékből, ugranak le a platókról, kecmeregnek ki a betört ablakokon, egyre áthatóbb a füst-, izzadság- és puskaporszag, egyre nehezebb előrejutni az átfagyott alakokat kerülgetve. Pása azonban töri az utat, keményen nyomakodik előre, tudja, jó lenne megetetni a kölyköt, otthagyni valami meleg helyen, találni egy transzportot, és megpróbálni hazajutni. Mert ő,

Pása, még nyomakodhat egy ideig itt, a nyirkos szélben, a sárga hold alatt, de kérdés, meddig bírja a kölyök – jobb lenne nem kockáztatni, nem kísérteni a sorsot. Hiszen fogalma sincs, hova rohanjon, kit hívjon, ha ne adj' isten megint történne valami a kölyökkel. Úgyhogy a legjobb, ha kijutnak innen, szereznek egy taxit, hazamennek, elfelejtik az egészszet, és nem beszélnek róla többet. El lehet felejteni?, kérdezi magától Pása. Persze hogy el lehet, válaszolja magának. Persze. El fogom felejteni, gyözködi magát, a kölyök is el fogja. Nem szabad emlékeznie erre az egészre, nem szabad emlékeznie a kén és a nyers emberhús szagára, nem szabad emlékeznie a pizsokra a körme alatt. Nem jó, ha az ember ennyi félelmet és haragot őriz az emlékezetében. Hogy lehet együtt élni ezzel? Majd elfelejt mindent, rendbe jön, elfelejti a diákotthon, az árvaságot, a bezártság érzését, amivel egy fekete pincében ébred az ember. Inkább valami jóra emlékezzen, valamire, ami nem gyűlöletet és kétségbeesést kelt benne. A ház illatára, a fák illatára az udvaron, vagy a hosszú januári olvadás folyószagára. Emlékezni fog az olvadásra, biztosítja magát Pása, okvetlenül emlékezni fog. Semmi vér, semmi fém. S minél szenvedélyesebben gyözködi magát, annál világosabban látja: frászt, senki nem fog elfelejteni semmit, senki nem fog a múltban hagyni semmit, történjék bármi a kölyökkel, úgy fogja magával cipelni ezeket az emlékeket, mint egy kövekkel teli zsákot, élete végéig el fogja kísérni a felszakadt bőrnek és a sós férfikönnyeknek ez a szaga, ott fog magasodni mögötte a diákotthon árnyéka, bárhol jár is, bármilyen napsütötte helyre vetődik is. Mindig olyan szaga lesz az ételnek, mint a diákotthon menzájának, az árvák hangjai fogják betölteni az álmait, a nők a kisminkelt, kisért szemű, bunkerbeli barátnőire fogják emlékeztetni, és nem tehet ellene semmit, nem fog tudni segíteni neki senki.

## TALÁLKOZÁS HÁBORÚ IDEJÉN

*Juhász Anikó*

A ház előtt a vödör  
esővízre vár,  
fémkarimáján  
körbevándorol  
az idő,

a katona bakancsán egyszerre  
dülöngél a tél és a nyár,  
a tankokra hókúpot  
emel a fogyni nem  
akaró háború,

a katona szemében a jég  
megáll, nem szakadozik,  
nem reped ő a nyárfa  
gallyas  
peremén,

a távolban neszekkel  
közrefogva egy asszony  
álldogál,

szoknyája piros vonalán  
az idő is körbemegey,

s miközben rettegve  
nézi a katonát, gyermekére  
rásimítja a még  
megmaradt  
perceket.

## SIRATÓASSZONYOK

Siratóasszonyok sora a ködben...  
Szoborrá váltak, mert helyükre  
ülni a béke nem akar.

Zárják a halottak szemét,

az utolsót nyikorog, és  
kattan erősen, mint a lakat,  
tartósan fordul lefelé az  
égről lehámló  
fénycsíkok alatt,

nem lát már tankokat,  
nem lát katonát, sem úton felfelé  
igyekvő babakocsit,

benne már nem hajnalodik  
az élet, csak a sötétség  
cölöpjei élnek.

Siratóasszonyok sora a ködben...

Énekük mélyén katedrálüveg,  
megtörtén homorú a test  
íve is, repedt  
celofán rajta a  
takaróréteg,

egy siratóasszony szeme  
fordul... oda... a babára téved,  
magába issza a  
csecsemő ijedt sírását is,

a sírást, mely a kiáltást  
még úgy dobta ki magából,  
hogyan majd hozzá  
visszatérve  
teltebb az élettel legyen,  
igen, az élettel legyen  
nehezebb;

mert babák sugaras jövője  
nyílna szélesebbre,  
s törne hegyekben  
magasabbra is,

ha a poklokat nem  
gördítené magával  
abban a tervszerű,  
abban a halottakat  
oly sűrűn virágzó  
hadirendben  
a tank és annak  
pásztora, a katona.

## MOZDULATOK

A Nap a felhőket csorbította,  
mély tálakban koppant sok  
esődarab.

Az asszony az udvarát seperte,  
mert tisztaságra vágyott  
reggel óta.

A kisgyerek ráült a farönkre,  
lábán harangozott a  
gyereknyi múlt.

A baba a tejhez mérte hangját,  
még bőséges háza volt  
az anyamell.

A férfi fegyverét emelte, nem  
tudta, éjből vagy Napból  
lesz két darab.

A háború tankon közlekedett;  
csak haladt, nem kérdezte,  
mi az élet.

## MEGNEMVALÓSULÁSOK DICSÉRETE

*Falcsik Mari*

Nem tagadom,  
 én már soha nem foglak látni  
 legjobb magadon  
 kívül: ha megfordulsz felém,  
 a benned fölgyűlt minden  
 lett-lévő-lehető kincsen  
 úgy simul el a fény,  
 hogy mindig töretlen esélyedben  
 csillansz vissza az én szememben.

Tudom, ezt miért kapom:  
 mert nem látlak  
 botolva keserves esendőnek,  
 kedvetlen küszködőnek  
 a tízezredik napon,  
 vagy néha már direkt  
 ellenem gonosznak,  
 mint ahogy az egy szekér elé fogottak  
 egymásnak verődnek:  
 egymáson kopva fájnak,  
 mint házfalban kő a kőnek,  
 térd a térdnek,  
 ha lábukkal átkaszálnak  
 a másikéra, riadtan megugorva  
 gödrét az együttalvók  
 mélyülő magányának.

Igen, a másikának  
 ismerős lábára hágva, akién  
 egyes napokon állhat  
 az ember, máskor meg a helyett  
 állja annak a helyét,  
 míg megint fordítva  
 – hát mi ehhez képest,  
 hogy tízezer nap alatt,  
 messzi két ünnep közt hosszú  
 fényfogyatkozásban kiül arcukra  
 az összes rejtőző árnyalat.

Ó, egészen mást tudnak ők,  
 a hátukat egymásnak vetők!  
 Köze nincs szépséges épséghez,  
 kincses teljességhez, töretlen esélyhez,  
 amiben lévővé lesznek  
 a lehető és a soha nem is lehető:  
 a rosszkedvig kitartó alázat,

ahhoz van több köze,  
ahogy a hátukkal tartják a házat.

\*

Nem véletlen, hogy a hátamat  
annak vetettem, akinek – megbírja,  
nem szakad bele, ahogy én sem  
az ő súlyába: mi ketten  
azt tudjuk együtt, hogy a nap  
majdcsak vidáman kel fel,  
ha az van kiszabva –  
és nem komorulunk el,  
ha mégsem.

Ő, a féktelen, ereje dacára  
kettőnkért erős háموkat vetett magára  
– fura népében ő fejedelem,  
aki első látásra tudta, hogy énvelem  
fölépül a fellege vára.  
Ahogy én is tudtam,  
mennyit bír ki a háta.

Én pedig, mint jól tudod,  
egy normalizált bolond vagyok.  
Annak is önző: mágikus mániája  
gyerekes-makacs követője:  
nem lehet többet várni tőle,  
mint hogy soknál  
– de csak amiből tud –  
sokkal többet vigyen.  
Azonban ebben  
élhetetlenül kérlelhetetlen.  
Ezért csinálom így, és ezért volt,  
hogy írást, életet sem  
csináltam sehogy, amikor nem.

És ha adódnak napok,  
hogy magamnak is alig maradok  
elfogadható, ő csak néz, valahová el fölöttem,  
és mond valamit, és abban  
nem valós idő van,  
és másféle, e földin túli tér,  
amiben még a legkevésbé engesztelhetetlen  
énem is mindig utolér.

Nekem ez azt jelenti:  
úgy Isten-igazából elfogadva lenni  
senkinek nem lehet elég joga-oka.

Hogy az nem következmény,  
 csak csoda. És éppen akkora,  
 mint fáradt-koszlottan mindig újra  
 megfürdettetni új időben-térben,  
 romlatlan jövőben,  
 – miért nem mondom már ki:  
 új reményben.

\*

Hanem téged, ahányszor látlak:  
 minden határon túlról,  
 mint életnél mélyebb múltból,  
 ahonnan örökre szép maradsz,  
 és jó, mint ajándék álomi való,  
 ami a nappali valóhoz képest: igaz.

És jó, hogy nem élet-halál a tét,  
 mint volt – nekem – akkor régen,  
 és ezer szerencse, hogy az élet éppen  
 annyira zavaros lett,  
 hogy engem is, mint téged,  
 még ezer örvénybe ragadott el  
 – és százezer szerencse, hogy nem ütött át  
 a mindent áttörő mágneses vonzás  
 azon a sebesen kavargó vízfalon.

Mert ha később egy napon  
 egyszer a nélkülüm  
 – én úgy értettem volna, ellenem –  
 való igazadban, de akár csak  
 nemtetsző-józanul emeled  
 rám azt a rációt sugárzó hő szemed,  
 én nyomban szörnyethaltam volna:  
 azt hittem volna, nem szeretsz.  
 Ahogyan pedig ezt  
 el se tudom képzelni azóta.  
 De akkor meg lettem volna győződve róla,  
 hogy mindennek vége.  
 Aztán hogy miféle válaszokat ad erre  
 egy épp-most-szörnyethalt bolond:  
 tojánhéjporcelán, de ütése ólom, bla-bla...  
 hisz nagy vonalakban ezt is jól tudod.

Elég sok szívnehéz dolgunk akadt,  
 akad is még e világon.  
 Hogy mi ketten egymásnak: nem az,  
 hogy nem tette azzá földi mágnes,  
 se égi mágia (amiről közben nyilván kiderült,

hogy az az egy persze: igaz),  
 én szívből nem bánom.  
 Hogy nem kell magadat  
 ellenem képviselned,  
 hogy túlélj egy rossz napot,  
 mint szörnyethalnom nekem se  
 minden kicsit fáradtabb este.

És jó az is, hogy nem kell elfeledjünk:  
 volt olyan, hogy a tüzet egy tálból ettük,  
 és ha látjuk egymást,  
 egyikünknek sem marad észrevétlen  
 az a kis parázsmorzsa,  
 ami ott ragadt a szájunk szegletében.

És az is jó, hogy nem kell végsőkéig  
 kutatnom igazad:  
 hogy egy-egy estére elég  
 (mert nem az életed múlik rajta),  
 ha a világ tényleg csak hangulat marad  
 – és neked se kell végsőkéig  
 csak az igazat mondanod:  
 az is elég (mert nem az életem múlik rajta),  
 ha nem hazudsz.  
 És ez nem valami sovány alamizsna,  
 amit magának az ember  
 ugyebár akkor fedez fel,  
 ha teste bő kedve-nedve vesztve  
 jobbra már bármit elfogadna,  
 csak meleg legyen – ó, nem.  
 Ez az ősi juss:  
 megnemvalóságok boldog jutalma,  
 együttalvók utolsó nagy álma,  
 a szeretet minden szerelmet beőrlő malma,  
*amor perpetuus.*

### Vörös István

1964-ben született

Budapesten. Költő,

író, műfordító, a

Vigilia szerkesztője.

Legutóbbi írását

2023. 7. számunkban

közöltük.

## EGYMÁS ISMERETÉBEN ÉLÜNK

A kortárs versek olvasásakor és befogadásakor az egyik legnehezebb feladat, hogy arról győződjünk meg, egyáltalán érdemes-e az olvasott vers a megértés igyekezetére. A kortárs vers nemcsak a megértés bizonytalansága elé állít, mint minden olyan vers, amelyet először olvasunk vagy hallunk, hanem azt is el kell döntenünk vagy meg kell tudnunk, hogy milyen az esztétikai értéke. Hogy egyáltalán érdemes-e kísérletet és erőfeszítést tennünk a megértéséért. Egy gyenge verset kár az értelmezéssel magunkhoz közel húznunk és a befektetett munka révén elfogadhatóvá tenni. A klasszikus versekért több évtizedes vagy akár évszázados hagyomány



kezeskedik, az új versek esetében rajtunk is múlik, hogy bekerülnek-e majd ebbe az egyelőre épp elvékonyodni látszó hagyományba.

A kortárs vers befogadásának első lépése, hogy a jó vers, esetleg a nagy vers attribútumait keressük rajta. De vannak-e ilyenek? Vagy éppen a rossz versnek vannak attribútumai, felismerhető jegyei, és a jó vers egyszeren az, melyben nincsenek szemmel látható hibák, és nem mutatja föl a rossz vers tulajdonságait? A közhelyességet, a rossz rímeket, a ritmushibát, a képzavart, a giccset, az érzelgősséget, dagályosságot, a túlbeszéltséget, pontatlanságot, az eredetiség teljes hiányát vagy épp az eredetieskedést. Az a jó vers, melyben ezek a tulajdonságok nincsenek meg? De miről ismerni meg a nagy verset? Csak azért hozom ezt szóba Falcsik Mari verse kapcsán, mert már első olvasásra föltámadt bennem a gyanú, hogy nagy verset olvasok, miközben ugyanez alatt az első olvasás alatt arról még nem sok fogalmam volt, hogy miről is szól tulajdonképpen. Ha ez így van, ha akárcsak egyszer is igaz lehet egy ilyen állítás, akkor a nagy verset nem a nagy gondolatról ismerjük meg. Amivel nem akarom azt mondani, hogy ebben a versben nincsenek nagy gondolkodások. Mert vannak. Legalábbis olyanok, amelyek hatásos verssorokban érdekes meglátásokat és eredeti ötleteket, megfigyeléseket közölnek. A versgondolat és a filozófiai értelemben vett gondolat bár nem vágnak egymással teljesen egybe, de hasonlóság felfedezhető közöttük.

Mi volt az, amit Falcsik Mari kéziratban megkapott versének olvasása közben, mint szerkesztő, akinek csupán arról kell döntenie, hogy a vers egyáltalán közölhető és közlendő-e, észrevettem, élvezni kezdtem, sőt a megrendülésig juttattott? Miközben még azt se raktam teljesen össze, hogy ez a vers alapvetően szerelmes vers, annak is egy ritka, de talán egyre gyakoribbá váló formája: egy hosszú, megvalósult és sikeres párkapcsolat summája, kapcsolat-deréki és nem kapcsolat eleji érzelmi összegzés. De csak részben az, mert mint minden nagy, vagy jelentős vers messze túl is mutat témáján: a lét egészére. És épp ez a lét egészéről szólás ragadott meg elsőként, aminek azonban formai ismérvei is vannak.

A nagy vers fogalma persze nyelvről nyelvre, kultúráról kultúrára egy kicsit más, de a magyar irodalomban általában a 100 sor körüli, Tandori Dezső szavával: félhosszú verseket tartjuk ilyennek, illetve ezek közül kerülnek ki a nagy versek, mint az *Előszó*, *A puszta, télen*, az *Ősz és tavasz között*, az *Elégia*, az *Eszmélet* vagy az *Apokrif*. Ahhoz, hogy egy vers nagyobb terjedelmében is egyetlen lendületből végigolvasható legyen, szükséges valamiféle sodrás, mely átsegíti az olvasót azon, hogy elsőre itt-ott megakadjon, és egy-egy szókép értelmének keresésébe bonyolódjon, vagy épp elunva a dolgot, félbehagyja az olvasást. Ez a sodrás, ez a lendület adódhat a mondatok retorikájának lejtéséből, és adódhat a forma sodrásából. Az ilyen versek általában kötött formában íródnak, de ha körbetekintünk nagy verseinken, akkor láthatjuk, hogy többnyire valamilyen módon ki is bújnak a kötött forma alól. Szabálytalan hosszúságú versszakokat, eltérő sorhosszúságú sorokat vonultatva fel, a rímképlet kiszámíthatatlanul burjánzik (*Szeptemberi áhítat*, *Hajnali részegség*). A nagy versben nincs semmi előre kiszámítható, miközben egyáltalán nem kiszámíthatatlan, csak újra és újra meglepetést szerez. Pilinszky János például az eredetileg négy soros versszakokból épülő *Apokrif* kéziratát egy

pillanatban átrendezte, a versszakok számát csökkentette, a költeményt összetéveszthetetlenül egyedi versszakstruktúrába komponálta. Falcsik Mari verse is ugyanígy kétszeresen tagolt, versszakokra és a versszakok csoportjából álló, egymástól csillaggal elválasztott három nagyobb részre oszlik. Pilinszky az *Apokrifban* vagy a *Senkiföldjénben* számokat használ ugyanerre a célra. Ez persze nem recept, nagy verset szándékosan ugyanezekkel az eszközökkel nem lehet előállítani, mert a nagy vers nem előállítható, a nagy vers előáll. És ez persze csak az egyik jellemzője, de nem is kötelező a kettős vagy többszörös formai rétegzettség. Viszont lényegében biztos ismérv a tartalmak szinte összehangolhatatlan sokszínűsége, szivárvány-szerű jellege, mely sok tekintetben a formából eredeztethető.

De ha már azt megsejtettük egy versről, hogy nagy vers, akkor semmiképp sem szabad lemondanunk a befogadásáról! Szeretlen és szabályos formája, sodró lendülete Falcsik Mari esetében is azt látszik bizonyítani, legalábbis azt a gyanút kelti, hogy nagy versről van szó. Kortárs verset azért érdemes olvasni, mert esetükben az olvasó felfedezővé léphet elő, az első vagy az elsők egyike lehet, aki észreveszi az irodalom egy új tüneleményét. A jó irodalom olvasása mindig is felfedezés, és minél nagyobb a felfedezés, annál nagyobb az élmény is.

De maradjunk annyiban, hogy egyelőre még csak a nagy vers gyanújánál tartunk olvasásunk során. Nem tehetünk mást, minthogy újra neki-lendülünk a nem túl rövid szöveg olvasásának. Egy vers sosem egyszeri olvasásra szolgál, sosem befogadható teljességében egyetlen olvasat alapján. A második olvasás feladata az lehet, hogy megpróbáljuk ellenőrizni, jogos volt-e gyanúnk a vers nagyságrendjét illetően. Tegyük hozzá, olvasás során sosem az a cél, hogy valami nagyról bebizonyítsuk, nem az. Sokkal inkább a fordítottja, hogy valamiről, amiről még nem tudja senki, hogy nagy és jelentős, bebizonyítsuk nagyságát és jelentőségét. Az olvasó stratégiájában az irigységnek nincsen helye, még a profi olvasó vagy a kolléga olvasási stratégiájában sem. Mindeme megemlített lehetséges olvasó számára az a hasznos, ha minél jobb művel van dolga. Aki ezt nem tudja, nem tud olvasni, mert nem ismeri az olvasással együttjáró szeretetet, pedig csak ez az egyetlen háttér-érzés, melynek segítségével föltárhathjuk az olvasmányban esetleg benne rejlő titkos, de annál fontosabb tartalmakat.

Induljunk ki a címből: *Megnemvalóságok dicsérete* – nem csoda, hogy elsőre ezt a szöveget nem éreztük szerelmes versnek, legalábbis nem ilyeneminek a gyanújával kezdtük el olvasni, és így a figyelmünk másfelé járt, másféle tartalmak morzsáit szedegette össze. Ámde ezek a másféle tartalmak szintén a versben vannak. Attól, hogy a vers alapvető témáját nem rögtön ismertük fel, még nem értettük félre, nem voltunk rossz olvasók! Sőt, talán nagyon is jók, akik nem a közhely felé akarják elvinni a verset, az olvasatot. Szerelmes vers már annyi született, de hányan írtak a meg nem valósulásról? És ha írtak is, merték-e dicsérni? Az életünk meg nem valóságokból áll, a szerelmeink jelentős része megvalósulatlan szerelem, a megvalósult szerelemben is hány lehetőség marad ki, marad el. A meg nem valóság széles horizontja szélén vezet el a megvalósult dolgok ösvénye.

De nincs szükségünk mindenhez megvalósulásra, ott van egyik oldalon a képzelet, másik oldalon az öncsalás. Amikor a meg nem valósult dolgokat valóságossá nyilvánítjuk, ahogy egy király üti lovaggá a katonáját,

vagy egy nő a hozzátartozó férfit, ez a gesztus maga a szerelem. Hogyan is kezdődik a vers: „Nem tagadom, / én már soha nem foglak látni / legjobb magadon / kívüli”. Az öncsalás belátása és felismerése az öncsalást azonnal áteszményíttessé nemesíti. Mert amiről tudok és bevallom, és így számot is vetek vele, az nem hazugság lesz, hanem valóságformálás. Mely ebben az esetben egybevág a versformálással. A mű annak bejelentésével kezdődik, hogy a versben beszélő a vers témáját, egy másik embert ezentúl csak a legjobb pillanatai felől fogja látni. Valóban versformálási ars poeticának is fölfogható ez. Egy költőt is mindig a legjobb versei felől kell megítélni. Kormos István egy alkalommal azt nyilatkozta, hogy nagy költő az, akinek legalább öt nagy verse van. Ilyen egyszerű: nem számít a többi, a gyenge, de valamennyire számít a (legkülönbözőbb okokból) meg nem írt. Ennek párhuzamára: akinek öt jó verse van, az már jó költő, aki öt jócselekedetet véghezvitt, az jó ember. De álljunk meg, mert egyetlen egyszerű képlettel nem magyarázhatunk meg mindent a világban! A vers, ez a vers attól jó és jelentős vers, mert nemcsak rögzít és ábrázol, hanem kísérletet tesz a világ átformálására is. Modelljéről nemcsak portrét, egyfajta verses gipszlenyomatot vesz, hanem jelentőségének, fontosságának minden elemét összegyűjti és egy versbeli személyiséggé formálja. Ennek a versnek nemcsak lírai énje, de lírai te-je is van. A lírai ént általában azért szokták elválasztani a vers szerzőjének személyes énjétől, mert a versben a költőnek módja van rá, hogy a személyes énjéből valami koherensebbet és kerekesebbet formáljon. A személyes én és a lírai én itt azonban eltűnik a pusztá szemléletben, céljuk a tárgy (a te) megformálása, mely formálás azonban csak a személyes én legjobb tapasztalatainak összegzése, és irodalmi öröklétbe való rögzítése.

Haladjunk tovább az olvasásban, keresve azokat a sorokat, melyek egyértelműen a nagy vers lábnyomaként foghatók fel. A nagy vers nagysága saját versmivoltának talaján tapos, otthagya rajta nyomait, segít a költői formálásában és tömörítésben. A nagy vers nagysága nem valami könnyed dolog, sokkal inkább nehéz és súlyos, „mint ahogy az egy szekér elé fogottak / egymásnak verődnek: / egymáson kopva fájnak, / mint házfalban kő a kőnek, / térd a térdnek, / ha lábukkal átkaszálnak / a másikéra, riadtan megugorva / gödrét az együttalvók mélyülő magányának.”

A vers súlyosságához hasonlatunkat persze ebből a versből vettük, maga is nehéz kép, nehéz hasonlat, mivel a hasonlatba egy másik hasonlat épül, és mindez az idézet végén rávetül az együttalvók viszonyának tisztázására. Ami a mi számunkra egyúttal a vers és nagyságának viszonyát is kell, hogy jelentse. A kép első felében az ugyanazon szekér elé befogott állatokat, tehát legnagyobb valószínűséggel lovakat, esetleg öszvéreket hozza példának, kiket a szekérhúzás terhe egymáshoz sodor, segítik és akadályozzák egymást, együtt húznak, de egymáshoz nyomódnak, egymást akaratlanul megrúgják. Úgy nehezdednek egymásra vízszintes irányban, ahogy a falban a kövek függőlegesen. Így nehezedik a saját nagysága a versre. Így súrlódnak egymáson az együttalvók.

A vízszintes és függőleges helycseréje tovább folytatódik, és a személyes viszonyok lehetőségei is változnak: „Ó, egészen mást tudnak ők, / a hátukat egymásnak vetők!” – szinte Rilke *Duinói elégiáinak* hangmagassága ez, mikor a szerelmeseket a lét terhének elviselőiként, valamilyen

tettük által nevezi meg – „Köze nincs szépséges épséghez, / kincses teljességhez, töretlen esélyhez, / amiben lévővé lesznek / a lehetők és a soha nem is lehetők.” – Erről szól tehát a szerelem, ezért lét-építő viszony: lehetővé tenni a lehető és a soha nem lehető, „a rosszkedvig kitaró alázat, / ahhoz van több köze, / ahogy a hátukkal tartják a házat.” Visszajutunk tehát a falhoz, melynek kövei nem bírják elviselni, nem tudják megtartani a rájuk nehezedő súlyt, a lét és a vers egészét hátukkal kell megtartaniuk „a hátukat egymásnak vetők”-nek.

A második, harmadik, negyedik olvasásnál járva már irodalmi párhuzamokat találunk Petri Györgytől Reviczky Gyuláig. Petrire a hosszú vers magánéleti apróságokat elemző tendenciája („mi ketten / azt tudjuk együtt”), Reviczkyre pedig leghíresebb sorának kétkedő beidézése („ha a világ tényleg csak hangulat marad”) emlékeztet. Ezeknek a párhuzamoknak nem az a jelentőségük, hogy értelmezés közben, főleg olvasás közben ezt a szöveget, vagy ennek egy-egy képét összevessük az említett vagy más költők egy-egy szövegével vagy képével, csupán egyfajta háttérrel adnak, megerősítést. Az irodalmi összefüggések felismerése nem annyira a vers megértéséhez visz közelebb, mint annak elhelyezéséhez. Persze az elhelyezés is a megértés része, csak vigyáznunk kell, hogy olvasatunk bent ne rekedjen az irodalomtörténetben, hiszen ez a vers sem az irodalomtörténet folyamatainak igazolásaként vagy cáfolataként keletkezett. Inkább maga is meglepődve ámult el saját létén, hogy mennyire olyasvalami, ami még nem volt! És hogy megerősítse létének helyességét, és meggyőzze magát annak fontosságáról (és persze minket olvasókat is), ezért van szükség az ilyenfajta irodalmi kapcsolódások észrevételére. A nagy vers gyakran annyira új, hogy szerzője abban sem lehet biztos, egyáltalán képes-e bent tartani az irodalmon belül munkáját, vagy kirepül belőle, mint körhintából a rosszul bekötött gyerek.

Petri a *Magyarázatok M. számára* című kötetétől kezdve módszeresen számolta fel a költői és a magánemberi (intenzív magánéletet élő magánemberi) énje között a határt. A versforma szabályos szabálytalansága viszont a *Szeptemberi áhítatra* emlékeztet, vagy József Attila *Ódájának* jambikus lüktetésére, kiszámíthatatlan, ám mindig pontosan odaszűrő rímeire. „Úgy Isten-igazából elfogadva lenni / senkinek nem lehet elég joga-oka.” – írja a költő, és ember-létünk reménytelenségét, lényegét fogalmazza meg, illetve épp azt: az egyetlen dolog, ami segíthet rajtunk, a remény, hogy bár jogunk az elfogadottsága nincs, ám lehetőségünk és reményünk mindig marad rá.

De a szerelem-e az egyáltalán, amiről a vers beszél? Két ember elviselhetetlen és másképp el nem képzelhető, összepréselődő életét mutatja, akik nem a szó közhelyes értelmében egészítik ki egymást (hogy például az egyik magas, a másik alacsony), hanem egzisztenciálisan, sőt, az egzisztencián túl: „Ő, a féktelen, ereje dacára / kettőnkért erős háموkat vetett magára / – fura népében ő fejedelem, / aki első látásra tudta, hogy énvelem / fölépül a fellege vára.” – így a viszony egyik felének jellemzése. De figyeljünk föl egy kicsit a záró metaforára. Kibontja és újra költői mozgásba hozza a nyelvben jelentését vesztett fellegvár metaforáját. A várépítés persze régi hasonlata a radikális önmegvalósításnak (lásd *Kőműves Kelemenné balladája*), a fellegvár radikális példája a megénekel

pár bezárkózásának és uralkodói hajlamának. Mindez nem egymás ellen irányulva és nem hatalmi játszmák keretén belül felfogva értelmeződik újjá, így lesz megint érvényes metafora egy nyelvtörténetbe lemerült szóösszetétel.

A költő persze a pár másik felét is megrajzolja, önportréja kegyetlen és önironikus: „Én pedig, mint jól tudod, / egy normalizált bolond vagyok.” – Micsoda rálicítálás ez a költészet ellenségeinek közhelyes vádaskodására! A költő persze nem egyszerűen költő mivoltában minősíti így magát, hanem magánemberként. Hosszas pszichológiai elemzéseken tútesz lényeglátó tömörítéssel. A normalizált bolond jelentheti a munkamániást, a tökéletességre törő tökéletlent, vagy bárkit, aki a betegségét (átlagtól való eltérést) energiaforrássá tudja alakítani. Mindezt azonban nemcsak egyszerű önjellemzőként jeleníti meg, hanem kettejük kapcsolatának viszonyrendszerében, miszerint mindez nem pusztán tény, hanem te vagy az, aki ezt jól tudod, hiszen tudnod kell, mert ismerjük egymást, egymás ismeretében élünk: „nem kell magadat / ellenem képviselned, / hogy túlélj egy rossz napot”.

A képviseleti költészet mára elavultnak tűnő magatartásmintája helyén itt van a nem-képviseleti-költészet, mely éppen nem képviseleti létet képvisel, vagyis jelenít meg: az egymást megjelenítő viszonyt, ahol a másiknak nem kell se önmagát, se engem képviselnie. És a lírai énnek se senki mást, se senki másért, de ezzel a nem képviseletiséggel egymásért tesznek a lírai alany és tárgy. Így nem kell maszkot venniük, nem kell hagyományos vagy hagyományt törő férfi és női szerepeket játszani, mikor nemhogy képviselni, de még játszani sincs kedvük.

A vers zárósora némi előismeret feltételez, ha nem is a latin nyelv tudását, hanem a latin eredetű kifejezések ismeretét és variálni képességét: „Ez az ősi juss: / meg nem valóságok boldog jutalma, / együttalvók utolsó nagy álma, / a szeretet minden szerelmet beörlő malma, / *amor perpetuus*.” – a nem megvalóság egyetlen lehetséges jutalma az örök szerelem, műveltséganyaggá takarva a latin nyelv által, mert a patetikus fogalmak már nem képviselhetik önmagukat, mi nem képviselhetjük őket, vagy nem valósíthatjuk meg őket másképp, mint nem megvalósuláson át.

Görföl Tibor

## BESZÉLGETÉS RIK PEELSSZEL

Rik Peels 1983-ban született Hollandiában.

Filozófiai tanulmányokat folytatott az

amsterdami Vrije Universiteiten és

az amerikai Notre Dame Egyetemen,

és 2012-ben doktori fokozatot szerzett az Utrechti Egyetemen.

A Vrije Universiteit Vallástudományi

és Teológiai Fakultásának

professzora; elsősorban

ismeretelméleti és etikai kérdésekkel

foglalkozik, fő szakterülete az

emberi hitek etikája.

Legutóbbi könyvei: Responsible Belief:

A Theory in Ethics and Epistemology

(Oxford UP, 2016)

[Felelős hit: etika és ismeretelmélet]; René van Woudenberggel

közösen: The Cambridge Companion to Common-

Sense Philosophy (Cambridge UP, 2020); Ignorance:

a Philosophical Study (Oxford UP, 2023) [Filozófiai

szempontból a

Legutóbbi könyvének egyik legérdekesebb vonása annak kiemelése, hogy bár az Isten létezése mellett és ellen felhozott érvek rendkívül fontosak, és figyelmet kell szentelnünk nekik, nem tulajdonítható nekik döntő jelentőség, mivel mindegyik egy mögöttes szellemi viszonyulásból ered. El tudná magyarázni, hogy pontosan mire gondol?

Gyakran folytattam vitát olyan emberekkel, akik ateistáknak tartották magukat, s vitáink során természetesen sokszor fogalmaztunk meg olyan érveket, amelyekkel Isten létezését kívántuk alátámasztani, vagy éppen cáfolni. Mindig is egyértelmű volt számomra, hogy ezek a fajta érvek nagyon fontosak, de idővel azt is beláttam, hogy Istenbe vetett hit alapvetően nem érveken nyugszik. Ha hasonlatot kellene említenem, a párizsi Notre-Dame-ra tudnék utalni. A lángra lobbant székesegyház sájtós faszerkezete mentette meg a pusztulástól, és az érvek ehhez hasonló szerepet töltenek be a hit szempontjából: vészhelyzetben, katasztrófák idején komoly támaszt nyújthatnak (nem vonható kétségbe tehát, hogy fontosak), de nem alkotják a hit alapzatát.

De akkor mégis mit tekinthetünk a hit alapjának? Az ember azért vallásos, mert átélt bizonyos tapasztalatokat, mert otthon érzi magát a keresztény hagyományban, mert megragadta Krisztus személye, és egyéb hasonló tényezők miatt; de ahogyan az olyan nagy kérdéseknél látjuk, mint amilyen az a kérdés, hogy miért hisz valaki a demokráciában vagy a férfiak és a nők egyenlőségében, a vallásos hittel kapcsolatban is kijelenthető, hogy Istenben nem elsődlegesen érvek hatására hiszünk: megnevezhetünk érveket a demokráciával és az egyenlőséggel kapcsolatban, de nem átgondolt érvek a döntőek, hanem főként tapasztalatok. Ennek nyomán aztán felmerült bennem, hogy miért kellene másként viszonyulnom az ateistákhoz, miért kellene úgy kezelnem őket, mintha kizárólag racionális érvek alapján utasítanak el Isten létezését, és nem lenne egy sor mögöttes tapasztalatuk és szemléleti formájuk. Egy idő után nagyon elégtelennek tűntek számomra az Istenben hívők és nem hívők érvközpontú vitái, és felöltött bennem: vajon minek hatására látják úgy a dolgokat, ahogyan látják, s miért ne lenne kívánatos, hogy végre tényleg meghallgassuk őket?

Meghallgattam például számos filozófust, aki önéletrajzi keretben beszámol róla, hogy miért elfogadhatatlan számára Isten létezése. Sokan ilyen önéletrajzi esszé írásban is megjelent, például a *Philosophers without Gods* [Filozófusok istenek nélkül] című kötetben. Mindenesetre igyekeztem meghallgatni azokat, akik nem tudnak hinni Istenben, és arra jutottam, hogy a mozgatórugóik nagyrészt két csoportra oszthatók: egy részük pszichológiai tényezőkben jelölhető meg, másik részük átfogó szemléleti formákhoz kötődik. Pszichológiai tényezők lehetnek például az élet során átélt megrázó tapasztalatok; de az is lehet, hogy valaki hősnek tart bizonyos híres ateistákat, és őket akarja követni; esetleg arra vágyik, hogy a gondolkodása függetlennek (azaz nem vallási tekintélytől függőnek tűnjön); lehet, hogy alkatilag túlságosan szkeptikus, vagy éppen

azt gondolja, hogy valamilyen kívánatosnak tűnő társadalmi státusszal összeegyeztethetetlen az Istenbe vetett hit.

Általános szemléleti keretből is többféle van, ilyen például a szcientizmus, amely szerint csak a természettudományos módszer vezet ismeret-hez, a vallási tapasztalat vagy a morális intuíció már nem; hasonló jellegű az evidencializmus, amely szerint az Istenbe vetett hit csak akkor lenne elfogadható, ha tudományos szempontból teljességgel meggyőző bizonyítékok igazolnák. Megemlíthetem továbbá a disztancianizmust is, amely az előzőekhez képest jóval kevesebb figyelemben részesül: akik ezt képviselik, azok szerint valamilyen jelenség csak akkor ítélnélhető meg objektív igénnyel, ha távolságot tartunk tőle, és semleges álláspontból mérlegeljük a mellett és ellene szóló érveket, ily módon pedig az Istenbe vetett hit is csak akkor ítélnélhető meg józanul, ha minden vallási cselekménytől és jelenségtől távolságot tartunk. Véleményem szerint azonban téves ez a hozzáállás: egy szerelmi kapcsolatot sem lehet megítélni semleges alapállásból, és senki nem mondhatja a szerelmének, hogy néhány hétre visszavonul, mert mérlegelni akarja a mellette és ellene szóló érveket. De ettől függetlenül mind a pszichológiai tényezőket, mind az általános szemléleti formákat nagyon érdekesnek és tanulságosnak tartom.

*Bármilyen jelentős szerepet szokás is tulajdonítani a természettudományoknak az ateizmus szempontjából, a bölcsészettudományok és a természettudományok képviselőinek körében nincs komoly eltérés az Istenbe vetett hit elutasítására nézve: mindkét területen nagyjából ugyanakkora az ateisták aránya. Milyen szerepe van akkor tehát a természettudományos alapállásnak e téren?*

Ebből a szempontból Eleine Ecklund, a Rice University szociológusa felméréseire támaszkodom, aki először az Egyesült Államokban, de aztán számos egyéb országban is széles körben vizsgálta a tudósok hozzáállását, és arra jutott, hogy hatalmas különbségek vannak az egyes országok és régiók között. Hollandiában és az Egyesült Államokban az egyetemi oktatók kevésbé vallásosak, mint a lakosság többi része, Hongkongban és Tajvanban viszont a tudományos élet képviselői vallásosabbak, mint a többi ember. Bizonyos országokban a természettudósok körében nagyobb a vallásosak aránya, más országokban a társadalom- vagy bölcsészettudományok művelői között. De a tudományok között is nagyok a különbségek: közsímet, hogy a biológusok gyakran ateisták, a fizikusok viszont már kevésbé. Történetileg tekintve persze számos nagy természettudós hitt Istenben (Blaise Pascaltól Isaac Newtonig), és nemcsak vallásos volt, de a hite motiválta is a kutatásait. Az elmúlt másfél évszázadban átalakultak a viszonyok, és ma már jóval több olyan kiváló tudós van, aki nem vallásos; ehhez talán az is hozzátartozik, hogy a tudomány szinte teljesen lefoglalja az ember életét, és alig marad ideje a vallás életre, vagy éppen a családalapításra. Ettől függetlenül ma is számtalan vallásos emberrel találkozunk a tudományos életben, gondoljunk csak a nagyszerű Francis Collinsra, a Humángenom-projekt egykori vezetőjére.

*tudatlanságról]. Idén májusban jelent meg Life without God: An Outsider's Look at Atheism (Cambridge UP) [Isten nélkül élni. Egy kívülről az ateizmusról] című könyve; ehhez kapcsolódik a következő beszélgetés.*

*Ezzel kapcsolatban az embernek óhatatlanul eszébe jut az új ateizmus jelensége, vagyis azok a tudósok, akik a természettudományos megismerés alapján missziójuknak tartják, hogy megszabadítsák az embereket a vallástól. Mit gondol, mennyire számottevő tényező az új ateizmus a mai kultúrában?*

Egészen biztos, hogy jóval kevésbé jelentős, mint, mondjuk, 2006 és 2015 között. Ma már érezhetően veszt az erejéből, talán azért is, mert a képviselői belefáradtak, és más dolgokkal kezdtek foglalkozni. Mára azért is vesztek a népszerűségükből, mert sokak szemében iszlamofóbok és ellenségesek a nőkkel szemben. De szintén fontos tényező, hogy intellektuális szempontból meglehetősen sekélyes mozgalom volt az új ateizmus. Az imént ön azt mondta, hogy tudósokról van szó, de valójában az új ateistáknak csak egy része tudós: a biológus Richard Dawkins és a filozófus Daniel Dennett kétségkívül kiemelkedő tudós, de Sam Harris és Christopher Hitchens már újságíró. Azt hiszem, általában is csupán felhasználták a tudományt annak érdekében, hogy saját értelmi kiválóságukat szembeállítsák a vallásos emberek tudatlanságával. Úgy vélem, az értelmes tudósok és az ostoba hívők szembeállítása amúgy sem éppen szerencsés. Nem szabad azonban elfelejtenünk, hogy a könyveik még mindig hatalmas példányszámban kelnek el; Richard Dawkins *Outgrowing God* [Kinőni az istenhítből] című könyvét rengeteg ember vásárolta meg, azaz a mozgalom még mindig velünk van, és nem szabad alábecsülnünk a hatását.

*Mindezzel együtt az ön legújabb könyvében nagyon tanulságos az a törekvés, hogy rámutasson: igenis lehet tanulni mind az Istenbe vetett hittel, mind az Isten létezésével szemben felhozott érvekből.*

Azt hiszem, rendkívül polarizált kultúrában élünk; nem tudom, Magyarországon mi a helyzet, de nem lennék meglepve, ha a szélsőségek felé való vonzódás ott is éppúgy megfigyelhető lenne, mint más európai országokban. Az új ateisták és a hívő gondolkodók közötti viták során is egyre szélsőségesebb állásfoglalások születtek, és már csak azért is arra kezdtem törekedni, hogy megtaláljam azt a pontot, ahol képesek lehetünk tanulni egymástól. Nem kell egyetértenünk egymással, de véleménykülönbségeinket tisztelettel is ki tudjuk fejezni, nem elzárkózva attól, hogy tanuljunk azoktól, akikkel nem értünk egyet. Én sem gondolom, hogy az ateista érvek bizonyítani tudnák: irracionális a hit, vagy nem létezik Isten, de azért azt sem gondolom, hogy értéktelenek lennének. A legfontosabb értékük, hogy hozzá tudnak járulni az Istenbe vetett hit megtisztulásához, mert lelepleznek olyan vallási elképzeléseket, amelyek tényleg problematikusak, és lelepleznek olyan istenképeket, amelyek tényleg nem állják meg a helyüket.

Vegyük azt a két érvet, amelynek megítélésem szerint a legnagyobb súlya van Isten létének elutasításával kapcsolatban. Az egyik a világban létező rosszra, a másik az Isten rejtettségére hivatkozó érv. Úgy vélem, ez a két legsúlyosabb érv, amellyel számot kell vetnünk. Hogy mit tanulhatunk belőlük? Elsősorban azt, hogy Istennek nem az a legfontosabb célja, hogy boldog, boldoguló, egészséges és elégedett emberré tegyen minket. Ha ezt akarná, könnyűszerrel megteremthetné a feltételeit. Csakhogy vala-



milyen módon minden ember szenved. Egyes elgondolások szerint persze a helyes hitet Isten jómóddal, egészséggel és sikerekkel jutalmazza, de én nagyon veszélyesnek tartom azt a teológiát, amelynek az Istene gazdagságot ad a követőinek – és amely szerint a hit gyengeségének jele, ha valaki nem gyógyul meg valamilyen súlyos betegségből. A szenvedésre hivatkozó ateista érvekkel szembenézve pontosabban megláthatjuk, hogy Istennek nem az ember anyagi és fizikai boldogulása a fő célja, hanem más igényei vannak. Már Ágoston is hangsúlyozta, hogy Isten formálni akarja az ember jellemét a szenvedéssel, azt akarja, hogy az ember keresse őt, és fontos számára, hogy szenvedése nyomán együttérzésre legyen képes másokkal szemben. A Szentírás és a hagyomány egyaránt nagyon sok mindent mond ezzel kapcsolatban. Nem új tehát ez a felismerés, de a keresztények sokszor megfeledkeznek róla, ma is. Szóval: köszönjük, ateisták, hogy ismét felhívjátok rá a figyelmünket!

*Az imént az Isten rejtettségére hivatkozó ateista érvet is említette, de csak futólag. Azt hiszem, Magyarországon viszonylag kevésbé ismert John Schellenberg kanadai filozófus idevágó híres könyve, amelyben (egy régi érv újrafogalmazásával) azt igyekszik bizonyítani, hogy amennyiben létezne szerető Isten, abban lenne érdekelt, hogy szerető kapcsolatba léphessenek vele az emberek, és ezért nyilvánvalóvá tenné magát, mivel azonban a legtöbben nem észlelik Istent, önhibájukon kívül nem tudnak hinni benne. Ebből is lehet tanulni valamit?*

Valóban, ahogyan említette, egy régi érv új változatával állunk szemben, de azt hiszem, elsősorban nem az ateizmust támogatja, hanem az Istenről alkotott sajátosan keresztény felfogás ellen fordul. Nyugodtan kijelenthető lenne ugyanis, hogy Isten létezik, de nem különösebben törődik az emberekkel, a keresztény felfogás szerint viszont Isten nemcsak létezik, de szerető Isten is, aki kapcsolatba akar lépni az emberrel. Schellenberg érve tehát eleve feltételezi a kereszténységet, és ezzel magyarázható, hogy sok keresztény gondolkodó könnyen átérezte a súlyát – éppen azért, mert paradox módon eleve van valamilyen teológiai tartalma. E ponton is kijelenthető azonban, hogy a Biblia és a hagyomány tükrében Istennek nem kizárólag kölcsönös szereteten alapuló, nyilvánvaló, boldogító kapcsolat kialakítása a célja az emberrel, hanem más céljai is vannak. Ha belelapozunk a Bibliába, több helyen azt látjuk, hogy Isten rejtettségéről és hiányáról beszél, például a prófétákkal kapcsolatban, akik életük bizonyos szakaszaiban nem tapasztalják meg Isten jelenlétét, de ugyanígy a zsoltároknak is, sőt Krisztus életében is, aki úgy kiáltott fel a kereszten, hogy „Istenem, Istenem, miért hagytál el?” Az Isten hiányát, távollétét és rejtettségét felpanaszoló kiáltás szerves része a vallási hagyománynak. Úgy vélem, a hitünk érettebbé válhat, növekedni tud, ha keresnünk kell Istent, akit nem találunk meg olyan könnyen; keresésünk során más esetekben ráébredhetünk, hogy azelőtt nem megfelelő úton-módon kerestük Istent, és más útra kell lépünk: elképzelhető, hogy látványos és nagyszabású dolgokban próbáltuk megtalálni (viharban és villámlásban, ahogyan a Szentírás fogalmaz), valójában viszont a csendben található meg. Rejtettségénél fogva Isten tehát nagyon sok mindent megtanít nekünk, és

ha komolyan vesszük azokat, akik Isten rejtettségeről beszélnek, érettebb lehet a hitünk, és azt sem fogjuk gondolni, hogy a hit mentesít a szenvedéstől – gondoljunk csak Teréz anyára, aki hosszú éveken át szenvedett Isten rejtettsége miatt.

*Már beszéltünk arról, hogy az Istenbe vetett hit kialakulásának szempontjából nem feltétlenül érvek a legfontosabbak. Ön gyakran hivatkozik az úgynevezett megújított/reformált ismeretelméletre, amely arról beszél, hogy a meggyőződéseink akkor is lehetnek racionálisak, ha nem egyértelmű bizonyítékokon alapulnak, és nem is elfogadott igazságokból vezetjük le őket. Mondana valamit erről a főként Nicholas Wolterstorfhoz és Alvin Plantingához kötődő megközelítésről?*

Azt hiszem, a legtöbb dolog, amiben hiszünk, nem érvekkel van alátámasztva, mégis tökéletesen racionális. Mindaz például, ami érzékszervi tapasztalaton alapul: mi ketten most éppen beszélgetünk, odakint süt a nap, más emberek is léteznek rajtunk kívül – egyik említett meggyőződéshez sem szükségesek érvek, mégis teljesen racionális, amit rólunk mondtam. Hasonló mondható el mindarról, amire emlékezünk: nem érvek alapján hiszek abban, hogy ma reggeliztem. Ugyanilyen továbbá a fájdalomérzet vagy a szerelem tapasztalata: nincs szükség hozzájuk érvekre. De szintén ilyenek az alapvető logikai szabályok, sőt morális intuícióink is: nem kellene érvek ahhoz a belátáshoz, hogy téves dolog csak úgy megölni valakit. És hogy mégis miért minősíthetők racionálisnak? Mert megbízható módon alakultak ki.

A szóban forgó ismeretelmélet mármmost azt állítja, hogy ha létezik Isten, akkor a legkevésbé sem valószínűtlen, hogy úgy teremt meg minket, hogy közvetlenül felismerhessük a létezését. Isten nem kedveli jobban a többieknél a magas intelligenciahányaddal vagy filozófiai doktorátussal rendelkező embereket, hanem mindenkit egyformán szeret, és ezért mindenki számára egyformán megközelíthetőnek kell lennie. Ha tehát Isten teremtményei vagyunk, módunkban áll, hogy racionális hitünk legyen Istenben, és tudjunk a létezéséről, különösebb érvek nélkül is. Plantinga és Wolterstorf szemléletmódját azért nevezik megújított/reformált ismeretelméletnek, mert a korábbi ismeretelmélet szerint csak megalapozott érvek birtokában hihet valaki valamiben – ők viszont egyebek mellett Aquinói Tamásra hivatkozva azt állítják, hogy lehetnek ugyan nagyszerű érveink Isten létezése mellett, nincs szükség rájuk feltétlenül ahhoz, hogy valaki racionálisan higgyen Istenben.

*Az ateisták és az Istenben hívők vitáiban gyakran szóba kerül, hogy a hívő emberek sokszor bizonyítani igyekeznek: az önmagukat ateistának tartók igenis elfogadják Istent, például úgy, hogy elfogadják az életet vagy szeretik a természetet, s tudtukon kívül ezzel már eleve Istent fogadják el. Az ateisták ezt imperialista szándéknak tartják: mintha a hívők erővel a saját térfelükre próbálnák rángatni őket. A 20. században ilyenek bélyegezték például az anonim keresztények fogalmát, amelyről ma már persze ritkábban hallunk.*

Valóban érdemes óvatossá válnunk, és komolyan kell vennünk, ha valaki azt állítja, hogy nem hisz Istenben. Visszatérve az előbb említett ismeretelméletre: a képviselői ugyan azt vallják, hogy az emberben létezik egy olyan – a természetéhez tartozó – mechanizmus, amely révén könnyen felismerheti Isten létét, de ettől még nem lesz mindenki automatikusan hívő, sőt sokaknak szilárd meggyőződésük lehet, hogy nem létezik Isten. A nyolcvanas évektől ezt elsősorban elméleti igénnyel vizsgálták, mára viszont kialakult az úgynevezett kognitív vallástudomány, amelyet ateista és hívő emberek egyaránt művelnek, s empirikus kutatások nyomán arra az eredményre jutottak, hogy az embereknek alapvetően természettől fogva adott, velük született hajlandóságuk van hinni valamilyen Istenben, a halál utáni életben és a valóság értelmességében. Csak életük későbbi szakaszában, nagyjából tízéves koruk után kezd megváltozni ez a hozzáállásuk, javarészt a neveltetésük vagy az oktatási rendszer következtében. Szó sincs arról, hogy az emberek születésüktől fogva hinnének a Szentháromságban vagy Krisztus két természetében, de megvan bennük az az intuíció, hogy az egész valóság nem értelmetlen, és létrehozta valaki. Ettől függetlenül persze sok százmillió embernek meggyőződése, hogy nincs Isten, és közben nagyszerű, elismerésre méltó életet élnek – erkölcsi szempontból is sokat lehet tanulni tőlük, ami azonban nem jelenti azt, hogy egyet is kell értenünk velük.

*A katolikus teológia újabban gyakran hangsúlyozza, hogy az ateizmus jelensége vagy kísértése nemcsak a hívőkön kívül helyezkedik el, hanem átszeli a hívő embert is, aki saját magában is felfedezheti az ateizmus különböző mintázatait.*

Azt hiszem, ez a jelenség már a modern kor előtt is megfigyelhető volt. A modern kor előtt természetesen még nem volt kidolgozott és általánosan képviselt ateizmus, de megesett, hogy olyan emberek, akiknek érett és tudatos hitük volt, életük bizonyos szakaszaiban eltávolodtak a hittől, vagy éppen hitük alaptételeivel ellentétes módon cselekedtek. Ma sem lényegtelen annak tudatosítása, hogy a hit nem valamiféle homogén dolog, nem arról van szó, hogy a nap huszonnégy órájában folyamatosan ápoljuk magunkban az Isten létéről kialakult meggyőződésünket. Ha szenvedünk, ha magányosnak érezzük magunkat, ha ránk nehezedik a hétköznapi szürkeségének súlya, nem biztos, hogy Isten létezése ugyanolyan világos számunkra, mint korábban. A hitnek különböző stádiumai és állapotai vannak, nem mindig ugyanolyan. Ez teljesen normális, emberi dolog.

Úgy vélem, tévednénk, ha az Istenbe vetett hitet egyoldalúan kognitív jelenségként fognánk fel, ha csak a tudatos tartalmaira koncentrálnánk. A hit ugyanis elsődlegesen elköteleződést jelent. A házasságomon belül is vannak olyan időszakok, amikor lángolok a feleségemért, máskor kínlódom a hétköznapi terhei miatt – de az elköteleződésemmel nem változik, a feleségemmel akarok élni, és gondot akarok viselni a gyerekeinkre. A hit is azt igényli, hogy az ember rendszeresen meghozza azt a döntést: el akarja kötelezni az életét Isten mellett.

*Ugyanakkor néhány éve terjedelmes könyvet írt arról, hogy az ember hitének és meggyőződéseinek felelősnek kell lenniük, az embernek felelősséget kell vállalnia értük. Mikor nevezhető felelősén vállaltnak a hit?*

Meggyőződésem, hogy a meggyőződéseinket nem választjuk magunknak, nem választás útján döntjük el, hogy miben akarunk hinni. Nincs olyan, hogy valaki reggel felébred, és eldönti, ha ma elfogad valamilyen politikai vagy morális meggyőződéseket. A meggyőződéseink nem olyanok, mint a szavak, amelyeket kimondunk, nem olyanok, mint a tettek, amelyeket végbeviszünk, hanem más a szerkezetük. Ennek ellenére felelősnek tartjuk az embereket azért, amiben hisznek, például ha történetesen rasszista meggyőződéseik vannak, vagy abban hisznek, hogy a nőknek nem lenne szabad egyetemre járniuk. Az én álláspontom szerint a hiteink és meggyőződéseink kialakulását nem tudjuk irányítani, mert tapasztalatokhoz kötődnek, egy sor olyan dolgot viszont tudunk irányítani, amelyek meghatározott meggyőzésekhez vezetnek. Az Istenbe vetett hitet sem lehet tudatosan választani (kár azt mondani egy ateistának, hogy mostantól kezdjen el hinni), mert a hiteink és a meggyőződéseink hosszú távon alakulnak ki, arra viszont mindenkinek van lehetősége, hogy megvizsgálja az Istenbe vetett hitet: mind intellektuális szempontból (mérlegelheti az idevágó érveket), mind tapasztalati téren – senkinek semmi baja nem lesz attól, ha megpróbál elmondani egy imádságot.

Fontosnak tartom annak tudatosítását, hogy Isten létezésének kérdése nagyon lényeges kérdés, függetlenül attól, hogy valaki pozitív vagy negatív választ ad rá. Az igazságoknak létezik hierarchiájuk, nem mindegyik ugyanolyan fontos. Hogy a kezemben lévő toll történetesen kék, az nem igazán lényeges, nem okozna gondot, ha zöld lenne; az viszont már lényeges, hogy milyen Magyarország történelme – ez egyáltalán nem mindegy. Fontos kérdés, hogy miként alakult ki az élet a földön vagy mi teszi jóvá az emberi életet. Felfelé tudunk haladni tehát a kevésbé lényeges kérdésektől a lényegesebbek felé, és én azt hiszem, hogy a piramis csúcsán az a kérdés helyezkedik el, van-e Isten, és kicsoda Isten. Nagyon nem mindegy, hogy akarta-e valaki a létezésünket, van-e élet a halál után, és így tovább. Azt hiszem, az embereknek nagyon sok időt kellene fordítaniuk e kérdések tanulmányozására, és nagy kár, hogy sokan nem vállalkoznak erre. Nem azt mondom, hogy Aquinói Tamás vagy Kálvin műveit kellene olvasniuk, de körülnézhetnek a templomokban, megpróbálhatnak imádkozni, felnézhetnek a csillagokra éjszaka, beszélgethetnek hívő emberekkel. Szerintem ez mindenkinek kötelessége lenne. Furcsa, hogy sokan tengernyi időt fordítanak számítógépes játékokra, de a nagy kérdésekkel nem foglalkoznak. A modern életnek talán eleve olyan a szerkezete, hogy elvonja az ember figyelmét ezekről a kérdésekről. Lehet, hogy szigorú vagyok, de az állandó szórakozási ajánlatokkal, a csend teljes hiányával szerintem nem lenne szabad kibékülnünk.

*Ha az egyéni élet területéről tágabb kontextusba lépünk át, kijelenthetjük, hogy Európában a jövő, legalábbis a közeli jövő a szekularizált kultúráé, noha más földrészeken nem feltétlenül így van. Hogyan látja*

*a vallás helyzetét általában Európában és konkrétan Hollandiában, ahol él?*

Volt idő, amikor számos tudós osztotta az úgynevezett szekularizálódási tételt, amelynek értelmében a jómód, a gazdaság és a technológia fejlődésével párhuzamosan óhatatlanul visszaszorul a vallás, sőt végül el is tűnik a színről. Ez a tétel időközben tarthatatlannak bizonyult. Ettől függetlenül még Európa valóban nagymértékben szekularizált, és szerte a világon más szekularizált térségek is vannak, például Kína vagy Japán. Megítélésem szerint az ateizmus az a világnézet, amely a leggyorsabb ütemben fejlődött a 20. század folyamán, noha mára valamelyest csökkent terjedésének sebessége. Ugyanakkor a vallás sem tűnt el, és a világ más területein szabályosan virágzik. Magyarán az ateizmus és a vallás egyaránt része a világunknak, s az ateistáknak és a hívő embereknek meg kell tanulniuk, hogyan tudnak együtt élni egyazon társadalom keretein belül, ami mindkét csoportot nehéz feladatokkal szembesíti. Ezzel párhuzamosan társadalmi változások is zajlanak, például a bevándorlás és a migráció következtében. Korábban inkább muszlim országokból érkeztek bevándorlók (Hollandiába főként Törökországból, Marokkóból és Suriname-ból), de ma már keresztények is nagy számban érkeznek, főként Afrikából, napjainkban pedig Ukrajnából is. A bevándorló muszlimok és keresztények egyaránt igen vallásosak, és ragaszkodnak a vallási hagyományokhoz. Hollandia egyébként is mindig olyan országnak számított, amely biztonságos életfeltételeket kínál a vallási kisebbségeknek, de Locke és Descartes is Hollandiában írta meg a műveit, mert itt bármit megjelenethettek nyomtatásban. Mindenesetre a jövőt természetesen nem lehet megjósolni, de mindenképpen fontos, hogy se az állam ne öltön vallási színezetet, se az a keményvonalas szekularizálódás ne nyerjen teret, amely száműzni akarja a vallást a nyilvánosságból.

**Balázs Katalin**

1987-ben született,  
Monoron nőtt fel.

Tanulmányait a  
Debreceni Egyetemen  
végezte magyar,  
történelem és  
filozófia szakon,  
majd az Irodalom- és  
Kultúratudományok  
Doktori Iskola  
hallgatója volt.  
Kutatásaival az  
irodalom és a  
fenomenológia közötti  
párbeszédet igyekszik  
előmozdítani.

**A SZÉGYEN A TEST BÖRTÖNE**  
SZERENCSETLENSÉG ÉS SZÉGYEN MINT  
TESTKÖZELI TAPASZTALAT SIMONE WEIL  
ÉS BORBÉLY SZILÁRD ÍRÁSAIBAN

*Borbély Szilárd emlékére,  
aki november 1-jén lenne 60 éves*

Több évvel ezelőtt, emlékszem, Simone Weil és Borbély Szilárd kötetét eltérő szándékkal, de szinte egy időben emeltem le a könyvtár polcairól. Nincsenek véletlenek – mondják, bár az antik és modern szkeptikusok is kételkedhetnek ebben a közhelyben. Hetek teltek el, mire az egyiket a másik után vettem a kezembe. Először *A Testhez (ódák & legendák)* írott költeményeket, majd az *Ami személyes, és ami szent* című esszégyűjteményt.

„Bárkiben, aki elég hosszú ideig volt szerencsétlenségben, él bizonyos cinkosság tulajdon szerencsétlensége iránt. Ez a cinkosság megakadályozhatja őt bármilyen erőfeszítésben, amivel sorsán javíthatna, s olykor oly messzire vezet, hogy a szerencsétlen már nem is kívánja szabadulását.”<sup>1</sup>

Olyan ismerős ez az idézet... Keresem, kutatom, lapozgatom az emlékeimet, nem találok hirtelen a gondolat helyét, hogy hol és mikor olvashattam már. Egyre türelmetlenebb vagyok, mégis kedvelem a tudat ilyesfajta játékait, de most feladom. Napok telnek el és a semmiből bomlik ki hirtelen a megoldás egy kérdés formájában: vajon milyen szerzői intencióval bír Simone Weil a szerencsétlenségről írt esszéjének ez a meglehetősen abszurd részlete *A Testhez* című kötet paratextusaként? Az idézet szerint az egyes emberre könyörtelenül lesújtó szerencsétlenség képes „paradox vonzalmat” ébreszteni önmaga iránt. Mintha a szerencsétlenség önálló személlyé sűrűsödne, amellyel a szenvedő Én testvéri viszonyt ápol. Miféle cinkosságról, titkos megegyezésről lehet itt szó szerencsétlenség és választottja szempontjából?

Látni fogjunk, hogy a szerencsétlenség komplexumán belül további párhuzamok rajzolódnak ki Simone Weil és Borbély Szilárd gondolatvilága között. Weil a szerencsétlenség misztériumának kifejtése során a fájdalom és a szenvedés hívószavai mentén közvetetten a saját testhez való kapcsolódás sokrétű, ellentmondásokkal teli viszonyrendszerét tárja fel, amelynek gyújtópontjában a *szégyen* tapasztalata áll. Borbély Szilárd több szövegében maga is (lírájában és prózájában egyaránt) foglalkozik a szégyen mintázatának különféle megnyilvánulásával, amely több esetben a rejtőzködés, az eltűnés alakzatával kerül összefüggésbe, ezzel egyidejűleg kérdésessé teszi az embernek, az emberi testnek a térben való elhelyezhetőségét. A szégyen mindkettőjüknél testközeli érzésként tema-

<sup>1</sup> Simone Weil: *Szerencsétlenség és istenszeretet*. In uő: *Ami személyes, és ami szent*. (Ford. Pillinszky János et al.) Magyar Máltai Szeretetszolgálat, Budapest, 2009, 70. A Weil-idezet *A Testhez* (Kalligram, Pozsony, 2010) című kötet fülszövege.

tizálódik, ami az elemzés számára lehetővé teszi a szégyen mint affektus testfenomenológiai vizsgálatát.<sup>2</sup>

Lássuk először, Weil mit ért pontosan szerencsétlenségen. Először is úgy fogalmaz, hogy bár a szerencsétlenség egészen más valami, mégis elválaszthatatlan a testi szenvedéstől.

**A szerencsétlenség weili meghatározása**

„Magában a szenvedésben mindaz, ami nincs a fizikai fájdalomhoz kötve, legtöbbször képzelgés csupán, s helyes gondolkodással leküzdhető. [...] Az olyan szenvedés, melynek magja nem csillapíthatatlan fizikai vagy azzal rokon fájdalom, közönséges romantika.”<sup>3</sup>

Weil a test–lélek viszony fényében szigorú hierarchiát állapít meg a szenvedés kapcsán. Vagyis minél erősebb és csillapíthatatlanabb a fizikai szenvedés, annál illuzórikusabbnak tűnik a lelki. Ezzel nem azt akarja mondani, hogy a lelki gyötrelmeknek ne lenne testi szinten megnyilvánuló iszonyatos mélysége, hanem arra hívja fel figyelmünket, hogy egy szeretett személy elvesztésében is a fájdalom része olyasvalami, ami a testhez köthető – „léghiány, szívre súlyosbodó nyomás”. A testi fájdalom azonban önmagában még nem szerencsétlenség. Weil úgy gondolja, hogy az egyszerű fizikai fájdalom nem hagy nyomot a lélekben, és ezt a következő megállapítással egészíti ki:

„Nem így a megalázottság állapota, mely testi mivoltunkat is érinti; szeretnénk kibújni bőrünkéből, miközben a félelem vagy erőszak egyetlen árulkodó mozdulatot sem engedélyez számunkra.”<sup>4</sup>

Érdemes megfigyelni, hogyan fogalmaz Borbély Szilárd – a továbbiakban elemzett novellájában – arról a fájdalomról, amely behatások nélkül, a *fizikai* test megsértése nélkül képes önmagát láthatatlanul meghosszabbítani a *megélt* testben:

„Ekkor kezdett fájni valamije, amiről nem tudott. *Mondjuk egyszerűen így: régebben belém rúgtak és akkor fájt. Most azonban csak fáj, és ebben, minden kisserűség ellenére van valami félelmetes.*”<sup>5</sup>

A novella elbeszélője világossá teszi, hogy a szégyenben lappangó fájdalom intenzitása tulajdonképpen nem kevesebb és nem is több a fizikai bánatomból származó fájdalom természeténél, de annál félelmetesebb.

A test fenomenológiai megközelítésében mindez azt jelentheti, hogy az elidegenült test-érzet állapotaiban (legyen ez sérülés, betegség vagy fizikai

2 A fenomenológiai testfogalom egyrésztől eltávolodik a test–lélek radikális szétválasztásának elméletétől, másrésztől állítja a *Leib* (=megélt vagy fenomenális test) és a *Körper* (=fizikai vagy organikus test) aspektusainak testlényét. A megélt test (*Leib*) és a fizikai test (*Körper*) megkülönböztetésének gondolatát a filozófiatörténetben elsőként Husserl fejti ki a *Ding und Raum* című munkájában, ezzel új alapokra helyezte a test problémáját és nagymértékben meghatározta a későbbi fenomenológiai-filozófiai gondolkodást. Edmund Husserl: *Ding und Raum. Vorlesungen 1907*. (Szerk. Ulrich Calesges.) Martinus Nijhoff, Den Haag, 1973, 162. Lásd még Edmund Husserl: *Karteziánus elméletek*. (Ford. Mezei Balázs.) Atlantisz, Budapest, 2000, 105–168.

3 Simone Weil: i. m. 63.

4 I. m. 64.

5 Borbély Szilárd: *Feljegyzések az irodalomról*. In uő: *Árnyképprajzoló*. Kalligram, Pozsony, 2008, 69.

bántalmazás) a test mintha újra és újra „kicsúszna a kezeink közül” – de a test-tudatot továbbra is az egészség, a saját test utáni vágyakozás hatja át – amelyekben a kibillent egyensúly helyreállítása és a testhez való ragaszkodás fejeződik ki. A testet érintő fizikai hatások szükségszerűen elesetté, törekennyé teszik az embert, bizonyos értelemben alázatra kényszerítik, azonban ezt a szenvedést nem szabad összekeverni azzal a kinnal, amiben az ember önként mondana le testi mivoltjáról. Ilyen lehet a megalázottság állapota. A megaláztatás ezek szerint súlyosabb és veszélyesebb, mint például a fizikai bántalmazás, mert míg a fizikai bántalmazás egyszeri és föl lehet gyógyulni belőle, addig a megalázott személy a szégyenen keresztül (mások tekintetének látomásába merülve) tovább kínozza önmagát. „A szerencsétlenség tüzes vasként égeti a szerencsétlen lelkébe az önmagától való irtózás, az önmagával való meg hasonlítás érzését.”<sup>6</sup> Látható, hogy egy egészen más irányú viszonyulásról van itt szó, mint amit a fizikai fájdalom idéz elő. A szégyen-érzet állapota ugyanis nem az önmagunkhoz való ragaszkodás tapasztalatát, hanem egy azzal ellentétes viszonyulást, a test elengedésének, sőt elutasításának, a „szeretnénk kibújni bőrünkéből” érzését válthatja ki belőlünk.

Weil gondolatmenete arra enged következtetni, hogy a szerencsétlenség akkor ébred igazán „öntudatára”, ha az ember ténylegesen kívánja a testtől való szabadulását; és ez két esetben történhet így: egyrészt, ha csillapíthatatlan fizikai fájdalmat érez, amin már csak a halál tud segíteni, másrészt akkor, ha megalázzák.<sup>7</sup> Weil a gyári munka hónapjai alatt saját bőrén tapasztalhatta meg a szerencsétlenség állapotát. Naplójában rettenetes fáradtságról, rosszkedvről, megalázottságról és tehetetlen kínokról számolt be, ami az öngyilkosság gondolatának szélére sodorta.<sup>8</sup> Összefoglaló meghatározása szerint: „Valódi szerencsétlenségről csak akkor beszélhetünk, ha a végzetes csapás egy élet minden területére kiterjed, egyszerre érintve a társadalmi, a lelki és a testi vonatkozásokat.”<sup>9</sup>

### A szerencsétlenség és a szégyen nyelvi vonatkozásai

A szerencsétlenség fogalma nem lehet teljes anélkül, hogy ne ejtenénk szót nyelvi vonatkozásairól, amelyre Borbély Szilárd (többek között a *legendák* rontott nyelvezetén keresztül<sup>10</sup>) és Simone Weil is külön felhívja a figyelmet. Simone Weil mondanivalója és Borbély Szilárd szövegei között ezen a ponton rajzolódik ki egy szoros összefüggés a szerencsétlenség tekintetében.

Borbély Szilárd következő írásaiban explicit módon jelenik meg a szégyen jelensége és társadalmi kontextusa. Az *Árnyképrajzoló* című kötetének egyik novellájában az elbeszélő (foglalkozását tekintve költő) az Irodalmi Múzeum látogatásának alkalmával a hivatali személyekkel való interakciójában éli meg a test szempontjából is releváns tapasztalatot. A történet a kilencvenes évek elején játszódik, amikor egy körlevélben kéri fel az elbeszélőt, hogy: „valamilyen jelentéktelen, ám mégis szemé-

6 Simone Weil: i. m. 68.

7 Vermes Katalin Lévinas nyomán jegyzi meg: „A Másik tekintetének való kitérttség az a radikális transzcendencia, amitől igazán menekülni szoktunk – akár a halálba is.” Vermes Katalin: *A felelő(s) test. Exkarnáció és inkarnáció ritmusai*. L'Harmattan, Budapest, 2023, 147.

8 Simone Weil: i. m. 17.

9 I. m. 65.

10 Erről a témáról bővebben lásd egy korábbi írásomat: „Amit nem lehet se elviselni, se kimondani”. A tanúsítás problematikája Borbély Szilárd legendáiban. *Vigilia* 83 (2018/3), 193-199.



lyes, használhatatlan tárggyal gazdagítsa az Intézmény gyűjteményét”.<sup>11</sup> Az elbeszélő által használt „jelentéktelen”, és „használhatatlan” kifejezések önreflexív és öironikus „bevetése” már előre utalnak arra az alapszpozícióra, amely nézőpontból az alkotói tevékenységet végző költőre minden bizonnyal úgy tekintenek majd, mint a társadalom haszontalan tagjára, aki a fennálló gazdasági-társadalmi berendezkedésben immár értékesíthetetlen, alkalmatlan, mi több, nevetségesen személyes tudásával/szakmájával áll rendelkezésére a munkaerőpiacnak. A feleslegesség, a jelentéktelenség érzése már a történet elején összeáll a másik róla alkotott képének belsővé tételével,<sup>12</sup> mely talán nem pusztán az elbeszélő kitalált konstrukciója. Ez az előfeltevés ugyanakkor megmutatja a tudatos én reflexív jellegének mélységes erejét, ami önkéntelenül rávetítheti árnyékát a ténylegesen megélt tapasztalatokra.

„Kezdetben csak zavartnak érezte magát, feleslegesnek, olyanak, akire nincs szükség, aki ingyenélő, mert nem iratkozik be manager-tanfolyamra, nem vállalkozik, sem piacorientáltan nem gondolkodik. [...] Olyanná tették, akitől az új korszellem nevében, mint az élheteretlenség jelképétől meg kell szabadulni. És mindez a már-már gyűlölettel kevert megvetés abban az egy szóban látszott sűrűsödni, hogy *költő*. De ekkor már évek óta érezte, ahogy árad felé a sajtóból, a tévéből, a rádióból az uszítás a régről ismert technikák szerint, amely arra készíti a saját öntudatukban megkapaszkodni akaró embertársakat, a többi megaláztatott, hogy egymás megszégyenítéséből szerezzenek *némi álfölényt*.”<sup>13</sup>

Borbély Szilárd tanulmánykötetében is értekezik a rendszerváltás utáni időket jellemző problémáról, „amikor a magyar irodalom lírai korszakának bukása tovább már nem leplezhető módon napvilágra került [...]. A rendszerváltás utáni helyzet az irodalom társadalmi szerepét átértékelte, az oktatás rendjében pedig óhatatlanul parodizálódott – különösen – a líra.”<sup>14</sup> A líra átértékelődése szükségszerűen befolyásolta a költőről kialakított képet, és ennek a képnek egy lehetséges változatát mutatja be a *Feljegyzések az irodalomról* című novella. A magyar irodalmi hagyomány ideológiai anakronizmusa, a Kádár-korszak utolsó éveiben kompromittálódott költészet és általában a bölcsészettudományokkal, valamint azok művelőivel kapcsolatos, napjainkban is tartó előítéletek valószínűleg együttesen járulnak hozzá, hogy a szégyen többszörös csapásként, (ön)megsemmisítő módon súlyt le az elbeszélőre, az általa akkor és ott képviselt identitásra:

11 Borbély Szilárd: *Feljegyzések az irodalomról*, i. m. 66.

12 Charles Cooley szociológus a *tükör-én* fogalmának kidolgozása kapcsán hangsúlyozza, hogy identitásunk meghatározásában nagy szerepet tölt be mások rólunk alkotott véleménye, illetve az erre adott reakciónk. Charles H. Cooley: *Human Nature and the Social Order*. Transaction Publishers, New Brunswick – London, 2009, 185. Daniel N. Stern szerint a személyközi találkozások és mások tekintete elengedhetetlen feltételei identitásunk megeremtésének. Daniel N. Stern: *A jelen pillanat. Mikroanalízis a pszichoterápiában*. (Ford. Büti Etelka.) Animula, Budapest, 2004, 90.

13 Borbély Szilárd: *Feljegyzések az irodalomról*, i. m. 67–68.

14 Borbély Szilárd: *Hét elfogult fejezet a magyar líráról*. In uő: *Hungarikum-e a líra? Esszék, kritikák*. Tipp-Cult Kft., Budapest, 2012, 17.

„Hogy hívják? – emelte fel hangját a férfi, és ezzel a végső csapással sújtott le rá. Ekkor szégyene a kozmológiából ismert *fekete lyukká* kezdett változni benne. Érezte, hogy mindent elnyel, önbizalma maradékát; a hangot, amelyet kiejthetne és vele együtt a nevet is. Nem tudta kimondani az őt jelölő hangsort, valamiképp ott maradt a torkában.”<sup>15</sup>

A név kimondhatatlansága nem egyedülálló jelenség Borbély Szilárd novellájában. A *Mint. minden. alkalom.* című versgyűjteményben a versbeszélő két alkalommal említi meg a saját nevéhez fűződő kapcsolatát, melynek kimondása a személyközi találkozásokban válik leginkább problematikussá:

„[...]  
a nevem például zavarba hoz már  
azonnal mert igyekszem elhadarni  
ebből kérdés lesz hogysis hívják kedves  
a kérdések pedig idegesítenek  
és még halkabban hadarom el újra  
hogy ez meg az de igazán nem is fontos.”<sup>16</sup>

A beszélő egyfajta „nyelvi fogyatékoságról” tesz tanúbizonyságot, hiszen az, aki egy bemutatkozáskor a saját nevét nem tudja érthetően kimondani, egy kívülálló óhatatlanul arra a következtetésre jut, hogy minden bizonnyal híján van a nyelv birtoklásának és/vagy a beszéd képességének, holott egészen másról lehet itt szó. Talán éppen arról a „cinkosságról”, önakadályoztatásról, ami a beszéd szintjén automatikusan és kontrollálhatatlanul kezd el működni – mélyen az állkapocsba, a nyelv testi szervébe fészkelve magát – olyan közösségekben, meghatározott személyközi szituációkban, ahol az ember már kezdettől fogva tudja, hogy nem fogják sem elfogadni, sem megérteni. A beszéd anomáliáján keresztül üzen és tiltakozik a test azokkal a dolgokkal szemben, amit az ember saját akarata ellenére követ el azért, hogy mégiscsak elfogadják. A *Van ilyen délután...* kezdetű költemény versbeszélője – miközben megpróbál úgy tenni, mint mások – mintha éppen arról a felismerésről számolna be, hogy bárhogyan is tesz, a szégyen elkerülhetetlen:

„Van ilyen délután, amikor minden problémává válik valahogy. Hogy ami elgondolható, átfordul fáradtságba. Mert talán bátorság kell ehhez is, olyan gondolatokhoz, amelyek nem taszítanak. Kávézni egy étteremben. Itt minden étterem túlságosan bizalmaskodó. Nem ment meg a szégyentől. Az ilyen mondatok miatti szégyenkezéstől, például: Azt hiszem, a bátorság hiányzott belőlem, ezért szerettem volna másokhoz hasonlítani. [...]”<sup>17</sup>

<sup>15</sup> Borbély Szilárd: *Feljegyzések az irodalomról*, i. m. 84.

<sup>16</sup> Borbély Szilárd: *[a bemutatkozásnál mi. In uő: Mint. minden. alkalom. Balassi, Budapest, 1995, 36.*

<sup>17</sup> Borbély Szilárd: *Van ilyen délután...* In uő: *Ami helyet. Jelenkor, Pécs, 1999, 5.*

Nincs tehát kiút a szégyen körforgásából. Vagy ha mégis, milyen módon? Weil miközben „odakölcsonzi” hangját és szavait a szerencsétlennek, megjegyzi, hogy a „szerencsétlenség lényege szerint artikulálatlan”, mert aki megtapasztalta, hogy rosszat követtek el ellene, nem tudja kifejezni, aki viszont rendelkezik a kifejezés képességével, nem tapasztalta meg.<sup>18</sup> Úgy tűnik, hogy a szerencsétlen ember a testi tehetetlenségen túl a nyelv korlátaival is szembe találja magát. Mintha a nyelvi kifejezés szabadsága a testi önrendelkezés feltétele lenne, és fordítva.

Az alábbi szövegrész arra világít rá, hogy a szégyen rést üt nemcsak az ideálisnak tartott nyelv szerkezetében, hanem a testben is.

**A szégyen a test  
börtöne**

„Amikor kiért az utcára, nem védekezett a szakadó eső ellen. Lassan eljutott a tudatáig, amit közben mindvégig igyekeztem távol tartani magától, hogy őt most megalázták. A világgal szemben megtanult már védekezni, és itt most sebezhetően és gyanútlanul hagyta, hogy megalázzák, mert azt hitte, ezen a helyen nem kell felfüggesztenem magában a szeretetet.”<sup>19</sup>

Az elbeszélő nyelvhasználatában egy szintaxison belül egyszerre van jelen az első személy nézőpontja, akiben lezajlik a szégyen érzelmi folyamata és érzi is azt, illetve a harmadik személy nézőpontja, aki megpróbál mindentől távolságot tartani és egy olyan semleges nézőpontba helyezkedni, ahol csak mint kívülálló vesz részt az éppen zajló eseményekben. A harmadik személyű kontextusban a tárgyiasító tudat megteremti a maga sajátos menekülési útvonalát, mintegy zárójelezve az affektív érintettséget, de a test kivonulása nem lehetséges. A fenti sorok – melyek már a történet végéhez közelednek – szemléletesen mutatják be az elbeszélő testi jelenlétének megmaradt tartalékait: a „végső csapás” után kiér az utcára, de nem védekezik a szakadó eső ellen. A megalázottság állapotában identitása és vele együtt a szubjektív test-érzete is darabokra hullik, dermedtté, érzéketlenné és bizonytalanává válik. A következő szakaszban az elbeszélő továbbra is a személyes és a személytelen megszólalásmódok között oszcillál.

„Bizonytalanul mozgott a túlközlő autók között. Az építkezés okozta káoszban káromkodások kísérték át a túlsó oldalra. Nem volt benne tartás. Elindult vissza az aluljáró irányába, de a lépcsőn, tétován állt egy kicsit, hirtelen nem tudta, merre kell mennie.”<sup>20</sup>

Ha a *megélt* testet úgy fogjuk fel, mint viszonyulási képességünk alapját, akkor a megalázottság állapotában a test nem képes kísérletet tenni arra, hogy újra egybeessen önmagával, hiszen ebben az állapotban – ha nem is ténylegesen, de a megélt „elvétele” történik egy külső tekintély által (amiben, képletesen szólva egy passzív, kiszolgáltatott fizikai test marad magára).

<sup>18</sup> Simone Weil: i. m. 90.

<sup>19</sup> Borbély Szilárd: *Feljegyzések az irodalomról*, i. m. 85.

<sup>20</sup> I. m. 86.

Heller Ágnes arra hívja fel a figyelmet, hogy a szégyen bár egy a többi érzelem közül, amelyek egyidősek az emberi faj történetével, a szégyen mint affektus egy meghatározható dologban mégis eltér: „Az affektusok körén belül azonban meg kell különböztetnünk a szégyent (a szégyen kifejezésével együtt). A szégyenaffektus, például a félelemtől eltérően, nem gondolható el a kultúra *előttiként*. A szégyen voltaképpen egyidejű a kultúrával.”<sup>21</sup> Ennek értelmében a szégyen tehát nem csak a kitettség, a „látva-lenni”<sup>22</sup> érzése, hanem annak tudata is, hogy a közösségi norma ellenében cselekszünk és élünk, függetlenül attól, hogy annak követését fontosnak tekintjük-e. Ha nem tartjuk fontosnak, a szégyen bélyegét akkor is magunkon viseljük, és ez esetben „a külső tekintély ítéletében való involválódásról” beszélünk, ami óhatatlanul az ember testi-lelki sérüléséhez, az egészséges önreflexió és a testérzékelés torzulásához vezethet.<sup>23</sup>

Úgy tűnik, hogy az engem lesújtó szégyenérzet mutat rá a legnyilvánvalóbb módon az emberi test „átkelőhely”<sup>24</sup> jellegére, a szégyentől lobogó arcom valójában egy senkihez és semmihez sem, már se hozzám se a külvilághoz nem tartozó, de a testben keletkező hasadásélmény. Ebben a hasadásban a test nem talál nyugvópontra és a külvilág sem adhat menedékhelyet a testemben keletkező szégyen számára, így a senkiföldjére kényszerül.

### Testemlékezet és idegenség

„Az utóbbi időben észrevettem hogy úgy mozgok a térben mint aki a térérzékét másképpen használja mint aki lappang rejtve áttűnik sosem talál fogódzót a buszon sem a villamos sem a földalatti nem jó ahhoz hogy tér legyen és tér benne a helyes mozdulatra rátaláljon mellyel a megfelelő fordulón befordul és egyszerre térügyesség ahogy magát a zebrába veti vagy a liftbe forgóajtóba páterbe meg mindenféle térbe otthonos így harcol ő a bomló téridőbe.”<sup>25</sup>

21 Heller Ágnes: *A szégyen hatalma*. Osiris, Budapest, 1996, 13–14.

22 Sartre szerint a Másikkal való találkozás szükségszerűen magában hordozza a szabadságunk elvesztésének lehetőségét. A másik tekintete eltárgyasít, a „látva lenni” világába lök. Jean-Paul Sartre: *A lét és a semmi*. (Ford. Seregi Tamás.) L'Harmattan – Szegedi Tudományegyetem Filozófiai Tanszék, Budapest – Szeged, 2006, 319, 325.

23 A filozófus arra emlékeztet, hogy büntudat és szégyen nem mindig járnak együtt: „Az ember bűnösnek tudhatja magát szégyenérzet nélkül és szégyellheti magát büntudat nélkül.” Heller Ágnes: *Trauma*. Múlt és Jövő, Budapest, 2006, 18.

24 Husserl a testet olyan „átkelőhelyként” (*Umschlagstelle*) karakterizálja, amely kultúra és természet között oszcillál. Edmund Husserl: *Karteziánus elmélkedések*, i. m. 17. Waldenfels Husserl nyomán jegyzi meg, hogy a test rejtélye éppen ebben a kettősségben lakozik, hogy sohasem talál nyugvópontra (otthonra). Bernhard Waldenfels: *Das leibliche Selbst*. Suhrkamp, Frankfurt am Main, 6. Auflage, 2016, 253.

25 [az utóbbi időbe’ In: *Mint. minden. alkalom*, i. m. 24.

Az [utóbbi időbe' című vers egy szokatlan, a fenomenológia szempontjából tovább érdekes gondolatot vet fel. A beszélő a hétköznapi élet konvencionális helyzeteinek megélése során testi viselkedésének a térhez és a világ tárgyaihoz való viszonyának változásáról számol be. Fontos észrevennünk, hogy a változásról való ismeret csak „az utóbbi időben” került a tudatos megragadás és a verbalizálhatóság dimenziójába, miközben a folyamat valószínűleg régóta zajlik már a *testemlékezet* (*Leibgedächtnis*)<sup>26</sup> szintjén. A felismerés előtti állapot olyan térhasználatot és testi megnyilvánulásokat feltételez, amelyek a test habituális képességének implicit (nem-tudatos vagy akár tudattalan) rétegét alkotják. Az ember a testtartásában, lépteiben, aktuális mozdulataiban, sőt beszédében is múltbeli szituációk lenyomatát viseli.<sup>27</sup> A régmúlt benyomásai a testi viselkedés mintázataiban kitörölhetetlenül továbbélnek, anélkül, hogy az ember tudatában lenne ezeknek a folyamatoknak. A szövegben szemtanúi lehetünk annak, hogy a lírai én nemcsak hogy felfigyel saját térhasználatának *idegenségére* (arra, hogy keze alkalmatlannak bizonyul a fogásra, teste pedig képtelen rátalálni a helyes mozdulatokra), testét mintha kimerevített statikusságban, eltárgyiasított *Körper*ként ragadná meg, és ezzel egyidejűleg folyamatosan visszahúzódna a *Leib* ösztönösen és spontán átélt dinamikájától. Ami eddig megszokottnak és természetesnek tűnt, az most szokatlannak és nem-természetesnek látszik. Ami eddig egészen és magától értetődő volt, az most hirtelen töredékessé és zavarossá vált. Ez az újonnan megtapasztalt idegenség pontosan arra utal, hogy a saját test (*Leib*) sohasem képes egészen saját lenni. Ebben áll képességének szépsége és – azt hiszem tragédiája is, hogy „minden mozdulatában” mélyen ott rejlik a mások igényeire adott önkéntelen felelet.<sup>28</sup>

Az elbeszélő örökös mozgásban levése megmutatja azt is, hogy sehol nem talál otthonra, legfőképp saját testében nem: a „lappang rejtve áttűnik” kifejezés olyan zavarról árulkodik, amely a rejtőzködés, az eltűnés, a megszűnni akarás vagy akár a szégyen jelenségével is összefüggésbe hozható. Úgy gondolom ugyanakkor, hogy a fenti vers a szerencsétlenség jelenségéről, a szerencsétlen emberről az egyik legplasztikusabb lírai megnyilvánulás, amely az elrejtettségből láthatóvá teszi a látszólag lényegtelennek tűnő jelentéstartalmakat. Az ember, aki az otthontalanságban talál otthonra, az „úton lenni, azaz sehol sem lenni”<sup>29</sup> áttűnő létezésben – aki esetlenül mozog a térben és nem talál fogódzókat a buszon, a villamoson, egyszerűen a világban – a láthatatlanban, a rejtőzködésben keres kiutat.

26 Thomas Fuchs Merleau-Pontyt követve úgy gondolja, hogy testünk nem pusztán a személytelen anatómiai test fenoménje, hanem sokkal inkább egy összetett rendszer, amely képességek, érzések, emlékek és kapcsolatok hálózataként működik. A testemlékezetet (*Leibgedächtnis*) korábban megélt tapasztalatok és ismételt tevékenységek alakítják ki egyfajta „szokásstruktúrát” alkotva. A testemlékezet nem idézi fel a múltat, hanem a jelenben van hatással ránk, befolyásolja döntéseinket, viselkedésünket és észlelésünket. Thomas Fuchs: *Leibgedächtnis und Unbewusstes – Zur Phänomenologie der Selbstverborgenheit des Subjekts. Psycho-Logik. Jahrbuch für Psychotherapie, Philosophie und Kultur* 2008/3. 33–50.

27 A *Hosszú nap el* (1993) drámai jambusainak morajlásában is megfogalmazódik a test emlékezetének súlya és jelenvalósága, amely a felejtés felől nyeri el jelentőségét: „Es elfelejti e test, hogy test / És elfelejti testét, a mozdulatok / emléket e testben / az alvását / az alvást megszakító ébredést / És majd e test elfelejt többé félni.” Borbély Szilárd: *Hosszú nap el*. Jelenkor, Pécs, 1993, 20–21.

28 A versben a rezponzív fenomenológiai hagyomány nyomait vélhetjük felfedezni, amely a testi affekció rezponzív mozzanatának elsőbbségét hangsúlyozza a tudat intencionalitásával szemben. Képviselői elsősorban: Emmanuel Lévinas és Bernhard Waldenfels.

29 Borbély Szilárd: *Feljegyzések az irodalomról*, i. m. 75.

„A fák között ha sétál egy alak  
 csak tudni azt hogy ott hogy ott halad  
 a fák között alakja átszűrődik  
 ahogy levél közé ütődik  
 vagy még korább még amikor a tél  
 a hóba hull az árnyékba alél  
 a fák között a parkot átszövik  
 a fák között a semmibe szökik.”<sup>30</sup>

### Záró gondolatok

A szövegek<sup>31</sup> paradoxona, hogy az elbeszélők/versbeszélők miközben önmaguk megszűntetésén és láthatatlanságán dolgoznak, a szégyen rejtőzködő fenomenóján keresztül folyamatosan előhívják és megjelenítik magukat, ilyen szempontból a szövegek a láthatóság és a láthatatlanság poétikai dilemmáját vetik fel: hogyan ábrázolható valami, ami lényegéből fakadóan ösztönösen mindig is elrejtettségre törekszik avagy elrejtettségre van ítélve? Hogyan lehetséges egy a láthatatlanságba tartó, a megszűnést, az eltűnést színre vinni akaró megmutatkozás? Aki képessé vált a kifejezhetetlen és a láthatatlan megragadására, aki meghallja, megérti és meglátja a mozdulatok és a szavak ügyetlen kiáltását – a francia gondolkodó szavaival: „minden szellem, ki egyszer eljutott idáig, az igazságban időzik már”.<sup>32</sup>

Simone Weil és Borbély Szilárd rendkívüli érzékenységgel, személyes nézőpontból körvonalazzák a szerencsétlenség komplexumában a fájdalom és a szégyen érzetminőségének megélt szubjektív testi oldalát. Láthattuk, hogy a szégyen olyan tapasztalatként van jelen, ami a test és lélek dualizmusát szinte felülírja. Ha mégis a kettő elválasztására törekszünk, csak egymást keresztező ellentmondásokba ütközünk.

<sup>30</sup> [a parkba'. In: *Mint minden alkalom*, i. m. 75.

<sup>31</sup> További példák a kötetben: „Ahogy most elmegy itt most szembe véled / és otthagyja a lábnyomát a hóban / a láthatatlant most a láthatóban” [*ahogy most ó van*. 13.; „Nem az vagyok csak az vagyok ki látszik / az egymás után utáni vagyok / a láthatatlanból ami még látszik” [*ars image*. 18.; „az eltűnésben eltűnő vagyok” [*mint frissen mos*. 19.; „a belvárosba ahogy áttűnök / a kirakatok üvegén simúlok / árnyék vagyok árnyékban eltűnök” [*az én versébe*'. 49.

<sup>32</sup> Simone Weil: i. m. 115.

## ELSŐK ÉS SENKIK?

Johann Gyula

Evangélikus lelkész

Végre ott ült előttünk. Elsős zeneművészeti diákként úgy éreztem, hogy talán nála nagyobb művésszel nem is találkozhatom már soha. A főváros híres egyetemének tanára volt. Milyen jó lenne majd ott továbbtanulni – gondoltam. Fontos lesz, amit mond, fontos lesz az is, amit mutat. Végignézett rajtunk – konzis zenészpallántákon –, és mély, jelentőségteljes hangján azt mondta: „Jól jegyezd meg! Ha nem te leszel a szakmádban az első, akkor egy senki leszel!” Akkor eszembe sem jutott, hogy a világ nem csak elsőkből és senkiből áll. Az sem jutott eszembe, hogy én nem leszek az első. Mélységesen átéltem, hogy az élete tapasztalatait egy mondatba sűrítő mester olyan segítséget ad a számomra most, ami egy életen keresztül elkísér. És így is lett! Hosszú évtizedek óta kísér ez a mondat. Van, hogy álmomban megszólít: „hol tartasz, ki lett belőled?”

Merthogy *valakivé válni* olyan ősi toposz, amely a személyiségfejlődés során többször megérinti az embert. Kamaszként, amikor az életfeladat az, hogy „megálmodjuk” az életünket, fokozottan érzékenyek vagyunk azokra az interakciókra, amelyek a kölcsönös, egymásra ható kommunikációs térben hozzátehetnek ehhez az intellektuális-emocionális építkezéshez. Az életközép idején, amikor a „már nem minden sikerül, de még vannak lehetőségek” időszaka teszi fel a kérdéseket, erőteljes fókuszba kerülhet ismét a *kivé lettem*, hogyan tekintek magamra, mit gondolok magamról témakör. Vagy az időskor visszatekintő, integráló karakterű gondolkodása, amely képes szinte naponként újra feltenni a kérdést: *ki voltam?*

A hitfejlődés útjára is tekinthetünk úgy, amelynek különféle szakaszaival találkozva, bennük élve újra és újra felvetődnek azok a dilemmák, amelyek a személyiségfejlődés alapvető dinamikáinak analógiájaként jelentkezhetnek. Az első szeretet megélése, Isten megdöbbenően más minőséget hozó megjelenése és jelenléte az életünkben egyszerre hordoz konszenzusokat és konfrontációkat, vigaszt és vizagszalanságot. Ezek az isteni interakciók választ kívánnak, hiszen a hit útja alapvetően már egy kialakult kommunikációs térben indul és aztán halad tovább. Azonban mennyire más tér ez, mint a megszokott emberi viszonyok között tapasztalható tér.

Különleges, életet meghatározó tapasztalata sokaknak az isteni megszólíttóság megélése. Erőteljes vonzó erőt jelent a tartalmas, értékes élet megélése iránti elköteleződésre, a *valakivé válásra*. Mégis mennyiszor láttam és látom

most is emlékeimben lapozgatva a gazdag ifjú szomorú pillantásával hátrébb húzódnók, elbizonytalanodók, a kétségtelenül az isteni hívással találkozó, de a válaszaik között önmagukat keresők és kétségeskedők nehéz mozdulatait. Talán gondolhatjuk azt is, hogy Jézus olyan döntés elé állítja a kérdését őszintén vállalót, amelynek még nincs itt az ideje? Jézus lehetett volna érzékenyebb és éppen az őszintének tűnő törekvése, a teljesebb szent élet iránti vágyra nézve vezetgethette volna a kérdezőjét, ahogy a samáriai asszonnyal tette? A leírás az ifjú szomorúságánál, kétségeskedésénél azonban befejeződik, nem látjuk az ifjú további útját.

Lelkészként a hivatásom megélésének egyik központi eleme az emberi életek kísérése. A mindennapokban, a naptár szerinti események, találkozások megélése közben a fókuszban talán inkább az aktualitások, esetlegességek állnak, sőt az emlékeimben is inkább a megtörtént, megélt helyzetek, nagy fordulópontok vannak előtérben. Azonban képes vagyok arra is, hogy a tanítványi úton velem együtt járókra a közös úton járás folyamatában is rálássak. Az évtizedek alatt arra a felismerésre jutottam, hogy Jézus ránk kimondott *nagy igenje* egy olyan folyamatosan jelenlévő, életet hordozó és adó közeg, amelyben a gyengeségüket, kétségeskedésüket, lelki küzdelmeiket vállalók átélhetik a velük küzdő isteni szeretetet. A hitüket hitetlenül vállalók, a hitetlenségüktől szenvedők, a kérdéseikre „jó” válaszokat nem találó keresők világa ez. Akiket már nem foglalkoztat a *valakivé válni* konvencionális eszménye, hiszen a fellélegzés, feloldás, továbblépés lehetőségét – a sokszor erőteljesen beszűkülő vonatkoztatási keretek ellenére is – inkább kívülről várhatják. Az a tapasztalatom, hogy a szükségüket, fájdalmukat, szenvedésüket megélik a maguk mélységeit járva közelebb érezhetik magukhoz Krisztust, mint azt megelőzően bármikor. Valóban a betegeknek van szükségük orvosra, Jézus valóban a bűnösöket hívja!

Az egyházközönségi csoportok, a személyes kísérések során egyre erőteljesebb lett bennem, hogy a szentek közössége számomra a létük esetlegeségeit, úttévesztéseit, bűneit vállalók közössége, akik az egymáshoz kapcsolódásaikban közösen az Úrhoz kiáltást gyakorolják. Ezen az úton különösen is hangsúlyos számomra a közösség

és az egyén viszonya, hiszen a „közös kiáltásban” mindenkinek megvan a saját hangja, minden, a hangját vállalóra szükség van. A *valakivé válás* ebben a közösségi kontextusban teljesebbé lehet ki egyedül és igazán. Szüksége van rám és nekem szükségem van rá. Istentől kapott ajándékunk ez az egymásra utaltság, a közösség megélésének élménye. Valakivé válni úgy érdemes, hogy valakinek, valakiknek a valakije legyenek...

Az individualista életút eszménye az ember önmagára maradásával és az ehhez társított szabadságúggal azonban néha halványabban, időnként erőteljesebben jelen van az életünkben. Időnként azt üzeni, hogy csak magadra számíthatsz, mindent elérhetsz, ha nagyon akarsz és vannak időszakok, amelyek akár a legmélyebb sötétségbe taszítanak, amikor rádöbben, hogy az élet összetettsége az egyén számára tervezhetetlen, átláthatatlan, félelmekkel teljes. Nagyon magányosra szabott ez az út – a maga biztonságosnak tűnő, jól ismert személyességével –, az isteni hívásra reagálni ebből a szűkre szabottságból ismeretlen, félelmetes tényezőkkel teli változásokat jelent, amelyekben nemcsak a transzcendenshez köthető „ismeretlen” dinamikák jelennek meg, hanem ezzel párhuzamosan új csatornák nyílnak az emberek felé is. Ezek a változások általában az emberi kommunikációs teret szinte teljesen lefedik, új tartalommal megtöltve megerősödik az érdeklődés a jelenvaló Isten iránt és az érzékenység a másik ember irányában. Kirajzolódnak olyan egymáshoz kötöttségek, hálózatosságok, amelyek már nem a közös érdekek mentén, hanem a megszólíthatóság, a hála mentén szerveződnek. Életfordító változások ezek, amelyek sokszor nehezíthetik el a gondolkodást, a mozdulatokat, üzenve azt, hogy talán mégsem kéne tovább menni ezen az ismeretlen úton, elegendő lehet az a vallásos köntös, ami azért egyre ismerősebb lett. Olyan ez, mint amikor a küldött már tudja,

hogy kit kell meghívni a vacsorára, a meghívás meg is érkezik, de a meghívott nem megy el mégsem – bár még sokáig mondogatja, hogy volt meghívása és el is mehetett volna...

Az elhívó isteni szó, az első szeretet valahol ott éri el igazán a célját, ahol a kiáltás a Mindenhatóhoz megszületik az emberi szívben. Olyan plasztikusak Pilinszky szavai: „Az ember itt a földön nem is annyira lépésről lépésre vándorol, mint inkább keresztéről keresztre száll. Már geometriai formáját tekintve is a kereszt: találkozás és ellentét, tiszta ellentmondás. Tragikum és reménység egyszerre. A teljes elhagyatottságnak és kiszolgáltatottságnak ama metszópontja, ahol a lélek egyedül képes önmagát végül is egészében és véglegesen Isten kezére adni” (*Keresztéről keresztre*).

Amíg a földi élet tart, jellemző rá a különféle életszakaszok váltakozása, amelyekben alapvetően az egzisztenciális érintettségnek jelenthetnek egyfajta határhelyzetet. Soha nem gondoltam arra, hogy a gazdag ifjú a szomorkás eltávozása után már ne találkozhatott volna Jézussal. Most sem gondolom, hogy az értünk testté lett, jelenvaló Isten – valamiféle emberi, alapvetően intellektuális döntésre hivatkozva – ne adna lehetőséget a hozzá kiáltásra. Talán a leginkább most a számomra a nagy kérdés, hogy megszületik-e, vagy miként születik meg az Úrhoz való kiáltás bennünk, emberekben.

A középiskolás emlékem valóban ma is erőteljesen bennem él az elsőről és a senkikről. Azonban azt is el tudom mondani, hogy nem felnőttfejjel kellett, magamra hagyottan megküzdennem ezzel a sommás örökséggel. Volt egy olyan tanárom is, aki arra tanított, hogy a zenekarban nekem ugyan csak egy hangom, egy szólamom van, de a közös muzsikáláshoz ez az egy szólam elengedhetetlen és igazán csak a többiekkel együtt válik mások számára is megszólító, integráló harmóniává.

## Koczor Tamás

*Evangélikus lelkész*

## FUNKCIONÁLIS ATEIZMUS

„Az utóbbi időben sokat tanultam a kereszténységről, és most az az érzésem, hogy a mi világunk tele van funkcionális ateistákkal” – a templomkapunál, a megszokott búcsúzáskor hallottam először ezt a kifejezést. Funkcionális ateista. Ez ösztönzött arra, hogy jobban körülnézzek, és megvizsgáljam, igaz-e, hogy egy magát kereszténynek tartó társadalom valójában ateista?

Funkcionális analfabétákról hallottunk már. Azokat az embereket nevezik így, akik ugyan birtokában vannak az írás-olvasás eszközeinek, de nem tudják használni. Funkcionális ateizmusról beszélhetünk, ha valaki részt vesz az egyház életében, birtokában van a Biblia szövegének, még akár a magyarázatainak is, de ez nem válik részévé az életének, nem motiválja döntéseit, nem éli át érzelmeit, ilyen értelemben pedig nem válik élete identitásával.



Mielőtt azonban triviális módon valamiféle vallási-társadalmi elemzésre vetemedtem volna, új ablakként tárult elém Jézus környezete. Aki foglalkozik hitoktatással, gyakran éli át azt az élményt, hogy az órai beszélgetések egy-egy bibliai szakaszt új aspektusban vonultatnak fel. Egy alkalommal a hegyi beszéd végiggondolása során rajzolódt ki Jézus ilyen irányú mondanivalója. Mivel gyakran nevezzük az ebben elhangzottakat az ő gondolkodása esszenciájának, ezért érdemes talán innen kezdeni.

### EGY HITTANÓRA: A HEGYI BESZÉD (Mt 5-7)

Természetesen nem egy óráról beszélünk, hiszen ebben a szövegben nagyon sok tartalom van. A hegyi beszédet lehet egységes szerkezetűnek tekinteni. Ha nem Jézustól származik ez a szerkesztettség, akkor legalább az evangélium szerzőjétől. Alapját az a sajátos világlátás képezi, melynek összekötő fogalma az érzékenység. Ennek legerősebb körülírását a boldog-mondásokban látjuk. Jézus itt olyan jelenségeket vonultat fel, melyekre kicsit sem igaz a felhőtlen öröm. Nem is erről szól. Mindig inkább hiányokról. Aki kiéhezett a lelkeségre, azt lelketlen környezet veszi körül. A sírás elsősorban gyászról szól eredeti tartalmában. A szelídség egy durva világban tűnik fel. Az igazságosságot éhezők és szomjazók körül nincs igazság. Az irgalmasságnak a kegyetlenségben van létjogosultsága, és legalább annyira szól az érzékenységről, mint a tisztasívívség. Ott kell békességet teremteni, ahol nincs. Az igazság miatti üldöztetés és szidalmazás pedig zaklatott helyzeteket sejtet.

A hegyi beszéd első mondataiban Jézus a környező világtól teljesen elütő életszemléletet vázol fel. Ez az életszemlélet identitászerű, és karakteres, mint a só.

A kép, melyet használ, szinte groteszk. Sótlan só. Ilyen nincs. Olyan, mint a kétszínű trikolor, a női triumvirátus vagy a háromkerekű bicikli. Állítólag a kenyérsütő kemencék kibéleléséhez használt sótablák egy idő után veszítenek az ízükből, de az akkor már valami más. Jézus nemcsak arról beszél, hogy úgy hat ez az érzékenység a világban, mint a só a levesben, hanem arról is, hogy ha ez az érzékenység nincs benne a kereszténységben, akkor identitását veszti.

Nem szeretnék most hosszas kitekintést tenni az identitását veszített kereszténységről vagy egyházzól, de csak azért nem, mert mindez feloldódik a hamarosan megjelenő sokkal fontosabb kérdésben, a funkcionális ateizmusban, mely aztán természetesen ezt is magában hordozza. Visszatérve a hegyi beszéd felépítményéhez, a só képe után fontos még a láthatóság. A fény, mely

eljut a sötét szoba legkisebb sarkáig, és a város, mely letakarhatatlan.

A boldog-mondások, valamint a csatolóddó kis példázatok mozgatják Jézus törvénymagyarázatát. Tekintélyes tanítóként figyeltek rá, aki Isten szeretetét, megbocsátását hirdette, ezért az őt hallgatók joggal reménykedhettek abban, hogy a törvény magyarázata tekintetében új, felszabadító irányt szab. A felé irányuló kérdés a hegyi beszéd előtt nem hangzik el formálisan, de a korabeli rabbik mindig találkoztak azzal az igénnyel, hogy kommentálják a Tórát. Jézus értelmezése első pillanatra akár csalódást is okozhat, „ha a ti igazságotok nem múlja felül az írástudók és farizeusok igazságát, akkor semmiképpen sem mentek be a mennyek országába” (Mt 5,20). A remény, hogy esetleg lazít a törvény szigorán, szertefoszlni látszik. De ő még nagyobb lép. A túlszabályozott vallásosság minőségi ugrása az, hogy Isten jelenléte legyen az emberek bőre alatt, járja át őket teljesen. Ez Isten stílusa. Legyetek teljessé, adjatok bele mindent, hiszen Isten is bele ad mindent (Mt 5,48).

Erre a felépítményre következik három, látszólag csupán a kegyes életvitelről szóló iránymutatás az adakozásról, az imádkozásról és a bűjtölésről. És itt kell megállnunk. Lehet azt mondanunk, hogy Jézus a képmutatás ellen beszél, de ezekben a vallásos magatartásokban nem látszik képmutatás. A kürtölő adakozó így hirdette ki, hogy jöjjenek a szegények. Az utcán imádkozó hitvallást tett és tanított. Így tanítjuk mi is a gyerekeinket például az asztali imádságra. A bűjtölő magatartásával hirdette a bűnbánat szükségességét. Tehát ezek a cselekmények sokkal inkább kiállásról, elkötelezettségről szóltak, és kevésbé a hivalkodásról.

Jézus is másfelé fordítja az ember tekintetét. Menj be a belső szobádba, maradj egyedül, tedd titokban, legyél kettesben Istennel! Ugyanis, ha van Isten, akkor van értelme egy üres szobában mondatokat mondani, ha nincs, akkor ez boldonság. Így Jézus fő kérdése ez: van-e Isten?

A vallásos cselekményeket lehet tanító céltal tenni, lehet az elkötelezettségünket mutatni benne, mely a valláshoz köt, de lehet mindezt Isten nélkül is csinálni. Isten léte teszi a magányosan megélt vallásosságot értelmessé. Itt lepleződik le a funkcionális ateizmus. Csak egy kultusz szokásaihoz vagy magához Istenhez kötődünk?

A hegyi beszéd későbbi témáiban, a gondviselésben, az ítélkezésben mindez szintén felfedezhető. Végül a házépítőről szóló példázat

teszi teljessé. Ha Isten van, erre lehet építeni az életünket. Ha Isten nincs, akkor is lehet építeni erre vallásosságot, de az a bajban megmutatja értéktelenségét. A példázat fő motívuma, hogy a zavartalan időkben nem látszik a két épület közti különbség, de már akkor is potenciálisan benne rejlik a két ház jövője. A funkcionális ateizmus nem vétek, nem élheteretlen gonoszság, csak nem Istenről szól. Jézus pedig elkötelezett abban, hogy megmutatja Istent a világban.

### EGY MÁSIK HITTANÓRA: A GAZDAG IFJÚ (Mt 19,16–26; Mk 10,17–27; Lk 18,18–27)

A történet alap gondolata arra az ószövetségi logikára épül, hogy az Isten félelme az embert szerencsésé teszi, gazdaggá, hosszú életűvé, társadalmilag elfogadottá, családossá, egészségessé. A logika fordítva is működik, aki ilyen, az istenfélő. Már az Ószövetség is megírta ennek kritikáját, Jób könyvét. Jób nem tudja, hogy láthatatlanul egy másik játszma is folyik, melynek ő a próbaköve. A könyv üzenete az, hogy fogalmunk sincs arról, hogyan működnek a dolgok. Mert a lényeg nem az események vizsgálata, hanem az Istenhez való ragaszkodás.

A fiatal ember az ószövetségi bölcsességteológia minden elemével közeledik Jézushoz. Gazdag, fiatal, köztisztviselőben álló, egészséges, törvénytisztelő. Jézus szinte gyönyörködik benne. Aztán megteszi a jónak fordulatot: vesztés el mindent!

A párbeszédnek ezen a pontján derül ki, hogy Istennek van-e szerepe ebben a mintaszerű életben. Ha csak az élet ajándékai mögé kerül be adakozó bálványként, akkor nem tudja a fiatal ember megérteni azt, amit Jézus mutatni akar. Ha valóban Istenről van szó, akkor szabaddá kell válnia mindezekről. Jézus nem szegénységi szabályt ír elő a kereszténység számára ebben a történetben, hanem azt kérdezi: van-e Isten?

### EGY HARMADIK HITTANÓRA: HA VAN, MIÉRT NINCS?

Nincs módomban arra, hogy kibontsam az összes olyan szakaszt, melyben Jézus a funkcionális ateizmus ellen beszél, pedig ezzel kapcsolatban nagyon izgalmas párbeszédet olvasunk még a szinoptikusoknál, de János evangéliumában különösen. Viszont van az evangéliumi történetnek egy drámai pontja, amikor maga Jézus is az elé a kérdés elé kerül, hogy van-e Isten. Ez a kereszt.

Szenvedésének egyik emblemikus pillanata ez. „Három óra tájban Jézus hangosan felkiáltott: Éli, éli, lámá sabaktáni, azaz: Én Istenem, én Istenem, miért hagytát el engem?” (Mt 24,46).

Ebben a pillanatban válik érthetővé, hogy Isten jelenléte, annak átélése egyáltalán nem természetes, és hogy a hit folyamatos küzdelme az, hogy saját ateizmusát legyőzze. Amíg a vallás rendjét nevezük kereszténységnek, addig ettől nem kell szenvednünk. Az egyházi formák jól működnek Isten nélkül is. Emiatt válnak járhatóvá, hiszen nem kell újra és újra feltennünk azt a kérdést, hogy kicsoda Isten, vagy hogy velünk van-e. Krisztus Istennel való küzdelme, valódi pokoljárása az Isten-nélküliség. A legerősebb hitvallás Isten léte mellett a hiányában való kiáltás. Akkor érzi legerősebben azt, hogy van, amikor úgy érzi, nincs vele.

### A HITTANÓRÁK VÉGE

Minden hittanórának van egy összegzése. A zaklató kérdések ilyenkor csitulnak. Feltűnik a megélés lehetősége, útja.

A funkcionális ateizmus ellen küzdő Jézus szándékai virágként bontják ki a Biblia mondani-valójának ezt az aspektusát. Nemcsak az Újszövetség, hanem az Ószövetség tartalmai is új színt kapnak, ha bennük a kérdés ez: van-e Isten?

Meglátjuk Jézus igazi arcát, aki maga is küzd azzal, hogy Isten miként van jelen, és akarata élhető-e. Ez keringeti az ő életét is. Szinte érezzük reménytelen harcait, küzdelmeit, szenvedő mondatait, hogy az emberek szakadjanak már el a vallás kialakította formáktól, és vegyék észre azt, hogy Isten valóban van.

Ha észrevesszük Jézus szándékait, és azonosulunk velük, vallásosságunk feléled. A hit érzékenysége, mely nem egy bálvány mellé állít oda, hanem egy magát folyton másképpen megmutató, személyes kapcsolatra hívó Istennel akar találkozni, átírhatja egész felfogásunkat. Bőrünk alá kerül jelenléte, belső szobánk magányában jelen van, a minket érő drámák mögött is láthatjuk.

Megértjük azt is, hogy nem a mi szándékaink, erőlködésünk, vallásra vágyásunk visz célhoz minket, hanem annak szédületes élménye, hogy az élő Isten megmutatja magát.

## SZEMÉLYBE ZÁRT ATEIZMUS

Liszкаи Tamás

Katolikus pap

J. Robert Oppenheimer, akit idén nyáron nemzetközileg is tematizált a róla készült, Christopher Nolan által rendezett hollywoodi filmpozs, 1955-ben (jó egy évvel azt követően, hogy az amerikai Atomenergia Bizottság felfüggesztette engedélyét az atomenergetikai biztonsági kérdésekbe való beleszólással kapcsolatban, s mint nemzetbiztonsági veszélyfaktort politikai tanácsadóként és tudósként is teljesen marginálissá tett) egy Edward R. Murrownak adott interjújában az alábbi megjegyzést tette:

„A természet világában egyáltalán nincsenek titkok. Az ember gondolataiban és szándékaiban rejlik minden, ami titokzatos.” Vagyis a fizikai és szellemi valóság adott, az embertől független és megmáshatatlant tényező. Ami hit- és hitelkérdés: az emberi hozzáállás és véleményalkotás (*doxa*). Így Isten léte sem lehet objektív kérdés. Hogy Isten létezik-e vagy sem, az kizárólagosan egy antropomorf diskurzus tárgya csupán. Az etológia sosem fogja eldönteni, mit érzékel egy állat az isteni létből, mivel minden etológiai reflexió emberi logika mentén működik, vagyis azonnal relatív. És ez egyértelműen vonatkozik a kérdésfeltevés metodikájára is: létezik-e egyáltalán „a priori” ateizmus, vagy minden a „rossz tapasztalatokra” épít (tehát „a posteriori” – à la Kant)? Tudjuk-e úgy tagadni Isten létét, hogy tagadásunkat nem rossz emberi meggyőződésnek váltják ki? „Istent soha senki nem látta, Isten Egyszülött Fia nyilatkozta ki, aki az *Atya ölében van* [vagyis akit az Atya teljesen átfog és áthat]” (Jn 1,18) – olvassuk János evangéliumának előszavában. És ugyancsak János fogalmazza meg első levelében: „...aki nem szereti testvérét, akit lát, nem szeretheti az Istent sem, akit nem lát” (1Jn 4,20b).

Akár akarjuk, akár nem, emberként vagyunk Isten közvetítői ebben a világban, ennek megfelelően az ateizmus mindig antropológiai, pontosítva kultur-, vallás- és szociálandropológiai tényezőként jelenik meg. Ahogy Oppenheimer is megnevezte: nem a természetben jelenik meg kérdésként, van-e Isten, hanem bennünk, emberekben. Az ember kizárhatja Istent a saját életéből, ez szubjektív döntés (társadalmi/kollektív értelemben is maximum intersubjektív, de sosem objektív, mint ahogy a dialektikus materializmus sugallta), ellenben Isten léte meghaladja az ember felfogóképeségét, különösképp annak determinált, főként pedig manipulált változata szerint, hiszen az ember manipulált létező, mégpedig nem a teremtett természet,

hanem az embertárs és mindennemű szociális rendszer vonatkozásában. (Ezért is feltételezhető, sőt állítható, hogy a primitívnek jelölt törzsi, a természettel egységben élő kultúrák, amelyekben a természet tekintélye határozta meg az emberek közösségi létezését is, sosem volt ateista. Mint ahogy a coenobita szerzetesek is a természettel való szimbiotikus kapcsolatban élték meg az istentapasztalást és – amennyiben nem remeték voltak – az egymással való részleges kommunikatást is.)

Az ateizmusnak megannyi válfaja létezik, ez közismert, legyen szó akár a René Girard által jegyzett bűnbakképzés (*le bouc émissaire*) általános humán elméletéről, amely szerint az ember annak megfelelően képez bűnbakokat, ahogyan képtelen valakin mint valódi és beazonosítható, tehát egzakt bűnösön bosszút állni. Ha nincs konkrét „elkövető”, az „ismeretlen tettes” mint univerzális bűnös végül Istenbe projektálódik. Egy testetlen és létében mérhetetlen Istene pedig csak úgy lehet bosszút állni, ha tagadjuk a létét. Vagyis Istennel ebben az esetben semmi személyes, tehát közvetlen kapcsolat nincs, de a hozzá kötött tényezők okán mégis létezik támadási felület: aki jog szerint (például egy Istent tételező vallás tagjaként) őt képviseli és hiteltelen, már eleve Isten tekintélyét, sőt létét kérdőjelezi meg.

Hasonlóképp jelentkezik a „szervilizmusra” támaszkodó ateista gondolat, ami talán joggal nevezhető egyfajta „teista ateizmus”-nak is: a valóságos Isten tagadása az „emberi istenség” hatalom-centrikus kialakulása (vagy kialakítása) miatt megjelenő, egyébként érthető reflex, ahol a „konvencionális ateizmus” jelenik meg úgy mint az ateizmus színönimája. Az ember kiszolgáltatottnak érzi magát és lázadni akar, mert van benne egy szabadságtudat, egy ösztönös forradalmi erő, amely kereteket akar szétszakítani, s ha a keretet magát nevezi istennek, úgy ösztönösen ateistává válik. Persze önmagában ez is csak pragmatikus ateizmus: nem Isten léte a kérdés; ha valaki a szabadság kereteit azonosítja Istennel, úgy a kereteket tagadva lázad Isten léte ellen.

Az ateizmus univerzális, akár köznapinak is titulálható megjelenése mégis mélyebben ivódott be az emberi személyiségbe, mint előzetesen sejteni lehetne. Egyik művében Edward Schille-

beeckx azt a tézist képviseli, amely szerint már nem magától értetődő többé, hogy a nyugati világban és az általa befolyásolt bármely világrézsen az ember Istenben hívő lény. S bár az ateizmusnak külső és belső tényezői is vannak, úgy a személyiségben jelentkező hihetőség feltételeit vagy Isten nevének és létének konkrét jelentését, illetve fenomenológiai hatását illetően, mint az egyházi, avagy bármely vallási intézményrendszer hitelességével és tekintélyével összefüggésben, a döntő faktor – úgy tűnik – mégis az ember és a világ általában vett kapcsolata.

A mára klasszikussá vált vallásszociológia – például Peter L. Bergernél – hangsúlyozottan emeli ki az istenhit hihetőségi struktúráinak elmaradását a szekularizált nyugati világban, hivatkozva arra, hogy a hívek személyes életfel fogása a modern társadalmi formarendszerben már nem kap közösségi megerősítést. Az ember belső világa egy pozitívista szemléletű társadalomban beszűkül; a nyugtalanság, bizonytalanság, valamint a kritika nélküli megkülönböztetés az emberi belső (privát szféra) és a külvilág (nyilvánosság) közt teológiai értelemben is zavart okoz.

Bár korábban is megjelent az emberi én érvényesítésének számos modellje és törekvése, permanens módon csak az újkortól kezdve beszél a (nyugati) polgár az emberi személyiség benső igényeiről, és ezzel együtt az emberi létezés felszínesebb rétegeiről, mint amilyen a szociális jólét, melynek alapja a társadalmi és gazdasági keretek közt található egzisztenciális biztonság, ad abszurdum komfort-tudat. Edward Schillebeeckx szerint ez a karteziánus dualizmus jellemzi a teljes modern nyugati kultúrát és formálja ki a képet a modern emberről, annak individuális és szociális pólusai szerint. Az emberi szubjektivitás úgy határozza meg az egyént mint aki önmagában alaptapasztalásként egy zárt világot képez, s aki csak egy titokzatos „falon” túl képes a külvilággal találkozni; legyen az a természet, a társadalom vagy a kultúra.

Az individuális én az uralkodó nyugati szubjektivitásflozófiákban és a modern szociológiai gondolkodásban egyaránt úgy jelenik meg mint valami társadalmon kívül álló „dolog”, aki egy saját, belső, kvázi önmagába zárt térben mozog, miközben a társadalom (néha ellenségképet sugallva magából) az egyénen kívül helyezkedik el. Fennáll tehát két entitás, amely sajátos kapcsolatba lép egymással: ha az egyénen van a hangsúly, mert ő a valódi létező, akkor a társada-

lom egyfajta absztrakció, egy szubjektumnélküli (egyszerűbben kifejezve személytelen) rendszer, de ha a társadalmi szerkezetet a tulajdonképpeni valóság, akkor az egyén lesz benne elvont és jelentőségében a minimumra redukált tényező.

Az Isten nélküli *mundus hominum*, mint az önmaga valóságát egy dualista rendszerben értelmezni kívánó struktúra kiindulópontja (egyúttal megalapozási kísérlete), az egzisztenciális alak végső kutatása: ami vagy az *ego* ideája, amely tökéletesen szabad és független minden más egyéniségtől, vagy az ideális *communio* utópiája, ahol mindenkinek azonos jogai vannak, mindenki egyenlő törvény előtt és szerint, és ez mind a megélhetés és a szórakozás/rekreáció tárgyi feltételeinek biztosításában, mind az emberi kapcsolatok rendjében (nemek, társadalmi rétegek/osztályok, etnikai és kulturális csoportok, stb. közti viszonyok) egyaránt érvényesül.

A probléma ott van, amikor az egyént nem csak a társadalmi kapcsolatainak együttese szerint értékeljük, mint ahogy a társadalom definícióját sem csupán az egyéni cselekvések összessége minősíti legfőként, mivel az olyan előfeltételezés, amely éles választóvonalat húz az emberi belső és a külvilág, az én és a társadalom között – abszolút téves emberképhez vezet.

Az ember énje nem annyira teremtett valóság, mint inkább szociokulturális képződmény, az egyén élete pedig csak élő szövete az őt körülvevő kulturális folyamatoknak. És így voltaképpen nem is létezhet dualizmus az egyén és társadalom viszonyában, sokkal inkább *dialektikus viszony* áll fenn a két pólus (a „falon belül és kívül” tapasztalt világ) között. Az ember konkrét társadalmi élete hozza létre azt a zárt belső személyiségstruktúrát, amelynek nincs belső és külső területe, mivel az egész egyetlen dialektikus jelenség. És épp ebben a „zárközött belső személyiségben” jelenik meg az ateizmus.

Ebből a nézőpontból talán jobban érzékelhető, mi az alapja annak, ha a metropoliszokban az Istent el- és befogadó hit egyfajta deviáns magatartássá kezd válni. A vallási *apriorit* a tapasztalat és érzékelés elsődlegessége cseréli fel, ahol a tudománynak és a technikának van nagyobb presztízse a transzcendenciára való fogékonyság feltevése, és ami igazán fontos ez esetben, hogy nemcsak a társadalmon belül nyomom követhető folyamat mindez, de épp a saját individuális személyiségstruktúráinkban jelentkező reflexió. Ezért is állítja Schillebeeckx, hogy az emberek nagy többsége nem szándékos elutasítással tagadja, vagy pontosabban szólva likvidálja az életéből Istent (különösen is mint személyes létezőt), hanem az emberi személyiségre tett kulturális-szociális hatások követke-

tében. A hétköznapiakba beszivárgó egzakt-tudományos létfelfogás, kiegészülve a társadalommal való zaklatott viszonyból származó szorongással ugyanis lehetetlenné teszi a *mérhetetlen és időtlen*, valamint *természetes és nyugalmas* elképzelhetőségét (talán ezért sem véletlen, ahogy az egyház temetési szertartásának kezdőéneke örök nyugalmat [requiem aeternam] kíván az üdvösség felé haladó embernek, mivel az örök és a *nyugalom* egységes fogalom párt képeznek Isten világában).

Tamás Gáspár Miklós posztumusz könyvének, *A túlsó part* című esszéjének talán legfontosabb tanulmányában, mely az *Öt tanács a hazának* címet viseli, ez olvasható:

„A tudományos kutatásban a gondolkodó és kísérletező át kell, hogy pillantson a túlsó pólusra, ahol nem a kultuszcselkményekbe belegyökerezett szimbolikus lény megértését, fölmentését, kiengesztelődését, vigasztalódását fogja megelni, hanem valami ismeretlent, eddig nem ismertet, amelyet senki sem az ő javára tervezett...”; majd nem sokkal később ezt írja: „a

modern történelemben való kimerészkedés pedig ezt jelenti: meg kell értenünk, mi a *szent* [kiemelés tőlem] ebben a történetben a mocskos ellenére, amely természetszerűen belekeveredett; hol helyezkedik el a tekintély, az autentikus, valódi autoritás, amelyet az emberi személyiség görög-római és biblikus hagyománynak a nyelvén szoktunk volt leírni”. Rudolf Ottónál a numinózus mint Szent [vagyis Isten] eleve az a természetfeletti valóság, akit félreértelmezett morális, racionális és emocionális kereteinken túl egyszerre csak felismerünk, és rádöbbenünk a léteire. És nem feltétlenül azért, mert hirtelen belép az életünkbe, ami egyfajta megvilágosodással jár együtt, hanem mert kinőjük a személyünkbe zárt Isten-nélküliséget (avagy istentelenséget). Amikor az ember tagadni kezdi az istenség hiányával járó, önmagába zárt kaotikus létezését (egyén és társadalom dialektikus feszültségében), egyúttal nyitottá is válik a valóságos Istennel való természetes találkozásra. Isten ugyanis soha nem az, aki nincs, maximum az, akit nem érzünk.

## LEHET ÉRINTENI

EGY LELKIPÁSZTOR LEVELE ELKÓBOROLT BARÁTJÁHOZ

Pálfai Zoltán

Katolikus pap

Kedves Barátom!

Tudom, hogy nagyon megvisel a válás, s megértem azt is, hogy az utóbbi hónapokban nehéz volt átlépned templomunk kapuját. Sosem fogom elfelejteni fájdalmas mondatodat: „nem vesztettem el a hitemet, de bizalmam megingott, mert csalódtam azokban, akikről azt gondoltam, hogy mellettem vannak, szeretnek”. Tudom, hogy gyermekként, fiatalként már nem nőttél bele abba az életmódba és közösségbe, amit kereszténységnek nevezünk, és házasságodban sem élvezted társad hitbeli támogatását. Neki nem volt fontos az, ami neked igen. Örülök azonban, hogy tartjuk a kapcsolatot. Sokat tanulok tőled. Múltkori beszélgetésünk után sok minden megmozdult bennem a hittel, a hitetlenséggel, a hitre neveléssel, a hittől való eltávolodás és a közömbösség okaival kapcsolatban. Ebben a levelemben szeretnék neked beszámolni egy minap átélt tapasztalatomról, mely a maga váratlanságával jelentősen hozzájárult bennem e témák elmélyüléséhez.

Egy esti bevásárlás alkalmával a holtfáradt pénztáros kisasszony erőltetett mosolya mögül meghallottam egy mondatot. Először kérdésnek tűnt, majd inkább türelmetlen felszólításnak hatott: „Lehet érinteni!” Bankkártyám után kutatva hirtelen bevillant, hogy mennyire távol kerültem az érintés valóságától. Attól, amit úgy

hívunk: közelség, kapcsolat, kézzelfoghatóság, jelenlét. Rádöbentem, hogy mennyire „egyértékes” életet élek. Alig vagyok benne abban, amit éppen csinálok. Mondhatnám: „érintőleges” lett az életem.

A boltból hazafelé tartva jutott eszembe izgalmas beszélgetésünk a hitről. Mit szólnál, ha azt mondanám: a hit érintés? Az emberi és az isteni közeledés találkozása, s azzal a bizonyos „isteni terminállal” való kapcsolódás. Ahogyan a bankkártyát érintjük, ugyanúgy elég egy érintés, hogy közelebb kerüljünk ahhoz, akit Istennek nevezünk. A műanyag kártya gyors, kényelmes és biztonsággal ellátott érintést kínál. Csupa olyasmit, ami mindennapi életünkre és igényeinkre amúgy is jellemző. Fontos különbség azonban, hogy a hit érintése az ember részéről inkább folyamat, ami sokkal komolyabb türelmet és kitartást kíván, mert a hozzá vezető út korántsem egyenes. Pár évtizeddel korábban még annak tűnt, de ma, a ránk zúduló információk tömkelegében, a képek és videók villódzásában, a fogyasztás csapdáiba esve sajnos „érintőleges” és vibráló emberek lettünk, akik útközben elvesztettük alapvető készségünket, a figyelmet.

VIGILIA

947

Nem vitás, hogy mára a képek világa és a képzelőerő hatalmas átalakuláson ment keresztül. Képzeletünket kizsákmányolják, alattomosan ingerlik és hozzáértő módon manipulálják, ezért túlpörgött. Figyelmünk kimerült. Lemerült. Ha pedig nem tudok igazán figyelni arra, aki mellett ül és beszél hozzám, nem tudok neki hinni sem. Mert a hit hallásból fakad. Meghallásból. Mögé-fülelésből. Oda-csendesülésből. Egyszóval figyelemből. Abból az alapvető megnyílásból, érdeklődésből és jóindulatból, amivel megtisztelen akár a másikat, akár Istent. Ha te azt érzed, hogy megajándékoznak ezzel, bátrabban megnyílsz, s talán jobban hitelt adsz az én szavaimnak is. Ezért merem így mondani: a hit halk, tapintatos, mégis tiszteletteljes érintés, amihez nélkülözhetetlen a figyelem. A hit érintése az ember részéről ilyen értelemben nem más, mint az Egészre, a Teljességre, Istenre való nyitottság, ami persze köszönő viszonyban sincs valamilyen felesleges passzivitással. A figyelem mint az érintés első lépése egy rendkívül érzékeny műszer, ami a legapróbb rezdülésekre is reagál. Keresztény szókésszlettel talán így mondanám: a virrasztó szív ébersége. És éppen ez ment meg minket az önmagunkba való élettelen bezárulástól. A hitnek tehát véleményem szerint nem a rejtett vagy nyíltan vállalt hitetlenség, hanem az önmagába zárkózó, önmaga köré bástyát húzó figyelemhiány az ellentéte. Az ilyen ember pedig nem tud érinteni. A másik oldalról: az ilyen embert nem lehet megérinteni. Legalábbis emberileg nem. Ezért úgy gondolom, hogy a hitet fenntartani lényegében egyet jelent a figyelem fenntartásának vágyával.

Tudom, hogy a hit sok mindent jelent. A hitanórákról és a közösségi alkalmakról biztos te is emlékszel még néhány dologra: hiszünk Istenben, hisszük az Egyházat, az örök életet, tudjuk azt is, hogy a hit ajándék, de ma talán minden korábbinál lényegesebb ez: hinni valakinek. Bizalmammal, szívemmel érinteni. Ez olvasható ki a latin *credere* kifejezésből is: *cor dare*, azaz odaadni szívemet, bizalmamat. A bizalom ma komoly válságba került. Nemcsak az egyházban. Sokan kérdezik: kinek higgyek? Kinek a szavára adjak? Pár hete osztotta meg velem valaki ez irányú kétségeit. Meghallgatott egy komoly előadást az interneten egy bizonyos témában, majd egy másik nagy tekintélyű professzort is ugyanarról. A két fél álláspontja szöges ellentétben áll egymással. Na, mármost kiben bízom, s mi alapján? Melyikhez közelítsen az érintése?

Korábban beszélgettünk már két, egymáshoz szorosan kapcsolódó evangéliumi történetről (Mk 5,21-43). A pénztári tapasztalatok óta jobban felfigyeltem arra, hogy a hit témája mellett mindkettőben kulcsszerepet kap az érintés is. Mivel Jézus a körülötte tolongó tömegben megfordul és megkérdezi, „ki érintett meg?”, joggal feltelelezhetjük, hogy a vér folyásos asszony története nemcsak a hitről, de a hitben való különleges érintésről, talán nem túlzás azt állítani, hogy az érintés művészetéről szól. Az asszony hite, hitének csendes, alig észlelhető érintése az az edény, amelybe a Jézusban rejtlő isteni erő beleömlik. Ez az érintés már elég. Ami számunkra kevésnek tűnik, óriási ajándékká válhat. Ugyanezt a csendes érintést tapasztalhatjuk meg az eucharisztia vételekor. S bár nem is vagyunk tudatában, erő árad belénk. Jairus leányának történetében pedig a sorrendre figyelek föl: Jézus érintése megelőzi a kérést, hogy „adjanak enni neki”. Mi inkább fordítva cselekszünk: először akarjuk megetetni a ránk bízottakat, diákokat, szülőket, csoportokat mindenféle imával, szer-tartással, hitigazsággal, érvekkel, s csak azután akarunk közel kerülni hozzájuk, megérinteni őket. S ekkor legtöbbször már késő... Van egy ismerősöm, akivel gyakran beszélgetek erről a témáról egyházi iskoláink kapcsán. Már nem egyszer adott hangot annak a meggyőződésének, hogy érdemes lenne egy felmérést készíteni azok körében, akik az elmúlt mintegy harminc évben kikerültek az egyházi iskolák falai közül. Vajon hogyan nyilatkoznának hitük alakulásáról? Milyen irányban befolyásolta őket az iskolai időszak? Kulturális kereszténységet építettünk fel falaik között? Milyen mértékben adtuk át vagy veszítettük el a hit érintését? Lehet, hogy táblacserén keresztülment intézményeinkben sok diák részesül hitoktatásban, de valójában nem tudjuk hozzásegíteni őket és tanáraikat ahhoz, hogy meg tudják érinteni a Mester ruhájának a szélét. A te gyerekeid is egyházi iskolába jártak, tudod, miről beszélek. Mi az, ami rajtunk múlik és mi az, ami rendszerhiba?

Egy biztos, és ebben legutóbbi találkozásunk alkalmával egyetértettünk: a hittérítés korának vége. A harc és az erőszakos meggyőzés helyett az egyszerű és hiteles, mégis aktív és vonzó jelenlét válik döntővé. Rezonálni a legkülönbözőbb élethelyzetekre, találkozni, meghallgatni, együtt gondolkodni, kérdéseket feltenni, elkísérni, s persze kitartóan dolgozni az Úr szőlőjében. Úgy látom, így tudjuk leginkább felkínálni a lehetőséget az érintésre, érintkezésre, s talán majd a hitben való további lépésekre is.

Szeretném veled megosztani nem csituló kérdéseimet. Hogyan tudom segíteni a hozzád

hasonló, jó szándékú, de az egyháztól sajnos eltávolodott embereket? Azokat, akik azt hiszik, hogy már minden csillag kialudt, pedig csak hirtelen sötét lett körülöttük. Azokat, akik úgy vélik, nincs már talaj a lábuk alatt, pedig csak nem tudják, mibe kapaszkodjanak. Azokat, akik odáig is eljutnak, hogy Isten nem létezik, pedig csak nem tudják megragadni és megérteni. Akik azért nem tudnak és nem is akarnak hinni, mert kiábrándultak az egyházból. Sokan vannak. Volt bennük lendület, voltak bennük kérdések, de épp mi magunk távolítottuk el őket saját közösségünkől, mégpedig azért, mert nem a hit érintéséhez, hanem más, hangosabb, színesebb világokhoz akartuk közelebb vinni őket. Az Istentől való eltávolodás egyik komoly oka tehát helytelen vallásgyakorlatunk, vagyis a hitelesség hiánya. Mi vagyunk a felelősök azért, hogy az Istent őszintén keresők, a még érdeklődők, akik még bíznak bennünk, ne éppen miattunk jussanak tévútra.

És hogyan segítsen azokat, akik közénk tartoztak, de egyszer csak úgy eltűntek, hogy észre sem vettem? Nem mentem utánuk, nem kerestem őket. S ez nekik nagyon fáj.

Mi legyen azokkal, akik hisznek ugyan, volt is közösségi tapasztalatuk, de az élet hullámai eltávolították őket az egyháztól? Bennük az elvetett mag nem tudott gyökeret eresztetni. Isten léte számukra nem kérdéses, de olyan távolinak élik meg, hogy mindennapjaikban ténylegesen nincs jelen. Egyikük nemrégiben így fordult hozzám: „tudom, hogy megtörtént a megváltás, csak éppen nem érzem a saját bőrömon”. Mi történt, hogy az érintés nem hagyott maradandó nyomot a lelkében?

S mihez kezdjünk azokkal az általad nagyon jól ismert fiatalokkal, akik naponta hosszú órákat töltenek villódzó képernyők előtt, s akik esélyt sem adnak más, szellemi-lelki természetű érintésnek?

Hogyan viszonyuljak azokhoz, akik elvesztették a várakozás és a türelem ajándékát, melyek pedig nélkülözhetetlenek ahhoz, hogy az érintés létrejöjjön? Ők mindig mindent azonnal akarnak. Nem tanultak meg kivárni, megvárni. Nem tanultak meg ráharapni a nyelvükre. Nem adták meg a tiszteletet az érintésnek, amikor már majdnem megérkezett... Hogyan taníthatom meg őket arra, hogy ki lehet vágni azt, amiről nem tudom, hogy megérkezik-e valaha? S ha odaáról nem jön válasz - legalábbis nem a mi nyelvünkön -, hogyan tudnak a csendben lévő Isten barátai válni? Lehetséges-e számukra érinteni a csendet?

No és mit javasolsz azokkal kapcsolatban, akik teljesen a maguk útját járják? Akik hisznek Istenben, ismerik Jézus tanítását, még talán imádkoznak is, de akik szigetek, akik köszönik,

nem kérnek semmiféle csoportból, közösségből, szertartásból?

Vagy mi legyen azokkal, akik csak egy ünnepet kérnek az egyháztól? Akik például keresztelőt akarnak, s nem keresztséget szeretnének. Elhíhetem-e nekik, hogy hisznek?

S mindezek mögött ott lüktet visszatérő kínlódom: hol a határ a hit mint isteni ajándék és a hit mint emberi érintés között? Meddig elfogadni, s mikortól elősegíteni?

Azért erősek számomra ezek a kérdések, mert azt az időt, amelyben élünk, nagyszombati időnek tekintem. Annak az időnek, amelyben a megfeszített Isten éppen oda lépett be, ahová senki nem gondolta: a halálba. A perifériára. Oda, ahová korábban senki nem hatolt be. Az Istentől való távolság, a passzivitás, az érinthetlenség és a sötétség mélységeibe. Amikor a hitvallásban így imádkozunk: „alászállt a poklokra”, eszünkbe sem jut, hogy ez a titok az érintés titka is. Erről tanúskodik a keleti egyház feltámadási ikonja. A nagyszombat a hitben való végtelen távolság, s egyben a hittől áthatott személyes érintés ideje. Azé az érintésé, ami Ádámot és Krisztust egymáshoz kapcsolta.

Meggyőződésem, hogy a 21. századba lépve a Gondviseléstől kaptunk egy hosszúra nyúlt nagyszombatot: az Istentől való elszakadtságnak, ugyanakkor a Krisztussal való sajátos érintésnek az idejét. Az az érzésem, még mindig nem tudunk vele mit kezdeni... Szétszakított társadalmaink, elkényelmesedett egyházközösségeink, a periférián élők sokasága, a pandémia személyes és közösségi hatásai, s a szomszédunkban zajló borzasztó és értelmetlen háború mind-mind erre utal. Nem foghatnánk föl ezt a különös, tapogatózással és útkereséssel teli helyzetet úgy, mint nagyszombaton a halottak, a távollévők, az elveszettek felé forduló krisztusi üdvösséget? Nem hasonlítható a mostani időszak magának Jézusnak szavakba alig foglalható, halálban megtapasztalt állapotához? Ahogyan a nagyszombat ideje, úgy korunk hithez való viszonya is sok ismeretlenes egyenlet, ingoványos, mocsaras terület, amiben már nyakig benne vagyunk. Ugyanakkor e korszak a titokzatos, csendes kézfogások ideje is lehet. Annak az ideje, amikor elfogadom Isten közeledését, s észrevétlenül érintésével megelégszem.

Nem szerettem volna elveszni a „hiszek” vagy „nem hiszek” jellegű semmitmondó kijelentések látszólagos egyértelműségében. Isten sokkal rejtettebb, mint e felszínes, sokszor átgondolat-

lan állításaink. Ő mérhetetlenül egyszerűbb és szerényebb annál, mint ahogy mi megítélünk másokat hitükkel kapcsolatban. Lelkipásztorként mégis fájdalmas látnom azokat, akiknek előttem pereg le az élete anélkül, hogy elfogadták volna az Ő érintését. Szívükből kívánom nekik, hogy

egyszer képesek legyenek lépéseket tenni ezen érintés felé, s elfogadni a felkínált ajándékot. Lehet érinteni!

Baráti üdvözzettel:

Zoltán

## Vadász Kinga

*Szociális testvér*

## ISTEN ELUTASÍTÁSÁNAK LEHETSÉGES OKAI

„Boldog vagy, mert hittél” – mondja Erzsébet Máriának, amikor Ein-Karemben találkozik a két várandós asszony. A hit tehát boldogság, és nem érdem? Jézus is boldognak mondja azokat, akik nem látnak, és mégis hisznek. Könnyű hinni Istenben vagy nehéz? Hogy lehet az, hogy ugyanaz az esemény valakit elvezet a hitre vagy megerősíti abban, másvalakit pedig bezár és eltávolít? Ennek a rövid írásnak nem célja, hogy ezekre a kérdésekre választ adjon, ha egyáltalán van rájuk kielégítő válasz. Az viszont bizonyos, hogy sokan nem hisznek Istenben, nem fogadják el a létezését.

Hívó katolikus családban nőttem fel, általános iskolás koromban nagyon szerettem ministrálni, természetes része volt az életemnek a vasárnapi szentmise. Óvodás koromban komoly hitvitát folytattam az egyik kislánnyal, aki nem vallásos családban élt: „Van Isten” – mondtam én. „Nincs” – válaszolta ő. „De van!” – így én. „De nincs” – így ő. Isten létezése sosem kérdőjeleződött meg bennem, csak volt olyan időszak, később, amikor egészen egyszerűen nem foglalkoztatott ez a téma. Ma úgy gondolom, hogy akkoriban vallásos voltam, de nem hívő. Elmentem a szentmisére, imádkoztam étkezés előtt és után, de Isten nem volt része az életemnek, a gondolataimban nem foglalkoztam vele. Egyetemista voltam, amikor személyessé vált a kapcsolatom Istennel. Akkor lettem hívő. Azóta sokszor megtapasztaltam, hogy mekkora misztérium ez.

Gyakran találkozom magukat vallásosnak mondó emberekkel, akik szó szerint gyakorolják a vallást, azaz elvégeznek bizonyos „gyakorlatokat”: elmennek szentmisére, zárandoklatokra, énekelnek a kórusban, részt vesznek a plébániai képviselőtestületben, és hasonló, de igazából nincs imaéletük, nincs személyes Isten-kapcsolatuk. A vallásgyakorlás kimerül a templomhoz köthető eseményekben, az életüket azonban nem formálja Isten igéje. Valójában nem ismerik Istent, így hinni sem tudnak benne. A külsőségek fenntartanak egy látszatot, és az emberek végül

is becsapják önmagukat, mert meg vannak győződve, hogy ők jó keresztények. Természetesen a hagyományokat, külső cselekményeket sokkal egyszerűbb továbbadni, mint az élő hitet, hiszen az valami nagyon személyes, az egész létünket érinti. Talán ezért tűnik sokszor úgy, hogy ez a fajta vallásosság nagyon kényelmes. Túl kényelmes ahhoz, hogy az élő Istent beengedjük az életünk mélyebb rétegeibe, olyan területekre is, amelyeknek nincs köze a templomhoz. Az ilyen „vallásos” emberek közül sokan nem is tudják, hogy lehetne másként, hogy az Isten személyes, élő szeretetkapcsolatra vágyik velük is. Sajnos a korábbi időkben a szentek, az oltárra emelt szentek élete túlságosan idealizált formában lett elénk állítva. Az életszentségükből a rendkívüli spirituális jelenségek és/vagy a radikális, csodálandó, de nem követendő önsanyargatás kaptak hangsúlyt, így nem csoda, hogy a hétköznapi keresztény, az „egyszeri hívő” elérhetetlennek tekinti az életszentséget mint célt, és így nem is törekszik rá.

Egyetemista koromban volt egy barátom, akivel egy darabig együtt lépegettünk előre a felnőtt hitben. Protestáns léte re eljött velem még Rómába is egy nagyheti zárandoklatra, nyitott volt az elhangzó tanításokra. Egy ponton azonban megtorpant. Azt mondta, hogy ő nem akar feljebb jutni Isten felé. Azzal indokolta, hogy fél. Szerinte minél magasabbra jut valaki, annál nagyobb tud zuhanni. És ő nem akart zuhanni. Arra a kérdésemre, hogy miért gondolja, hogy le fog zuhanni, nem tudott válaszolni.

Találkozom olyanokkal is, akik tudatosan tartják az Istennel való kapcsolatukat a templom négy fala mögött. Eleget tesznek a vallási kötelezettségeknek, de mivel sosem volt valódi, mély tapasztalatuk Isten irántuk való szeretetéről, attól tartanak – egyébként jogosan –, hogy ha túl közel engedik őt magukhoz, akkor felforgatja az életüket, és abból csak kellemetlenség származik. Tudják, ha komolyan vennék, hogy Isten van, akkor úgy kellene élni, ahogy azt Isten kéri, például a Tízparancsolatban, és akkor sok mindenben változtatni kéne. Az egyik ilyen kritikus pont a szexualitás témaköre. Az egyházi házasságok érvénytelenítési eljárása során gyakran találkozom



azzal a hozzáállással, nagyon leegyszerűsítve, hogy az emberi kapcsolatok általános keresztény normáit (becsületesség, tisztelet, szavahihetőség, segítőkészség, hűség) elfogadják az emberek, de a házassággal kapcsolatos bibliai tanítást idejémtúlnak tartják. Fájó számomra látni, hogy sokan nem adják meg az esélyt Istennek, hogy megbizonyítsa, mennyire érdemes megbízni benne, ráhagyatkozni. A felszínen élnek, mert a munka, a családi feladatok, az internet információáradata nem engedi, hogy elcsendesedjenek, magukba nézzenek, és kapcsolatba kerüljenek a legmélyebb vágyaikkal, ami elindíthatná őket az élő Isten felé.

Pár éve találkoztam egy régen látott barátnőmmel, akivel kamaszkoromban rengeteg időt töltöttünk együtt. Ő nem keresztény családban nőtt fel, de ez sosem volt köztünk probléma, azokban az időkben más dolgok foglalkoztattak. Érettségi után elveszítettük egymással a kapcsolatot. A beszélgetés során kiderült, hogy felébredt benne az érdeklődés a spiritualitás iránt, és az ezotéria felé fordult. Beszéltünk spirituális témákról, meséltem neki a hivatásomról, arról, mit jelent nekem az Istennek szentelt élet. Nagyon érdeklődőnek tűnt. Érdeklődőnek, de nem szomjasnak. Mintha azt sugallta volna, hogy örül az én boldogságomnak, de neki teljesen jó az, amiben ő van. Az emberi szabadság, amelyet Isten mérhetetlenül tisztel, egy nagy titok. Hogy ki miért vagy miért nem nyílik meg a személyes Isten előtt, titok. A neveltetés, a tapasztalatok, a személyiség, mindez hatással van rá, de végül mégis: titok.

„A hit hallásból ered” – mondja Szent Pál. Ez azt is jelenti, hogy az Istenről alkotott képünkre a vele való kapcsolatunk kezdetén, és később is sokszor, hatással vannak azok a személyek, akik Őt hirdetik nekünk vagy akik valamilyen módon őt képviselik számunkra. Tapasztalatom szerint a legmeghatározóbbak ilyen szempontból a szüleink és az egyházi emberek, papok, szerzetesek. Rajtuk keresztül kaphatjuk a hitet, de miattuk el is veszíthetjük azt.

Sok fiatal számára már nem mondanak semmit a vallásgyakorláshoz kapcsolódó külsőségek, főleg, ha sosem volt lehetőségük megérteni a hagyományok vagy akár a liturgia értelmét, mélységét. Nem járnak templomba, hittanra, így nagyon kicsi az esélyük, hogy egyáltalán feltegyék a kér-

dést, hogy van-e Isten, és ha van, akkor kicsoda. Azt gondolom, az ő esetükben nem arról van szó, hogy elutasítják Istent, hanem egész egyszerűen fel sem merül ez a kérdés.

Más a helyzet azokkal, akik a vallással kapcsolatos negatív tapasztalataik miatt tudatosan elutasítják a hitet. Sajnos a vallásgyakorlás, de még az aktív hit sem szabadít meg teljesen az emberi gyarlóságainktól. Sok esetben a szülőöknek nem sikerül emberileg is hiteles életet élni a vallásos buzgósága ellenére, és a gyerekekben, főleg kamaszkorban, ez ellenérzést vált ki, nem csak a szülő felé, hanem afelé is, amit a szülő képvisel. Nem egy olyan fiatal felnőttest ismerek, aki számára a katolikus családi közege megnyomorító volt, és valahol érthető módon nemcsak a szülői magatartást, hanem az egész keresztény közeget és értékrendet elutasította. Sajnos az egyházi iskolákban is sok fiatal tapasztal olyan következtelenséget, gyarlóságot a tanárok, nevelők részéről, ami nem fér bele egy kamasz fekete-fehér világába. Természetesen van, aki ezt egy idő után tudja helyesen kezelni, de nem mindenki. Ismerek egy most már idős hölgyet, aki számára a katolikus hitet és Istent az anyósa testesítette meg, az a személy, akitől a legtöbb bántást kapta. Spirituális érdeklődését az ezotéria felé fordította.

A legfájdalmasabban azok az esetek érintenek, amikor egyházi személy, jellemzően pap által elkövetett bántalmazás, szexuális visszaélés miatt valaki veszíti el a hitét, bizalmát, talán a reményét is. A frissen megtért fiatalasszony, akit kihasznál a pap, többet már nem jár a templomba, mert kiábrándult az egészből. A gyermekkorában abúzust szenvedő fiatal, aki már nem tud megbízni senkiben. A korábban komoly lelki életet élő asszony, aki visszaélés áldozata lett, és azt a következtetést vonja le, hogy nincs Isten, mert ha lenne, ezt nem engedte volna megtörténni. A sok éve örökfogadalmas szerzetesnő, aki a közösségében tapasztalt és megélt rémségek és botrányok miatt elutasít mindent, ami életének ehhez a szakaszához tartozik, Istent beleértve. Sokszor gondolok arra, hogy majd amikor ezek az áldozatok ott állnak az Úr előtt, és színről színre látják őt, a sebük, ha itt a földön nem tudott behegedni, végleg begyógyul, és a Mennyei Atya őket is magához öleli.

Görföl Balázs

IDŐSKORI REMEKLÉS – IFJONTI LENDÜLETTEL

**NÁDAS PÉTER: RÉMTÖRTÉNETEK**

JELENKOR, BUDAPEST, 2022

A tavalyi év nagy hazai irodalmi meglepetése volt Nádás Péter új regényének megjelenése. Aligha lehetett rá számítani, hogy a nagy memoár, a *Világló részletek* után néhány évvel egy csaknem félezer oldalas regény kerül ki a talán legjelentősebb mai magyar író műhelyéből. Ráadásul a *Rémtörténeteknek* ott a helye a két nagyregény, az *Emlékiratok könyve* és a *Párhuzamos történetek* mellett: kisebb terjedelmével együtt koncentráltan tartalmaz sok mindent a nádasí írásművészet legjavából, miközben tematikus és formai újdonságokkal is szolgál, és mind stílusában, mind kompozíciós technikájában fiatalos energikusság és felszabadultság hatja át. Persze szó sincs afféle *Falstaff*- vagy *Gianni Schicchi*-féle könnyedebb levezetésről vagy kitérőről: az új regény világnézete alapvetően ugyanolyan komor és sötét, mint az életmű korábbi fő alkotásai – még ha halvány remény sejlik is föl az utolsó oldalakon.

A regény legszembetűnőbb újdonsága, hogy mindenekelőtt falun játszódik – egy Duna menti (a topográfiai leírások alapján leginkább Kisoroszira emlékeztető) településen. Ez annak ellenére is meglepő az urbánus helyszíneket, leginkább nagyvárosokat (Budapest, Berlin) előtérbe állító Nádástól, hogy Kisoroszi vagy valamely meg nem nevezett Duna-menti falu eddig is megjelent már az életműben, a korai elbeszélésektől a nagyregényeken át a memoárig.<sup>1</sup> Ám most először válik ilyen település Nádás-mű elsődleges helyszínévé. Ami több szempontból is érdekes: a relatíve zárt és körülhatárolt közeg szinte kamaradarab jelleget kölcsönöz a műnek, a folyótól való körülhatároltság és az urbánus-civilizatorikus viszonyok szűkössége fenséges-mitikus dimenzióval gazdagítja a regényvilágot, a település életrendje lehetővé teszi a falu kollektív tudatának bemutatását. A hely tehát egyáltalán nem akcidentális, ám azt sem lehet mondani, hogy Nádás Péter faluregényt írt. Ugyanis a *Rémtörténetek* alapvető poétikai megoldása a folytonos kiterjesztés, minden

vonatkozásban. Térben: a falu világán túl egyéb helyek, nagyvárosok, külföldi helyszínek is sorra megidéződnek, a nem-emberi terek (a kultúrának nem alávetett folyó, az ég elérhetetlen térségei) is hangsúlyosak. Időben: bár a regény ideje a hatvanas évek, és az időszak történelmisége nagyon is alakítja a szereplők életét (államosítás, kitelepítés, kényszermunka, ütleghiány, besúgórendszer), az emlékek, családtörténetek, történelmi előzmények, legendák más korszakokba, a távoli múltba is elvezetnek. Társadalmilag: a tősgyökeres falusi közösség (földművesek, révszek, kocsmárosok) mellett nagyon tág a regény társadalmi horizontja, tanítók, papok, lelkészek, orvosok, deklaszált úrinők, nagyvárosi polgári egyetemisták, pszichológusok is feltűnnek vagy megidéződnek benne. Az emberi személyiségben: a regény a külsőről rendre kiterjed a belsőre, a szereplők lelki-tudati-érzelmi világára, és itt keres olyasmit, ami túlmutat a lokális-társadalmi meghatározottságon, vagy legalábbis nem merül ki benne. Vagyis Nádás érdeklődése továbbra is univerzális antropológiai, továbbra is az emberi természet foglalkoztatja.<sup>2</sup>

Az emberi természet pedig a *Rémtörténetek*-ben sem a legjobb fényben tűnik fel. A nádasí írásművészet egyik legnagyobb teljesítménye az ember animális természetének sokrétű feltárása: az ösztönélet és az érzékiség mindenütt jelenvalóságától az én egységének elvesztésén át az emberi kegyetlenség és rossz elementáris meglétéig. Műveiben Nádás Péter mintha mindig azt mutatná meg, amit a humanista emberkép tagad, leplez, távol tart vagy elutasít. Az el nem fordított tekintet éthosza működik itt: meglátni, megragadni és megírni mindazt, ami kényelmetlen, eltusolni való, civilizálatlan, ki-mondatlan. Nádás Péter úgy írja le e beállítódás geneziséjét, hogy gyermekkorában, egy különös

2 A regény eddigi kritikai fogadtatásában ez hangsúlyos megállapítás, lásd például Szolláth Dávid: „mindössze arról van szó, hogy Nádás antropológiai megfigyelőapparátusa ezúttal etnográfiai szűrőt kapott, [...] de pusztán csak azért, hogy lássuk, a helyszíntől és a társadalmi közegtől függetlenül, az ember borzalmas lény.” Váratlan leosztás. Nádás Péter: Rémtörténetek. *Élet és Irodalom* 66 (2022/21), 21. (Hogy a regény emberképe mennyiben írható e ezzel a jelzővel, fontos kérdés, amelyre még visszatér jelen kritika is.) Radnóti Sándor pedig úgy fogalmaz, „Nádás könyvében a laza szerkezetű eseménysor mögött egy antropológiai vázlat jelenik meg, az, ami őt mindig is a leginkább érdekelte, az ember természete”. Az öreg Nádás, 444.hu.

1 Ezeket számba veszi Bazsányi Sándor: Helyére tette (Avagy Sztavrogin találkozása Bouvard-ral és Pécuchet-vel Nádás Péter boncasztalán). (Nádás Péter: Rémtörténetek). *Jelenkor* 65 (2022/10), 1073–1078., 1074.

Janus-ábrázolás láttán („két félrenéző arca közé volt zárva egy harmadik arca, a szemtől szembe néző. S ennek milyen volt a tekintete, Uramisten. Őrült volt a tekintete”) megszületik benne a felismerés és az elhatározás: „Mindent, de mindent meg fogok írni, amit az emberek elhallgatnak egymás előtt” (*Világlo részletek*, I. kötet, 522.). Ennek megfelelően az új regény is fölöttébb kendőzetlen. Válogatott rémtettek, az agresszió, az erőszak, a gyűlölet, az önzés, a kihasználás, a kollektív előítéletek, rosszindulat és babonáság megannyi formája kerül szóba a regényben. A legtöbb szörnyszerűség valóban inkább szóba kerül, szóbeszéd tárgya, ritka a rémtettek közvetlen ábrázolása, de a szereplők megjelenített indulatvilága, deformált tudata, lelkülete vagy teste alapján nehéz nem arra gondolni, hogy a szóbeszéd java része igaz. Ami ugyanakkor újdonság a *Rémtörténetek*ben Nádas Péter pályáján, az a nyelvi naturalizmus: bár a stílárús szépség és a kimunkáltság nagyregénye, az *Emlékiratok könyve* is tartalmazott az adott szereplőhöz realisztikusan illeszkedő trágárságot, vagy a *Párhuzamos történetek*nek is fontos törekvése volt a szexualitás nonkonform, szókimondó leírása, az új regény sosem látott mértékben vonultat föl vulgáris beszédet és káromkodást. Főleg a szöveg első harmadában, ahol a fő szereplő egy fiatalkorában megesezt nőként kitagadott vénasszony, Várnagy Teréz, akire a falu közössége azóta is gúnyos megvetéssel néz. A regény bőséggel idézi meg Teréz hol kimondott, hol belül fortyogó szitkozódásait, átkozódásait, sértettségeit, indulatnak, haragnak, rosszindulatnak sokkolóan masszív, ugyanakkor nevetségesen szűkössé egyvelegét, bő másfél száz oldalon: páratlan ez a dózis. Megint csak olyasvalamiről van szó, amiről nem szokás beszélni, amit bár könnyű észrevenni a másokban, de nem szokás közel menni hozzá.

A regény narrátora viszont nagyon is közel megy. Egyfelől azzal a szenvtelen, részvétlen, kimért, rendkívüli analitikus figyelmű, a részletek mögött újabb és újabb részleteket feltáró, mindentudó elbeszélővel lehet találkozni, aki leginkább a *Párhuzamos történetek*ből lehet ismerős. Ez a narrátor azonban háttérbe vonul, és átengedi a helyet a szereplőknek, változatos módokon. Hol szabad függő beszédben, hol közvetlenül válnak hallhatóvá a szereplők és tudatműködésük. Más esetben, ha nem is párbeszédes formában, de két, három vagy több szereplő beszélgetése, szóváltása jelenik meg, megint más esetben egy különös kollektív beszéd, a regény szóhasználatára alapján „a falu szájá” szólal meg. Különleges, összetett narrációval van tehát dolgunk, a kritikusok nem hiába beszélnek profán

oratóriumról vagy polifon szövegfolyamról a regény kapcsán. Tovább bonyolítja a dolgot, hogy olyan személyek szólamaival, gondolataival, belső világával is találkozunk, akik nem cselekvő szereplői a regénynek, csupán valamelyik szereplő szólamában idéződnek meg, hogy aztán e szólamtól függetlenül jussanak szóhoz. Ráadásul a regényszöveget – a *Világlo részletek*hez hasonlóan – nem tagolják fejezetek, de még sortörések sem (jóllehet a ráérősen hosszú és a lecsapás-szerűen rövid bekezdések váltakozásában nem nehéz felfedezni a nádasi ritmikát), és gyakran nagyon hirtelen változik, ki beszél, ennek ellenére a narráció mindvégig követhető.

E vegyes elbeszélés legérdekesebb eleme a falu kollektív tudata, „a falu szájá” – amelyet mesteri módon ragad meg a regény. E kollektív tudat névtelen, beszéde közhelyekből áll („Bolond az ő maga, ne fédd, bolond lukból bolond szél fú, egy bolond százat csinál, bolond bolondnak a foltja” [55.]; „Olyan egy becsületes ember volt a Tóni bácsi, nem lesz több olyan józan ember minálunk” [35.]), pletykálkodó, mindent tudni vél, nem fogad be idegent (a falu szájá az Erdélyből betelepülő magyar orvost következetesen románnak nevezi, nem fogadja el, noha mindenki rászorul és mindenki nyaggatja is), babonás, kirekesztő, megbélyegző, és ami nagyon jellegzetes: elkeni az egyéni felelősséget, pusztá általános alannya fokozza le az ént is („Nem mink mondjuk, én nem is mondanám, de így mondják” [50.]; „Többen mesélték, mint ahányan látták” [36.]). Ez a kollektív beszéd a regényben annyira romboló, amennyire szükségserű: például a csak Törpikéként emlegetett, minden férfi szexuális játékszereként szolgáló kocsmárosné hatalmas termetű, balkézről való fiát, a Vácott pékként dolgozó Bolog Imrét sem szólítják a nevéen, a férfi örök kívülállónak érzi magát, és éntudata, erkölcsi integritása is ropant törékeny. Ugyanakkor ez a kollektív tudat valóban szükségserű: nincs falusi közösség nélküle, és a közhelyekben is lecsapódik valamiféle közös tudás. (Ugyanúgy nem pusztán inautentikus tudatformáról van szó, ahogy például Heideggernél az akárkiség sem az önmagáság pusztá ellentéte, hanem az a megtartó erejű létállapot, amiként a jelenvaló lét rendszertis van.)

Ez a kollektív tudat és beszéd a regény első harmadában, a Terézt előtérbe állító hosszú szövegrészben hangsúlyos. Nagyon bátor és már-már pimasz írói döntés, hogy ez a szereplő és vele összefüggésben a falu kollektív tudata

uralja a regény első jelentős hányadát: ember-próbáló befogadni ezt a sok rosszindulatot és sötétséget (itt mintha Nadas Péter a tragikus sorsú Borbély Szilárd *Nincstelene*je felé is lenne egy gesztust: a magyar irodalomban legutóbb ebben a faluregényben jelent meg ilyen súlyos, kérlelhetetlen testi-lelki-szellemi nyomorúság). Ironikus másfelől, hogy e jó másfél száz oldalnyi szövegrész tulajdonképpen cselekménye a kapálás: Teréz és napszámosa, a szintén megesett és kirekesztett, epilepsziában szenvedő Róza dolgozik a földeken. Persze Nadas Péterhez illően ez a cselekményelem is roppant mód kiterjed: a földeket körülvevő fenséges, közbömbös természetre, a falu szája által a közösség megannyi viselt dolgára, a kitagadtatása után fiatal lányként fővárosi úri családok cselédjeként dolgozó Teréz visszaemlékezései révén a két világháború közötti „keresztény kurzus” világára stb. És bármennyire is a szitkozódás és az elemi indulat uralja Teréz belebotlik a fortyogó tudati rétegen rendre áttör, épp ebből képződik meg a gondoskodás, a ragaszkodás, a hűség megannyi formája – akár a háziállat macska, akár az asszony fia iránt.

A regény harmadánál váratlan dramaturgiai fordulat áll be – a kapálásból a tragacsával hazafelé tartó Teréz belebotlik a gyógypedagógus-hallgató Piroskába, hogy aztán a lányra vonatkozó emlékei és belső szitkai közepette jó néhány oldalon keresztül átmenetileg kivezesse kocsját a regényből, átadva a narráció terét Piroskának. Akinek a figyelmét aktuálisan Törpике fia, Bolog Imre köti le – aki iránt egyszerre érez vonzalmat, és lefojtott agresszióját érzékelve tart is tőle. Ráveszi a férfit, hogy keresse föl a katolikus papot, Jónás atyát, akit gyerekkora óta ismer – és aki titokban az egyházmegye hivatalos ördögűzője. A narrációt sokáig uraló Teréz után így módon két új szereplő, Piroška és Jónás atya tudati horizontja és belső világa kerül előtérbe a regényben. A két új alak felvonultatása egyúttal regiszterbeli gazdagodással jár: a pszichológia és a katolicizmus beszédmódja, szemlélete és fogalomkészlete egészíti ki Teréz és a falusi kollektív tudat meglehetősen beszűkült gondolkodásmódját és érzelmi világát. Piroška és Jónás atya sokkal szellemibb emberek, de Nadas Péter továbbra is a testi létezés írója, megint csak alakjainak testi-érzéki működésmódja, ösztönvilága, érzete, az összes érzékszervet magába foglaló észlelése foglalkoztatja elsősorban. Különösen igaz ez az érzékiségét és vonzalmait

félszegen megélt, ugyanakkor pszichológiai tanulmányai folytán a másik ember lelkivilágának testi-érzékkelhető megnyilvánulásaira különösen érzékeny Piroskára. Nadas Péternél testi, lelki és szellemi mindig elválaszthatatlanul összefonódik, e totális emberi karakter megragadása és az így megjelenített egyének közötti hasonlóképp komplex kapcsolódások ábrázolása az egyik legnagyobb írói teljesítménye. Az új regényben különösen az egyik jelenet marad emlékezetes: a Duna partján fürdőruhában napozó Piroška figyelmét a vízben álló Imre azzal igyekszik felkelteni, hogy egy odavetődő kiskutyát újra és újra megragad, és behajítja a folyóba. Az egyszerűre bizzar és kegyetlen történés igazi analitikus leírását nyújtja az elbeszélés, ahol a szereplők közötti minden rezdülés fontossá válik, miközben a spontán emlékezés, a személyiségen nyomót hagyó múltbeli események megidézése, más szereplők említése nagyon komplex módon viszi színre, hogy mennyi minden van jelen a két ember és a szerencsétlen állat meghökkentő jelenetében.

A regény szövevényes dramaturgiáját jól jelzi, hogy jóval később, és mintegy mellékesen értesülünk arról, hogy a kiskutya honnan szökött meg, és hogyan keveredett a Dunához, Imre kezei közé. Ráadásul a dunai jelenet egy rövid észlelés erejéig korábban, Teréz átokszólamai közepette is feltűnik, amikor az asszony hazafelé tartva észreveszi a jelenetet, de nem sok szót és figyelmet veszteget rá. Közelítés és távolítás, gyorsítás és lassítás változékony összjátéka jellemző a regény dramaturgiájára, amely más megjelentésekkel is szolgál. Sok benne a kihagyás, a külső eseményről valamely belső történésre váltás, az időbeli ugrás vagy az olyasféle tágítás, amikor egy aprólékosan ábrázolt epizód leírása egyszer csak kitágul oly módon, hogy a narrátor megemlíti, éppen abban a pillanatban máshol mik történnék. Az elbeszélés tehát állandó változásban van, vibrál, alakul, bármi előfordulhat, semmilyen műfaji vagy dramaturgiai konvenció nem köti meg az elbeszélő kezét – ami megint csak felszabadult szerzői attitűdről árulkodik. Jellegzetes példa az öntörvényű dramaturgiára a regény egyik legfeszültebb epizódja. Piroskának végül sikerül rávennie Imrét, hogy keresse fel Jónás atyát, aki egy ördögűzésre használt helyiségben fogadja a férfit. A nagyon empátiás, emberséges és hitelesen jámbor pap próbálja megállapítani, milyen ügygel is van dolga: a rendkívüli indulatokat magába szorító Imre vajon ördögtől megszállott ember, vagy pszichés beteg, netán a kitaszítottágát nehezen kezelő, felkarolható áldozat. Párbeszédük egyik pontján az elbeszélés egyszer csak átvált Jónás

atya belső világába, bemutatja térérzékelését, hogy onnan mindenféle emlék és történeti leírás között kanyarogjon – jó tíz oldallal később Imre felmordulása vezet vissza kettejük aktuális jelenetéhez. Hogy aztán annak legkiélezettebb pontján ismét a belső tudatfolyamatokba vigyen át az elbeszélés, majd tovább cikázzon más szereplőkhöz, végül Terézhez, akiről azt hihettük, végleg kikocsikázott a regényből. Arról, hogy miként is végződött Imre és Jónás atya találkozása, nem tudunk meg többet, a radikális kihagyás, illetve a szövvényes cselekményvezetés eszköze érvényesül: miután a narráció a csúcsponton átvált Terézre, az asszony arra ér haza, hogy megérkeztek hozzá rendszeres nyaralói, a deklasszált Fabiusné és gyermeke, a tolószékbe kényszerült kamasz Mísike – akiket majd másnap felkeres Piroska a katolikus templomban, és tőlük sétál át a miséről a sekrestyébe Jónás atyához, akit viszont hiába faggat arról, mi történt előző nap Imrével. Máskor váratlan, végül zárványként megmaradó emlékképek villannak be a szereplők tudatába: sem nem válnak kifejtetté, sem nem kerülnek ok-okozati kapcsolatba a jelenbeli eseményekkel. A külső és belső kiszámíthatatlan váltakozása mintha arra mutatna rá, hogy a jelenben lévő egységes én és racionális öntudat képzete mennyire ingatag: Nadas Péter e modernista meglátás továbbvivője és az emberről alkotott képzelet nagy gazdagítója.

Bár az ördögűzési jelenetről tehát az sem dönthető el egyértelműen, hogy valóban ördögűzés történt-e, a regényben fontos szerepet játszik az ördögi, a démoni, a gonosz, komoly fejtörést okozva az olvasónak. Ugyanis elsősor mintha szatirikus szerzői gesztusról lenne szó: a falu szája arról pletykál, hogy az epilepsziás Róza ördögtől megszállott, vagyis mintha a gonosszal kapcsolatos képzetek pusztá babonáságból fakadnának. Ám a helyzet korántsem ilyen egyszerű: az ördögűzéssel hivatalosan megbízott Jónás atya a személyes gonoszról képviselt katolikus felfogást közvetíti. Rajta keresztül továbbá szóba kerül az egyházmegye püspöke is, akinek meggyőződése, hogy egyes megmagyarázhatatlan esetek csakis ördögi megszállottsággal magyarázhatók (ezek a műben elmesélt esetek hozhatók legközvetlenebbül kapcsolatba a regény címével). A regényvilágban megjelenő gonosz így korántsem vezethető vissza pusztán valamilyen felvilágosodás előtti tudatlanságra – jöllehet a szöveg sosem jeleníti meg egyértelműen az ördögöt. Jellemző megoldás, hogy az egyetlen szereplő, aki elmondása szerint halottakat és démoni lényeket lát, a rendkívül labilis Teréz. Ugyanakkor az emberi gonosz-ság mélyen áthatja a regényt, és az olvasóban

fölmerülhet a kérdés, hogy ennyi *embertelenség* származhat-e pusztán az emberi természetből. A regény fináléja is mintha valamilyen ördögi forgatókönyvet követne: rövid időn belül négy szereplő is meghal, haláluk pedig mintha egyszerre lenne visszavezethető a véletlenre, a felelőtlenesre, a végső reményvesztettségre és a démonikus vagy annak vélt csapásokra. A katasztrófa egyszerre tűnhet szükségszerűnek és teljességgel esetlegesnek: így is, úgy is mintha a gonoszság aratna diadalt.

Ám Nadas Péter a regényt ezúttal sem a finálénál hagyja abba, hanem azt egy függelékszerű, tíz oldal körüli ráadás követi. Ami egyfelől tudatos, modernista dramaturgiai megoldás,<sup>3</sup> másfelől jelen esetben etikai döntés, komoly erkölcsi-szellemi ajánlat. Merthogy a függelékben az addig épphogy csak emlegetett két szereplő, a tanító, Hamza és a református lelkész, Tölösy beszélgetésére kerül sor, amelynek két eleme érdemel figyelmet. Egyfelől Hamza elmeséli Tölösynek, hogy egy kislány megkísérettette az otthonában, de nemet tudott mondani az egyre diabolikusabban viselkedő lány felkínálására. Az anti-sztavrogini gesztus (a szereplők maguk is Dosztojevszkij *Ördögökjének* gyermekmegrontó figurája alapján tárgyalják a történeteket) egyszerre tanúskodik alázatról és a hit melletti kiállásról: „Hamza vagyok, talpig bűnös lélek, így igaz, de [...] még nem öltem meg magamban az Istent” (461.). Másfelől az egyházatyákat, teológusokat, filozófusokat rendszeresen tanulmányozó Hamza és Tölösy kénytelenek beismerni, hogy elfelejtették azt a „világrengető felismerésüket” (464.), amelynek megszületéséről a regény egy korábbi pontja váratlanul említést tett, majd jót derülnek magukon. A nem tudás és tanácstalanság kedélyes elismerése, ugyanakkor az egymáson való baráti nevetés képessége is fontos karakterjegye e két szereplőnek. A baráti nevetés ráadásul ellentéte annak, ahogy a falu anonim közössége rosszzindulatúan, kárörvendően kinevet (az ő szóhasználatukkal megnevet) mindenkit. Így tehát a regény appendixében egy másfajta beállítódás jut érvényre, ahogy Keresztesi József fogalmaz: „a regény fő állítása nem a rossz mindenütt jelenvalósága, hanem a mindennek dacára jelen

3 „Igen, ez az anti-Beethoven. Beethoven volt az utolsó, aki avval kísérletezett, hogy a csúcson hagyja abba, a finálénál” – mondja Nadas Péter kérdezőjének, Károlyi Csabának. In: Károlyi Csaba: *Egy teljes év. Beszélgetések Nadas Péterrel*. Jelenkor, Budapest, 2022, 434.

lévő jóságá<sup>4</sup> – amivel e sorok szerzője is csak egyetérteni tud. Ahogy azzal is, hogy az ontológiai derűnek helyet kereső és a baráti noszogatóst színre vivő zárlatban Nádas Péter Esterházy- és Ottlik-parafraízist tesz. Mintha az idős szerző visszatekintene néhány számára különösen fontos íróra (egy humoros névválasztással a mestert, Mészöly Miklóst is megidézi egy helyen), hogy mérlegre tegye az ő övénel bizakodóbb világlátásukat is. Ez a megenyhülő gesztus teszi igazán emlékezetessé a *Rémtörténetek* végét.

Ha a tavalyi év egyik nagy irodalmi meglepetése a *Rémtörténetek* megjelenése volt, úgy a másik Visky András *Kitelepítés* című regényéé. Mindkét mű mellett, hogy rendkívül innovatív és öntörvényű narrációt és nyelvet alkalmaz, valamint helyet biztosít a természetfelettinek (Visky Andrásnál nem az ördögi, hanem a csoda formájában), különös figyelmet fordít egyén és közösség kapcsolatára. Visky Andrásnál az én

csak a mi-ből forrásozva válhat én-né (a családi és hitbeli közösség révén), míg mind önmagában, mind egy személytelen és felelősség nélküli közösségben föloldódva (a katonaság világa) óhatatlanul eltorzul – Nádas Péternél a falu kollektív tudata jeleníti meg az egyén épségét felszámoló, őt minden felelősségtől és kiállástól megfosztó, az idegent megrontó rossz közösséget, amellyel a barátság megtartó ereje áll szembe (az *Emlékiratok* könyvében még egy névtelen közösség, az '56-os forradalmi tömeg lehetett az az erő, amely az egyénekből merít, és egyúttal egyéniséggel ruhazza fel az én-t). Két nagyon más karakterű és szemléletű regény – de mindkettő nagymértékben hozzájárulhat ahhoz, ahogy az emberről, annak valóságáról és lehetőségeiről gondolkodhatunk. Nem panaszkodhat tehát senki arra, hogy manapság nem kap megfontolásra érdemes szellemi ajánlatokat nagyszabású művektől a magyar irodalomban.

4 Keresztesi József: Megszállottak (Nádas Péter: Rémtörténetek). *Jelenkor* 65 (2022/10), 1079–1085., 1084.

## A VIGILIA KIADÓ AJÁNLATA



ANDREA RICCARDI

### Perifériák. Az egyházat érintő válságok és újdonságok

Megválasztása után Ferenc pápa azonnal felhívta mindenki figyelmét a perifériák témájára, de már korábban is emlékeztetett rá: „Az egyház arra kapott meghívást, hogy kilépjen önmagából és elmenjen a perifériákra, nemcsak a földrajzi, hanem az egzisztenciális peremvidékekre is: ahol a bűn, a fájdalom, az igazságtalanság, a tudatlanság misztériuma lakik, ahol megvetés övezi a vallásos embereket, a gondolkodást, és ahol minden nyomorúság jelen van.” Andrea Riccardi, a Sant’Egidio közösség alapítójának könyve a pápa szavaiból kiindulva konkrét és metaforikus perifériák keresésére indul, melyek történetét szent szövegekből kell felfejtenünk, hogy aztán áttekintve az évezredek, azokhoz a metropoliszokhoz érjünk, amelyekben ma élünk. A kötet kérdéseket tesz fel nekünk az egyház által átélt válság mély értelméről és a remény útjáról, amelyet bejárhatunk, hogy a keresztény üzenet új központi szerepét felfedezzük. Ára: 3.900 Ft

## KERESZTY RÓKUS: ISTEN EGYHÁZA JÉZUS KRISZTUSBAN

SZENT ISTVÁN TÁRSULAT, BUDAPEST, 2022

Tamás Roland

A magyar olvasóközönség jól ismerheti a nemrégiben elhunyt neves ciszterci teológust, Kereszty Rókust, akinek egy újabb egyháztani munkáját tartja a kezében. Egy újabbat, hiszen a jelenlegi mű a szerző korábbi írásának (*Bevezetés az egyház teológiájába*, Budapest, 1998) valamelyest átdolgozott és kibővített kiadása. Az évtizedek óta az Egyesült Államokban alkotó magyar teológus mindkét művében ugyanazt a struktúrát követi: a modern szakkönyvek logikája szerint először egy általános biblikus, valamint egyháztörténeti áttekintést ad, majd pedig – inkább az újszolasztikus gondolkodás mintájára – egy fogalmilag világos, egyszerűen megfogalmazott és leegyszerűsített szisztematikai összefoglalást nyújt a témájához, nagymértékben támaszkodva a *Lumen gentium* (az egyházzól szóló zsinati konstitúció) kijelentéseire.

Kétség sem férhet hozzá, hogy egy ilyen jellegű, nem a részletkérdésekre, hanem az „egészre” irányuló egyháztani reflexióra igen nagy szükség van jelen korunkban, s a magyar egyházban is. A II. Vatikáni zsinat recepciója számtalan kérdést vet fel – ezekre a szerző több ízben is kitér a művében –, és a II. János Pál első magyarországi útja (1991) utáni egyházmegyei zsinatok ugyan sokat tettek a legutóbbi egyetemes zsinat egyháztani koncepciójának aprópénzre váltásában, de azóta egyrészt annyi mindennapi teendő következett a magyar egyház számára, másrészt oly mértékben megváltozott a kulturális környezet is, hogy a rekurzió a zsinati teológiára több mint helyénvaló.

Az olvasó számára már az első soroktól kezdve nyilvánvaló, hogy Kereszty Rókus teológiáját áthatja az egyház iránti mély szeretet. Személyében teljes mértékben megjelenik a *sensus ecclesiae*, vagyis egy olyan ember példája, akinek mély meggyőződése, hogy Jézus Krisztussal, noha nem kizárólag, de elsősorban mégiscsak az egyházban találkozhat: az egyház „elsősorban nem intézmény, hanem személyes valóság: Krisztus, Mária és a szentek itt a földön és a mennyben” (12.). Az ilyen ember pedig az egyházzal kapcsolatos esetleges kritikáját is csak belülről, tisztelettel, saját bűnösségét is szem előtt tartva fogalmazhatja meg: noha az egyház „arca [sokszor] büntől torzult és emberi kicsinyességektől terhelt, mégis Krisztus Szava, jelenléte, megbocsátó és megszentelő tevékenysége” (12.).

A könyv két részét a következőkben tudnánk bemutatni. Az első rész (biblikus és teológiatörténeti áttekintés) viszonylag egyszerű nyelvezettel, néhol talán már elnagyoltan mutatja be a

különböző szentírási rétegek és teológiai korok szemléletét. Ez azzal az előnnyel jár, hogy az elmélyült teológiai ismerettel nem rendelkező, de a téma iránt érdeklődő olvasók is haszonnal forgathatják a művet. A szisztematikai rész viszont, mint már utaltunk rá, az újszolasztikus gondolkodáshoz áll közel, így megpróbál minden, mégoly problémás teológiai kérdésre is azonnali és egyértelmű választ adni. Ez a megközelítés ugyancsak az egyház teológiája iránt érdeklődő, igényes hívőnek jelenthet segítséget. Ebből következően azt mondhatjuk, hogy a munka a népszerűsítő irodalom és a teológiai értekezés határmezsgyéjén mozog, és talán közelebb áll az előzőhöz, mint az utóbbihoz – ami a szerző kifejezett szándékának tűnik.

Az egész írás során kihallik a sorok közül a „lelki atya” hangja, aki közössége tagjaiért aggódik, és a hívek számára segítséget kíván nyújtani a sok-sok felmerülő kérdés értelmezésében. Ebből azonban (sajnos) következik egy moralizáló hangnem és apologetikai él is, ami kevésbé teszi alkalmassá a munkát a világgal és a többi egyházzal, illetve egyházi közösséggel folytatott párbeszédre. Ennek egy beszédes példája, hogy a szerző sehol sem említi meg a II. Vatikáni zsinat olyan kijelentéseit, amelyek az egyház intézményes szinten megjelenő bűnösségére utalnak; de éppígy II. János Pál bocsánatkéréseiről sem tesz említést a jubileum évében (2000. nagybőjt 1. vasárnapja). Az olvasónak így az egész mű során az a benyomása, hogy az egyház csak esetlegesen és időnként vétekezik, és az ilyen korszakokat mindig felváltja a szentek nagyszerű tündöklése – ez a szemlélet pedig az említett párbeszédet mindkét irányban alapvetően megnehezíti. De említhetnénk a dolog másik oldalát is: szerzőnk bizonyos protestáns nézeteket olyan leegyszerűsítve mutat be, amit egy mai evangélikus vagy református teológus aligha tudna elfogadni; de a világ részéről az egyház felé megfogalmazott jogos kritikát is túl felületlesen kezeli, és szinte kizárólag a gonosz világ számlájára írja.

Feltétlenül említést érdemel a művön végig érezhető spirituális gondolkodás. Amint a szerző maga is szerzetes, igen gyakran a szerzetesi hagyományra támaszkodik egyes egyháztani kérdések tárgyalásakor. A könyvnek ez a jellegze-

tessége egyáltalán nem megszokott a teológiai értekezések világában, és az írásnak ad egy jó értelemben vett egyediséget és spirituális mélységet. Emellett pedig a mariológiai szemlélet is erősen áthatja a sorokat; ennek megfelelően a szerző egy korábbi tanulmányával zárja a könyvet, amely az egyház „máriás” természetét mutatja be

egy konkrét témán keresztül („Az egyház tévedhetlensége és Mária misztériuma”: 199–206.). Nem utolsósorban éppen ezen sajátosságok miatt a könyvet nagy haszonnal forgathatja az egyháztagságára reflektálni kívánó katolikus, aki a *sensus ecclesiae* erényét kívánja magában erősíteni.

Gájer László

## TILLMANN J. A.: TENGEREK, EGEK

TYPOTEX, BUDAPEST, 2023

Tillmann József könyve tematikus válogatás a szerző szövegeiből a végtelen témájára. Az olvasó esszéket – elmélkedéseket? – talál benne a tengerről, a horizontról, az égről, a szemlélődésről, a szélről és a mindenségről. Azt hiszem, a szövegeket az köti össze, hogy végül mindegyik valami módon az észlelésről szól. Nem gondolom, hogy kimerítő módon tudnám tárgyalni Tillmann munkásságát, most azért írok mégis erről a könyvről, mert lapozgatva olyan élményben volt részem, mint a gimnáziumi magyartanáromnak, aki a *Háború és békét* olvasva az austerlitzai csatajelenet hatása alatt fennmaradt a vonaton. Én a buszról felejtettem el leszállni. Olyan sok asszociáció jutott eszembe a szövegek kapcsán, hogy csak kavarogtak a fejemben a képek és az élmények. Tenger és ég. Ezek a végtelen toposzai. A határtalan, a tágas, a tiszta, a világos, amely eközben végtelenül közel van, szüikséges, személyes és szenzitív.

Hiroshi Sugimoto fényképein – mint Noelle Oswald kísérletein – a zavartalan tisztaság, az egyszerűség határokig feszítése láthatóvá válik. Ennek kozmikus változata a NASA Cassini űrszondájának egy-egy felvételén a Szaturnusz gyűrűinek egészen közeli képein látható, amikor a szemlélő már csak részleteket lát az anyag-szalagról. Mark Rothko nem is adott címet a festményeinek – ott már ez is csak hozzáadott információ lett volna, ami megbontja a kifeszített tisztaságot. Barnett Newman ad címekeket: Ábrahám, *Vir heroicus sublimis*. A fenséges, ahogy arról Edmund Burke írt. A *sublimus*, ami túl van, ami a világon túl van, ami az eseményeken túl van. A fenséges: Pszeudo-Longinosz híres harmadik minősége. John Pawson instagram posztjai és a *Minimum* című könyvben közölt gyűjtése a szemlélésre időt szánó ember számára mutatják meg, mi a végtelen. Fény, pasztellszínek, dísztelenség, fehér. Pannonhalmán a Bazilikában éli át ezt az ember.

Roppant érdekes, hogy beszélnem kellene arról, amit ebből a könyvből megértettem, de beszélni szavakkal lehet, ami valamifajta racionalitás jele, gondolatok kifejezése. Azonban a *Tengerek, egek* kevésbé racionális szempontból érdekes gyűjtemény. Sokkal inkább az érzetek, az érzékelés számára fontos. Mintha az érzékelés egy vékony rétege válna érintetté az aktív, mégis nagyon szabad, csendesítő, pihentető figyelem által, amely figyelem a szövegben közölt témákat valamennyire meg tudja közelíteni. Számomra az olvasás tényleg pihentető volt. Látni a Badacsonyi Szalontai Ábel fotóin – régóta nézem ezeket a képeket Tillmann blogjain – de nem is elsősorban látni, hanem befogadni, közel engedni, belélegezni a bazalttufa illatát és lágyágát. Egy japánkert desztillált egyszerűségét. Steve Reich zenéinek lüktető tisztaságát. Kontempláció volt ez a könyvélmény, már a kötet első lapjaitól. Kozmikus tánc, csendzóna, csendszoba, imaszoba. A szerző aztán időnként elő is jött a farbával: Chillida – „a tenger tanítványa” – fésűvel a végtelent simítja. Szemlélődik. Puskin nézte így Szentpétervárt: ahol összeér az ég a tengerrel. A rudabányai tengerszem rusztikus kilátója vagy Peter Zumthor fürdője: az anyag olyan kijegecesedései ezek, amelyeket érzékelní kell inkább, mint adatolni. A kilátás megélése, a fürdő megélése. Ez is szemlélődés.

James Turrellnek igazán jelentős kilátójában – *Skyspace* – még nem jártam. De némi benyomás van a lehetséges megélésről egy-egy kisebb térben. Turrellt – kvéker gyökerei az egyszerűség közelében tartották őt – a fény és a tér lélekre gyakorolt hatása ragadta meg. Az érzékelés finoman, éppen csak működésbe jön. Amikor nézed a tengert, aminek határait nem láthatod, akkor, amikor elmosódik a határ a tenger és az ég között, amikor eltűnik a horizont. Egy tágas, fákkal vagy épületekkel nem tagolt térben a havas felszín és az ég ugyanezt a réteget hívja működésre benned. A Tátrában a *Morskie Oko* – amikor egy perc alatt a napfényes tavat teljesen elborítja a köd – ugyanígy kiemel a végtelenbe. Ahogy



Turrell tereiben a neonfény kizököknt, mert elveszítjük a tér határainak érzékelését, ugyanúgy ez a köd is a végtelenbe emel. Az erdőben leülve érzékelnél kezdted, hogy a fák lélegeznek. Figyelsz, és egy idő után – itt-ott még lehet olyan helyeket találni, ahol nem hallod autók távoli zaját sem – megrezteti benned a szellem rétegeit. (Abban az értelemben is, hogy a szellem a lényed azon része, ami Istenhez van közel.)

Amikor imádkozol, gyakran behunyod a szemed és figyelni kezdés a szabályos légzésre. Aztán egyre csendesebben veszed a levegőt. Nagyon finoman. A szemed bezárva: ez a végtelen érzékelését segíti a térben. A légzés rezeg. A gondolatok, az érzések, a hangok jelentéktelenné válnak. És marad egy nagyon tiszta, hallatlanul egyszerű, az érzékelés vékony rétegén pihegő végtelen. Ferenc pápa beszél arról, hogy az idő fontosabb, mint a tér, ha a valóság közelébe akarunk menni. A tér ugyanis lehatárolt. Azt birtokolhatom, berendezhetem, tagolhatom. Így megszerezhetem. Az idő végtelen: azt nem kaparintothatom meg, nem lehet az enyém, nem keríthetem hatalmamba a maga egészében. Abban meg kell engednem a végtelen kitekintést. Annak csak a közelébe mehetek. Nem tematizálhatom, nem definiálhatom, nem kereteshetem be magamnak. A közelébe jöhetnek, de amint belépnek, elveszíttem. Ez a végtelen. Csendben pihegetek a közelében.

## KRUSOVSZKY DÉNES: LEVELEK NÉLKÜL

MAGVETŐ, BUDAPEST, 2023

Urbanik Tímea

Krusovszky Dénes hat verseskötet, egy gyerekvers-kötet, egy novelláskötet és két esszé-kötet utáni második regénye a *Levelek nélkül*, melyben máris markánsan felismerhető a regényíró hangja. Már az első oldalon átélheti az olvasó egy Krusovszky-regénybe való megérezés élményét, mikor a „tökéletlen, zaklatott, felfeslő csend” leírását olvassa, „amelynek több köze volt az élet eleven zajongásához, mint a hibátlan hallgatás embertelen tökéletességéhez”. Finom és alapvető egysúlyra kérdez rá a regény a fák leveleinek eltűnésével, az egyes emberi életek családtörténetbe ágyazott alakulásával. A regény jellemző oximoronjával és alapképével élve: „kellemesen nyugtalanító” szemlélődés ez az ablakból. S az ablakból egy kisvárosra látni, annak fáira. „Közelebb húzódom / az ablakhoz, odakint / az egy irányba torzult / lombú fák, szinte látom / a szelet, mit számít, / hogy nem fúj épp” – olvassuk az író egyik versében egy hasonló szemlélődés leírását.

A végtelen közelsége aztán távlatokat ad a személyiségnek, de a közösség gondolkodásának is. Nagyszerűséget, emelkedettséget, tisztaságot. A celldömölki Vulkánpark vagy a bécsi Wotrubá templom épületszobrai ugyanazt az asszociációt keltették bennem, mint Palladio *La Rotondája*: a tiszta térben zavartalanul és felségesen emelkednek ki ezek az épületek, hogy bennünket is elemeljenek a mindennapitól. Tillmann könyve kiemel és sétára hív. Sétára a csendben. Kontemplatív sétára a végtelenben. Elolvasni akkor van talán értelme, ha az olvasó valóban kimegy időnként egy kontemplatív sétára. Azt hiszem, a most felsorolt, de a könyvben jóval gazdagabb kapcsolódásokban bemutatott alkotások is ezt a célt szolgálják. Hogy megtanuljunk szemlélni a végtelen. Hogy megtanuljunk a közelébe menni. E tanító tevékenység legnagyobb mestere maga a természet, az alkotó pedig néha tanul tőle valamit. Tillmann könyve inkább elkísérő. A könyvek ismereteket adnak. Ez a könyv elkísér. A ráció számára lehet persze roppant érdekes a tucatnyi művészeti tanulmány által nyújtott számos ismeret. Ehelyett azonban érdemesebb engedni magunknak, hogy szabadon asszociáljunk és érzékeljünk a könyvet olvasva. Még az is elképzelhető, hogy az ember megéri a papír illatát, lát egy színt, a fehérét vagy magát a fényt, vagy finom rezgéseket hall meg, mire a könyvecske végére ér.

Az alapszituáció közel népmesei, a rend felbomlását a fákról eltűnő levelek jelzik, melyek párhuzamba kerülnek a főszereplő, Koroknai János egyedülálló magyartanár életével és Koroknai anyjának időszotthonbeli, fekvőbetegként a világgal a kapcsolatot szinte teljesen elveszített helyzetével. Minden bizonyítással erős biopoétikai és lélektani olvasatokat is létrehív majd a regény.

Az emberi és növényi létezés párhuzamát több hasonlat is alátámasztja. Koroknai családfája is hiányos. Neki nincsen családja, a bátyja gyerekei is csak említés szintjén szerepelnek. A származási családon belüli viszonyok tisztázatlanok. Az apa korai halála felborítja a család rendszerét. A kisebbik fiú, Koroknai az egyetlen utolsó évében hazaköltözik az édesanyja miatt, s ezzel egy

olyan élet veszi kezdetét számára, mely a regény idejében a munkából, két baráti kapcsolatból és az anyja idősothtonbeli napi látogatásából áll. Az anya halála után kapott új értesülések az alaphelyzet teljes felülírását kínálják. Az információk ellenőrzése egy többszörösen groteszkbe hajló nyomozási kísérlet sorozat marad. A könyvtárba nem megy el Koroknai az értesüléseit ellenőrizni, míg az apja szoboravatójára készülődő beszéd miatt elmegy arra helyre, ahol az anyja dolgozott könyvtárosként korábban.

A levelüket vesztett fák révén kialakuló helyzet és az arra adott reakciók koreográfiája nem független a nemrég átélt vírushelyzettől sem. A fák rejtélyének oka nem derül ki, ahogy a többi talány sem. Az egyetlen okként megnevezett anyagcsere-probléma egyrészt egy újabb plasztikus természeti párhuzam, másrészt a rend megbomlásának formát adó diagnózis is. A fák, ahogy legerősebben talán Nemes Nagy Ágnes lírájában is, üzenetet hordoznak. Az idősothton előtt álló szelídgesztenyefa lombjának zöld ragyogása „egy emberi szavakra lefordíthatatlan, baljóslatú üzenet” (58.).

A település neve nem derül ki a regényből. Valahol Magyarországon, keleten, ahol Debrecen egy közeli nagyváros és Téglás egy közeli település. Azt, hogy az író előző regényének helyszínén járunk, az elhagyott tudószanatóriumra való utalás is sejteti. Az időben is otthon vagyunk, a kisvárosi időtlen anomáliák mellett a közterületi régi/új névváltozás is ezt mutatja.

A kisváros, ahol a rejtélyek megmutatkoznak, de ki nem derülnek, Mészöly Miklós 70-es, 80-as évekbeli prózáját idézi, a *Merre a csillag jár* helyszínét, a *Megbocsátás* kisvárosát. A talányos egyéni szertartások bemutatása, az állatorvos barát, a származási, családi tisztázatlanságok a *Zsilip* című rövidprózához is köthető, ahogy a *Bolond utazás* üvegszemű figurájának alakmása lehetne Bangó, a földrajztanár. A regénybeli magyartanár pedig, aki verselemzésekkel bírja gondolkodásra, kíséri és támogatja a diákokat a fák, az igazság, az élet miatti tüntetésben, fájó aktualitással bíró kép. A Kosztolányi és Babits regényeit felidéző tanár a hagyománytörténet fontos szereplője és közvetítője, aki egy speciális nézőpontot képvisel a településen, úgy tagja annak, hogy közben valamiféle rálátása is van a folyamatokra: figyelmes és együttérző résztvevő.

Több fontos irodalomról szóló kijelentés is olvasható a regényben: az irodalom mint szabályszegés jelenik meg (420.), a kötelező irodalom

forrásvíz, melyben a gyerekek megmerítkeznek (62.), s a generációkat, sőt a nemzetet is össze tudja kovácsolni (83–84.). S a regény szempontjából a legfontosabb meghatározás, mely az anyának való felolvasások egyikén fogalmazódik meg, hogy az irodalom „agyának olyan szegleteibe is be tud egy pillanatra világlítani, ahová már nagyon régen nem jutott fény a külvilágból”. „Végül is ez lenne az irodalom lényege, gondolta Koroknai, bevinni a fényt” – olvasható az 56. oldalon. A felolvasott könyv Hajnóczy Rózsa *Bengáli tűz* című regénye, mely a szórakoztató irodalom és az utléírás között helyezhető el műfajilag. A 60-as évekbeli első magyar nyelvű megjelenése óta tíz kiadásban megjelent könyv a keleti kultúra hétköznapjait mutatja be. Az anya életének rejtély sorozatához tartozik ez a könyv is, ahogy az ő nézőpontjából megírt középső része is a regénynek.

A Kafka-móttóban szereplő „kapaszkodunk, nem ereszt”, s a Camus-tól idézett okozatiságra való rákérdezés, „az a rejtély, hogy nincs semmiféle ok”, a jelenre irányítják a figyelmet, amely jellemzően az ablakon kinézés aktusában jelenik meg. Koroknai szemlélődésével indul a regény és az is zárja le, amikor a kipillantás cselekvésbe fordul: lemegy, megnézni, mi történik, majd a lakásba visszatérve képtelen becsukni az ablakot. A tanárnak a gimnázium és otthonának ablakai a fő kilátóhelyei. A regény borítóján pedig egy olyan elmosódó színes kép szerepel, amelyet Koroknai készít gyerekként a nyitott konyhaablakban utánuk néző anyjáról. Az *Akik már nem leszünk sosem* című előző regényben is szerepel egy hasonló fotó, ott a nyitott ablakon keresztül fotózott kilátás egy új élethelyzetet jelentett meg. A második regényben az ablak, a kilátás újra fontos, kifejezetten a nézőpontot meghatározó hely, a rálátás lehetséges helye, a szemlélődés terepe. „Végül is egy házról beszélve bármit el tud mondani az ember” (108.).

Krusovszky új, második regénye az elsődőz hasonlóan hétköznapi problémákat helyez előtérbe. A változás észrevétele, az arra adott válaszlehetőségek, a döntések és azok elszalasztásának következményei nyitnak ablakokat az olvasónak. Míg az első regényben a történelmi vonatkozások maradtak nyitottak: megoldás és lezárás nélküliek, a másodikban egy pontos kollektív közérzet keretein belül a személyes élet- és családtörténet szintjén is megtörténik ez a nyitva maradás, számos kérdést generálva és fénybe állítva.

SOMMAIRE

*Csilla Fedinec*: L'oblast de Transcarpatie avant et pendant la guerre

ATHÉISME ET ANNONCE DE LA FOI

*Fülöp Kísnémet OSB*: Les sources de l'exhortation apostolique „Evangélii gaudium” *József Urbán SchP*: „Nul convive n'est dernier”.

Sur le témoignage chrétien *László Bernáth*:

La domination de l'athéisme pratique et le recul du christianisme Sur les difficultés d'accepter Dieu: *Gyula Johann, Tamás Koczor, Tamás Liszkai, Zoltán Pálfai* et *Kinga Vadász Mária Kurdi*: Foi, religion et athéisme dans les romans *Indignation* et *Némésis* de Philip Roth Poèmes de *Mari Falcsik, Anikó Juhász* et *Nándor Takács Katalin Balázs*: Malheur et honte dans les écrits de Simone Weil et Szilárd Borbély Entretien avec *Rik Peels*

INHALT

*Csilla Fedinec*: Transcarpathien vor und nach dem Krieg

ATHEISMUS UND VERKÜNDIGUNG

*Fülöp Kísnémet OSB*: Die Quellen des Apostolischen Schreibens „Evangélii gaudium” *József Urbán SchP*: „Es gibt keinen letzten Gast”. Vom christlichen Zeugnis *László Bernáth*: Die Herrschaft des praktischen Atheismus und der Bedeutungsversust des Christentums Von den Schwierigkeiten, Gott anzunehmen: *Gyula Johann, Tamás Koczor, Tamás Liszkai, Zoltán Pálfai* und *Kinga Vadász Mária Kurdi*: Glaube, Religion und Atheismus im Spätwerk von Philip Roth Gedichte von *Mari Falcsik, Anikó Juhász* und *Nándor Takács Katalin Balázs*: Not und Scham in den Schriften von Simone Weil und Szilárd Borbély Gespräch mit *Rik Peels*

CONTENTS

*Csilla Fedinec*: Subcarpathia before and after the War

ATHEISM AND PROCLAMATION

*Fülöp Kísnémet OSB*: The Sources of the Apostolic Exhortation „Evangélii gaudium” *József Urbán SchP*: „There is No Last Guest”. On Christian Witness *László Bernáth*: The Dominance of Practical Atheism and the Decline of Christianity On the Difficulties of Accepting God: *Gyula Johann, Tamás Koczor, Tamás Liszkai, Zoltán Pálfai* and *Kinga Vadász Mária Kurdi*: Faith, Religion, and Atheism in Philip Roth's *Nemesis* and *Indignation* Poems by *Mari Falcsik, Anikó Juhász* and *Nándor Takács Katalin Balázs*: Misery and Shame in Simone Weil and Szilárd Borbély Interview with *Rik Peels*



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

*Bende József, Deák Viktória Hedvig, László Kovács Ákos, Patsch Ferenc, Varga Szabolcs, Vörös István*  
Szerkesztőbizottság:  
*Bábel Balázs, Heidl György, Hidas Zoltán, Horkay Hörcher Ferenc, Máté-Tóth András, Molnár Antal, Thomka Beáta*  
Kiadóhivatali titkár: *Fazakas Annamária*  
Honlap: *Somfai Boglárka*

Betűtípus: **BROTHER 1816, FreightMicro & Sans**  
Lapterv és tipográfia: *Jmtypography*  
Tördelés: *Németh Ilona*  
Kivitelezés: **VIRTUOZ Kiadó és Nyomdaipari Kft.**  
Indexszám: 25 921 HU ISSN 0042-6024  
Szerkesztőség és Kiadóhivatal: 1052 Budapest, Piarista köz. 1. Telefon: 317-7246; 486-4443.  
Postacím: 1364 Budapest, Pf. 48. Internet cím: <http://www.vigilia.hu>; E-mail cím: [vigilia@vigilia.hu](mailto:vigilia@vigilia.hu).  
Előfizetés, egyházi és templomi árusítás:  
Vigilia Kiadóhivatala. Terjeszti a Magyar Posta Zrt. Hírlap Üzletág, a Magyar Lapterjesztő Zrt. és alternatív terjesztők.

**A Magyar Posta Zrt. postacíme:** 1900 Budapest. Előfizetésben megrendelhető az ország bármelyik postáján, a hírlapot kézbesítőknél, posta.hu webshop-ban (eshop.posta.hu/storefront), e-mailen a [hirlapeloizetes@posta.hu](mailto:hirlapeloizetes@posta.hu) címen, telefonon +36 1767 8262 számon, levélben a Magyar Posta Zrt. 1900 Budapest címen. Külföldre és külföldön előfizethető a Magyar Posta Zrt. fenti elérhetőségein.  
**A Vigilia számlaszáma:** OTP Bank Zrt: 11707024-20373432-00000000.  
**Előfizetési díj:** egy évre 10.800Ft, fél évre 5.400Ft, negyed évre 2.700Ft. Előfizethető külföldön a KKV-nál (H-1389 Budapest, POB 149.).  
**Ára:** EU országok: 10.800Ft/év + postaköltség, tengerentúli országok: 112\$, illetve ennek megfelelő más pénznem/év.  
**Szerkesztőségi fogadóóra:** kedd, csütörtök 10–14 óra  
*Kéziratokat nem őrzünk meg és nem küldünk vissza*

SZEMLE

KÖVETKEZŐ SZÁMAINKBÓL

LXXXVIII. ÉVFOLYAM

**Tamás Roland:**  
**Kereszty Rókus – ISTEN EGYHÁZA JÉZUS KRISZTUSBAN**

2023

október

**Gájer László:**  
**Tilmann J. A. – TENGEREK, EGEK**

**Urbanik Timea:**  
**Krusovszky Dénes – LEVELEK NÉLKÜL**

**A KERESZTÉNYSÉG A BALKÁNON**  
**A VIGILIA KÖRKÉRDÉSE**

**Báán István, Báthori Csaba,**  
**Decski Sarolta, Kárpáti György,**  
**Mohádr Antal, Máté-Tóth András,**  
**Szilágyi Csaba, Thomka Beáta**  
**és Paul Tillich tanulmánya**

**Acsai Roland, Czigány György,**  
**Filip Tamás, Halmi Tamás,**  
**Tancu Laura, Mohai V. Lejos,**  
**Oláh András, Oravecz Imre**  
**és Szalagyi Csilla írása**



ISBN 977 004 260 200 5 23010 1200Ft



**nka**  
Nemzeti Kulturális Alap



BETHLEN GÁBOR  
Alapítvány



MINISZTERELNÖKSÉG