

VIGILIA



2025 június

FERENC PÁPA (1936–2025)

ROWAN WILLIAMS *A hit tanúja gyötrelmes korunkban*

GÁJER LÁSZLÓ *Ferenc pápa – Irgalom*

A CENTRUM ÉS A PERIFÉRIÁK

CSERMELY PÉTER *A periféria megújító ereje*

BÉRES TAMÁS *Kis kitérővel haza: a peremre*

SOLYMÁRI DÁNIEL *A globális Dél centralizálódása*

BARABÁS GÁBOR *Az Apostoli Szék és a kereszténység régiói a középkorban*

JOHN P. MEIER *Egy marginális zsidó. A történeti Jézus újragondolása*

NAGY JÁNOS *A Sant'Egidio és a periféria*

VÁRDA FERENC *Utcakő és imazsámoly*

Beszélgetés **AGNES M. BRAZALLAL**

PATSCH FERENC SJ *Antiqua et nova. A mesterséges intelligenciáról*

PÁLFAI ZOLTÁN – PAÁL JUDIT RSCJ *Életadó üresség*

ÁDÁM PÉTER – KALÓ KRISZTINA *Villon imája*

VIGILIA 2025 június

Görföl Tibor: „A SZERETETT UKRÁN NÉP SZENVEDÉSE”. XIV. LEÓ ÉS AZ IGAZSÁGOSSÁG 481

FERENC PÁPA (1936–2025)

Rowan Williams: A HIT TANÚJA GYÖTRELMES KORUNKBAN 482
Gájer László: FERENC PÁPA – IRGALOM 484

A CENTRUM ÉS A PERIFÉRIÁK

Csermely Péter: A PERIFÉRIA MEGÚJÍTÓ EREJE 487
Béres Tamás: KIS KITÉRŐVEL HAZA: A PEREMRE 492
Solymári Dániel: KÖZPONT ÉS PERIFÉRIA 498
Barabás Gábor: AZ APOSTOLI SZÉK ÉS A KERESZTÉNYSÉG RÉGIÓI AZ ÉRETT KÖZÉPKORBAN 504

SZÉP/ÍRÁS

Csehy Zoltán: BALETT; A KÉSEI BEETHOVEN; BANDUSIA (versek) 512
Lázár Bence András: EZ MOST; EGYBEN (versek) 513
Radán Nóra: IDEGENTEST; HÉZAG (versek) 515
Ádám Péter – Kaló Krisztina: VILLON IMÁJA (fordítás bevezetővel) 516
Frenyó Zoltán: MEGGYŐZETÉS. WILLIAM WORDSWORTH VERSE (fordítás bevezetővel) 519
Molnár Illés: A SZÍNLÁTÁS EMLÉKEZETE (vers) 520
Érfalvy Lívია: HA MADARAT SZERETSZ... SZABÓ T. ANNA SENKI MADARA CÍMŰ KISREGÉNYÉRŐL (tanulmány) 522
Iancu Laura: DÉLUTÁN AZ ÚTON; OTT VAN MINDEN; ÖRÖKZÖLDEK A SÍRKERTBEN; KIÚJULÁS (versek) 527
Bartók Imre: DAMIEN (regényrészlet) 528
Gál Csaba: MENEKÜLÉS AZ UTOLSÓ (vers) 534
Bokros Judit: KIFAKAD; DARÁLÓ (versek) 535

KORTÁRS VERSEK KORTÁRS SZEMMEL

Zudor Boglárka: Szabó T. Anna: ELHAGY 536

ESSZÉK

Gájer László: MARGINÁLIS ZSIDÓ EGY MARGINÁLIS PROVINCIÁBAN 540
John P. Meier: EGY MARGINÁLIS ZSIDÓ. A TÖRTÉNETI JÉZUS ÚJRAGONDOLÁSA 542

A VIGILIA BESZÉLGETÉSE

Mohay Réka: AGNES M. BRAZALLAL 548

MAI MEDITÁCIÓK

Pálfai Zoltán – Paál Judit RSCJ: ÉLETADÓ ÜRESSÉG 553

NAPJAINK

Nagy János: A SANT'EGIDIO ÉS A PERIFÉRIA 561
Várda Ferenc: UTCAKŐ ÉS IMAZSÁMOLY 563

EGYHÁZ A VILÁGBAN

Patsch Ferenc SJ: ANTIQUA ET NOVA 567

SZEMLE

részletes tartalom a hátsó borítón 573

„A SZERETETT UKRÁN NÉP SZENVEDÉSE” XIV. LEÓ ÉS AZ IGAZSÁGOSSÁG

Görföl Tibor

A XIV. Leó néven Ferenc pápa nyomába lépő Robert F. Prevost már első nyilvános szavaival megjelölte azokat a pilléreket, amelyekre minden remény szerint hosszú pápasága támaszkodni fog: abban a világban, amelynek számunkra, európai emberek számára ismert területein egyre nagyobb teret követel magának a polarizálódás, a gyűlöletkeltés, az uszítás, a nacionalista bezárkózás és a kereszténységre hivatkozó, de a kereszténységgel összeegyeztethetetlen magatartásformák egész sora, Leó pápa a hidak építésére és a párbeszédre buzdított, s misszióra kész és szinodális egyházat kívánt. Hatalmas a veszélye annak, hogy a hídépítés és a párbeszéd, a misszió és a szinodalitás szavak elveszítik a tartalmukat, s üres frázissá válnak, de minden jel arra mutat, hogy XIV. Leó esetében megőrzik jelentésüket és méltóságukat, akárcsak a legszerűlekenyebb és legkönnyebben megalázható szó, a béke, amelynek szemantikai és tényleges sorsa oly kétséges napjainkban.

Vajon hányszor halljuk Magyarországon a hídépítés és a párbeszéd, a misszió és a szinodalitás kifejezéseket? És hányszor hallgatjuk azt, amit XIV. Leó már megválasztása után néhány nappal kinyilvánított, azt, hogy mérhetetlenül nagy jelentőséget tulajdonít „a szeretett ukrán nép szenvedésének”? E szavakhoz fűződő viszonyunkon múlik, hogy olyan katolikus kultúrát építünk-e ki magunk körül, amelyben a felnövő katolikus nemzedékeknek lesz még bátorságuk tükörbe nézni.

Robert F. Prevostot nem bőbeszédű embernek ismerik, s nem is könnyű rábukanni korábban kiadott írásaira. Jellemző kivételt jelent rendtársá, a kanadai származású – szintén Ágoston-rendi – John J. Lydon McHugh *Az egyház társadalmi tanításának története és tételei* című könyvéhez írt előszava, amely 2022-ben jelent meg. Az előszóban Prevost kiemelte, hogy az egyház társadalmi tanítása nem gyors válaszok megfogalmazásnak eszköze, hanem abban segít, hogy „ellen tudjunk állni az ideológiáknak” – „mert bármely ideológia, függetlenül attól, mennyire tökéletesnek tűnik, végül szembefordul az emberi személlyel”. A hivatalos egyháznak, hangsúlyozta akkor még chiclayói püspökként Prevost, nem csupán az a dolga, „hogy a sekrestyében tartózkodjon, kiszolgáltassa a szentségeket és imádságra hívja össze a hívőket”, hanem egész sor kérdéssel behatóan kell foglalkoznia. Az előszó szerzője a következő kérdéseket tartotta a legfontosabbnak: „a nők ellen elkövetett erőszak; a kiskorúak bántalmazásával járó elkeserítő és megalázó válság; a hatalmi és lelkiismereti visszaélés; az elváltak és újrarázasodottak helyzete; a szexuális kisebbségek tagjai; az ökológia és közös otthonunk védelme; az amazóniai népek sorsa – csak hogy megnevezzek néhány olyan társadalmi kérdést, amely elemzést és reakciót kíván”. Ez pedig nem a „hanyatló Nyugat” intellektuális divatlistája, hanem Robert F. Prevost látélete.

Rowan Williams*Teológus és költő*

(1950), korunk egyik legnevesebb keresztény szerzője, az ortodox teológia szakértője. 2002 és 2012 között canterburyi érsek, azaz az anglikán közösség tiszteletbeli feje volt, 2013 és 2020 között a cambridge-i Magdalene College professzoraként oktatott, s tagja volt a brit parlament felsőházának. Jelenleg a monmouthi egyházmegyében él, amelyek 1992 és 2002 között volt püspöke.

*Görföl Tibor fordítása***A HIT TANÚJA GYÖTRELMES KORUNKBAN**

A híradások rendszeresen emlékezetünkbe idézték, hogy a középkor kezdetétől fogva Ferenc pápa volt az első római püspök, aki nem Európában született. Ez a körülmény azonban igen összetett és sokrétű. Önéletrajzi fejtegetéseiben maga a pápa is kiemelte, hogy Európától távoli léthelyzetben valójában *elmozdítottságot* élt át, hiszen olasz bevándorlók gyermekeként nőtt fel Latin-Amerikában – ami érthetővé teszi, miért vállalt folyamatosan, bátran és következetesen szolidaritást a világszerte úton lévő migráns közösségekkel. Sok mindent megértett abból a világból, amelyben nincsenek örökérvényűen rögzítve az élesnek tűnő földrajzi és kulturális határvonalak, és sok-sok millió embernek nincs más választása: valahol a szülőföldjén kívül kell otthont találnia magának.

Bár világszerte harsány hangok követelik, hogy a kultúrákat meg kell védeni a külső behatások szennyezől, világunkban már mérhetetlen nyomorúságot okoztak politikai katasztrófák, az erőszak megnyilvánulásai, gazdasági kényszerek és a környezeti válság egyre határozottabb jelei. A hit tanítójaként kiadott legfontosabb megnyilatkozásaiban (nem utolsósorban a *Laudato si'*-ben és a *Fratelli tutti*-ben) Ferenc pápa magától értetődőnek tartotta, hogy napjainkban és a jövőben a keresztény tanúságtételnek ehhez a világhoz kell szólania, s közel kell lépnie ahhoz a gyötrelmes nyomorúsághoz, amelyben oly sokan élni kénytelenek. Ez a világ szemmel láthatóan egyre inkább meghasonlik magával, s olyan elgondolásokba és magatartásformákba bocsátkozik, amelyek lebontják a közös élet kötelékeit és az emberi összetartozás tudatát, olyan nyereségvágyó, megszállott és önző beidegződések örvényében, amelyek csak a hatalom birtokosainak egyre csökkenő létszámú csoportjának kedveznek – és nekik is csak addig, amíg elhiszik, hogy távol tudják tartani maguktól a halált.

A pápának a kései kapitalizmuson gyakorolt bírálata nem volt forradalmi újdonság. Mindkét elődjének voltak hasonló megfontolásai, sőt a 20. század pápái többnyire általában is megfogalmaztak efféle kritikát. Ferenc egyedisége abban rejlett, hogy annak alapján közelítette meg korunk helyzetét, amit már Argentínában megtanult: szerencsére nem volt türelme azokhoz a figyelemelterelő stratégiákhoz, amelyekkel „a Nyugat” vagy „a globális Észak” megpróbált kitérni a gyötrelmek között élő világ kihívásai elől. Nem lehet eléggé hangsúlyozni, hogy teológiája teljességgel összhangban volt XVI. Benedek és II. János Pál teológiájával; aki Benedek körleveleit szem előtt tartva olvassa az enciklikáit, nyomban belátja, hogy egyszerűen korunk sajátos válságaira alkalmazzák Benedek csodálatosan világos és mély tanítását. Mindkét pápa az Isten képmására teremtett ember méltóságát és szolidaritási kötelességét hangsúlyozó katolikus hagyomány talaján áll. Migránsok lábát megmosva vagy más kirekesztett, elutasított és megvetett emberek felé fordulva Ferenc a lehető legvilágosabban elénk tárta, hogy a katolikus kereszténységnek nemcsak Istenről van alapvető és helyes tanítása, de az emberiségről is.

Ennek alapján talán pontosabban megértjük, hogy szerencsés türelmetlensége miért terjedt ki „a Nyugat” jövőjét érintő közkeletű aggályokra is. Bár más módon, II. János Pált és XVI. Benedeket szintén élénken foglal-

koztatta az a sokféle kockázatot magában rejtő nyugati kultúra, amelynek keretei között a társadalmaknak már fogalmuk sincs, honnan és miként sajátították el azokat a politikai tanokat, amelyeket igaznak tartanak. Mindkét pápa óva intett attól a káosz felé tartó, de közben igen magabiztos humanizmustól, amelynek látóteréből eltűnt az ember istenképisége. Mindketten ismerték a tekintélyelvűség szellemeit, amelyek megbújva alig várják, hogy diadalmaskodjon a káosz – és nem is csak elvont veszélyt jelentenek abban a világban, amelyben jelen van az amerikai és az orosz elnökök, az indiai és a magyar miniszterelnökök.

Ferenc pápa nagyon is ismerte ezeket a szellemeket, és a saját bőrén tapasztalta meg, mennyire nehéz és mivel jár, ha az ember nevükön nevezi őket, és ellenáll nekik. De nem foglalkoztatták a kultúrharok, és nem akart sáncok mögé bújni. Úgy vélte, nem a Nyugat életben maradása a kérdés, hanem az emberiség fennmaradása. Meghallotta azok hangját, akik nem az északi féltekén élnek, s a nyugati civilizáció sorsáról töprengő eszmefuttatásokat talán kissé üresnek tartják a természeti értékekért folyó polgárháborúk, az összeomló politikai rendszerek és a környezeti pusztulás közepette. Az amazóniai színódus nagy erővel tanúskodott arról, mennyire éberrel figyel az eseményeket. Jóllehet az ukrainai válságra adott reakciói olykor távolságtartónak és átgondolatlannak tűntek, talán azt a kollektív vállrándítást tükrözték, amely a globális Dél nemzeteire jellemző. Úgy vélem, e tekintetben nem járt el helyesen – de nem is értelmetlen, amit tett.

Ferenc pápa megpróbálta megjeleníteni számunkra az emberi létezésnek azt a teljességét, amelyért húsvétkor az életét adta Krisztus. Ösztönös nagylelkűsége közvetlenül megnyilvánult egy sor szavában és tetteiben, bár sok minden végső elrendezését és megoldását már másokra bízta. Meg tudta testesíteni azt a reményt, hogy az egyház mégiscsak jele lehet a teremtés iránt tanúsított abszolút isteni hűségnek. Leginkább talán erre fogunk emlékezni, és leginkább ezért lehetünk hálásak neki.

Gájer László

1983-ban született

Szombathelyen.

Katolikus pap, a

PPKE HTK II. sz.

Keresztény Bölcséleti

Tanszék tanszékvezető

egyetemi tanára, a

Vigilia felelős kiadója.

Legutóbbi írását

2025. 3. számunkban

közöltük.

FERENC PÁPA – IRGALOM

Néhány éve kitettem egy fotót a könyvespolcomra Ferenc pápáról, amely azt a pillanatot örökíti meg, amikor a Szentatya 2014-ben az Izraelt Ciszjordániától elválasztó magas betonfalat érintve imádkozott a békéért. Ez a kép kint is marad a polcon. Jelentősége már nemcsak az aktuális pápa béketörekvéseiben való osztozás miatt van, hanem valahogy túlmutat a pápa halála utáni időkre is. Amit Ferenc képviselt, az maradandóan épült be az egyház társadalmi tanításába éppúgy, mint általában a katolikus gondolkodásunkba és az életünkbe, de nemcsak a katolikusok, hanem az egész világ életébe is. Valaki a napjainkban tapasztalható zűrzavarban képes volt egyetemes eszméket átadni és megváltoztatni a szíveket, ami nem kis dolog.

Lobbanékony és szívós

Pedig Ferenc pápa nem az az ember volt, aki mindenkinek tetszeni akart. Makacs állhatatossággal állt ki azért, amit igaznak tartott, és volt benne valami lobbanékony türelmetlenség, egészséges nyugtalanság. Szívósság, amely nyolcvannyolc éves koráig, az utolsó erejéig megtartotta a szolgálatban, nem hagyva ellankadó, hanyatló időt a teste számára. Sokkal inkább élt, mint koncepciókat alkotott. A tapasztalat számára felcserélhetetlen volt bármiféle elmélettel. Ezért az életművét és az életpéldáját sem annyira elemezni kell, mint inkább követni. A cselekvés ereje mozgatta, az, hogy időben kibontakozó folyamatokat indítson el, ahelyett, hogy birtokolni akarta volna a teret, és lezárta volna ezeket a folyamatokat. Cselekvő, odalépő és meghallgató, nyájszagú, aki néha leginkább egy partizánra hasonlított – ilyen volt Ferenc pápa. Ettől persze időnként zavarba jöttünk. Ő azonban hajthatatlan maradt. Önazonos volt a meggyőződésében.

A városban

Az események főáramában akart élni, a néppel, a nép között. Otthona volt a város, és ezzel arról is bizonyosságot tett, hogy Isten nem hagyta el azt.¹ „Szerettem a várost, minden részét – az utcákat, a tereket, a kocsmákat, a teraszokon elfogyasztott pizzát, amelynek egészen más íze van, mint amit házhoz szállítat az ember. A szívem mélyén városi polgár vagyok” – vallott erről a halála előtt megjelent önéletrajzi kötetében.² Ez a pár sor többről szól, mint a nosztalgjáról. Ez egy hitvallás arról, hogy Isten ott van a „villákban”, vagyis a Buenos Aires-i nyomor-nyegedekben, a külvárosokban, amelyek periférikus jelentéktelenségükben váltak az egyház új központjaivá. „Azok, akik azt mondják, hogy a vallás a nép ópiuma, holmi megnyugtató mese az emberek elidegenítésére – jegyzi meg ugyanitt – jobban tennék, ha előbb szétnéznének a villákban: akkor láthatnák, micsoda hatalmas lépéseket tettek ott, a hitnek, valamint a lelkipásztori és civil elkötelezettségnek köszönhetően, a borzasztó nehézségek ellenére.”³ A helyszín, ahol Bergoglio atya megértette mindezt – hogy másik spanyol kifejezést használjak –, a *barrio*, a negyed, amely

1 Vö. *La visita di Andrea Riccardi a Lima: Sant'Egidio in Perù, tra crisi economica e fede popolare, espressione di un cristianesimo felice*, <https://www.santegidio.org/pageID/30284/langID/it/itemID/54021/La-visita-di-Andrea-Riccardi-a-Lima-Sant-Egidio-in-Per%C3%B9-tra-crisi-economica-e-fede-popolare-espressione-di-un-cristianesimo-felice.html>.

2 Ferenc pápa: *Remény. Önéletrajz.* (Ford. Mester Yvonne.) Kossuth Kiadó, Budapest, 2025, 114.

3 Uo. 94.

az élettér, az otthon, a város egy darabkája, amely a miénk. Míg a régi európai egyház tere a *piazza*, a főtér volt (olasz szó!), az ott álló székesegyházzal, addig ma e centrum statikus és megbízható valóságát az egyház sok helyen egyszerűen elveszíti.⁴ Miközben azonban a centrumban lévő *piazza* gyakran elvész, már nem lehet ugyanis magabiztosan befolyásolni a valóságot egy erőcentrumból, a *barrio*, vagyis a mindennapok élettere maga a valóság.

Az evangélium bemegy a térbe. Azáltal, hogy valaki olvasni és élni kezdi, egyszerűen megjelenik a történelemben, az eseményekben, az utcán. Az Ige arcot kölcsönöz a közösségnek. Az a tény pedig, hogy az Ige a konkrét történelemben gyökerezik, és minden nap új módon szólal meg a közösség számára, eleve megszabadítja a közösséget az ideológus gondolkodástól, és mindenki felébreszti annak eleven tudatát, hogy az Úr irgalmas: megbocsátott nekünk és elfogadott bennünket.⁵ Az imádságban a világ úgy jelenik meg számunkra, mint amit szavak, jelek, jelenlétek és arcok népesítenek be.⁶ Az evangélium bemegy az emberek, az arcok közé – általunk. Az a Bergoglio bíboros, aki rengeteget sétált és metrózott Buenos Aires utcáin, éppen ennek volt a tanúja. Az események közepette, az utcán járva vesszük észre, hogy „az imádságban mindig ketten vagyunk: Isten és én együtt harcolunk a fontos dolgok elérése érdekében”.⁷

Ferenc pápa arra tanított, hogy legyen bátorságunk új tereket nyitni Isten előtt. Arra tanított, hogy akik makacsul ragaszkodnak egy doktrinális biztonsághoz, próbálva visszaszerezni vagy megőrizni az elvesztett múltat, azok képtelenek lesznek a fejlődésre, mert hitük pusztá ideológiává merevedik, és gyorsan elveszítik az élő tapasztalatot. Ezek a gondolatai időnként ki is zökkentettek bennünket a megszokottból, a kiszámíthatóból. Volt, hogy az egyház erkölcsi tanításának koherenciáját, máskor civilizációnk integritását kezdtük félteni. De ez is része volt annak a tanulási folyamatnak, melynek során túl kellett jutnunk – ahogy ő mondja – a „kazuisztikus, szőrszálhasogató gondolkodás egynémely mozzanatán”.⁸ Mert „a tradíció nem múzeum, az igazi vallás nem mélyhűtő, a doktrína pedig nem statikus, hanem gyarapodik és fejlődik, akár egy fa, amely mindig ugyanaz marad, mégis mindig nagyobbra növekszik, és mind több gyümölcsöt terem”.⁹ Az élet spontán. Ferenc pápa intuíciói pedig ehhez a spontaneitáshoz szoktatták a szívünket.

Azt gondolom, hogy ezen egész mentalitás gyökerei az irgalom témájánál keresendők. 1953. szeptember 21-én történt, Szent Máté ünnepén, amikor egyébként Argentínában a tavaszt köszöntik, hogy egy nem tervezett reggeli szentgyónás az irgalom olyan tapasztalatát szabadította fel az ifjú Jorge szívében, melynek hatására tudatosodott benne, hogy pap lesz. A barátaival tervezett aznapi találkozón nem jelent meg.

**Az evangélium
bemegy az
emberek közé**

Irgalom

4 Vö. Andrea Riccardi: *Periferiák*. (Ford. Thullner Zsuzsanna.) Vigilia Kiadó, Budapest, 2023, 13–14.

5 Vö. Armand Puig i Tàrrach: *Preghiera, poveri e pace. Approccio alla teologia della Comunità*. Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo (Milano), 2021, 88–89.

6 Vö. Andrea Riccardi: *La preghiera, la parola, il volto*. Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo (Milano), 2019, 9.

7 Ferenc pápa: *Az Úr imádságáról*. (Ford. Nemeshegyi Péter.) Jezsuita Kiadó, Budapest, 2020, 43.

8 Ferenc pápa: *Álmodjunk együtt*. (Ford. Simonyi Ágnes.) 21. Század Kiadó, Budapest, 2020, 140.

9 Uo. 93.

Az Úr megelőzte, vagy inkább beelőzte. Meglátta Jeremiás mandulaveszszőjét (vö. Jer 1,11). Isten már ott volt, és neki csak rá kellett döbbsennie, rá kellett csodálkoznia erre. Az aznap ünnepelt Szent Mátéról azt írja Beda Venerabilis, hogy Jézus „*miserando atque eligendo*” emelte rá a tekintetét. Ez lett Bergoglio papi, majd püspöki és pápai jelmondata is, Jézus cselekvéséről, aki könyörületet gyakorolva választotta ki őt. „Csak egy kis rést kell hagynunk, hogy Isten beléphessen. Velem is ezt tette az Ő irgalma”¹⁰ – emlékezett később. Isten irgalmának személyes megtapasztalása volt ez, amelyet elmesélni, átadni is alig lehet. Az irgalom konkrét és egészen személyes. Egyedi és megismételhetetlen módon mutatkozik meg, dinamikája pedig nem engedi, hogy megkövesedjen a szívünk valamilyen előre gyártott biztos sémában. Aki az irgalmat megtapasztalja és éli, az nem lehet soha kényelmesen megállapodott, hanem folyamatok és események főszereplője marad.

A VIGILIA KIADÓ ÚJDONSÁGA



JOHANNES HARTL:

Imádság egyszerűen

Tizenkét gyakorlat a megváltozott mindennapokért

Meg lehet tanulni imádkozni? Meg lehet tanulni Istennel jobban találkozni a mindennapi életben?

Johannes Hartl tizenkét rövid fejezetben arra hív meg, hogy az imádság témáját egy teljesen új oldalról közelítsük meg. Megmutatja, hogy az imádság miért nem elmélet, hanem olyasmis, aminek a létezés minden aspektusához köze van. A lelki igazságokat érthetően tisztázza és számos gyakorlati feladatot mutat, amelyek forradalmasíthatják mindennapjaidat – ha hajlandó vagy belevágni a kalandba, hogy Istennel az itt és mostban találkozz.

Johannes Hartl a katolikus teológia doktora, 1979-ben született, germanisztikát és filozófiát tanult, mielőtt feleségével 2005-ben megalapította az Augsburger Imádság Házát, ahol 2011 óta az imádság éjjel-nappal nem szűnik meg, és amelynek rendezvényeire évente több ezer látogató érkezik.

Ára: 4.400 Ft

Megvásárolható vagy megrendelhető:

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

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

A PERIFÉRIA MEGÚJÍTÓ EREJE

A centrumot és a perifériát társadalmi szinten szoktuk értelmezni. A centrum a társadalmat vezető réteg, az „elit”. A periféria a reflektorfénybe csak nagyon ritkán kerülő, „noname” tömeg. A társadalmi centrum a földrajzi centrumban lakik: a nagyvárosok „elit negyedeiben”, illetve a nagyvárosokból jó megközelíthetőséggel bíró agglomerációban. Az emberi civilizáció (már ha polarizálódó és elbutuló korunkat még annak lehet nevezni...) is centrumra, a „fejlett országok” fejlett régióira, és perifériára, azaz: a „maradékra” osztható. A centrum általában (dús-)gazdag, a periféria viszont (csont-)szegény. Az egyenlőtlenség pedig (amely a víz, az élelem és a gazdagság mellett a tudáshoz és az egészséghez való hozzáférés egyenlőtlensége is) egyre nő.

A centrum és a periféria fogalmai azonban ennél általánosabban is értelmezhetők. Az elmúlt évtizedekben kiderült, hogy a teremtett világban előforduló rendszerek (így a társadalmi, földrajzi és gazdasági rendszerek is) igen sok általános tulajdonsággal bíró hálózatos szerkezettel jellemezhetők.¹ A társadalmi hálózatok mellett hálózatként lehet értelmezni az aminosavak hálózatát, a fehérjéket; a fehérjék hálózatát, a sejtet; az idegsejtek hálózatát, az agyat, és akár a naprendszerek hálózatát, a galaxist (hogy a galaxisok hálózatáról most ne is beszéljünk...). Számomra az ember által megtapasztalható világnak ez a hálózatos egysége a teremtés gyönyörű egységének a szimbóluma.

Az előzőekben megfogalmazott, kiterjesztett értelemben a centrum a hálózatnak az a része, amelyet az alkotóelemek magas kapcsolatsűrűsége jellemez. A centrum a hálózat magja.² Neveiből is fakadóan központi helyzete van a hálózat kapcsolatrendszerén belül. A magas kapcsolatsűrűség a centrumot merevvé teszi. Ez a fehérjék esetén fizikai merevséget is jelent, hiszen a centrum aminosavai sokkal szorosabban illeszkednek egymáshoz, semmint a fehérje szélei, a periféria aminosavai. Ezáltal a fehérje centrumában sokkal kisebb a fizikai mozgási lehetőség, semmint a periférián. A fehérje centruma hordozza a fehérje funkcióját, például az egyik kémiai reakciót felgyorsító enzimműködést. Ennek a működésnek megbízhatónak és hatékonynak kell lennie. A megbízhatóság megkövetelése egy fontos ok arra, hogy a centrum tagjai ne „lógjanak ki a sorból”, ne „löttyögjenek”.

A társadalmi hálózatokban a centrumot a csoportnormák stabilizálják. A centrumban a normakövető viselkedés elvárása (*social pressure*) igen magas. Emiatt a centrum tagjai (optimális rendszerműködés esetén) egymással igen jól kooperálnak. Sőt: az együttműködést megtagadókat a perifériára szorítják (ennek például gyors és hatékony formái a leváltás, illetve a száműzetés). A centrumot tehát alacsony variabilitás és kis plaszticitás jellemzi. (Például: minden valamire való hivatalnok egyen-öltönyben jár, a hajtókáján sok esetben egyen-jelvényvel, és a „divatot” maximum a nyakkendő színére szorítja.) Ugyanakkor a centrum a rendszer szokvá-

Csermely Péter

1958-ban született
Budapesten.
Evangélikus lelkész,
a Semmelweis
Egyetem professzora,
hálózatkutató,
akadémikus. Legutóbbi
írását 2023. 7.
számunkban közöltük.

**Centrum és
periféria: a
teremtett
világ általános
szerveződési elve**

1 Csermely Péter: *A rejtett hálózatok ereje*. Vince Kiadó, Budapest, 2005.

2 Csermely Péter – London András – Ling-Yun Wu – Brian Uzzi: Structure and dynamics of core-periphery networks. *Journal of Complex Networks* 1 (2013/2), 93–123.

nyos működésében igen áldásos, stabilizáló hatással bír, hiszen megszüri a zajt, és visszaveri a véletlenszerű, váratlan hatásokat. Egy jól működő rendszerben a centrum biztosítja a hatékony működést.

A hálózat perifériájának a tagjait sokkal kevesebb kapcsolat jellemzi, mint a centrum tagjait. Ez a kevés kapcsolat a legtöbbször a centrumba vezet. Manapság ezek a „kapcsolatok” a centrumnak a tömegkommunikáció, vagy a közösségi média által közvetített üzeneteire redukálódtak. A mesterséges intelligencia térhódításával ezek az üzenetek egyre inkább „személyesek” lesznek majd, és így a „tényleges kapcsolat” látszatát teremtik meg. A periféria tagjainak a túlnyomó többsége csak a centrumon keresztül kommunikál egymással. Azaz: a periféria tagjainak az egymással való kommunikációját a centrum ellenőrzi és szűri. Ez így van a közösségi médiát használókkal is, csak ott az ellenőrzés és a szűrés kevésbé észrevehető.

Ugyanakkor a „külvilággal” a periféria tagjai összességükben sokkal jobban érintkeznek, mint a centrum egymással közvetlenül, de a külvilággal csak közvetetten kommunikáló tagjai. (Ennek az egyik klasszikus áthidalását jelentik az „árluhás királyról” szóló történetek.) Így például a fehérjék szélső, periférikus aminosavai azok, amelyek a szomszédos fehérjékkel kommunikálnak. A centrum számára tehát létfontosságú a perifériáról érkező üzenetek kezelése, értékelése és súlyozása, hiszen a centrum valóságérzékelése ilyen, közvetett módon történik. A periféria milliárd üzenetének súlyozását és kellő összegzését a modern világban már speciális alrendszer és közvélemény-kutatások gazdag módszertana biztosítja.

A centrum és a periféria az agyunkban is megfigyelhető. A gyakran előforduló gondolatokat (és érzelmeket) kódoló idegsejtek egymással sűrűn összekötött centrumot képeznek. A ritkán előforduló (kreatív) gondolatokat kódoló idegsejtek a periférián helyezkednek el. A periféria idegsejtjei állnak kapcsolatban a külvilággal és juttatják be a külső információkat a centrumba. Még nagyon sok példát lehetne hozni a centrum és a periféria előzőekhez hasonló működésformáira. A felsorolást azonban itt abbahagyom. Ez a hasonlat-sorozat ugyanúgy a teremtett világ egységét mutatja, mint ahogyan a hálózatos szemléletmód egésze.

**Mikor hasznos
a centrum – és
mikor nem?**

Mikor fontos az, hogy a centrum állandó, hatékony és stabil működést biztosítson? A „boldog békeidőkben”, a köznapi életben, azaz a „business as usual” szituációban. Mikor van még ennél is nagyobb szükség a központ direkt irányítására? Vészhelyzetben. Vészhelyzetet teremthet például a tartalékok elfogyása vagy a túlzottan nagy külső változás. Mindkettő tapasztalható egy háborúban. A különleges mértékű (és/vagy különlegesen nagy mennyiségű) stressz a rendszert az összeomlás szélére sodorja. Ilyenkor a centrum direkt irányítása létfontosságúvá válik, hiszen a kapkodás és a pánik a rendszer sokkal hamarabb történő összeomlásához vezetne.

Mikor kerül a centrum nehéz helyzetbe? Akkor, amikor a hálózat egésze egy korábban nem ismert, új helyzettel találja szemben magát.³ Ilyenkor ugyanis fokozottan szükség van az új megoldásokra, az innovációra. Már-

³ Csermely Péter: The wisdom of networks: A general adaptation and learning mechanism of complex systems. The network core triggers fast responses to known stimuli; innovations require the slow network periphery and are encoded by core-remodeling. *BioEssays* 40 (2018/1).

pedig, ahogyan az előbb említettem, a centrum nem kifejezetten innovatív. Azaz: új helyzetben a centrumnak különlegesen nagy szüksége van a periféria által közvetített új megoldásokra. Az okosan viselkedő centrum ilyenkor első látásra akár igen bizarr, de potenciálisan célravezető megoldások tízezreit böngészi át, értékeli, szűri és szelektálja, hogy megtalálja azt az egyet vagy kettőt, amellyel a rendszert új vágányra tereli át. Ha a szűrési és szelekciós folyamat sikeres volt, akkor a centrum ebben az új mederben igazgatja a rendszert tovább. Ha a folyamat sikertelen, akkor „hálózatrengrés” következik be, amelyben – átmeneti káosz után – a centrumot egy új centrum váltja fel. Hogy az „átmeneti káosz” mekkora, és mennyire átmeneti, az a rendszer és a helyzet konkrét specifikumaitól függ. Békés élethez szokott ember számára az ilyen helyzetek semmiképp nem hasznosak.

A „hálózatrengrést” és az „átmeneti káoszt” a komplex rendszerek (így már az egyedi sejtek is, de ugyanígy az agyunk, vagy a társadalom) igen sokszor a centrum plaszticitásának és méretének a változásaival kerülnek el. Ha vészhelyzet van, akkor a centrum leszűkül. (Ez volt akkor, amikor a Kr. e. 1. században Róma szenátusa diktátort választott, és átadta neki a hatalmat. Az ókori Rómában a vészhelyzet megszűnésével a diktátor visszaadta a megbízatását és a hatalmát a szenátusnak. Kivéve, amikor nem...) A „diktátor” által vezetett csillaghálózat, amelyben egyetlen hálózatos szereplő (a csillagalakzat középpontja) kezében fut össze az összes szál, a vészhelyzetben lévő hálózatok sokaságára jellemző.

A hálózatos centrum azonban nemcsak szűkülni, hanem bővülni is tud. A centrum tagjainak a száma ilyenkor nő. Ezáltal a csoportnorma követése is fellazul. A centrum plasztikusabbá, változékonyabbá válik. Szélső esetben a centrum szinte már „átolvad” a perifériába. Az egész rendszer hatékony működésének az a kulcsa, hogy észreveszi-e azt, amikor új helyzet elé kerül, és képes-e a centruma pont olyan mértékű plaszticitás növekedésre, amely a rendezett működést még nem, de a megnövekedett innovációt már nem akadályozza.

Az innováció a hálózatokban új hálózatos kapcsolatok formájában jelenik meg. Mi történik akkor, ha a centrumot alkotó elemeket egy új kapcsolattal kötjük össze? Szinte semmi. Miért? Azért, mert már korábban is nagyon sűrű kapcsolatrendszerrel össze voltak kötve egymással. Ha ehhez még egy kapcsolatot hozzáteszünk, az a hálózat egésze szempontjából nem jelent semmilyen innovációt. Az innováció csak akkor jelenik meg, amikor egymással addig nagyon távoli kapcsolatrendszerben lévő, azaz: egymástól addig messze lévő két alkotó elemet kötünk össze. (A kreativitás ezen elméletét elsőként Henri Poincaré Bolyai-díjas francia matematikus írta le 1908-ban.⁴) Ezek az alkotóelemek muszáj, hogy a hálózatos periféria részei legyenek. Ezért van olyan kiemelkedően nagy szerepe a hálózatos perifériának az innovációban. Természetesen a periféria az innovációt kívülről is hozhatja, például azzal, ha megfigyeli, hogy a szomszédos rendszer milyen sikeres választ adott egy hasonló változásra. Van olyan helyzet is, amikor centrum beemeli a perifériát a saját köreibbe például azzal, hogy meghív egy tanácsadót, aki „átvilágítja” a centrum működését. A tanácsadó pozíciója nyilván periféria pozíció, hiszen a tanácsadót nem kötik a centrum viselkedési normái, és gazdag kapcsolatrendszere sincs a centrummal.

**A periféria mint
innovátor**

VIGILIA
489

⁴ Henri Poincaré: *Foundations of Science*. The Science Press, New York, 1908.

A kreativitás egy közmondásos példája a későbbi fizikai Nobel-díjas Niels Bohr fizika vizsgája a koppenhágai egyetemen. A vizsgáztató kérdése: „Hogyan mérhető meg egy felhőkarcoló magassága egy barométer segítségével?” Bohr válasza: „Bemegyünk a portáshoz, és megkérdezzük, hogy mennyi a felhőkarcoló magassága. Megígérjük neki, hogyha megmondja, akkor odaadjuk neki ezt a szép, új barométert. (*Látva, hogy a vizsgáztató szemei tágra nyílnak, Bohr rendíthetetlenül folytatta.*) Ha süt a nap, akkor letesszük a barométert a földre, és megmérjük az árnyékát. Megmérjük a felhőkarcoló árnyékát is. A barométer magasságát lemérve aránypárral a felhőkarcoló mérete kiszámolható. Ha vállaljuk azt, hogy felvisszük a barométert a felhőkarcoló tetejére a tűzlétrán, akkor megszámlolhatjuk a tűzlétra fokait. Ha lemérjük a fokmagasságot, a felhőkarcoló mérete számítható. Ha már fent vagyunk a felhőkarcoló tetején, éjjel van, nem fúj a szél, kevés a zaj, és nincsenek járókelők, akkor ledobjuk a barométert. A becsapódás zajáig eltelt időből (a hangterjedés sebességének a figyelembe vételével) a magasság számítható. Ha van egy hosszú kötelünk, akkor lelógatjuk a barométert a földre. A kötél hosszúsága egyenlő a felhőkarcoló magasságával. Természetesen, ha megmértük a légnyomást a földszinten, akkor a felhőkarcoló tetején mért légnyomás értékből a magasság számítható. Szerintem Ön erre az utóbbi válaszra volt kíváncsi. A leggyorsabb módszer a portás megkérdezése. A legpontosabb módszer, ha a barométer viszonylag vékony, a lógatásos módszer. Az Ön által kért légnymós módszer csődöt mond akkor, ha addig, ameddig felvittük a barométert a felhőkarcoló tetejére, megváltozott az időjárás.” Figyeljük meg, hogy a vizsgáztató által elvárt, legkevésbé kreatív megoldás a barométert a szokványos használatának nagyon közeli fogalmával köti össze. Minden más kreatív megoldás a barométert valami fogalmilag távoli, szokatlan dolognak (csereüzlet tárgyának, árnyékadó tárgynak, cipelelő tárgynak, ledobható tárgynak, vagy lelógatható nehezekeknek) tekinti.

Amikor a periféria centrum lesz

Megtörtént a rendszer környezetének alapos megváltozása. A rendszer centruma a periféria által szállított sok tízezernyi megoldásból kiválasztotta azt a megoldást, amely hatékony válasznak bizonyult. Igen sokszor ez azzal is jár, hogy a hálózatos periféria azon tagját, amelyik kitalálta a jó megoldást, a centrum beemeli a centrumba, és vele kibővíti. Ezzel párhuzamosan a centrum egy-két tagja, aki képtelen az új megoldással (vagy az újonnan érkezett taggal) együtt dolgozni, az új centruból kimarad. A hálózatos centrum akkor működik jól, ha folyamatosan (de nem túlzottan gyorsan) változtatja az összetételét.

Mindezek a folyamatok megfigyelhetők az agyunkban is. Amikor egy új helyzetbe kerülünk, az agyunk idegsejtjei „megoldások”, azaz: idegsejt-kapcsolódási próbamintázatok tízezreivel „bombázzák” az idegrendszerünk állandóan aktív, központi részét. Az agyunkban kódolt korábbi emléknymok milliárdjai „döntik el”, hogy melyik próbamintázat marad tartósan aktív. Ha a próbamintázat által szállított megoldás sikeres volt, akkor a próbamintázatot kódoló, addig az agyunk perifériáján lévő idegsejtek a kapcsolódási mintázataik immár állandósult megerősödésével bekerülnek az agyunkban kialakuló új idegsejt centrumba. Ez a folyamat

azonos a kreativitás „kósza ötletek szelektív megőrzése” (*blind variation – selective retention*) mechanizmusával.⁵

A periférián jóval kisebb az információáramlás, mint a centrumban. Ez nemcsak hátrány, hanem előny is lehet. Különösen akkor lehet a periféria elzártága nagy előny, amikor a centrum információáramlása kezelhetetlen mértékűvé válik (ugyanis az emberi agy átlagos munkamemóriája 4–6, egymástól független információt tud csak egyidejűleg kezelni). Ilyenkor a centrum az információkat „lebutítja”, hogy szélesebb körben is kezelhetővé váljanak. Ha azonban egy rendszer huzamosabb ideig ilyen „lebutított” információk még mindig kezelhetetlenül gyors sorozatával találkozik, akkor saját maga is elbutul, azaz képtelenné válik arra, hogy valamin mélyebben elgondolkodjon, illetve valamilyen valóban kreatív megoldást találjon ki. Az elmélyült gondolkodáshoz csend kell. Csend pedig csak a periférián található. (Vagy életünk azon pillanataiban, időszakában, amikor szándékosan kihúzzuk magunkat a centrumból, még akkor is, ha egyébként ott vagyunk, és csendet teremtünk magunkban – és magunk körül: például imádsággal, lelkigyakorlattal, vagy a „pusztába” vonulással.)

A periféria elzárt, csendes szigeteinek iskolapéldái az apostoli közösségek, a monasztikus rendek vagy a remeték. Ezek az elzárt helyek tulajdonképpen „titkos centrumok”, ahol megőrződik a hagyomány, megőrződik az elmélyült gondolkodás és ima, és megőrződik egy olyan intenzív istenkapcsolat, amely e centrumokat folyamatosan, újra és újra a nem látványos, de annál mélyebben ható igazi „innováció” (Isten gondviselő akarata) közvetítőivé, csíráivá teszi.

A szervezetünkben is vannak olyan sejtcsoportok, amelyek ilyen „titkos centrumok”. Ezek az őssejtek és az őssejtek köré szerveződő, tápláló, védő sejtek csoportja, amelyet „niche”-nek, azaz mélyedésnek (tulajdonképpen: fészkeknek) neveznek. Ezek a tápláló, őrző, védő fészkek rejtegetik azokat az őssejteket, amelyek képesek lesznek akármilyen olyan sejté átalakulni, amely a környezetükben sérült, vagy elpusztult. Az öregedés legújabb elméletei szerint az egyébként egészséges test akkor indul el a halál felé, amikor a hosszú élet során bekövetkezett, ilyen-olyan, apróbb vagy nagyobb sérülések már annyira felemésztették a szervezet őssejt tartalmát, hogy nem maradtak készenlétben újabbak.⁶

Az igazi centrum nem az őssejt és nem is a társadalmi elit, hanem Jézus. Az igazi centrum az a Jézus, aki a periférián kezdte meg működését. Az a Jézus, aki nem Augustus császár, hanem Szent József fogadott fia volt. Az a Jézus, aki nem Rómában született, hanem egy jászolban. Az a Jézus, akinek az első tanítványai nem korának nagyjai, hanem egyszerű, írástudatlan és iskolázatlan emberek voltak (ApCsel 4,13). Az igazi centrum az a Jézus, aki miután „felemeltetik a földről, magához vonz mindeneket” (Jn 12,32). Az a Jézus, aki „előbb szeretett minket” (1Jn 4,19). Az a Jézus, aki a legteljesebb innovátor, az *innovator maximus*. Az a Jézus, akiben ha vagyunk, „új teremtés az: a régi elmúlt, és íme: új jött létre” (2Kor 5,17). Az Úr kegyelmes esztendeje van (Ézs 61,2; Lk 4,19). Lépünk be mi is az igazi centrumba! Ámen.

**A periféria mint
titkos centrum**

**Az igazi centrum:
az innovator
maximus**

5 Donald T. Campbell: Blind variation and selective retentions in creative thought as in other knowledge processes. *Psychological Review* 67 (1960/6), 380–400.

6 Derényi Imre – Szöllösi J. Gergely: Hierarchical tissue organization as a general mechanism to limit the accumulation of somatic mutations. *Nature Communications* 8 (2017/1), 1–8.

Béres Tamás

Evangélikus

lelkész, teológus,

az Evangélikus

Hittudományi

Egyetem Rendszerez

Teológia Tanszékének

tanszékvezető

egyetemi tanára.

**1. „A kikötőőr
homokba rajzolt
hajókon járkál”**

KIS KITÉRŐVEL HAZA: A PEREMRE AZ ÜDVÖSSÉG KISEBBSÉGI LOGIKÁJÁRÓL

A címben szereplő kis kitérő természetesen a saját életünk rendelkezési szakaszait jelenti annak sokszor megindokolhatatlanul hosszú, hősiesen félreértett vagy érthetetlenül elhibázott távlatában. A perem ezzel szemben az üdvösség ajándékozójával való kapcsolatunk megvalósult lehetősége, amelyet aligha kívánna bárki, mégsem cserélné el, aki átéli. Az ember az üdvösség mindenkori peremen lévő fókuszában lemond a mások életére tett kiszámítható befolyás addig jogosnak vélt vágyáról és sokfajta megvalósult igényéről. Ezt követően saját életével sem rendelkezni akar tovább, hanem átélni, eszköznek lenni, hatni, és legfeljebb olykor meglátni, ami rajta keresztül Isten szeretetének jeleként történik a világban. Az imént felsorolt néhány peremélmény-lehetőség is nyilvánvalóan csak következmény. Következménye Isten bűnbeesés óta meg nem szűnő vágyának arra, hogy amikor szeretetből formált teremtménye már ezerféleképpen szembesült a Teremtés és az emberi teremtés programjai közötti ordító különbséggel, és csendben vagy halkán, örömmel vagy szégyenkezve, menekülésként vagy megmenekítettként visszakullog vagy visszafordul hozzá, akkor ő az elveszetteknek hitt megkerülése fölötti örömeiben, a visszatérővel együtt sirathatja el jobb sorsra érdemes teremtménye korábbi tévelygéseinek korszakait. Ezt élük át a Jézussal találkozóak addigi életük peremén, ahová véletlenül, szándékosan, jobb híján vonultak ki, vagy odaszülettek. A korábbi centrum-életet élők elé élénk kép tárul innen addigi centrum-létük valóságvesztő voltáról, az előlött érzett szégyen- és pillanatokon belül megfakuló büszkeségérzés fénytörésében. Nekik, a mindenkori peremlakóknak ez a közvetlenül jelen levő személyes remény ad erőt tekintetük felemelésére.

A centrum és a perem egyszerű megkülönböztetésének talán még nem, de kettéválasztásának és szembeállításának ellentmondani látszik a válásfilozófiai *omnipraesentiáról* vagy a posztkoloniális tanulmányokban szereplő félperifériális helyzetről szóló mondanivaló. Ez utóbbi szerint minden pozíció egyszerre centrum és periféria is. A látszólagos ellentmondás csak addig áll fenn, amíg az istenkeresés fáradságos munkáját fel nem váltja a megtaláltság minden aktív eredményt felülmúló élménye. A centrum és a periféria szembeállíthatóságának elméleti rituális kérdése-inél döntőbb érvei vannak az evangéliumi Jézusnak. Ő, ha teheti, elkerüli a centrumlakó, helyüket megtalált, önnön igazságukkal eltelt embereket, de utána megy a periféria állandó lakóinak és a hatalmi-társadalmi-válási-egyéni kényszerek következtében oda kiszorulóknak. A sajátforrású istenkereső aktivitás gondosan összeállított elméleti, tapasztalati és önismereti technoszobrai alighanem nélkülözhetetlenek az üdvösség felkínálójára fordított figyelem fenntartása szempontjából, ahhoz hasonlóan, ahogy a napkeleti bölcsek elindultak Betlehembe, ahogy Nikodémus felkereste Jézust éjjel, vagy ahogy a kandaké udvari főembere Jeruzsálembe ment Istent imádni. A saját erőből elérhető aktivitás azonban legfeljebb arra elég, hogy az ember felküzdje magát a találkozás elképzelt küszöbére, ahol azonban egyrészt semmilyen formában sem biztosított az Üdvözítő

megpillantásának eseménye, másrészt enélkül sem kizárt az életformáló igék vagy útmutatás meghallása, az Útmutató megpillantása. Isten éppúgy el tudja küldeni személyre szabott elhívását a rá nem különösebben kíváncsi Jónáshoz, a vele szemben ellenséges Saulushoz és a tisztességes polgári foglalkozást űző, megállapodott Ámószhoz, mint ahogy megvonja támogatását az őt professzionálisan szolgáló, de akaratával szemben élő, „prófétai habarccsal vakolgtató” (Ez 22,28) népségtől, vagy akár egy egész nemzedéktől, ahogy ezt Jeremiás feladata volt tovább adni: „...hűtlen társaság! [...] szájuk álnok módon szól, békességről beszélnek, de magukban cselet szőnek” (Jer 9,1-7). A periféria ezzel Isten tevékenységének és Jézus mondanivalójának fókuszává válik. A periféria jézusi fókuszában kidőlnek a kiszámítható jövő, az örök szerencse, az ügyeskedés és az igazságtalanság vagy hazugság bármely formájára épülő élet addig teherbírónak tűnő pillérei. Az Üdvözítővel való közvetlen találkozásban az ember ráismerhet teremtésben kapott méltóságának lényegére: Teremtőjével és teremtménytársaival való kapcsolata megalapozó erejére.

Fenntartva az Arany Jánoshoz biztosan nem minden történeti alapot nélkülöző módon kötődő anekdota jövőbeni tisztázásának lehetőségét, annyit tőle is, magunktól is tudunk, hogy még ha nagyon hangsúlyosan fogalmazza is meg egy költő a mondanivalóját, annak értelmezése egy idő után nemcsak kezéből csúszik ki a gondolat publikus használata során, hanem emlékeiből is eltűnhet. Arany szavai felmentést adnak a *Toldi* egyetlen fajta megértésének kényszere alól („Én bizony nem emlékszem már, hogy’ gondoltam, mit gondoltam”),¹ ami a rögzített, „kanonizált” értelmezés elvetésének életszerű szabályát mondja ki. Amíg a *Toldi* centrum-szövegekorpusza minden olvasójában lényegében eltérő gondolatokat indíthat el, a minden konkrét megvalósulásban eltérő perifériális utat bejáró egyéni gondolatok végül mégis találkoznak a *Toldiról* kialakuló egységes közösségi benyomás toposzában. Talán van, aki sejti, milyen utat járt be Pilinszky János *Egyenes labirintus* című versének leírásáig, közben és utána... „Milyen lesz az a visszarepülés, [...] e nyitott szárnyú emelkedő zuhanás, [...] visszahullás a fókusz lángoló / közös fészkébe?” De ha az Arany János-i klasszikus példához hasonlóan Pilinszky János sorainak megértéséhez sem nélkülözhetetlen a költő sokrétű peremélményének közvetlen átélése, és ez bátorítólag hat olvasóira annak felismerésében, hogy a fókusz-fészek iránti vágy csak a peremen születhet meg és maradhat életben, akkor ugyanilyen bátorítóan nyerhet értelmet számunkra az is, hogy miként jelentheti az *ühüm* szó ezerkilencszázötvenhét júliusában a fővárosi Lukács fürdő tetőteraszának *peremén* kimondva az akkor és ott ki nem mondott mondatot: „a világ hülye valószínűtlenségét”. A határon álló cőgeráj Ottlik regényében csak kezdete volt az ott tanulást követő folyamatos peremlétnek, és ahogy az iskola az addigi élet peremét jelentette minden odajáró értelmes halandó számára, az ott szerzett tapasztalat úgy vált magyarázó erejűvé a jóval nagyobb rendezetlenséget mutató örök határhelyzetben, a társadalmi helykeresés folyamatában. Ebben az irányban érthető meg, hogy Weöres Sándor hegyen túli világa sem a botanikai képtelenségekről és a gender-szemlélet korai erőltetéséről szól a

lófej-széles ibolya és a Jancsi-Kati közti nem hagyományos munkamegosztás említésével a *Túl, túl* című versében, és az is, hogy egyedül József Attila (városi) peremlakása adhatott helyet annak a valóságban még nem létező harmóniának a megszerkesztésére, melyről – hozzá hasonlóan – a technikai világ arctalanságának/arcátlanságának korában ma is legfeljebb csak iróniával beszélhetünk. Nehéz elgondolni, hogy volna költő, aki ne a peremről fogalmazná meg vagy ne perem-képeket használna fel azoknak a gondolatainak kifejezésére, melyek az immanencia lakói számára az üdvösség (szabadítás) felé mutató jellé válnak. Utolsó szépirodalmi példaként Bertók László sorait idézzük fel: „A kikötőőr / homokba rajzolt hajókon járkál. / A napozó nőkön eltűnik a / nadrág nyoma. A távolság / növekszik. Ne akard / abbahagyni, amit / nem te csinálsz. A lényeg / kilencven százaléka hiány. A többi / kapcsolat.”

2. Vagyon és hatalom

Az Újszövetség-kutatók nagy részének véleménye megegyezik abban, hogy Lukács evangélista mezei beszéde (Lk 6,20-23) annak társadalmi-szociális kontextusa miatt közelebb áll Jézus mondanivalójának eredeti címzetteihez, mint a mátéi Hegyi beszéd spirituálisabb üzenete (Mt 5,3-12). Lukács evangélista címzettei a nonfiction társadalom egyértelmű peremlakói: a szegények, az éhezők, a sírók és a kiközösítettek. Jézus szavai szerint akik nem ebbe a peremrétegbe tartoznak, megkapták már jutalmukat, így az az üdvösség, amit ő hoz, számukra nem jelent további boldogságot: „Jaj nektek, ti gazdagok, mert megkaptátok vigasztalásokat!” (Lk 6,24). A megszabadítást jelentő üdvösség szóban a valóságos, emberi méltóságukat érintő hiánnyal küzdő, *ezért* vigasztalható emberekhez szóló evangélium fejeződik ki. Amennyiben szentírás-értelmezési eszközökkel különbséget lehet tenni Máté és Lukács evangéliumának szavai között Jézus szavainak hitelessége szempontjából, annyiban nem hagyható figyelmen kívül a szöveg elspiritualizálásnak veszélye sem. Nyilvánvaló, hogy a kiszolgáltatott embereket peremre szorító, szerepeket eljátszó vagy azokban tobzódó, több-kevesebb hatalommal rendelkezők, azzal visszaélők és a velük csendben együttműködők is lehetnek „bizonyos értelemben” lelki szegények, tarthatják magukat szelídek és az igazság miatt üldözöttek vagy igazságra éhezőknek, sőt akár béketeremtőknek is. Ám ha figyelembe vesszük a bibliaértelmezés legelső, kanonizációs alapszabályát arra vonatkozóan, hogy a Szentírás megértéséhez első lépésben az intratextuális jelentéstitűzés vezet, akkor a Hegyi beszéd alapján nemcsak az érzéketlen, a dölyfös és hazug gazdagok vannak Jézus szavai szerint távol az üdvösségtől, hanem a gazdagok, akiknek hiányérzete nem elég nagy a megszokott és jól belakott sorukból való kiállás következetes elvégzésére. Ezen a ponton okkal juthat eszünkbe éppúgy a felszabadítási teológiák igazsága és kritikája, mint az áldott emléké Ferenc pápa sokakat megbotránkoztató kiállásai a társadalom peremén élők mellett.

A kérdés azonban messze nem az elméletileg megoldható társadalmi-vallási problémák közé tartozik. Erre emlékeztet a mindhárom szinoptikus evangéliumban megtalálható gazdag ember (Máténál gazdag ifjú) esete. Az evangéliumok szerint a jézusi értelemben vett peremre kerülés nem az életkortól vagy az életkorral nagyrészt egyenes arányban növekvő „természetes” bölcsességtől, a személyes érettségtől függ. A gazdag ifjú történetében a kérdező életkorával felkeltett érdeklődés különleges

retorikájához tartozik, hogy épp az életkora miatt figyelünk az erkölcsi mondanivaló legkisebb részleteire is, mert ebben az életkorban van a legerősebben elvi, teljes életet megalapozó jelentősége a fontos kérdések tisztázásának. Ez lehet az oka annak, hogy Lukács és Márk evangéliumában is szerepel a kérdező életkora a történet értelmezését részben bevezető szövegcímben, bár a szövegek csak a kérdező társadalmi helyzetére utaló leírást adnak a Jézushoz forduló emberről. A rövid párbeszédből kitűnik, hogy a kérdező nemcsak anyagi, hanem erkölcsi és vallási értelemben is gazdag volt, azaz jó házból való volt, és sokat jelentett számára a társadalmi elismerést kiváltó életfolytatás. Miután őszintén előadja élete általa minden ismert fórumon elismerést kiváltó jellemzőit, Jézus úgy nevezi meg még egy tennivalóját, hogy az a voltaképpen egyedüli, legfőbb hiányosságára utal. Csak sejtethetjük, hogy életkora itt abban is kifejeződik, hogy a – feltehetően öröklött – vagyonára való felvigyázást önmagában is lényeges erkölcsi kérdésként tartotta számon. Ebben az esetben érthető a két evangéliumban is szereplő *szomorúság* megemlítése, mely talán nem önmagában a vagyon elvesztésének súlyára vonatkozhatott, hanem annak felismerésére, hogy egy pillanat alatt a vallás és az erkölcs szerepének egész eddigi életében megismert és gyakorolt formáját kellett volna lecserélnie a számára akkor és ott vonzóknak látszó, de ismeretlen jövőbeni élet lehetőségére. A három evangélium szerkesztése ehhez kapcsolódóan hasonló a továbbiakban abban, hogy a tanítványok jutalmának kérdése után Jézus halálának és feltámadásának említése hangzik el a leghangsúlyosabban. Ezt követik a kötelező félreértések, majd az útfélen ülő vak ember(ek) meggyógyítása. Az evangéliumok szerkesztésének megfelelően a következő gondolatmenetet járja be a „hogyan kerülhetünk közelebb az üdvösséghez?” kérdése: Az őszinte érdeklődésre adott válasz egyszerűségében is a legnehezebb választás elé állít, majd a „mi lesz a jutalom?” és a „milyen lesz a jövő, miután odaadtam az egyetlen, amit eddig a legfontosabbnak gondoltam?” kérdés Jézus további sorsának megoldhatatlan, levezethetetlen és előre nem megismerhető világába vezet. A leírások szerkezete alapján ez a sorrend úgy is értelmezhető, hogy a Jézus jelenlétében feltett, jutalomra és jövőre vonatkozó értetlen kérdések viszik előre Jézust az emberi értetlenségre választ adó egyetlen és elkerülhetetlen úton, a keresztféle. Itt hangzik el a Zebedeus fiainak kérésére a hatalom gyakorlásának egyetlen módja, mely megfelel Jézus igényének: aki nagyja akar lenni köztetek, az legyen szolgátok ^(Mk 10,43)!

Az üdvösség, amit Jézus hoz, és ahogy ő hozza, peremjelenség. A perem talán két világ határán található, de legalább az egyik szélén. Az evilágién. Ez a megfigyelés, akármennyire is erre utalni látszottak az előzőekben írtak, nem a *social gospel* különlegesen adaptált értelmezését erősítő példa, hanem az Üdvözítő szokásának evangéliumi leírásából fakad. Jézus a peremen élőket keresi fel, őket szólítja meg, nekik fejti ki szavakban, gesztusokban, parabolában az üdvösségről szóló mondanivalóját, végső soron mindig önmagát. Aki legalább az odafigyelés idejére nem szembesül saját peremlétének lehetőségével, ahhoz szavainak életformáló ereje sem jut el. Központ és periféria kapcsolata találkozásaiiban alapvetően úgy alakul, hogy felkeresik őt központban levő emberek, ő azonban a periféria lakóit keresi fel. Különleges helyet foglalnak el a

3. Jézus aktivitásának mintázata

találkozásaival érintett emberek életében a félreeső, „keskeny utak” és az út széle. Miután a szinoptikus evangélisták sem a gazdagsággal, sem a hatalommal kapcsolatos jézusi igénynek nem tudták megmutatni a centrumban is alkalmazható, a mindenkori immanens és normatív vallásszociológia vagy társadalomelmélet számára érvényes alkalmazását a gazdag ifjú történetéhez kapcsolódóan, Jézus a végső teljhatalmára utaló mondatokat követő értetlenség súlyával megy tovább, amíg meg nem szólítja őt Bartimeus az út széléről. Az út széle az a hely, ahol összefonódik a geográfiai, társadalmi és szociális marginalizáltság azzal a vallási fordulattal, amit gyógyításnak, megszabadításnak, jelnek, üdvösségnek nevezünk. Nemcsak a szinoptikusoknál találkozunk azonban ezzel a jelenséggel. János a legünnepelesebb logosz-himnusszal kezdi evangéliumát, majd egy fejezettel később a templom megtisztításához kapcsolódóan feljegyezi, hogy a vallási élet centrumában a páska ünnepeén bár sokan hinni kezdtek Jézus nevében a jelek miatt, amelyeket tett, „nem bízta magát rájuk, mert ismerte őket és nem volt szüksége arra, hogy bárki tanúskodjék az emberről, mert ő maga is tudta, mi lakik az emberben” (Jn 2,23). Ismét egy fejezettel később többszörösen perifériális helyzetben találkozik Sikár mellett a samáriai asszonnyal. Elindul Júdeából Galileába, mert el akarja kerülni a konfrontációt azokkal, akik megtudták, hogy ő több embert keresztelt meg tanítványaival, mint János. Gyakorlatilag elmenekül a helyről, mely tevékenysége nyomán centrummá lett. Útközben, a lenézett Samáriában leül egyedül a kútnál, mivel tanítványai bemennek a városba ételért, ott találkozik a szintén nem sikeres, sokszorosan megvetett emberrel (asszonnyal), akinek kiindulóponttá, az elfogadást jelentő helylyé, elfogadottsága fókuszává válik a Jézussal való beszélgetés ott, a két jelentős országrész peremén, a város, a társadalom és a kút peremén. A perem lesz az autentikus otthon, ahonnan értelmezhetővé és tovább élhetővé alakul át számára az addig élt élete, amely ebből az eddig soha át nem élt, új szempontból „kis kitérő”-vé zsugorodik. Jézus odaviszi hozzá, két jelentős geográfiai entitás közé, önmagát és üdvösségét. Aki a centrumbeli tülekedésben jut elé, vagy a központból érkezők érdeklődésével érkezik hozzá, legfeljebb csak kíváncsiságát elégítheti ki. Nincs ereje hiányérzete megfogalmazására, s ha van, számos eszköz áll rendelkezésére a hiányélmény kezelésére. Mit tehet a centrum embere? Nincs eszköz, mellyel a centrumban begyakorolható a peremlét valósága. Nem létezik hosszú tradícióból, okos döntésből, jól felfogott érdekből, erőből vagy akaratból, átmeneti szándékkal megvalósított peremlét. A centrumban élők számára a nem kívánt peremlét vagy ennek nyomasztó előjele az üdvösség felkínált ajándéka. A menekülés, a ki- és megmenekülés útja, az üdvösség ajándékának előíze. Ehhez tartozik, hogy minden ember a *peremen* a legfogékonyabb az üdvösség jeleinek felfogására és befogadására. Ott, ahol a központban való élet lehetőségi választásainak szabadságát eluralja a fizikai, szellemi, érzelmi vonatkozásaiban is karakterré szilárdult szingularitás mint az önazonosság terhe. Paradox megfigyelés, hogy a reflexiók sokaságát támogató központi lét a legszegényebb a személyes identitás kialakításának teret adó aktusokban, míg az élet ténylegesülésének gyakran nehezen elviselhető viszonyai rajzolják ki a legélesebben az egyéni életvonásokat az elvesztett vagy beszűkült szabadság átélésének vonalaival.

A tágas kapu/széles út és a szoros kapu/keskeny út igéi Máté evangéliumában a szoros kapu használatára szólítják fel az olvasót. A két út motívum a *Didakhé*-ban, az apostoli atyák korának legrégebbi iratában már vallási indíttatású, tisztán erkölcsi feladatokat fogalmaz meg. Az evangéliumi szövegben azonban a keskeny út választásának lehetősége nyitottabb, a gazdag ifjú történeténél szereplő transzcendens magyarázat mondanivalójához közelebb álló lehetőség: „embernek ez lehetetlen, de Istennek minden lehetséges” (Mt 19,26). E mögé a morális útmutatás igényén túlmenően üdvtörténeti hangsúllyal elhelyezhető a széles, uralkodó út képe Káin, Babel tornya, a fáraó és Góliát bibliai példáin kezdve a kereszténység történelmi uralmi szerepein át a saját uralmunk, vagyonunk, hatalmunk és közösségeink jelszavainak erejébe vetett aktuális hitig. A keskeny, lenézett és kevesek által választott út ezzel szemben Séttel kezdődően az Ábrahámnak, Mózesnek és a fiatal Dávidnak szóló elhívás, amely Jézus szavainak érvényre jutásán át az embertársi szeretet- és elfogadásalapú társadalom megformálására tett minden erőfeszítésig tart. Az utóbbi választása önerőből, a világ mindenkor aktuális szerepeinek felől nézve nehezen indokolható. A feladat „elvégzésében” azonban több olyan múlt századi teológus nevét is kiemelhetjük, akikben közös, hogy kényszerű peremélményüket a társadalmi igazságosság, a szenvedés és a remény érdekében fogalmazták meg. Közülük most csupán Johann Baptist Metz, Dietrich Bonhoeffer, Paul Tillich és Jürgen Moltmann nevét emeljük ki, akik életében meghatározó szerepet játszottak a II. világháborús harcok és az embertelen politikai rezsim általuk nem keresett élményei. Mind a négyen hangsúlyozták, hogy a teológiának nem szabad elszigetelődni a társadalmi és politikai valóságtól. Bonhoeffer az egyház társadalmi felelősségvállalását és az utolsó előtti idők realitásának gondolatát képviselte. Moltmann „reménység-teológiája” a jövőre és a társadalmi igazságosságra irányult. Metz kidolgozta az „új politikai teológiát”, amely a szenvedés emlékezetére és a társadalmi igazságtalanság elleni küzdelemre összpontosított. Tillich egzisztenciális, lélektani és teológiai határelményei pedig közelebb vezetnek mai olvasóit is ahhoz a felismeréshez, hogy a vallás ereje a társadalmi élet formálásában épp úgy válhat démonian romboló minőségűvé, mint az emberi méltóságot tükröző teremtési terv hordozójává. Nyomukba nem csupán újabb teológusok léptek az elmúlt évtizedekben, hanem ránk, a mindenkor legújabb társadalmi szabályok kialakításáért felelős keresztényekre is jelentős, értelmező, útmutató és cselekvő hatást gyakorolhatnak.

Solymári Dániel

A Magyar Máltai

Szeretetszolgálat

nemzetközi

kapcsolatokért felelős

vezetője. Legutóbbi

írását 2023. 4.

számunkban közzöltük.

KÖZPONT ÉS PERIFÉRIA SZEMELVÉNYEK ÉS REFLEXIÓK A GLOBÁLIS DÉL CENTRALIZÁLÓDÁSÁRÓL

A napjainkban egyre többet használt „centrum” és „periféria”, valamint e szembeállítás nyomán létrejött „globális Dél” kifejezés kiemelt jelentőséggel bír a nemzetközi politikai, gazdasági és általában a társadalmi elemzésekkel kapcsolatos diskurzusokban. Eredetileg a hidegháború idején a fejlődő térségek – főként Latin-Amerika, Afrika, Ázsia és Óceánia – megnevezésére szolgált, szemben az iparilag fejlett globális Északkal, azaz Európával, az Egyesült Államokkal és egyes fejlett országokkal. A fogalom azonban mára túlmutat a pusztán földrajzi elhelyezkedésen, és egy olyan komplex rendszert jelöl, amelyben a történelmi gyarmatosítás, a gazdasági egyenlőtlenségek, valamint az éghajlatváltozás hatásai koncentráltan jelennek meg. A globális Dél országai kulcsszerepet játszanak a 21. század legégetőbb kérdéseinek – például a klímaválság, a migráció vagy az erőforrás-elosztás – alakításában. A fogalom napjainkban nemcsak a kihívásokat, hanem a potenciális lehetőségeket is jelöli, hiszen a globális Dél dinamikusan fejlődő társadalmi és gazdasági nélkül nem képzelhető el egy igazságosabb és fenntarthatóbb világ. A globális Dél országaival foglalkozó elemzés különleges látásmódot igényel, amely a katolikus egyházban napjainkban elsősorban Ferenc pápa tanításában vált hangsúlyossá: megnyilvánulásában folyamatosan rámutatott, hogy a szegénység, a kirekesztés és az ökológiai igazságtalanság aránytalanul sújtja e közösségeket. Ez a látásmód bővebben a *Laudato si'* és a *Fratelli tutti* kezdetű enciklikákban nyert kifejtést. Ferenc pápa a globális Dél országait nem csupán segélyezetteknek, segélyre szorulóknak, hanem aktív erkölcsi és spirituális partnereknek tekintette. E megközelítés radikálisan újraformálta a globális szolidaritásra, a közös otthonra és a testvériségre vonatkozó gondolkodásunkat. Jelen tanulmány abban törekszik segítséget nyújtani, hogy miként érdemes vagy lehetséges napjainkban az úgynevezett periférikus területekre, a fejlődő világra, a globális Déltre tekinteni. Miközben rövid fogalmi áttekintését adja a témának, központi kérdésként jelenik meg, hogy egyáltalán helyesek-e az alkalmazott terminusaink: valóban periféria-e az, amit Európából vagy a nyugati világból annak tekintünk, és valós-e ez az állandónak gondolt kétpólusú Észak–Dél világkép?

Fogalmi dilemmák

1945 után az Egyesült Államok saját eszközeivel igyekezett válaszolni a Szovjetunió politikai és ideológiai törekvéseire. A szovjet világkép Nyugat általi ellensúlyozására Harry S. Truman amerikai elnök második ciklusának kezdetén, 1949. január 20-án elmondott úgynevezett négyponos beiktatási beszédében új perspektívát állított a nem nyugati (azaz nem fejlett) államok vonatkozásában. Beszédében egy „merész új programot” (*bold new program*) hirdetett meg, amely rövid időn belül éreztetni kívánta hatását. E beszédének negyedik pontjában először használta a nyugati világ valamely magas rangú vezetője az „underdeveloped areas”, elmaradott, fejletlen, alulfejlett térség kifejezést, amelyet elsősorban a frissen felszabadult országokra vonatkoztatott.¹ Truman külpolitikai céljának

¹ A Világbank 1944-ben alakult intézménye, a Nemzetközi Újjáépítési és Fejlesztési Bank 1947–1948-as jelentésében az egy főre jutó évi 100 dollárnál alacsonyabb nemzeti jövedelmű országokat

nevezte meg, hogy az Egyesült Államoknak „tudományos és ipari előnyeit, vívmányait elérhetővé kell tennie a fejlődésben elmaradottabb országok növekedése, javulása céljából, ugyanis a világ lakosságának több mint a fele szenvedéssel teli életkörülmények közt él: az élelmiszerellátottság nem megfelelő, betegségek, fertőzések áldozataivá válnak”.² A Truman-doktrína lényege azonban abban állt, hogy ideológiai és politikai ellensúlyra törekedett a Szovjetunióval szemben, és az Egyesült Államok feladatának szánta a kommunizmus térhódításának megakadályozását a világban. Ugyanis a Szovjetunió, az európai status quo fenntartása mellett, befolyási övezetének a tőle telhető legszélesebb kiterjesztésére törekedett, amely a kontinensen túl elsősorban Afrikára és Ázsiára irányult.

A Truman-doktrínával hozható összefüggésbe a harmadik világ és a fejlődő országok megfogalmazás is. Az amerikai elnök által alkalmazott *underdeveloped area* kifejezéshez nagyban hasonlító kifejezés Alfred Sauvy francia demográfustól származik. Az először 1952-ben használt „harmadik világ” (*tiers monde*) fogalma a francia forradalom előtti éra eszmei alapján analógiájára született: akkor Emmanuel Joseph Sieyès abbé a *Mi a harmadik rend? (Qu'est-ce que le Tiers-État?)* című munkájában a társadalom hierarchiáját piramishoz hasonlította, amelynek felső részében a nemesség, valamint a klérus helyezkedik el, alján pedig a túlnyomó társadalmi többséget alkotó széles Tiers-État, a „harmadik rend”. Ebbe tartoznak a kiváltságokban nem részesülők, a nemzet testéhez csak formailag tartozó, a feudális urak által kizsákmányolt nincstelének. Ehhez a képhez hasonlította kétszáz évvel később Sauvy az 1950-es évek világrendjét, abból kiindulva, hogy a legnyomorultabbak helyzete mit sem változott, idesorolva a NATO-hoz („első világ”) és a szovjet blokk országaihoz („második világ”) nem tartozó „harmadik világ” államait. Ahogyan Sieyès abbé, úgy Sauvy gondolatmenete is kissé hamis, jobban hangzik, mint amennyire a tartalma egzakt módon lehatárolható. Azonban érdekes analógiát hordoz, és jól kifejezi az egyes társadalmi osztályok, szintek közötti különbséget, áthidalhatatlannak tűnő szakadékot. Sauvy osztályozásának másik nagy hibája, hogy determinált kiindulási alapja a világ politikai ideológiák mentén történő szerveződése. A harmadik világ vagy fejlődő országok mára pejoratív fogalma máig él a nemzetközi kapcsolatok rendszerében, jóllehet pontos lehatárolása a korábbihoz hasonlóan ennek sem egészen egyértelmű. E fogalmakat felváltotta a Globális Dél (*Global South*), a feltörekvő országok (*Emerging Countries*), a *Low- and Middle-Income Countries* (LMICs), vagy legkevésbé fejlett országok (*Least Developed Countries*, LDCs) kifejezések.

Az utóbbi évtizedekben a globális Dél országai egyre markánsabban kezdték újrafogalmazni helyüket és szerepüket a világ gazdaságban és a nemzetközi politikában. A hagyományosnak tekintett, 1945 után megszilárdult nemzetközi rend, amely hosszú ideig az északi, fejlett országok dominanciáján alapult, mára fokozatosan tolódik el. A globalizáció, a technológiai fejlődés, valamint a Dél-Dél együttműködés erősödése révén a globális Dél belső viszonyai is átalakulnak: új regionális központok

**A centralizálódás
folyamata**

nevezte fejletlennek. Forrás: <http://documents.worldbank.org/curated/en/394791468739270173/International-Bank-for-Reconstruction-and-Development-World-Bank-annual-report-1947-1948>.

² Harry S. Truman Library: *Truman's Inaugural Address* (<https://www.trumanlibrary.gov/library/public-papers/19/inaugural-address>).

emelkednek ki, és egyre erősebb törekvés mutatkozik a saját politikai, gazdasági és kulturális autonómia megteremtésére.

A centralizálódás egyik kulcsfontosságú mozgatórugója a regionális hatalmak felemelkedése. Olyan országok, mint Kína, Brazília, India, Indonézia, Nigéria vagy a Dél-Afrikai Köztársaság nem csupán saját térségükben válnak meghatározó szereplővé, hanem globális szinten is igyekeznek érvényesíteni érdekeiket. Ezek az államok számos esetben olyan kezdeményezések élére álltak, amelyek a globális Dél országainak nagyobb önállóságát célozzák meg, legyen szó kereskedelmi megállapodásokról, pénzügyi szervezetek létrehozásáról vagy multilaterális politikai fórumokról.

A centralizáció folyamata azonban nem kizárólag az államok szintjén zajlik. Városok, urbanizált térségek is központi szerepet kaptak a Dél átalakulásában. Olyan nagyvárosok, mint Sao Paulo, Lagos, Bangkok, Jakarta vagy Mumbai, egyre jelentősebb gazdasági, kulturális és innovációs központokká váltak. Ezek a városok nemcsak saját országukon belül gyakorolnak meghatározó befolyást, hanem regionális hálózatok központjaiként is működnek, összekapcsolva a globális Dél különböző részeit. Mindeközben a már említett Dél–Dél kapcsolatok tovább erősödnek: az országok közötti kereskedelem, beruházások, tudásmegosztás és diplomáciai együttműködés olyan új szövetet hoz létre, amely nem az Észak vezette rendszerekre támaszkodik. E kapcsolatok előmozdítása gyakran a helyi vagy regionális központok révén történik, amelyek így még inkább megszilárdítják pozíciójukat. Fontos ugyanakkor kiemelni, hogy a centralizálódás folyamata nem egyenletes, és sok esetben új egyenlőtlenségeket is létrehoz. Miközben bizonyos országok és városok felemelkednek, más területek perifériára szorulhatnak, ami a globális Délen belül is új centrum–periféria viszonyokat eredményezhet. Ez a belső rétegződés arra is rávilágít, hogy a Dél nem homogén egység, hanem rendkívül sokféle történelmi, kulturális és gazdasági háttérrel rendelkező térségek együttese. A jövő szempontjából meghatározó kérdés, hogy a globális Dél centralizálódása milyen mértékben tud fenntartható és inkluzív fejlődést biztosítani. Összességében elmondható, hogy a globális Dél centralizálódása nem csupán gazdasági folyamat, hanem mélyreható politikai és társadalmi átalakulást is magában hordoz. Az új központok felemelkedése és az autonóm fejlődési utak keresése mind azt mutatják, hogy a világ hatalmi szerkezete átalakulóban van – egy olyan irányba, amelynek révén a globális Dél egyre erőteljesebben hallatja a saját hangját.

**Centrum-e
a centrum?**

A globális Dél és a globális Észak viszonyát gyakran leegyszerűsítő logika határozza meg: az Északot fejlettnek, gazdaságilag erősnek és technológiailag dominánsnak tekintjük, míg a Dél országai periferikus, függő, segélyre szoruló és alárendelt szerepben jelennek meg. Ez a felfogás súlyos paradoxont rejt magában, hiszen számos aspektusban éppen a globális Dél mutat olyan erősségeket, amelyek az Észak számára elérhetetlenek vagy éppen csökkenőben vannak. Például a természeti erőforrások terén a globális Dél országai – Brazíliától a Kongói Demokratikus Köztársaságig – stratégiai jelentőségű ásványkincsek, nyersanyagok, vízkészletek és biodiverzitás gazdái. Ezek az erőforrások nélkülözhetetlenek az ipar és az olyan sokat hangoztatott zöld átállás vonatkozásában, így az Észak függősége a Délel szemben nem csupán gazdasági, hanem strukturális is. Demográfiai szempontból is megfigyelhető egyfajta eltolódás: míg

a globális Északon a lakosság öregszik és a lélekszám csökken, a Dél fiatal, dinamikus növekvő népességgel rendelkezik, ami hosszú távon munkaerőpiaci és társadalmi dinamizmust jelenthet. Ez az aszimmetria kulturális és politikai szinten is megfigyelhető: a Dél országai egyre gyakrabban fogalmaznak meg alternatív narratívát a világ jelenlegi rendjéről, sőt, sok esetben új regionális szövetségek és intézmények révén képesek is befolyásolni a nemzetközi politikát. A Dél által alkotott politikai formációk (mint például a BRICS vagy a G77), már nem pusztán lokális tömörülések, hanem világszerte alternatívát is kínálnak a nyugati dominanciával szemben.

Ez a súlyponti eltolódás a katolikus egyház földrajzi eloszlásában is megfigyelhető. 2025-re a katolikus egyház világszerte mintegy 1,5 milliárd hívőt számlál.³ Növekedés elsősorban a globális Dél országokban, különösen Afrikában és Ázsiában figyelhető meg, míg Európában továbbra is csökken a katolikus hívek száma. A legnagyobb arányban az észak- és a dél-amerikai kontinens adja a katolikus világ közösségét: itt közel 524 millió hívő él, ami az összlétszám közel felét teszi ki. Kiemelkedik Dél-Amerika, közel 400 millió katolikussal, ahol a lakosság több mint 80%-a katolikus, míg Észak-Amerikában ez az arány nagyjából 39%. Afrikában jelentős, több mint 3%-os éves növekedést regisztráltak, így a kontinens katolikusainak száma elérte a 281 milliót. Különösen gyors ütemű a növekedés olyan országokban, mint Nigéria, Uganda, Kongó vagy Kenya. Ázsiában is dinamikusan emelkedik a hívek száma: itt már több mint 120 millió katolikus él, elsősorban a Fülöp-szigeteken, valamint Indiában és Indonéziában. Ezzel szemben Európában, ahol jelenleg a világ katolikusainak körülbelül 20%-a él, csökkenés és fokozatos szekularizáció tapasztalható. A globális arányok tehát így alakulnak: Észak- és Dél-Amerikában körülbelül 50%, Afrikában 20%, Ázsiában (és Óceániában) 10% és Európában 20%. Összességében a katolikus egyház globális eloszlása egyértelműen a déli féltéke felé tolódik, ahol nemcsak a hívek száma nő, hanem a katolikus közösségek társadalmi és kulturális súlya is egyre meghatározóbbá válik. Ez a folyamat jól jelzi az egyház súlypontjának átrendeződését. Fontos kérdés közben, hogy a hagyományosan erős európai bázis hogyan és miként értelmezi saját helyzetét és szerepét a katolikus egyház globális folyamatai közepette.

Ezek a kettősségek arra világítanak rá, hogy a globális Dél mára alakítója a globális folyamatoknak. A periféria-fogalom a 21. században egyre kevésbé fedi le a valóságot, amelyben a hatalom új központjai épp a hagyományos peremterületekről emelkednek ki.

A globális és fejlődés-tanulmányok egyik kiemelt kérdése a fejlesztési segélyek nyújtásának helyes, a haszonélvezők igényeit figyelembe vevő módja. A témának ez egy speciális aspektusa, ugyanis jóllehet a globális Dél már nem pusztán a különböző segélyek kedvezményezettje, a nemzetközi együttműködési támogatások jelentős része mégis a Dél országainak irányába megy. Éppen ezért is hiba, hogy a nemzetközi segélyezés és általában a nemzetközi kapcsolatok etikai vonatkozása máig nem jelenik meg kellő hangsúllyal a szakmai diskurzusban. Pedig ez olyan terület, amely alapjaiban határozza meg az együttműködésekben résztve-

**Jelenlét és
fenntartható jövő
a globális Délen**

³ Innentől az adatok az *Annuarium Statisticum Ecclesiae* (Egyházi Statisztikai Évkönyv) 2023-as kiadása alapján kerültek összeállításra.

vők elvi hozzáállását. A II. világháborút követő időszak egyik fejlesztési hozadéka az volt, hogy felerősödött a humán faktor szerepe a közgondolkodásban: azaz középpontba került az egyén. Megnőtt a jelentősége az olyan új megközelítésmódoknak, mint az urbanizáció, a globalizáció vagy éppen a megváltozott társadalmi életterek hatása az emberekre; a személy jelentősége felértékelődött, a gondolkodás nyitottabbá vált.⁴ Olyan, korábban a segélyezés területén nem használt fogalmak kerültek előtérbe, mint a másik elfogadása, az empátia, az odafigyelés, a nyitott és érzékeny gondolkodás; az őslakosok, a helyi közösségek hagyományainak, szokásainak tisztelete; közösségi bevonás, területi igények, fenntarthatóság. Mindezek nem voltak szempontok korábban, sőt, gyakran teljesen hiányoztak az 1940–1950-es éveket megelőző időszak együttműködési relációiból. Mások mellett Amartya Sen vagy Martha Nussbaum kritikusan kérdeznak rá e korábban alkalmazott módszerekre, és egyre gyakrabban figyelmeztetnek: nem elégségesek a nyugati modellek egyszerű adaptációi egy-egy fejlesztési segélyezési kezdeményezésben.⁵ Ez az új segélyezési magatartás az úgynevezett *non-economic-dimension* (nem gazdasági dimenzió) része, ezért gyakran kívül marad a téma hagyományos társadalomtudományi (közgazdaságtani, politikai) megközelítésén. Jelentősége azonban nem kevesebb, mint hogy képesek vagyunk-e valós válaszokat adni a globális Délen, azaz a nem nyugati típusú államformációkban élő, rászoruló közösségek problémáira?

Amartya Sen (és mások) etikus fejlesztésről alkotott elképzelései mára széles körben elterjedtek. Az újabb elméletek azt vetik a korábbi koncepciók szemére, hogy nincsenek kellően tekintettel a helyi körülményekre és szükségletekre. E – szerintük meghaladott – elvek csak önnön érdekeiket helyezik előtérbe, így végérvényesen saját céljaik érvényesülnek és csak a korai, gyarmati logikát ismétlik. Az ilyen „segélyek” a korai civilizációs beavatkozások folytatásai, a recipiensekre nézve olykor idegenek, mindössze rájuk erőltetett keretek. A nyolcvanas–kilencvenes évekre kulcskérdéssé vált, hogy a fejlesztési segélyezés mennyire tudja és kívánja a helyi valós szükségleteket a donor saját érdekei elé helyezni. Mindez napjaink egyik legizgalmasabb kérdése, amely csak akkor lehet hatásos, ha a szakpolitikák alakítását, a tervezést és a megvalósítást is teljesen átjárja ez a szemlélet. Amikor az ENSZ közgyűlése 2015-ben elfogadta a *Világunk átalakítása: a fenntartható fejlődés 2030-ig* elnevezésű keretrendszerét, egy olyan jövő ígérletét jelenítette meg, amely hathatós választ talál világunk tátongó sebére, mások mellett a mélyszegénység megszüntetésére. Ki azonban a szegény? Az ember és a társadalom viszonyát kutatókat évtizedek óta foglalkoztatja e kérdés megválaszolása. A kifejezést ösztönösen, köznapi értelemben szabadon használjuk, másoknál társadalompolitikai színezetet ölt. A társadalomkutatás, segélyezés szemszögéből azonban a kérdés leginkább úgy hangozhat: „Mennyi a szegény?” A „szegénységyszámítás” klasszikus célja, hogy jövedelem és jólét szerint tegye mérhetővé az egyes társadalmi csoportok helyzetét,

4 Paul A. Haslam – Jessica Schafer – Pierre Beaudet: *Introduction to International Development*. Oxford University Press, Oxford, 2021, 556–561.

5 Martha Nussbaum: *Beyond the social contract: Capabilities and global justice*. *Oxford Development Studies* 32 (2006/1), 3–18.

határozza meg az egyén szocioökonómiai státuszát, szegényeket és nem szegényeket, egyenlőtlenséget és leszakadást, majd ezekhez egzakt mérőszámokat rendeljen, és tovább differenciálja az így kapott halmazokat. A szegénység kiterjedtségének, mélységének ismerete előfeltétele a „szociális diagnózis”, majd az arra épülő segítő, felzárkóztatási folyamat felállításának. Végeredményben: a szegénység felszámolására irányuló küzdelemnek, a jólét elérésének. De miként van erre esélyünk, ha csupán távolról szemléljük a szegények mindennapi valóságát? Nem új keletű törekvés e szakadék átlépésének igénye, szakemberek, állami és nem állami szereplők évtizedes küzdelme. Ehhez alá kell merülnünk, bele kell lépünk „mások cipőjébe”, figyelmeztet Renwick Irvine *Learning from Poor People's experience: Immersion* című munkájában. El vagyunk zárva, és jóléti zónánkból szemléljük a szegények távoli világát, így nincs reális, terepi, létszerű tudásunk valódi nehézségeikről.⁶ A peremvidékek messze vannak, párhuzamos és zárt világot alkotnak. Talán éppen ez a legnagyobb akadálya e máig nehezen feloldott distanciának.

A globális Délen zajló, terepi segítő típusú munka egyik legfontosabb alapvetése is őszinte önreflexióból fakad: nem ismerjük a recipiensek mindennapi valóságát, küzdelmeiket. A jelenlét, *discourse* (ahogyan a jamaicai-brit Stuart Hall fogalmazott), vagy *immersion*, alámerülés, belehelyezkedés fontossága a történelmi lecke egyik eredménye. A donorok, fejlesztők, támogatók szellemi elefántcsonttoronyból, távoli hivatalból tervezik programjaikat, sokszor donorérdekek érvényesülése mentén. Se a világunk átalakítása, se a fenntartható fejlődés nem fog megvalósulni, ha a donorok nem tudnak kilépni a saját érdekeik által létrehozott támogatási konstrukciókból, és valóban a „szegények oldalára állni”.⁷ A humán biztonságot kell előtérbe helyezniük, amely az államok makroszintje helyett az egyénre helyezi a hangsúlyt. Mindez a fejlődés új paradigmáját jelenti, amely arról szól, ahogyan azt maguk az érintettek, önnön valóságuk szempontjából látják.

* * *

A globális Dél és a globális Észak viszonyában egy fontos paradoxon rejlik: miközben a Dél országait gyakran perifériaként, fejletlenként tartják számon, számos szempontból éppen ezek az országok bírnak stratégiai erőforrásokkal és növekvő befolyással. A Dél jelentős nyersanyaglelőhelyekkel, fiatal és dinamikus növekvő népességgel, valamint egyre önállóbb politikai hanggal rendelkezik a nemzetközi kapcsolatok rendszerében. Ezzel szemben a globális Észak, bár technológiailag fejlett és gazdaságilag domináns, számos tekintetben töredezettséggel és csökkenéssel küzd. A feloldandó paradoxon abban áll, hogy a formálisan „gyengébb” Dél a jelen és a jövő kulcsfontosságú tényezője. Az erre történő reflexió pedig minden tudományterület számára elengedhetetlen.

6 Renwick Irwine: *Learning from Poor People's experience: Immersions* (2004), <https://www.participatorymethods.org/resource/learning-poor-peoples-experience-immersions> (letöltve: 2025.05.10.).

7 Vö. Gustavo Gutiérrez – Gerhard Ludwig Müller: *A szegények oldalán. A felszabadítási teológia.* (Ford. Török Csaba.) Új Ember, Budapest, 2017.

AZ APOSTOLI SZÉK ÉS A KERESZTÉNYSÉG RÉGIÓI AZ ÉRETT KÖZÉPKORBAN A PÁPAI–MAGYAR KAPCSOLATOK TÖRTÉNETÉNEK KUTATÁSI LEHETŐSÉGEI

Barabás Gábor

1983-ban született Székesfehérváron.

Történész, a PTE BTK Középkori és Koraújkori Történeti

Tanszékének egyetemi docense.

- Tanulmánya a témában született

monográfiáin

alapul: A pápaság és Magyarország

a 13. század első felében. Pápai hatás

- együttműködés - érdekellentét. Pécsi

Történettudományért Kulturális Egyesület,

Pécs, 2015; A pápai delegált bíróság

az Árpád-kori

Magyarországon.

Püspökök - prépostok - pápai káplánok. PTE

BTK Középkori és Koraújkori Történeti

Tanszék, Pécs, 2022.

Az Apostoli Szentszék, a pápaság majd' kétezer éves történetében magától értetődő módon több szakasz különíthető el.¹ Ezek közül a 11. század végén kezdődő időszak, a gregorián reformok kora, illetve az azt követő, a 14. századig, az avignoni „fogságig” tartó korszak áll jelen írás homlokerében. A történettudomány érdeklődése a téma iránt a kezdetektől konstansnak mondható, azonban az Apostoli Szék és a kereszténység régiói kapcsolatrendszerének kutatása az utóbbi évtizedekben számos új eredményt hozott. Vélekedésem szerint az egyik legfontosabb ezek közül módszertani jellegű, az egyház központjának és az egyes területeknek a viszonyrendszerét ugyanis korábban elsősorban a Szentszék oldaláról meghatározottként ábrázolták, azaz az ún. pápai hatást keresték és vizsgálták, míg az újabb kutatások rámutattak, hogy annak alakításában az egyes régiók több szempontból is fontos szerepet játszottak.²

Alapvetően problémákat vet fel tehát, ha kizárólag különböző hatásokról és befolyásokról beszélünk az Apostoli Szék vonatkozásában, lévén az *Orbis Christianus* régióinak a kapcsolata, vagyis a centrum és a periféria viszonya nem kizárólag egyoldalú mintaadásként értelmezhető, bizonyos szempontból az inkább interakcióként írható le. A centrum-periféria fogalompár ebben a viszonyrendszerben nem kizárólag, sőt nem elsősorban földrajzi vonatkozásban értelmezhető, az sokkal inkább a kettő közötti egyfajta belső távolságként jelenik meg. Ezen értelmezési keretek mentén a centrumot a pápák és a Szentszék különböző intézményei (bíborosi kollegium, kancellária, bíróság stb.), valamint eszközei (jogalkotás, levelezés, szentté avatások, legációk, küldöttbírók stb.) alkotják, amely a nyugati kereszténység egyes területeivel interakcióban állt.³

Mindez természetesen nem jelenti azt, hogy a Szentszék passzív szereplő lett volna a 11–13. századi folyamatokban. Éppen ellenkezőleg, a reformpápaság a kezdetektől törekedett egy minél egységesebb keresztény Európa, illetve ehhez kapcsolódóan önálló politikai identitás kialakítására. Az univerzális primátus elérését a kereszténység minden régiója esetében hasonló eszközökkel kísérelték meg, a pápaság a teljes nyugati egyházban az integrációs folyamatok előmozdítójaként működött. Az egyházfők igényei többoldalú kölcsönhatások és kommunikációs folyamatok révén tudtak érvényesülni. Az Apostoli Szentszék vezető szerepének és általános jelentőségének a növekedése, a pápai primátus gyakorlati érvényesülése azonban nem eredményezte az európai régiók egyházi struktúráinak és

1 Két példa összefoglaló munkákra: Gergely Jenő: *A pápaság története*. Kossuth, Budapest, 2019; Klaus Herbers: *Geschichte des Papsttums im Mittelalter*. Herder, Darmstadt, 2012.

2 Lásd a „Päpste und Papsttum” sorozat köteteit: <https://www.hiersemann.de/reihen/paepste-und-papsttum>.

3 Jochen Johrendt - Harald Müller: *Zentrum und Peripherie. Prozesse des Austausches, der Durchdringung und der Zentralisierung der lateinischen Kirche im Hochmittelalter*. In Jochen Johrendt - Harald Müller (Hrsg.): *Römisches Zentrum und kirchliche Peripherie. Das universale Papsttum als Bezugspunkt der Kirchen von den Reformpapsten bis zu Innozenz III.* De Gruyter, Berlin-New York, 2008, 1–16., itt: 9–10.

az egyházi központ kapcsolatainak teljesen homogénné válását, bizonyos szempontok esetében inkább a heterogenitás figyelhető meg.⁴

A pápaság kifejezetten összetett eszközrendszerrel hatott az egyház régióira. Ezek egy része egyértelműen aktív jellegű volt, amelyek révén az Apostoli Szék tudatosan igyekezett beavatkozni bizonyos ügyekbe, illetve alakítani a fennálló kereteket, hatással lenni az eseményekre. Más esetekben inkább az figyelhető meg, hogy a pápai hatás a fogadó oldaláról érvényesült, akár passzívnak is nevezhető módon, vagy éppen az egyes egyházak megkeresései alakították a szentszéki reakciót.

Az aktívan használt pápai eszközök esetében elsőként a legátusok intézményét kell górcső alá vennünk, lévén a különböző jellegű felhatalmazásokkal tevékenykedő szentszéki követek kiküldésének és működésének – egyebek mellett – meghatározó szerepe volt a pápai primátus gyakorlati elismertetésében.⁵ Mielőtt közelebbről megvizsgálánánk a legációk hátterét, jogi kereteit és gyakorlati működését, le kell szögeznünk, az Apostoli Szék ezen esszenciális eszköze esetében sem kizárólag egyirányú hatással van dolgunk. Az kétségtelen, hogy a legátusoknak fontos szerepe volt a pápaság általános, vagy éppen konkrét céljainak a megvalósításában. Mindazonáltal, ha megvizsgáljuk az egyes konkrét legációkat, akkor azzal szembesülünk, hogy a megbízások esetében a helyi egyházakból érkező megkeresésekre adott reakciók azok jelentős részét alkották. Ehhez kapcsolódóan arról sem feledkezhetünk el, hogy a legátusok az Apostoli Szék és a régiók közötti információáramlás egyik legfontosabb lehetőségét jelentették.⁶ Ahhoz, hogy a pápai legációk és a küldöttek kutatásával kapcsolatos lehetőségeket meg tudjuk világítani, röviden át kell tekinteni a középkori szentszéki követküldések jogi hátterét, valamint a gyakorlati megvalósulásukban fellelhető sajátosságokat is.

A legátusok feladatai vonatkozásában elsősorban a sokszínűség emelhető ki. A kutatásban hagyományosan a szentszéki küldöttek diplomáciai tevékenysége áll a középpontban, aminek a jelentőségét természetesen nem lehet túlságosan hangsúlyozni. Az ilyen jellegű feladataik mellett azonban számos más megbízást is végre kellett hajtania a követeknek: vizitációkat folytattak le, adószedőként tevékenykedtek, de a keresztes hadjáratokhoz kapcsolódó prédikációk, illetve azok vezetése is jellemző feladatuk volt. Ahogyan a zsinatok összehívása, különleges jogállású az *exempt* egyházak és főpapok fölötti joghatóság gyakorlása is, valamint ítéletek meghozatala különböző peres ügyekben, delegáltként vagy pedig saját jogon.⁷

A legátusok kiküldésére azért volt szükség a kortárs értelmezés szerint, mivel senki, így a pápák sem lehettek egy időben több helyen. Ezen elképzeléshez illeszkedve organikus metaforaként a legátusokra mint a pápák szemére és kezére tekintettek, valamint az egyházfők *alteregói*ként tevé-

4 Jochen Johrendt – Harald Müller (Hrsg.): *Rom und die Regionen: Studien zur Homogenisierung der lateinischen Kirche im Hochmittelalter*. De Gruyter, Berlin-Boston, 2012.

5 Kiss Gergely: A pápai képviselet. In Kiss Gergely (szerk.): *Varietas delectat. A pápai-magyar kapcsolatok sokszínűsége a 11–14. században*. PTE BTK TTI Középkori és Korajúrkori Történeti Tanszék, Pécs, 2019, 11–57.

6 Jochen Johrendt: Die päpstliche Kapelle als Bindeglied zwischen Kurie und Kirche. In Maria Pia Alberzoni – Claudia Zey (eds.): *Legati e delegati papali; profili, ambiti d'azione e tipologie di intervento nei secoli XII–XIII*. Vita e Pensiero, Milano, 2012, 261–282., itt: 262.

7 Ingo Fleisch: *Sacerdotium – Regnum – Studium der westberische Raum und die europäische Universitätskultur im Hochmittelalter. Prosopographische und rechtsgeschichtliche Studien*. LIT Verlag, Berlin, 2006, 58–60.

kenykedtek, legmagasabb szintű küldötteként képviselték megbízójukat. Olyannyira, hogy a magasrangú küldöttek személyükben magát a pápát jelenítették meg különböző funkcióikban, még hozzá apostoli hatalommal felruházva (*cum apostolica auctoritate*).⁸ Ezen kívül a pápák nevében hoztak döntéseket, amelyeket úgy kellett kezelni, mint Szent Péter utódai ítéleteit.⁹ Mindezek alapján a legátusok és missziók a pápaság földrajzi hatóköröként is értelmezhetők.¹⁰

A pápai követ kategórián belül több alcsoport is megkülönböztethető. A kora középkori kezdetek vonatkozásában a konstantinápolyi képviselők, az *apocrisariusok*, a különböző apostoli vikáriusok, a *defensorok*, rektorok és az eseti megbízású legátusok említhetők.¹¹ A 11. században elinduló pápai reformok hatására a legátusi intézmény és az egyházfők reprezentációs gyakorlata új lendületet kapott, amit más példák mellett jól mutat, hogy a 12. századi kettős pápaválasztások során a legátusok főszerepet játszottak a pápák elismertetésében.¹² A méltóság minden viselője a pápai primátus és általánosan a római Szentszék hatásának egyik legközvetlenebb képviselője, illetve a pápai akarat végrehajtója volt. Az egyes követek lokális tevékenysége emellett az adott területek és az érintett személyek az Apostoli Széktől való „távolságát” is „csökkenthette”, hiszen a legátusok levelezés útján összeköttetésben álltak megbízójukkal. Személyesen vagy írásbeliségük útján közvetve a meglátogatott területek egyházára is komoly hatást gyakoroltak.¹³

A legátusok eseti és állandó megbízásokat kaphattak, ami egy alapvető megkülönböztetésként értelmezhető esetükben.¹⁴ Emellett az érett középkor utolsó évszázadára három csoportja kristályosodott ki. Az állandó, meghatározott területre és időre szóló felhatalmazással rendelkező csoportba tartoztak az ún. pápai oldalkövetek, a *legati a latere*, akik többnyire a kardinálisok közül kerültek ki, és teljes hatalommal (*plenitudo potestas*), illetve joggal (*pleno iure*) jártak el a pápák nevében, valamint általános és teljes felhatalmazásuk révén, bizonyos, a pápák számára fenntartott jogokat kivéve, személyes döntésük jogilag minden esetben a pápa saját döntését jelentette.¹⁵ A pápai oldalkövetek egyesítették magukban a pápák

8 Richard A. Schmutz: Medieval papal representatives: legates, nuncios and judges-delegate. In Joseph R. Strayer – Donald Queller (eds.): *Post scripta. Essays on Medieval Law and the Emergence of the European State in Honor of Gaines Post*. Libreria Ateneo Salesiano, Rome, 1972, 441–463., itt: 446–448.; Robert C. Figueira: Subdelegation by Papal Legates in Thirteenth-Century Canon Law: Powers and Limitations. In Steven Bowman – Blanche Cody: *Iure Veritas: Studies in Canon Law in Memory of Schafer Williams*. University of Cincinnati, College of Law, Cincinnati, 1991, 56–79., itt: 56.

9 Robert C. Figueira: Papal Reserved Powers and the Limitations on Legatine Authority. In James Ross Sweeney – Stanley Chodorow (eds.): *Popes, Teachers, and Canon Law in the Middle Ages*. Cornell University Press, Ithaca–New York, 1989, 191–211., itt: 191–192.

10 Thomas Wetzstein: Wie die urbs zum orbis wurde. Der Beitrag des Papsttums zur Entstehung neuer Kommunikationsräume im europäischen Hochmittelalter. In Johrendt – Müller (Hrsg.): *Römisches Zentrum und kirchliche Peripherie*, 47–75., itt: 64.

11 Schmutz: *Medieval papal representatives*, 446.; Kriston R. Rennie: *The Foundation of Medieval Papal Legation*. Palgrave Macmillan, New York, 2013, passim.

12 Bővebben lásd Claudia Zey: Handlungsspielräume – Handlungsinitiativen. Aspekte der päpstlichen Legatenpolitik im 12. Jahrhundert. In Gisela Drossbach – Hans-Joachim Schmidt (Hrsg.): *Zentrum und Netzwerk. Kirchliche Kommunikationen und Raumstrukturen im Mittelalter*. De Gruyter, Berlin–New York, 2008, 63–93., itt: 65–88.

13 Stephan Weiss: Systematischer Teil. In Stephan Weiss (Hrsg.): *Die Urkunden der päpstlichen Legaten von Leo IX. bis Coelestin III. (1049–1198)*. Böhlau, Köln–Weimar–Wien, 1995, 321–362., itt: 361–362.

14 A gyakorlati megvalósulás – természetesen módon – komplexebb volt, mint a jogi tipológia.

15 Figueira: *Papal Reserved Powers*, 194–205.; Schmutz: *Medieval papal representatives*, 453–457.; Claudia Zey: Die Augen des Papstes. Zu Eigenschaften und Vollmachten päpstlicher Legaten.

joghatóságának mindhárom elemét, a hivatalból adódó rendes- (*iurisdictio ordinaria*) és a pápák által rájuk ruházott képviseleti törvényhatóságot (*iurisdictio mandata*), illetve a konkrét ügyekben kapott eseti felhatalmazást (*iurisdictio delegata*).¹⁶

Az oldalkövetek mellett meg kell említenünk az ún. kiküldött követek, a *legati missi* csoportját is. A legfontosabb különbség, hogy az a *latere* legátusokkal szemben a kiküldött követek nem kaptak teljes felhatalmazást (*plena legatio*) egy vagy több terület egészére, megbízásuk konkrét ügyekre szólt, önállóan nem hozhattak döntést más esetekben.¹⁷

A legátusok harmadik csoportját az ún. született követek, a *legati nati* alkották, akik állandó megbízással rendelkeztek. Előzményként az említett kora középkori apostoli vikáriusok említhetők, kezdetben elsősorban az adott területek jelentős kaptak személyre szóló megbízásokat, amelyek később hozzákapcsolódtak méltóságukhoz. Ennek révén alakult ki a pápákat elsősorban reprezentatív jelleggel képviselő, egyes tisztségekkel tartósan összekapcsolódó *legatus natusi* hivatal.¹⁸

A legátusok mellett szólnunk kell a pápai képviselet egy további típusáról, a nunciusról is. Fontos leszögeznünk, hogy az érett középkor esetében az elnevezés és így a megbízás egészen más tartalommal bírt, mint a későbbi időszak nunciussai és nunciaturái esetében.

Vizsgált korszakunkban a nunciussok elsősorban egyszerű küldöttekként, hírvivőként értelmezhetők, akik csak abban az ügyben intézkedhettek, ami megbízásukban konkrétan szerepelt. Alapvető különbség a legátusi intézménnyel összevetve, hogy a nunciussok nem viseltek hivatalt, a pápától teljes legáció helyett kizárólag az adott ügyek végrehajtásához szükséges speciális felhatalmazást kaptak. Az oldalkövet legátusok megbízása területre, míg a nunciussoké az adott ügyre szólt, vagyis nem földrajzi, hanem jogi keretei voltak, nem bírtak ugyanazzal a cselekvési szabadsággal, mint a legátusok.¹⁹

A nunciussokat, mint arra már fentebb utaltam, általában egyszerű hír- vagy üzenetvivőnek tekintik, akik információt adtak át megbízójuk véleményéről, de döntést nem hozhattak a felmerülő újabb kérdésekben. A források alapján kirajzolódó kép azonban ennél összetettebb: a nunciusi szerepkör – a legátuséhoz hasonlóan – több altípusra bontható. Megkülönböztethetünk egyszerű hírvivőket, a pápai adók begyűjtését végző adószedőket, azaz *collectorokat*, valamint az ún. ünnepélyes nunciussokat. A nunciussok egy része tehát a pusztá kapcsolattartáson, kommunikáción túl egyéb, kifejezetten fontos feladatokat is kaphatott, tárgyalásai során pedig a pápa akaratát közvetítette az adott ügyek vonatkozásában.²⁰

In Johrendt – Müller (Hrsg.): *Römisches Zentrum und kirchliche Peripherie*, 85., 92., 99–106.

16 Weiss: *Systematischer Teil*, 356.; Robert C. Figueira: Decretalists, medieval papal legation and the Roman law of offices and jurisdiction. *Res publica litterarum. Studies in the classical tradition* 9 (1986), 119–135., itt: 125–128.

17 Schmutz: *Medieval papal representatives*, 453–457.; Robert C. Figueira: Legatus apostolice Sedis: The Pope's alter ego according to Thirteenth-Century Canon Law. *Studi Medievali* III. 27 (1986), 527–574., itt: 529.; Zey: *Die Augen des Papstes*, 105–106.

18 Zey: *Die Augen des Papstes*, 100–101.; Schmutz: *Medieval papal representatives*, 454.

19 Claudia Zey: Zum Verhältnis zwischen Päpsten und Kardinallegaten im 11. und 12. Jahrhundert. In Jürgen Dendorfer – Ralf Lützelshwab (Hrsg.): *Die Kardinäle des Mittelalters und der frühen Renaissance*. Sismel, Firenze, 2013, 127–165., itt: 140.

20 Clifford Ian Kyer: *The Papal Legate and the 'Solemn' Papal Nuncio 1243–1378: The Changing Pattern of Papal Representation*. PhD. Dissertation, University of Toronto, 1979, 61–63., 139–141.

Fontos ismételtlen leszögezni, a legátusok kiküldése és az egyes missziók alakulása nem kizárólag egy tudatos pápai politika megvalósulásaként értelmezhető, az egyes egyházak és személyek kezdeményező szerepe nem elhanyagolható. Hasonló állapítható meg az egyházjog esetében, amely kiváló példát szolgáltat arra, hogyan adoptálta a pápaság a kívülről érkező impulzusokat.

A kánonjog alakulása esetében ugyanis kiinduló impulzus nem az egyházi *centrum*ban keresendő, a *periféria*²¹ hatásával van dolgunk. Az – új – egyházjog (*ius novum*) elterjedésének egyik alapvető feltétele a Szent-szék juriszdikciójának és döntéseinek elfogadása volt a nyugati kereszténységben, amely területenként eltérő időben és intenzitással ment végbe.²² Maga a kánonjog a 12. század után is állandó változásban, alakulásban volt. A különböző perekben meghozott pápai döntések, illetve a konkrét megkezesésekre adott iránymutatások precedensekké válva bekerülhettek egyes dekretális-gyűjteményekbe.²³ Az 1140-es évektől kezdődően, Gratianus nevével és *Concordia discordantium canonum*, vagy rövidebben *Decretum Gratiani* című művével fémjelzett, a bolognai, illetve más itáliai egyetemeken tevékenykedő dekretalisták tevékenységéhez²⁴ köthető a korábbi zsinati határozatok és pápai döntések összegyűjtése és kommentárokkal való ellátása. Ez a tevékenység a pápai autoritás növekedését,²⁵ általánosabban a pápai primátus²⁶ gyakorlati megvalósulását eredményezte.

A *ius novum* fokozatosan kiterjedt az egyházi periféria területeire is, amelyek aztán szerepet játszottak annak további fejlődésében, alakulásában. Kiemelhető az egyetemek jelentősége is, különösen Bolognáé, Párizs és Oxfordé, az ott működő jogászok széleskörű tevékenysége miatt. Ez elsősorban különböző gyűjtemények összeállításában és azok elterjedésében jutott kifejezésre, mivel ezek kezdetben nem pápai utasításra, hanem elsősorban oktatási céllal, az egyetemeken készültek. A Gratianus utáni dekretális-gyűjtemények összeállítása elvezetett ahhoz, hogy a kánonjog alapvető fontosságúvá váljon nyugati egyházban. Megállapítható tehát ebben az esetben is, hogy a periféria is hathatott a centrumra, a központból kisugárzó hatás nem volt kizárólagos.²⁷

A 13. századtól kezdve azonban az Apostoli Szék vette át a kezdeményező szerepet, elkészültek az első, a pápák megbízásából – és így tekintélyükkel megerősített – egyházjogi gyűjtemények. III. Ince 1209-ben küldte el a bolognai egyetemre a megbízásából elkészült *Compilatio Tertiat* mint autentikus gyűjteményt. Példáját utóda, III. Honorius (1216–1227) is követte (1226 – *Com-*

21 Harald Müller: Im Dienste der Zentralisierung? Zu Struktur und Praxis päpstlich delegierter Gerichtsbarkeit. In Cristina Andenna – Klaus Herbers – Gert Melville (Hrsg.): *Die Ordnung der Kommunikation und die Kommunikation der Ordnungen. Zentralität: Papsttum und Orden im Europa des 12. und 13. Jahrhunderts*. Franz Steiner, Stuttgart, 2013, 133–144., itt: 133.

22 Vö. Fleisch: *Sacerdotium – Regnum – Studium*, 47–49., 62.

23 Charles Duggan: Papal Judges Delegate and the Making of the „New Law” in the Twelfth Century. In Charles Duggan: *Decretals and the Creation of „New Law” in the Twelfth Century: Judges, Judgements, Equity, and Law*. Ashgate, Aldershot et al., 1998, 172–199., itt: 177–178.

24 Lásd például Fleisch: *Sacerdotium – Regnum – Studium*, 48.

25 Müller: *Im Dienste*, 133., 139.

26 A pápaság szerepének változásával és a pápa mint legfőbb püspök koncepcióval kapcsolatban lásd Rudolf Schieffer: *Die Reichweite päpstlicher Entscheidungen nach der papstgeschichtlichen Wende*. In Klaus Herbers – Fernando López Alsina – Frank Engel (Hrsg.): *Das begrenzte Papsttum. Spielräume päpstlichen Handelns Legaten – delegierte Richter – Grenzen*. De Gruyter, Berlin–Boston, 2013, 13–27., itt: 13–16.

27 Colin Morris: *The Papal Monarchy The Western Church from 1050 to 1250*. Oxford University Press, Oxford, 1989, 575–576.

pilatio Quarta), illetve azután IX. Gergely (1227–1241) ugyancsak elkészítette a saját gyűjteményét, a *Liber Extrát*. Ez – a pápa szándékával egyezően – a későbbiekben komoly tekintélyre tett szert. IV. Ince (1243–1254) egyenesen három gyűjteményt (*Novellae* – 1245, 1246, 1254) publikált, míg X. Gergely (1271–1276) megbízásából 1276-ban jelent meg egy összeállítás (*Novissimae*). Mindkét cím az ún. új jogra utalt. VIII. Bonifác (1294–1303) elődei munkáit további saját konstitúciókkal kiegészítve publikáltatta 1298-ban (*Liber Sextus*).²⁸

A kánonjog alakulása után, azzal összefüggésben érintenünk kell a pápai küldöttbírótság rendszerét is, lévén az szintén alapvető jelentőségű alkotóeleme volt a pápai egyházkormányzatnak és így az Apostoli Szék politikájának. A pápai delegált bíróság kezdetei a 11. század végén, 12. század elején keresendők,²⁹ a rendszer alapja valamely pereskedő egyház vagy klerikus – átvitt értelemben pedig a kereszténység régióinak – a római Szentszékhez történő fordulása volt, azzal a céllal, hogy a pápai tekintély erősítse meg az adott ügyben a rendes egyházi bíróságok által korábban hozott ítéletet, vagy éppen módosítsa azt.

A küldöttbírótság kialakulása egyértelműen kapcsolódott a pápai reformokhoz és az ezáltal kiteljesedő szentszéki univerzális igényekhez. Azonban hasonlóan nagy jelentősége volt annak, hogy a pereskedők és az Apostoli Szék között létrejövő közvetlen kapcsolat lehetőséget biztosított a rendes bírói szintek kikerülésére, igény volt tehát az egyházban egy legfelsőbb bírói szint működéskére. A delegált bíróság vonatkozásában találkozott egymással a pápaság, illetve az Apostoli Székhez forduló érdeke. Az egyházfők személyesen természetesen nem tudtak minden hozzájuk benyújtott ügyet kivizsgálni, ahogyan szükség volt helyi ismeretekre is a megfelelő, igazságos ítéletek meghozatalához. Ezen megfontolások folytán delegálták a döntési kompetenciát helyi egyháziak számára *iusdictio delegata* révén.³⁰

A delegálások rendszerének intézményesülése III. Sándor (1159–1181), illetve III. Ince (1198–1216) pápákhoz köthető.³¹ Utóbbi pontifikátusa abból a szempontból is jelentősnek tekinthető, hogy a kezdetben különlegesnek, egyedinek minősülő jog ekkor vált általánossá, emellett a pápához való fellebbezés jogi gyakorlata és a perrendtartás is megszilárdult, nem kis részben az 1215. évi IV. Lateráni zsinat konstitúciói révén. Egyes területek esetében a 12. század első felében már kialakult normákról beszélhetünk, míg másutt még a kísérletezés időszaka figyelhető meg.³²

A pápai delegáltak által vizsgált ügyek számában a 12. század második felében, de főleg a 13. században következett be ugrásszerű növekedés,³³

28 James Brundage: *The Medieval Canon Law*. Longman, New York–London, 1995, 54–69.

29 James Ross Sweeney: Innocent III., Canon Law and Papal Judges Delegate in Hungary. In Sweeney – Chodorow (eds.): *Popes, Teachers, and Canon Law in the Middle Ages*, 26–51., itt: 26.; Andreas Holndorner: *Kommunikation – Jurisdiktion – Integration Das Papsttum und das Erzbistum Toledo im 12. Jahrhundert* (ca. 1085 – ca. 1185). De Gruyter, Berlin–München–Boston, 2014, 14–15.

30 Harald Müller: *Päpstliche Delegationsgerichtsbarkeit in der Normandie (12. und frühes 13. Jahrhundert)*. Bouvier, Bonn, 1997, 35., 41.; Barbara Bombi: *The Role of Judges Delegate in England. The Dispute between the Archbishops of Canterbury St. Augustine's Abbey in the Thirteenth Century*. In Alberzoni – Zey (eds.): *Legati e delegati papali*, 221–260., itt: 222.; Fleisch: *Sacerdotium – Regnum – Studium*, 47–48.; Holndorner: *Kommunikation – Jurisdiktion – Integration*, 16., 471.; Daniel Berger: *Delegierte Gerichtsbarkeit im Bistum Burgos im 12. Jahrhundert. Zu Verbreitung und Akzeptanz einer neuen Form von Rechtsprechung*. In Herbers – López Alsina – Engel (Hrsg.): *Das begrenzte Papsttum*, 276.

31 Vö. Müller: *Päpstliche Delegationsgerichtsbarkeit*, 20.

32 Müller: *Päpstliche Delegationsgerichtsbarkeit*, 10–11., 20.; Müller: *Im Dienste*, 135–136.

33 Vö. például Berger: *Delegierte Gerichtsbarkeit*, 256–257.

bár volt, ahol ez már korábban megtörtént, mint például egyes francia régiók esetében, nem függetlenül attól, hogy számos pápa tartózkodott hosszabb távon az adott területeken, ami ösztönzőleg hatott a hozzájuk történő fellebbezésre vagy akár a közvetlen perkezdésre,³⁴ már csak a közvetlen kapcsolat és a kisebb költségek miatt is.

A pápai delegáltak által vizsgált ügyek elsősorban egyházak és klerikusok között zajlottak, a pereskedések különböző birtok- és tulajdonjogi kérdések miatt jöttek létre,³⁵ de egyházfegyelmi kérdések, a kánoni választások körüli problémák, joghatósági viták sem mentek ritkaság számba. Ahogyan az egyházi bíróságok vonatkozásában általánosan, a szentszéki küldöttbíróóság esetében érintettek lehettek világiak is. Ez egyrésztől akkor történhetett meg, ha az egyik pereskedő fél klerikus volt (*ratione personae*), másrésztől a laikusok panaszuk természete (*ratione rei*) miatt fordulhattak az Apostoli Székhez, özvegyek és árvák vonatkozásában, házassági ügyekben, esküvel kapcsolatban, vagy éppen uzsora és törvényes ár átlépése miatti panaszok, végrendeletek teljesítése egyháziak elleni erőszak, rágalmozás, rablás és más *delictumok*, patronálások, valamint a szerzetesi állapot körüli kérdések eseteiben.³⁶

A nyugati kereszténység egyházi intézményei nem kizárólag a küldöttbíróóság eszköze kapcsán fordultak az Apostoli Székhez különböző jogaik biztosítása céljából, a 11–12. században a pápai védelem egy speciális formája, az *exemptio* révén egyes egyházak közvetlenül a pápai kormányzati joghatóság (*potestas iurisdictionis*), illetve részben a szentelő hatalom (*potestas ordinis*) alá tartozóvá váltak. A pápai *exemptio*n nagy vonalakban egy egyház, prépostság, szerzetesi közösség vagy éppen egész püspökség az egyházi hierarchiából való kiemelését és közvetlenül Róma alá rendelését értjük, amire a korszak magyar egyháza esetében a pannonhalmi apáttság és a fehérvári prépostság biztosít példát.³⁷ Mindazonáltal hangsúlyozni kell, a 12. század közepe előtti pápai okleveleiben, és így a kánonjogban, nem alakult ki egyértelmű definíció az *exemptio* esetében, a pápai privilégiumok vizsgálata vihet közelebb a konkrét esetek megítéléséhez.³⁸ Az oklevelekben található *nullo mediante*, illetve a *specialiter pertinere* formulák segíthetnek eligazodni ezt illetően. Az elmúlt évtizedek kutatásai alapján úgy tűnik, hogy a 11. század végi reformok idején az *exemptio* megadása vagy éppen megtagadása ténylegesen a pápai politika eszközeként működött. Később azonban sokkal inkább a megkeresésekre adott, sok esetben vizsgálat lefolytatását követő, a ténylegesen fennálló jogi helyzetre tekintettel meghozott eseti döntések összességéként tekinthetünk az *exemptiók* rendszerére. Mindazonáltal ebben a formában is az egyházi központ és a

34 Schieffer: *Die Reichweite päpstlicher*, 17.

35 Harald Müller: Die Urkunden der päpstlichen delegierten Richter. Methodische Probleme und erste Erkenntnisse am Beispiel der Normandie. In Rudolf Hiestand (Hrsg.): *Hundert Jahre Papsturkundenforschung. Bilanz – Methoden – Perspektiven. Akten eines Kolloquiums zum Hundertjährigen Bestehens der Regesta Pontificum Romanorum* von 9.–11. Oktober 1996 in Göttingen. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 2003, 351–371., itt: 368–369.; Sayers: *Papal Judges Delegate*, 178–182., 188–200.

36 Müller: *Die Urkunden*, 368–369.; Sayers: *Papal Judges Delegate* 168–178., 183–187., 204–212.

37 Kiss Gergely: *Királyi egyházak a középkori Magyarországon*. PTE Egyháztörténeti Kutatóközpont, Pécs, 2013, 64–65., 85–86.

38 Lotte Kéry: Klosterfreiheit und päpstliche Organisationsgewalt. Exemption als Herrschaftsinstrument des Papsttums? In Johrendt – Müller (Hrsg.): *Rom und die Regionen*, 83–144., itt: 93–96.

kereszténység régiói közötti dinamika egy fontos komponenseként értékelhető az intézmény.³⁹

Számos alkalommal kerültek említésre a pápai oklevelek az Apostoli Szék egyes eszközeivel kapcsolatban, lévén azok egyrésztől a kommunikáció csatornáját, másrészt a diplomáciai tevékenység és a jogbiztosítás alapvető eszközét is jelentették. Az Apostoli Szék egységesítő hatása mindezek mellett indirekt módon a pápai kancellária működésében, az ott kiállított okiratok, illetve általánosan a szentszéki levelezés által is érvényesülni tudott. Ez a megállapítás nem kizárólag a dokumentumok révén megvalósuló jogi aktusok vonatkozásában állja meg a helyét, bár az egyes egyházaknak, klerikusoknak adott privilégiumok, *exemptiók*, illetve a vitás kérdéseket, hit és fegyelmi ügyeket eldöntő ítéletek jelentősége nem alábecsülendő, ahogyan a világi uralkodókkal folytatott levelezés sem. Mindazonáltal maguk az oklevelek is, azok külső és belső jegyei egyaránt hatással voltak az oklevélnyerőkre. Ez megnyilvánulhatott a formai utánzásban, illetve a szövegszerű átvételekben egyaránt. Az egyes egyházak és klerikusok a kereszténység különböző régióiban egyre inkább imitálni kezdték a pápai okleveleket, vagyis a Szentszék írásbelisége komoly hatást gyakorolt a helyire, amit egyebek mellett az is mutat, hogy egyre nagyobb számban jelentek meg hamisítványok is.⁴⁰

A pápaság és az egyház régióinak kapcsolatával összefüggésben érintenünk kell az interakció egy sajátos formáját, az egyházfők utazásait, illetve a lokális klerikusok római útjait. Magyar vonatkozásban az előbbi a VII. Gergellyel kezdődő reformpápaság időszakában nem jelent meg, legfeljebb Niccolò Boccasini, a későbbi XI. Benedek pápa 14. század eleji legációja említhető meg.⁴¹ A magyarországi egyház tagjainak itáliai, római utazása mindazonáltal jóval gyakoribb jelenség volt az érett középkorban. Ebből a szempontból az 1215. évi IV. Lateráni zsinat emelhető ki, amely kapcsán a szakirodalom többségével egyetértve megállapíthatjuk, Köztes-Európa egyházai ekkor jelentek meg elsőként a nyugati kereszténység integráns részeként, illetve maga a latin *christianitas* szerves egységként.⁴²

* * *

Mindezek alapján nem járunk messze a valóságtól, ha ismét megállapíthatjuk, a pápaság jelentőségének növekedését, Szent Péter utódai primátusának gyakorlati érvényesülését tehát nem kizárólag egy Rómából mint a centrumból kinyúló folyamatként ábrázolhatjuk, hanem egy a középkori Európában lezajlott többoldalú kölcsönhatásként. Ezen komplex viszonyrendszer vizsgálata útján juthatunk közelebb az Apostoli Szentszék szerepének, működésének jobb megértéséhez, illetve az egyes régiókhoz, így a középkori Magyar Királysághoz fűződő kapcsolatok pontosabb értelmezéséhez.

39 Kéry: *Klosterfreiheit*, 96–117.

40 Solymosi László: A pápai kancellária hatása a magyarországi oklevéladásra a 13. század közepéig. *Történelmi Szemle* 39 (1997/3-4), 335–344.

41 Maléth Ágnes: *A Magyar Királyság és a Szentszék kapcsolata I. Károly korában (1301–1342)*. PTE BTK TTI Középkori és Korajtkori Történelmi Tanszék, Pécs, 2020, 58–63.

42 Johrendt – Müller (Hrsg.): *Rom und die Regionen*, 12. A kereszténység homogenitására: 8.; Solymosi László: Uros pannonhalmi apát és követársai Itáliában 1225 tavaszán. Két kiadatlan oklevél a Vatikáni Titkos Levéltárból. In: *Csóka úrtól Gáspár atyáig. Ünnepi kötet Csóka Gáspár OSB 75. születésnapjára*. (Szerk. Rendtársai.) Szent Mór Bencés Perjelség, Győr, 2013, 259–281.

Csehy Zoltán

BALETT

Felhőtlen ragyogás, phoebusi álidill.
Csillogj, Cygnus, a víz tükre akár az ég!
Tópart, tiszta fenyér, távoli sziklabérc:
színpadképnek elég vacak.

Minden változatot el se mesélhetünk,
minden mítosz alatt ott a gyanús mocsár,
hínárképzeletünk vonzza a múlt időt,
s minden szépet a mélybe húz.

Szárnyad tőlem ered, s röptödet én adom,
mégis, lényeged itt volt azelőtt, hiszen
vágjuk formatanából kerekül ki, mit
ránk testálnak az égiek.

A KÉSEI BEETHOVEN

Nem hasonlíthatsz a megért gyümölcshez
egy kiérlett, kései művet! Inkább
rancos és töppedt, fanyar és kesernyés,
írja Adorno.

Mert a gátlástól szabadulni vágyó,
gondtalan szubjektivitás a „szépet”
disszonáns „széppé” alakítja, s így lesz
sorsdokumentum.

Pusztulásérzet magyarázna mindent?
Sorsa koncentrátuma szembesülne
túl makacs oldószerek egyre nyersebb
túlerejével?

Nos, katasztrófák-e a végletek közt
oszciláló művek? A séma emlék-
mű, a szubjektum beleépül ebbe,
s összerepeszti.

Nincs egyetlen kép: hisz a táj „törékeny”,
és a szubjektív ragyogás a forrás,
mely beragyogná, ha lehetne, ám nincs
semmi esélye.

BANDUSIA

Folysz, mert folyni akarsz! Senki se lép beléd!
 Vígan játszadozol, s ellep a műanyag,
 hurcolsz kajla vizedben
 konzervet, kupakot, flakont!

Arzén, cink, cianid, vasvegyület, szelén
 sárgította habod szirmokat érdemel!
 Csillámló tetemet kapsz,
 nemrég még eleven halét!

S egynél többet! Ahány látta fakó vized!
 Szentelt ádozatunk, Bandusiánk, fogadd
 vígan, megszabadulhatsz
 mindentől, ami bomlatag,

mindentől, ami él, és ami élni fog!
 Öncélú habodat vegyszerező magány
 s ember nélküli tájak
 színpompás nyugalma vár!

EZ MOST

nem a tenger, ez most
 nem az ég lesz, ez most
 nem a téli hajnal, és nem
 a fényes kép lesz, ez most
 nem a fehér falon
 nem az összes szín lesz.

És ez most ugyanúgy
 nem a bőröd, nem, és
 nem a paplan, ez most
 nem az ajkad, nem,
 nem a kacaj, nem, ez most
 ugyanúgy nem az a kép
 lesz, nem a fehér falon,
 nem összes szín lesz.

És igen, ez most nem
 a pára, és igen, ez most nem
 egy hajó fesztávja,
 nem egy visszakozás,
 nem a vándormadarak vonulása.

*Lázár Bence
 András*

Mert ez most nem a tenger,
 ez most nem az ég,
 ez most nem a téli hajnal,
 nem a bőröd, nem a vég,
 nem a paplan, nem az ajkad,
 nem a kacaj, nem a pára, nem
 a hajó fesztávja, nem a visszakozás,
 nem a vándormadarak
 egyre vadabb vonulása,
 ez most nem a tenger,
 ez most nem az ég,
 ez most nem a téli hajnal,
 nem a bőröd, nem a vég.

Mert ez most csak morajlás,
 fehér falakon csak a pasztellszín,
 pálmalevelek hullásában
 az eltévedtek véletlen találkozása.

EGYBEN

Elindultak messzire. Elmentek,
 ezt mondták, ezt írták:
 elindultunk végleg.
 A férfi, a nő, a gyermek,
 így hárman.

Túl a sugárúton, túl a városon,
 túl az országon, túl Európán.
 Elindultak messzire, a férfi, a nő, a gyer-
 mek
 elindultak messzire, így hárman.

Az egyik sírt is, a másik nevetett,
 a harmadiknak egész egyszerűen
 csak elege lehetett.
 Elindultak messzire.

Mi meg itt állunk hát,
 nincs semmink csak a másik,
 csak a másik meztelen,
 itt állunk tehát.
 Egy másik, mintha idegenben,
 kezek, arcpofák, ajkak találkozásában.
 Itt maradtunk ennyiben.

De ők elmentek, mondom, el
 messzire, a férfi, a nő, a gyermek,
 túl az Európán, túl az országon
 a városon, a sugárúton,
 túl az Úristenen.

Mintha a messiást vitték volna el.
 De nem fogunk, nem múlnak így
 nem, így sohasem,

mert látom az arcod, mert látom a szemed
 mert látok mindent, mit kéne látni még,
 minden így van,
 és ész látlak így egyben
 ez nem a vég, nem a vég.

Mennek el hárman, ez nem a messiás,
 csak elindultak, el, messzire,
 micsoda fény volt, micsoda fényben,
 ment a nő, a férfi, a gyermek,

és mi ketten, ott követjük, őket ketten,
 ott követjük őket,
 egyben.

IDEGENTEST*Radán Nóra*

A szobaablakból a szomszéd
fűzfájára látni.
Az évek alatt egészen körbenőtt
a törzs egy szöveget.
Elképzelem a fájdalmat,
amit az első ütéskor át kellett élnie,
és a leveleinek kétségbeesett
feromon-jelzését, amivel üzent
a többi lehetséges áldozatnak,
elképzelem, ahogy némám túrte,
ahogy ütésről-ütésre mélyebbre
hatol a fém a törzsébe, és ott marad,
mint valami hívatlan vendég,
akit már örökre el kell túrnie,
de nem valami nemes célból,
amire igazán büszke lehetne,
nem tudta magára venni
kínzója bűneit,
nem fogják emlegetni évezredek múlva,
és azt sem mondhatja,
hogy a szenvedése nem volt hiábavaló.

HÉZAG

Temetésed után
a pulóveredben mentem ki
lovaidhoz az istállóba,
abban a fekete,
apaillatú sálgallérosban,
amit csak otthon hordtál,
Mind egyszerre
fordultak felém,
hinni akartuk,
hogy újra Te állsz az ajtóban.
Látták, hogy nem passzol rám,
és a két vödör víz is
földig húzza a vállamat,
tudod, milyenek, ha nem

akarják, hogy közéjük
férkőzz, szorosan
összezárnak,
de most engedelmesen
félreálltak,
hogy elférjek közöttük
a vödörökkel tán tartottak tőle,
ha egyszer mégis megjössz,
számonkéréd őket,
vagy csak megsajnálta,
hogy nem tudom kitölteni
a lötyögős pulóveredben
magad után hagyott hézagot.

**Ádám Péter –
Kaló Krisztina**

Ádám Péter műfordító,
újságíró, esszéista. Az
ELTE francia–magyar
szakán végzett, a
nyolcvanas években
a Nagyvilág francia
rovatvezetője, később
főiskolai tanár.

Legutóbbi írását
2025. 5. számunkban
közöltük. – Kaló
Krisztina műfordító,
irodalomtörténész, a
Debreceni Egyetemen
angol–francia szakon
végzett, az Eszterházy

Károly Katolikus
Egyetem Anglisztika,
Amerikanisztika
és Germanisztika
Intézetének docense.

VILLON IMÁJA

A Miasszonyunkhoz intézett imádság, amit Villon – Clément Marot szerint – „anyja kérésére írt”, már kitüntetett helye miatt is különleges hangsúlyt kap a *Nagytestamentumban*. A balladaformában írt és az anyjára „hagyományozott” ima, illetve a bevezetőként szolgáló LXXXIX. oktáva nagyjából a mű közepén helyezkedik el, és egyben lírai csúcspont is. Ráadásul ezzel indul a költő szorosan vett végrendelkezése (így a nevelőapát, a minden családi kötelék felett álló Guillaume de Villont nem számítva, az anya részestül elsőnek az örökhagyó költő „javaiból”). De bármennyire is az „anyai én” áll a középpontjában, a vers a „költői én” egyik leghitelesebb megnyilatkozása. Villon költészetében a hol keserű, hol játékos-ironikus hang egyáltalán nem zárja ki az őszinte áhítatot: amikor megszólal a Sorbonne kápolnájának harangja (*Kistestamentum*, XXXV. oktáva), a költő abbahagyja a végrendelkezést, és „belső parancsra” (*comme le cœur dit*) elmondja esti imáját.

Hogy az anyának szánt imában az „anyai én” miért a Szent Szűzhöz folyamodik bűnbocsánatért, annak a 12. és 13. században kibontakozó Mária-kultusz¹ és a Máriának tulajdonított csodák mellett az is magyarázata, hogy míg Jézusban a korabeli szemlélet a „kollektív” Megváltót, Máriában a minden egyéni könyörgésre nyitott közbenjárót, a bűnös lelkek „pártfogóját” (*advocata nostra*) látta. Mintha a költő anyja „földi mása” volna Szűz Mária égi alakjának, és mintha Villon a miatta sokat szenvedő anyát a Fájdalmas Anyaként ábrázolt Máriával (*Mater Dolorosa*) állítaná párhuzamba. Az „anyai én” nem önmaga nyilvánvalóan jelentéktelen vagy nem létező vétkeinek megbocsájtásáért, hanem – afféle „földi” közbenjáróként – a gyilkossággal, betöréssel, a közrend megzavarásával stb. vádolt fia lelki üdvéért folyamodik a Szűzhöz. Ezért hivatkozik Villon az anyja nevében a középkori legendairódalom két legismertebb bűnbánójára, Egyiptomi Szent Máriára és Adanai Teofilra.

Azon kívül, hogy szegény és írástudatlan, a vers nem árul el semmit az anyáról (még a nevét sem tudjuk, és az is csak versen kívüli információ, hogy melyik párizsi templomba járt imádkozni). Az anya szerepe kizárólag közbenjárásra korlátozódik, a vers csak lelki tulajdonságait említi (szerénység, alázat, mély vallásosság, önzetlen anyai szeretet stb.). De mintha az anyjának szánt hagyatékknak egyben feltétele is volna, hogy az anya a Szent Szűz közbenjárását kérje. Kérdés, hogy a költőben a bűnbocsánat vágya és a Máriához intézett ima gondolata hívta-e elő az anya alakját, vagy megfordítva, csakugyan anyját akarta-e megtisztelni a hagyatékkal. Igaz, Villonnál az ilyen kérdésekre soha nincs egyértelmű válasz. Bár a versgyűjteményben nem egyedülálló megoldás, a vers különleges státuszát az eredeti szöveg harmadik strofájának és ajánlásának *akrosztichonja* is jelzi: a sorkezdetekből kiolvasható APPELLA CE VILLON² csak megerősíti a feltevést, hogy az

1 Italo Siciliano: *François Villon et les thèmes poétiques du Moyen Âge*. Armand Colin, Paris, 1934, 210.

2 Bár az *appel(l)er* igét több francia kommentátor ‘composer’-nak [‘költ’ (például verset)] fordítja, sehol sem adatolt (még az internetről is hozzáférhető *Trésor de la langue française*-ben sem), hogy az igének ilyen jelentése is volna. Az *appeler*-nak – legalábbis a francia nyelv történeti szótára szerint – a 15. században sokkal inkább ‘vkit segítségül hív’, sőt, ‘(közvetlenül vagy közbenjáró

anyának szánt vers valójában nem is az anya imája, hanem a Szent Szűzhöz való közvetlen fohászra önmagát méltatlannak tartó, de a hit – ha ugyan nem az írott szó – megváltásában változatlanul reménykedő költőé.

*

Régóta foglalkoztat minket a gondolat, hogyan is lehetne visszafogottan és dísztelenül, csakis a szöveghűségre törekedve Villont újrafordítani. A fordítással semmiképpen se szeretnénk vetélkedni Szabó Lőrinc, Vas István vagy Mészöly Dezső fordításaival, már csak azért sem, mert formahű Villon-tolmácsolásaik ma már klasszikusai a hazai fordításirodalomnak. A rím-telen fordításnak ezzel szemben az az előnye, hogy mivel a fordítót nem kötik formai szabályok, a tartalom lehető legpontosabb visszaadására tud koncentrálni. Így az olvasó nem átköltést, hanem valódi villoni sorokat kap, ebből adódóan pedig nagyobb szabadságot élvezhet azok önálló értelmezésében. Különbőség még az említett formahű fordítások és az itt bemutatott tartalomhű verzió között, hogy a magyar szöveg szándékosan közel áll a hazai katolikus imák hagyományos nyelvéhez és szókincséhez.

Aligha lett volna merszünk a munkába belevágni Nádasy Ádám nagy-szerű Dante-fordítása és baráti biztatása nélkül. Emellett az is adott valamennyi ösztönzést, hogy Villon műveit ma már több más nyelvre is rímtelen sorokban fordítják.³

LXXXIX.

Item, hagyom szegény jó anyámra
(csak a Jóisten tudja, mennyit szenvedett,
és bánatában mennyit sírt miattam)
ezt a Miasszonyunkhoz szóló imát;
hisz nincsen más váram és erődöm,⁴
máshoz – ha megtipor a balsors –
oltalomért nem folyamodhatok,
ahogyan jóanyám se, szegény asszony.⁵

BALLADA

[IMA MIASSZONYUNKHOZ]

Mennyek Nagyasszonya, Mindenség Helytartója,
Császárnője⁶ pokolbéli lánknak,⁷ kérlek,

révén) Istenhez vagy a szentekhez folyamodik' a jelentése. És bár az akrosztichon szintaktikai szempontból nem teljesen világos, az ige jelentése szintén azt a hipotézist támasztja alá, hogy itt az anya csak közbenjáró, a vers valójában a költő fohásza.

3 Ilyen például a Barbara N. Sargent-Baur-féle Villon-összes, lásd François Villon: *Complete Poems*. University of Toronto Press, Toronto, Buffalo, London, 2018, vagy Villon újabb olasz fordítása, lásd *Il testamento e altre poesie*. (A cura di Aurelio Principato, trad. Antonio Garibaldi.) Einaudi, Torino, 2015.

4 Szűz Máriaának *refugium peccatorum*ként, a 'bűnösök menedékeként' való felfogása; az építészetből vett metafora is ezt a gondolatot erősíti.

5 A „szegény asszony” megnevezés szorosan kapcsolódik ahhoz, hogy a költő önmagát is „szegény Villonként” nevezi meg.

6 A címek sorrendje a feudális hierarchia modelljét követi.

7 A lán (mocsár, ingovány) francia megfelelőjét a *Róza-regény* vagy a *Teofilus csodája* című mirakulumban Rutebeuf is alkalmazta metaforaként a pokolra.

fogadd be jámbor keresztény hívedet
boldog kiválasztottjaid sorába,
bár különösebb érdemeim nincsenek.
Nagyobb a te irgalmad, Szentanya,
mint amilyen nagyok az én vétkeim;
a te jószágod nélkül nincs üdvözülés,
és nem jut senki a mennybe. Ez nem üres beszéd:
ebben a tudatban⁸ akarok élni és meghalni.

Mondd fiadnak, hogy övé vagyok,
és esedezz, hogy bocsájtja meg vétkeimet,
mint ahogy annak az egyiptomi nőnek,⁹
sőt, Teofilnak¹⁰ is megbocsájtott,
és fel is oldozta fogadalma alól,
pedig ő magával az ördöggel szövetkezett!
Óvj meg attól, hogy erre vetemedjek,
te, aki büntelen fogantattál, és méhedben hordtad
a misén felmutatott oltáriszentséget:
ebben a tudatban akarok élni és meghalni.

Szegény kis öregasszony vagyok,
iskolázatlan, még írni-olvasni sem tudok,
de látom a templom falán a két freskót:¹¹
a paradicsom csupa hárfa- és lantmuzsika,
a pokolban meg főnek az elkárhozott lelkek.
Egyik boldogsággal, másik félelemmel tölt el.
Nekem a boldogságot add, Szentséges Szűzanya,
akihez hittel telve minden bűnösnek
buzgón és őszintén kell folyamodnia:
ebben a tudatban akarok élni és meghalni.

Fejedelemasszony, Jézus a te méhednek gyümölcse,
kinek országa örökkön örökké tart.
A Mindenható esendő ember alakjában
leszállt a mennyből, hogy megváltson minket,
és drága ifjúságát felkínálja a halálnak.
Ilyen a mi Urunk – ezt vallom és hirdetem:
ebben a tudatban akarok élni és meghalni.

- 8 Az eredetiben *foy*. Bár a szónak ma 'hit' a jelentése, itt nem hitvallásról van szó, a *foy*-nak sokkal inkább vallási-feudális értelemben vett 'hűség', 'elköteleződés', sőt, hitbeli 'igazság', ha ugyan nem 'bizonyosság' a magyar megfelelője.
- 9 Egyiptomi Szent Mária a legenda szerint tizenkét évesen megszökött hazulról, Alexandriában prostituált lett, majd bűneiért csaknem ötven éven át vezekelt. Legendáját a francia középkorban többen feldolgozták. A bűnösök védőszentje.
- 10 A Bűnbánó Teofil néven is ismert Adanai Teofil több középkori legendának is hőse. Miután megrágalmazták, és elveszti egyházi állását, kétségbeesésében kapcsolatot keres az ördöggel. Ez meg is ígéri, hogy teljesíti minden kívánságát, ha cserébe megtagadja Krisztust és Szűz Máriát. Teofil később keservesen megbánja a dolgot, bűnbánatot gyakorol, és a Szűzanya fel is oldozza bűnei alól.
- 11 A cöllesztinusok Szajna-parti templomáról van szó, a költő anyja területileg ehhez az egyházközséghez tartozott. A paradicsomot és a poklot ábrázoló freskókról a flamand könyvmásoló, Guillebert de Mets (1390/1391–1436) is ír *Description de la ville de Paris* című művében.

MEGGYŐZETÉS WILLIAM WORDSWORTH VERSE

Beda Venarabilis (672/3-735) krónikájában¹ beszámol arról, miképpen tért keresztény hitre Edwin, Northumbria királya. Amikor az udvarába érkezett Paulinus római szerzetes, hogy a kereszténységet azon a földön elterjessze, a király tanácsával megvitatta a kérdést. A tanács egyik bölcs tagja felszólalásában fölvetette, mit is tudhatnak ők az emberi életéről. Szűköss elképzeléseiket egy hasonlattal érzékeltette. Gondoljunk arra – szólt –, itt ülünk a tűz körül a meleg teremben, s lakomázunk, miközben künn tombol a téli vihar. Hirtelen a terem egyik végén berepül egy veréb, sebesen átszáll felettünk, majd a terem másik végén kirebben s eltűnik. Télből télbe szállt, míg itt egy pillanatig védve volt. A krónikás szavaival: „Ekként tűnik az emberek élete is csekélységnek, azt pedig, hogy mit követ, s mit előz meg, egyáltalán nem tudjuk. Ha tehát ez az új tan valami bizonyosabbat hoz fel, érdemesnek látszik arra, hogy kövessük.” A király és többi tanácsadója pedig egyetértett ezzel a javaslattal. Ezt követően Edwin király, kísérete és népe 627. április 12-én felvette a keresztiséget.

Ez a történet megihlette William Wordsworth költői képzeletét, aki *Meggyőzetés* (*Persuasion*) címmel XVI. *Egyházi Szonettjében* maga is emléket állított az eseménynek.² A költemény szó szerinti értelme a következő: „Az ember élete verébéhez hasonlít, nagy király, / amely – míg lakomán ülsz vezéreiddel / lobogó tűz mellett, – berepül / a téli vihar elől. Csapkodva, / itt bejött, ott gyors repüléssel / kiszáll, s tovahalad hidegből hidegbe. / De azt, hogy honnan jött, nem tudjuk, sem azt nem látjuk, / hová megy. Éppen ilyen múltó dologhoz hasonlatos / az emberi lélek. Nem teljesen ismeretlen, / amíg a testben lakozik, meleg lakhelyén, / de arról, hogy mely világból jött, milyen bánat vagy boldogulás / várja útján, semmi nem szól. / Ha az idegen e titkot fel tudja tární, / részesüljön szívélyes fogadtatásban!”

A krónika és a költemény egyaránt azt kívánja megvilágítani, hogy szemben az archaikus természeti vallásokkal, a kereszténység határozott és megalapozott tanokkal rendelkezik a világ menetéről és az ember sorsáról, s a kezdetleges vallási elképzelésekhez képest az emberi életet nem esendő, bizonytalan és reménytelen tüneménynek tekinti, hanem az embert rendeltetéssel és örök élettel bíró lényként állítja elének.

A vers ötös jambikus szonett, rímképlete: abba, acca, def, dfe. Mind ez idáig nem volt magyar műfordítása; a következő próbálkozással ezt kívántam pótolni.³

Verébnnyi lám az élet, nagy király!
Amíg vezéreiddel étkezel

1 Beda Venerabilis: Anglo-Saxonis Historia Ecclesiastica, II. 13. In J.-P. Migne: *Patrologia Latina*, vol. 95. col. 104. Paris, 1861.

2 William Wordsworth: *Ecclesiastical Sonnets* (1821), Sonnet XVI. In William Knight (ed.): *The Poetical Works of William Wordsworth*, vol. VII. Macmillan, London–New York, 1896, 16.; Abbie Findlay Potts (ed.): *The Ecclesiastical Sonnets of William Wordsworth*. Yale University Press, New Haven–Oxford University Press, Humphrey Milford, London, 1922, 1955, 127.

3 Még a műfordítás hján a történettel korábban foglalkoztam: Frenyó Zoltán: *Philosophia perennis*. Szent István Társulat, Budapest, 2023, 9–12.

Frenyó Zoltán

1955-ben született
Budapesten. Katolikus
filozófus, negyven évig
volt az MTA Filozófiai
Intézetének
munkatársa, tíz
évig tanított a
Pázmány Péter
Katolikus Egyetemen,
tizenöt évig volt
tanszékevezető a
Tomori Pál Főiskolán.
Legutóbbi írását
2023. 12. számunkban
közöltük.

a tűz körül, e kis madár neszel,
s a téli, zord vihar elől beszáll.

Emitt feltűnt, és már amott kiszáll,
hidegtől űzve várja rút hideg.
Ki tudja, honnan jött, s hová ered.
A lélek épp ily eltűnő talány!

Amíg meleg lakóhelyén honol,
a testi lét mutatja életét,
de mely világból érkezett el ő,

mi gond, s öröm kíséri, mit se szól.
Ha vándorunk e titkot felfedő,
fogadjuk szívvel nálunk lételét!

Molnár Illés

A SZÍNLÁTÁS EMLÉKEZETE

Bizonyos dolgok nem valók versbe.
Újabban már csak ilyenekről írok.
Például a színekről, amiket akkor láttam,
mikor a reptéren aludtam Lisszabonban,
nem csak egy, hanem tán tíz éjszakán át,
mert hazajutni sehogy sem sikerült.
Hogy hogyan kerültem oda, és miért így,
az egy másik történet, a lényeg:

ott tanultam meg, amit a színekről
tudok, és ott felejtettem el mindent,
amit az időről tudtam – vagy hittem.
A tenger, az ég és a napszitta csempék
csak bevezetők voltak a tulajdonképpeni
árnyalatokhoz. Látni vagy emlékezni
tanultam? Nem tudnám eldönteni.

Ami biztos: azóta is ez a kettő maradt,
mi mást tehetnék, ha egyszer mindent
elfelejtettem az időről, hiába számolom
a percek, napokat, éveket, mégsem
jelent semmit, ha a kékre gondolok,
amit ott a reptér padlóján álmodtam,

nem az ég alját a pirkadat első perceiben,
és nem a portugál óceán-panorámát.
Azt a kéket, amelyből mindez eredezteti
magát, amelynek nevét hordozza a többi,
remélve titkon, hogy egyszer belenő majd.

Vörösnek hazudott, tintaillatú bort ittam
a parton pillepalackból, egy óceánparti
falú lugasai alatt, apró kis teraszon.
Könnyű volt a bor, de a kelleténél
kissé melegebb. A buszra vártam,
hogy Lisszabonba jussak,
és elkezdődjön végre az életem.
A bor nem vörös, mert vörös a pár
nappal ezelőtt Fatimában látott,
simára kopott köveken térden csúszó,
meggörbült hátú néni szoknyája volt,
és mindebből nem következhetett más,
minthogy a pillepalackban lötyögő bor
sötétlilába hajló fekete. Nekem pedig
immár semmi keresnivalóm itt.

Ott láttam először fehéret is: teljesen
más, mint az üres papír vagy a kijelző
vakító villogása, más, mint a felhők
pára-fehérje és a hosszú nyarak alatt
fáradozó fakó falaké, de nem is olyan,
mint a szemek erekkel átszótt kötőszöve.
A figyelem fehérlését láttam,
a bennem összekapcsolódó idegsejtek
proteinbe írt kódját, saját elmém,
ezt a lemeszelt freskót, a bennem
kifeszített vetítövásznat, amire
a szorongás ujjai báboznak
sohasem látott árnyék-állatokat.

Lisszabonból aztán pár nap múlva
baráti segítséggel hazarepültem,
de a színeket azóta is csak jóval
azután látom, hogy a fény a szemembe
csapódik. És már rég kihunyt, mikor
az emléke végül felparázslík bennem.

A perceket, napokat, éveket pedig már
rég nem számolom, innen nézve nevetséges
is volna, mert a sosem látott színek
és a tőből kicsavart emléktöredékek
még hagyján, de az időnek aztán
véggépp nincs helye ebben a versben.

Érfalvy Livia
 Irodalomtörténész,
 a Fasori Evangélikus
 Gimnázium
 kutatótanára.

HA MADARAT SZERETSZ...

SZABÓ T. ANNA *SENKI MADARA* CÍMŰ
 KISREGÉNYÉRŐL

(Magyarázatok) M. számára

Két mesevilág varázslatos találkozásából született meg Szabó T. Anna 2015-ben megjelent kisregénye, a *Senki madara*.¹ Tátos, az árva juhászfiú alakja magyar népmesékből lép elénk, míg Tori, a daruból leánnyá, majd újra madárrá változó japán nőalak távol-keleti legendákból érkezik. A mű befogadását is ez a kettősség határozza meg: a grafikák intenzív képi világa a daruasszony legendáját idézi, míg a helyszín (a szikes tavak vidéke), valamint a történetmesélés nyelvi világa – a népmesékből ismert „*Hol volt, hol nem volt, volt egyszer egy árva juhászfiú.*” szövegkezdő mondat, a furulyán játszó, állatokat gyógyító ridegpásztor alakja, a tárgyi szimbólumok, valamint a szerelmesek sorsát alakító népmesei elemek – a magyar népi szöveg hagyomány ismert fordulatai.

Tátos neve beszélő név, a szövegben explicit módon is kifejtett kettős értelemmel: egyfelől élettapasztalat híján lévő „szájtáti” fiú, másfelől igazi táltos, aki mély, bensőséges kapcsolatot ápol a természettel. Suttogó, aki képes meggyógyítani a beteg állatokat, aki érintkezni tud a szellemvilággal, és aki a csodálatos hófehér darumadár felbukkanása előtti éjjelen boszorkányokkal álmodik. Igazi különöc, aki „*nem azt nézte és nem azt látta, amit a többiek*” (5), aki szavak helyett zenével fejezi ki érzelmeit, mert szavai nincsenek, de a dallam egész lényét átjárja.

Első találkozása a madárral szintén szavak nélküli: a darunóta elfújását követően figyel fel a ragyogóan tiszta tollazatú, zenéjétől megbűvölten álló, okos, sötét szemű, légiiesen kecses darura, és szinte azonnal olthatatlan vágyat érez, hogy megérinthesse: „– *Ki vagy te? – ez az egyetlen kérdés lüktetett Tátos torkában, miközben lassan, szinte észrevétlenül közeledni kezdett a madárhoz. Most ő várt feleletet, de nem hanggal, hanem érintéssel. Soha nem akart még madarat ennyire megfogni. Megfogni, el sem engedni.*” (13). A madár elrepül, Tátos pedig három nap és három éjjel keresi, csakis a csodaszép daru jár a fejében. A fehér daru a fiú hívására többször megjelenik, most már az ő madara, egyik éjjel Tátos arcát is megcirógatja, ám továbbra is elérhetetlen marad. Tátos elfogadja, hogy nem űzheti tovább, nem próbál meg közeledni, elég, hogy nézhetik egymást. A várakozás, az elérhetetlen utáni sóvárgás, az érintés vágya türelmessé teszi a juhászfiút. Az évszakok műbeli szimbolikája a természet rendjéből, az örök körforgás ciklikusságából fakad: a nyár a madár érkezését, a nem várt találkozást, az ismerkedés örömét és a beteljesülés utáni sóvárgást hozza el a fiú életébe. Testi-lelki sóvárgásával olyan erőteljesen hívja a madarat, hogy az

¹ Szabó T. Anna Kyoko: *Senki madara*. Magvető–Vivandra, Budapest, 2015. (Rofusz Kinga rajzaival). A könyvből vett idézetek oldalszáma erre a kiadásra utal. A borítón a szerző anyakönyvezett japán neve is olvasható. „Mikor megszülettem, szükség volt egy gyógyszerre az RH-összeférhetetlenség miatt. Hiába volt édesanyám gyógyszerész, 1972-ben Kolozsváron nem lehetett beszerezni. A nagybátyám helyett, aki emigráns volt, és nem térhetett haza, a japán barátomra vállalta, hogy elhozza a szérumot. Az ő tiszteletére lettem Kyoko.” <https://szabotanna.com/interju/interju-a-senki-madararol/> (Megnyitás: 2024. november 1.)

engedelmeskedik a hívásnak: egy holdfényes őszi éjszakán megtörténik a nem várt csoda, a daru eljön hozzá, hogy búcsúzóul csakis neki táncoljon: *„Látott már darvakat táncolni, örömben és bánatukban, szerelmükben vagy izgalmukban, de mindig többen voltak vagy párban, sohasem éjszaka és egyedül. Ez a madár azonban magában táncolt: ugrott, forgott, szárnyát tárta, nyakát ingatta, földre hajolt, ég felé nyúlt – egyszerre volt földön járó és égre vágyó, libegő láng és fodrozó víz, e világi test és másvilági lélek. Tátos, aki mindig utánozta, ha szépet látott, most moccanni sem mert. Úgy érezte, neki táncol a madár, most neki, csak neki táncol, csakis tőle búcsúzik. És ahogy a heves, mégis sima mozdulatok ritmusát figyelte, Tátos egyszerre rájött, hogy a madár az ő nótáját táncolja el néma, átszellemült elszántsággal.”* (17. Kiemelés tőlem.) A lány metamorfózisának első állomása tehát az az elszántság, amivel táncában a fiú dallammá formált érzéseit visszatükrözi, ahogy a fiú nézésére, hívására reagál. Nem véletlen, hogy viselkedését a szöveg az átszellemült szóval fémjelzi, hiszen ez a szó konkrét jelentésében és átvitt értelemben is hordozza a fizikai átalakulás, átlényegülés szemantikáját, ami ebben a jelenetben az átváltozás első lépéseként lelki folyamatként, szellemi síkon jelenik meg. Kölcsönösen megbűvölik egymást: a fiú dallammá formált vágyakozása rabul ejti a madarat, míg a daru légies táncával magához láncolja a fiú szívét.

Szellemi-lelki kapcsolódásuk alapja tehát a művészi önkifejezés, míg az alakváltás második állomása a testi érintés lesz: a tél beköszöntével Tátos kiszabadítja a lábával hurokba kerülő, és így elrepülni nem tudó madarat. Több szempontból is kulcsjelenet ez. Tátos végre megérintheti a fehér darut, elsődleges szeretetnyelvével közelíthet hozzá. A testi érintés varázsa azonban – konkrét és átvitt értelemben is – kockázattal jár, a madár éles csőre komoly fájdalmat okozhat, így a fiúnak döntenie kell, vállalja-e a sérülés veszélyét. Nem véletlen, hogy a birtoklásvágy kísértése is itt jelenik meg először: a hideg tollruha érintése olyan perzselő, hogy Tátost egy pillanatra hatalmába keríti a madár megszerzésének gondolata. *„Tátos egy pillanatra még úgy maradt, a puha fehér testnek dőlve, arra gondolt, hogy most kellene átölelni, a földre szoritani, végleg megtartani magának. Ha most rádobná a subáját, ha a hátára venné és hazavinné! Érezte a madár szívdobogását, vagy talán csak a saját gyors szívverését – a doboló, követelő vért, a birtoklás vágyának erejét: enyém, enyém, enyém. És akkor a madár felsóhajtott. Egyetlen hangos, szinte emberi sóhajtás szakadt ki belőle, mint aki a magasságtól, a szabad levegőégtől búcsúzik.”* (21. Kiemelés tőlem.) Tátos egy határozott *nem* kimondásával ellenáll a kísértésnek, és ez lesz Tori átváltozásának kulcsa: önként szegődik gyönyörű, törékeny leányként Tátos nyomába, önként adja magát, mert vele akar lenni.

Talán ez a szándék nélküli önátadás, az ajándékozás vágyából fakadó metamorfózis az, ami elválasztja ezt az átváltozás-történetet az európai irodalmi hagyomány hasonló történeteitől. Pügmalió elefántcsontszobrának átalakulása a férfi vágyából, Aphrodité isteni közbeavatkozásra történik, Collodi meseregényében az ismert fabábú, Pinokkió átalakulásában a Kék tündér játszik közre, Narkisszosz virággá változása, Ekhó, a nimfa visszhanggá változása vagy épp Gregor Samsa groteszk bogárrá változása Kafka elbeszélésében (ki)fordított metamorfózisként értelmezhető. Arany Vörös Rébéke, mely az ember–madár átalakulást a boszorkányos

erőkhöz, a bosszúhoz köti, szintén ellenpontja Tori szerelemből fakadó átlényegülésének.

Torit nem átváltoztatják, hanem átváltozik (ennek egyik szimbolikus lépése, hogy „szinte emberi sóhajtás szakadt ki belőle”, amikor Tátos rabul ejtette). Alakváltoztatását követően makacs elszántsággal követi a fiút és nyáját a téli pusztába, a fiút, akinek meghallotta hívását. Tátos dala, vágyakozó tekintete és érintése átlényegítette, melynek hatására madárból éteri szépségű lánnyá változott. „A fiú nem értette, hogy miért jött ide, és mit akar; de azt értette, hogy most, ezen a télen vele szeretne lenni. A lány folyvást a kedvét kereste: főzött rá, megfoltozta a ruháját, takarított, vizet hozott a kútról. Tátos ilyen gyöngédséget és törődést csak egészen kiskorában tapasztalt. Megszédítette ez a meleg, nyugalmas együttlét, a lány jó illatú bőre, mindig tiszta ruhájának suhogása. De Tori olyan méltóságteljes volt, olyan finom és tartózkodó, hogy nem mert hozzá érintéssel is közeledni, nehogy elriassza magától. Az állatoktól megtanulta, hogy a bizalmat ki kell érdemelni.”⁽²⁵⁾

A szerelem beteljesülése, melyet Tori kezdeményez („Egészen odabújt hozzá, és puhán megcsókolta a nyakát.”) az episztemológiai (ismeretelméleti) értelemben vett nézés, látás kérdésével kapcsolódik össze az elbeszélő szöveg talán leghosszabb párbeszédében. Az első éjszakán, melyen „Tátos úgy érezte, kilép a bőréből, kilép talán még a világból is”, a testet-lelket átformáló szerelmi együttlétet követően hangzik el az ölelés („Az vagy, akit ölelek.”) és a látás („Te az vagy, aki lát.”) azonosítása a látás szó megismerés, ismeret értelmében. A sötétben elhangzó kijelentés a belső látásra utal, és a másik lényének, teljes valójának bizalmon alapuló, feltétel nélküli megismeréseként, elfogadásaként nyer értelmet. Ezt a tapasztalatot a szöveg a „bőröddel látsz” csodálatos színesztéziájába sűríti bele, ami Tátos elsődleges szeretetnyelveként egyszerre fejezi ki az önátadás és a másik befogadásának képességét. Így jutunk el az első találkozás „Ki vagy te?” kérdésétől, az első érintés hatására bekövetkező testi átváltozáson keresztül a szerelmi érintés hatására bekövetkező megismerés (bőrrel látás) lélekig hatoló metamorfózisáig. Nem véletlen, hogy a szerelmi jelenet leírása az önazonosság kérdésével kapcsolódik össze. A fiú megtanul kilépni önmagából, megtanul bízni, kettejük kontextusában értelmezni önmagát, és Tori, aki birtokolhatatlan, aki a Senki madara, ha csak átmenetileg is, de szintén adni tudja önmagát. A *Ki vagyok én, és ki vagy te? Kik vagyunk mi egymás számára?* kérdések, vagyis az én határai minden szerelemben felmerülnek, hiszen meg akarjuk tudni, mi önazonosságunk alapja, ami alapvetően interperszonális kontextusban értelmezhető. (József Attila szavaival: „Hiába fürösztöd önmagadban, / Csak másban moshatód meg arcodat.”)

Egy ilyen tapasztalat után nem csoda, ha a másik megtartásának igénye válik elsődleges motiváló tényezővé. Ám Tori szabad és független művész-lélek, hosszú távon nem birtokolható, a műben többször elhangzik, hogy ő senkié, ahhoz, hogy alkotson, „senkivel kell lennie”. Tátos ezt sokáig nem érti, lánykérésre készül, japán legenda nyomán még az ezer origami darut is meghajtogatja,² hogy teljesüljön leghőbb vágya, és a lány örökre vele

² A *szenzaburu* szerint aki meghajtogatja az ezer origami darut, annak teljesül egy kívánsága. Tátos ezt a műben a japán kultúra iránt fogékony ékszerész-kereskedőtől tudja meg. Titokban tehát

maradjon: „– Csak azt akarom, hogy ne menj el – mondta neki csendesen. – Meg akarlak tartani.” (46.)

Tátos az elengedést először hű társa, Uccu kutya elvesztésekor éli át, ami Tori festőművészetének lényegéhez is közelebb viszi: „Csak néhány vonás volt az egész, nem tartott sokáig, de a fiúnak a szeme is belekápázott: a papíron Uccu jelent meg, elevenen és egészségesen: égre tartott orral énekelt. Mintha egyszerre feltámadt volna – vagy még inkább: mintha nem is élt és nem is halt volna meg soha, csak a lényege születne újra pillanatról pillanatra abban, aki látja. Fájdalmas öröm volt: elengedve megtartani.” (35. Kiemelés tőlem.)

Tori – szintén mesei elemként – életre kelő képeket fest, nem alkot, hanem teremt, ami a mű kontextusában a művészi tevékenység lényegére világít rá. A művészet képes saját anyagi világunkból egy spirituális világba repíteni: Leonardo da Vinci szavaival a festő dolga az, hogy megfesse mindazt, ami látható és láthatatlan az univerzumban. Hogy feltárja előttünk az emberi lelket. Megmutassa, hogy van lehetőségünk belépni egy spirituális világba, azaz felmutassa egy a sajátunknál tökéletesebb univerzum vízióját, az isteni tervet.³ Tori is ezt teszi, ürességből hívja elő a teljességet, ami Tátost ámulattal tölti el. „Csak a rajzot meglátva tudta biztosan: ha már a madaraktól meg a szélről nem leshette el a repülést, víztől a tükrözést, felhőktől az alakváltást, a magoktól és a rovaroktól az átalakulást, akkor legalább festeni akar. Rögzíteni a múltot, érinteni a foghatatlant. Úgy érezte, jöhet bármi: ezután akár megtartja, akár elengedi, amit tapasztalt, immár örökre az övé, ha egyszer már egyesült vele.” (36. Kiemelés tőlem.) Igaz ez Torira is. Egyesült vele, így örökre az övé, akár elengedi, akár megtartja... Jól mutatja ez a szövegrészlet, hogy a kisregényben minden szónak jelentősége van: a metamorfózis finom képei – a tükrözés, a felhők alakváltása, a magok és rovarok átalakulásának allúziója – épp ebben a szövegrészletben újabb és újabb jelentésrétegekkel gazdagítják a darumadár testi-lelki átváltozásának történetét.

Két világ határán mozog tehát a történet nem csupán a fikció, hanem a belső történések tekintetében is: *birtoklás és elengedés, megtalálás és elvesztés, „elengedve megtartás”* lélektani határmezsgyéjén. Ami Tátos számára életlehetőség (együtt éljen szerelmével), az Tori számára a teremtéshez, művészléhez szükséges belső szabadság elvesztését jelentené: „Ha volna két életem, így a lány, az egyikkel hozzád tartoznék, a másikkal szabad volnék, szabadon festenék.” (44.) A teremtő aktivitásnak ugyanis előfeltétele önmagunk kiüresítése, ahogy Tori mondja, ahhoz, hogy festeni tudjon, senkivel kell lenni. Eljön a pillanat, amikor Tátos is megérti ezt. Készen van már a beteljesülést szimbolizáló ezer papírdaru, visszatartatná Torit, de megérti, hogy azzal ártana neki: „Nem. Mégse kívánhatja, hogy itt maradjon. Ha itt marad: meghal. Ha itt marad: festeni fog. Ember alakban, daru alakban, ujjal, hajjal, kitépott tollal, saját magát használva fel, használva el. Festeni fog, nem repülni, lobogni, szállni. Láttatni fog csak, látni nem. Nem maradhat itt, élnie kell.” (51.) Tátos immár másodszor

mindent megtesz, hogy Torit magához láncolja, a kritikus pillanatban azonban lemond Toriról, hogy a lány élhessen.

3 Vö. Luke Syson: Rájöttem, hogy nem kell félni a „haszontalan” művészettől, meg is lehet szeretni. (Ford. Fekete Eszter.) *Credo* 30 (2024/3), 3–4.

képes nemet mondani a birtoklás kísértésére. Szimbolikus a történetnek ez a *nem*-ekkel történő keretezése épp az átváltozás határhelyzeteiben: Tátos nemet mond a madár rabul ejtésére, amikor épp lánnyá válik, és a lány birtoklására is nemet tud mondani abban a pillanatban, amikor az épp visszaváltozik darumadárrá.

A *nem* Tori művészete szempontjából is kulcsfontosságú: minden fekete-fehér rajzon és kalligráfián jelen van egy piros aláírás, a *nem* szóat jelentő japán kanji. A fentiek tükrében talán értelmezhető mindez úgy is, hogy Tori művészi tevékenységének záloga – amit csak emberi alakban végezhet, hiszen láttatni csak így tud – Tátos kezében van. Amíg ő képes *nem*-et mondani Tori birtoklására, amíg képes megadni számára a teremtéshez szükséges különállóságát, addig Tori is képes a művészi tevékenységre. A szerelem e kontextusban tehát éltető erő, ihletforrás. Ám Tátos jobban szereti Torit a saját önzésénél, így még saját önemésztő létmódjától is képes megvédeni őt. Az újabb *nemmel* visszaadja Torinak önként eldobott szabadságát. A piros szín szimbolizálhatja tehát a vért, a szerelmi és művészi szenvedélyt, az áldozatot, az önként eldobott és a másoknak zálogba adott szabadságot, mindezt a fehér darumadár piros bóbbitáján, a képeken megjelenő piros aláírás és a japán lány piros tűzzománc hajtűjén keresztül.

Gyönyörű, ahogy Tori két létforma között lebegve Tátos arcának meg-simogatásával búcsúzik, felidézve az első, álomszerű érintést, Tátos arcának megcirógatását a mű elején. Az idő is, a történet is körkörösen tér tehát vissza önmagába, a madártollak/leányujjak érintésével véget ér Tátos és Tori szerelmének öt évszaktávú ideig tartó beteljesülése. Szintén szimbolikus, ahogy a látás szemantikája jelen van a búcsú pillanataiban: „*Fény lobbant a piros tűzzománcra, és a lány megrázkódott. A szeme kinyílt, fájdalmas felismeréssel nézett a fiúra. Tátos rámosolygott. Ahogy az égre robbant a nap, és fellobbantott mindent, a fiú lehunyta a szemét. Rácsukta Tori utolsó szerelmes pillantására. Sem szomorúságot, sem fájdalmat nem érzett. Csak könnyűséget. Semmi. Semmi baj.*” (51. Kiemelés tőlem.)

Úgy tűnik, a népmesék és legendák világában az elengedés élet-halál kérdése, Tori tehát nem maradhat, különben elemésztene önmagát. A hétköznapi világában talán nem ilyen kiélezett a helyzet, az elengedés fájdalma mégis letaglózhat. Szabó T. Anna meseregénye mégis megbékélésre tanít, az elengedés elfogadására, arra, hogyan lehet valakit elengedve szeretni, és így végső soron „*elengedve megtartani*”: „A szeretet erős kötés, de kötelék is. Sokszor annyira fájdalmas, hogy menekülni szeretnénk a szorításából. Meg akarjuk tudni, kik vagyunk, de ez egyedül nagyon nehéz. A szerelemben feloldódni a legjobb – de elengedni magunkat legalább olyan nehéz és szép, mint elengedni a másikat” – vallja a szerző egy interjúban.⁴

Mi lesz Tátos sorsa? Nem tudni. Visszavárja madarát, akit talán örökre engedett el. Egyedül marad? Lehetséges. Elvesz valakit a falubeliek közül? Elképzelhető. Vagy madara visszatér hozzá? A mű szimbólumrendszerét tekintve szintén lehetséges olvasat ez, hiszen a japán mitológiában az 1000 évig élő daru a becsület, a hűség és a béke jelképe.⁵ A Tátos által is

elvégzett szenzaburu épp azt jelképezi, hogy a daru megfelel az imákra és teljesíti a kívánságokat. Tori és Tátos mesebeli szerelmének azonban a szabad akaratból fakadó önátadás az alapja, melynek óhatatlanul része a másik szabadságának tiszteletben tartása, az elengedés fájdalmának elfogadása. Tátos felismeri tehát a nagy igazságot: „*Ha madarat szeretsz, égbolt légy, ne kalitka.*”⁶

DÉLUTÁN AZ ÚTON

Iancu Laura

az árnyék vonulásától
a madár nem retten

vasárnapi ruhában naptól fényesen
figyel mint egy fejedelem

látja tán hogy sarum nincsen
hogy a portól nem félek

voltam én is szabad ember
ki nem ismert szükségét

virágos az ingem most is
kövér rózsák a vércseppek

fel sem nézek látom mégis
ereszkedni az eget

OTT VAN MINDEN

arcomon az új barázda
keresi a medrét
körbejár és megcsodál
sehol egy vágás
sehol egy folt
és Júdás-szemet sem talál

voltam pedig nem is egyszer
én is fenn a Golgotán
hol én sírtam hol sirattak
égnélküli éjszakán
ott van minden följegyezve
arcom másik oldalán

ÖRÖKZÖLDEK A SÍRKERTBEN

milyen távoli a tekinteted
és milyen riadt bezárt kezed

milyen kecses milyen szelíd
árnyéka van a kerítésnek

milyen csendes milyen tikkadt
milyen száraz milyen fáradt
milyen tiszta milyen fényes
arca lett a nagymamának

milyen korán szól a harang
nyelvét rendre félre verik
milyen rövid – meg sincs végig
az út a fától a keresztig

KIÚJULÁS

ujjaimon kiújult a seb
haza kellene menni haza
reggel még tudtam melyik út
hová vezet és mi a váltó jelszava
most árnyékként kísérem magam
korszakvégi drótozott kabátban
inkább bujdosó mint madár
s nem is előre haladok – fenn a köd vállán
kapaszkodok földszagú imában
a világűr sivatagban
szakad bomlik elhal és új haza
nő ezeréves ujjaimon

⁶ <https://www.kulter.hu/2015/08/ha-madarat-szeretsz-egbolt-legy-ne-kalitka/> (Megnyitás: 2024. november 3.)

Bartók Imre

1985-ben született

Budapesten. Író,
műfordító, esszéista.

Legutóbbi írását

2024. 3. számunkban

közöltük. – Részlet a

Jelenkor kiadásában

megjelenő új

regényéből.

DAMIEN (RÉSZLET)

A város még mindig a sikátorábrázátát mutatja. Észre kellene venni, töpreng Damien, micsoda törmelék- és szeméthalmon szöknek szárba ezek az ormótlan, bazalttéglás épületek, rendben, a Sheldonra nem lehetett panasz, ez volt mind közül a legelegánsabb helyszín, ahol eddig játszanía adatott, viszont ezt leszámítva mintha az egész város boncasztalra való televény volna, megfeketedett, oda-vissza bejárható csövekkel, hézagos nyúlványokkal. Wang biztosan egyetértene azzal, hogy mindez a nagy Pan-ku testéből maradt hátra, csontok és váladék, az emberek a Pan-ku szőrzetében tenyésző tetvekből születtek, nem csoda, hogy nem volt könnyű megszéledíteni őket, ha sikerült egyáltalán, erre kell gondolnia mindenkinek, akit tetvek kínoznak, hiszen ő maga is tetűként kínoz egy nála sokkalta nagyobb Teremtőt, aki el sem kaparja, össze sem roppantja puha héját, csak nézi szótlanul. Vagy St. Louis nem, csak Kína régi, pagodákkal teleszórt, rizsszemekből kirakott városai dicsérik Pan-ku keze munkáját? Életerős magyarázatokra van szüksége, tudni szeretné, hogy miért alakult így, honnan az állandó zümmögés, mintha mindig a világ közepén járna, ez a közép ugyanakkor üres, van valami titka ennek az eseménytelenségnek, amit egyedül ő fejthet meg, de nem tudja, képes lesz-e rá. Mindent, ha nem is mindent, de sokat megértett, mégis további magyarázatokra van szüksége, hogy ha már így alakult, együtt tudjon élni önnön zavartságával. Néha attól fél, ő maga csupán gondolatai savanyú kelepéje. A világ nyugodt és békés, nem moccan, belül van gond. Talán nem csak benne, erre gondol, nem csak benne, de akkor is: belül.

Nem tudná megmondani, hogy siet vagy sem, nem tudja, merre viszi az útja, az applikációra hagyatkozik, reméli, hogy odaér. Babilon műholdjai mutatják az utat. A verseny, úgy sejtí, még tart, tartania kell, a megtálsodott Nurbolatev Wangot ostromolja, Solomonnal vetekszik a második helyért, Wang, mióta Damien megajándékozta a kegyelempontjával, csak döntetleneket csinált. Összefolyik az írás, ha a sorok közé pillantunk, a teremtésmítoszok is erről szólnak, minden szétesik, az entrópia szép lassan szükségégy gyúrja a véletlent, idővé a teret, álommá a gondolatot, úgy sejtí, ő már túl van ezen, nincsenek kapaszkodók, minden kikökkent a helyéről, ám ezek a döntetlenek talán segítenek ideig-óráig őrizni az egyensúlyt. Nem tudja, hogy siet vagy sem, de odaér, a kijelző szerint nyolc előtt három perccel érkezik az Irgalmas Nővérünk Székesegyház elé. Van benne valami a barcelonai Santa Eulaliából, ahogyan a bordeaux-i és a chartres-i katedrálisokból is, ezeket abból az ökömenikus képeskönyvből ismerte meg, *A világ templomai*, ez volt a címe, a fülszóveg szerint az írója, Jean Lucroy legalább olyan vak volt, mint Schiller Attila, egy vak ember imádtá és tanulmányozta ezeket a templomokat, hogyan, biztosan makettekén keresztül, Braille-ben olvasgatta a Szentírást is, *La lumière brille dans les ténèbres*, az Irgalmas Nővérünk Székesegyház mindenestre nem szerepelt a négyszáz oldalas, minden igényt kielégítő kiadványban, bárhogyan is, remekbeszabott épülethez sodorta a sors, újabb feledhetetlen élményhez került karnyújtásnyi közelségbe, egy kozmosz

küszöbére, ahol az oltártól a sekrestyéig, a papnövendék köhintésétől a haldoklók fohászáig még mindennek helye és ideje van. Ha az atom egy katedrális, akkor az atommag akkora, mint egy zümmögő légy a prédikátor orrhegyén, legalábbis ezt mondják, Anaxagorasztól Max Planckig lehangolják ezek a mechanikai magyarázatok, mégis csüng rajtuk, olvasgat ilyesmiről, bágyadtan remélve, hogy a világ varázstalanítása egy mélyebb, igazabb varázslatot tárhat fel. De hol van egyáltalán, honnan ez a gótikus térvesztés? Lehetséges, hogy ez még St. Louis? Támpillérek, boltívek és frízek magasodnak előtte, hatalmas oszlopfők hajolnak egymás fölé, kőcsipkék és balusztrádok, aprólékosan megmunkált vízközpők tekintenek le rá. Felmegy a márvány lépcsősoron, közben nem kerüli el figyelmét a számtalan kisebb-nagyobb ammonitesz, egy másik, emberek nélküli kor teremtményei. Felmegy a lépcsőn, és belép a kapun.

Csupán egyvalakit lát az első sorban, az oltár jobb oldalával szemközt, megtermett alak. Megmozdul a válla, amikor Damien megáll a bejáratban, először önkéntelen rángásnak véli, aztán úgy látja, a kezébe vesz valamit, a következő pillanatban belefúj hangszerébe, és a kontrabasszus szédült erővel tölti be a kő és üveg határolta homályt. Először egy-két hosszabb hanggal kísérletezik, de aztán rendesen rákezd, és kisvártatva már olyan lendülettel szól a zene a *pietàk* és a gyantával kezelt feszületek között, mintha egy hibátlanul felszerelt stúdióban volna. Hiába, ez Amerika, most kezdi kapiskálni, erről Marlice-nak is mesélni fog, egyáltalán, ki kell derítenie, hogy mit tud, mit gondol a zenéről. A valkúrok, hát persze, de talán léteznek másféle valkúrok is, mint most, az egyház ritkás, mégis üde levegőjében. Coltrane adhatott így szerenádot, az angyal csábítja magához ekképpen tévelygő gyermekeit.

Mintha egyetlen percre feledhetné gondjait; nem menekül, nem törődik az emlékeivel, Chilenével, a változatokkal, a tovatűnő jövővel, és megfeledkezik közben az applikációról is, amelyik idevezette. Meg sem fordul nehéz, szellős fejében, hogy az improvizáció a szükségyszerűség előjátéka. A szentekre gondol, az otthoni könyvtár hagiográfiáira. Aranyszájú Szent János, Cosima, Polugajevszkij. Volt egy nyár, amikor az áradás következtében négy kis csermely körbevette a házukat. Erőd lett az otthonukból, erre gondolt, játszott, de az apja halálosan komolyan vette a helyzetet, kinyitotta reggel az ajtót, és meglátva a tenyéryni ért, azt mondta: „Nem tudok kimenni.”

Eddig tart a feledés. Játékával a szaxofonos olyan emlékeit csalogatja elő, amelyekről nem tudott. Emlékek, amelyekre még sosem emlékezett, faragatlan, öklömnyi drágakő mind. A bejárat felé pillant, de senki sem érkezett útána. Megpróbálja ismét a maga tágasságában és üdvözítő fényességében felmérni a teret, de képtelen rá, bárhová fordul, megbicsaklik a tekintete. Az egyik csigalépcső, amelynek a szószerűkhöz kellene vezetnie, nem ér véget a néhány méteres platformon, hanem sötétbe vesző magasságokig folytatódik. Kifürkészhetetlen, geometriai teljesség. Vajon ki gyakorol itt, és miféle megállapodása lehet a sekrestyével?

A telefonjára pillant, az app szerint jó helyen jár. Elindul a padsorok között, *Celui qui vient après moi m'a précédé, car il existait déjà avant moi*. Lassan halad, hogy időt magának, Coltrane-nek is, több türelme van, mint általában, érzi, hogy ez a türelem gazdagítja, de közben sietnie is kell, munkája lesz. Percekbe telik, mire elér az első sorig, a szaxofonos nem

zavartatja magát, fúj tovább. Most, hogy szinte már mellette áll, a csavaros akusztikának köszönhetően jóval halkabbnak érződik a zene, mintha egy középnyugati porfészek huzatos motelszobájában állna, és az ágyon heverésze hallgatná a rádiót. Arra gondol, a rögtönzés a legcsodásabb viszony az időhöz, mivel az idő maga is hálás érte, megbecsüli, ha nem cibálják, hajszolják, marasztalják, ha csak úgy ránéznek néha, mint egy makacs, de szerethető dögre, nem szidják meg, mert ilyenkor érzi magát annak, ami, ilyenkor nem érzi szükségét ő sem, hogy sürgesse és a halál felé taszigálja az élőket.

A szaxofonos úgy fest, akár egy dugig rámolt szekreter. A feje luftballonnyira dagad, ahogy kifújja magából az utolsó hangot, aztán két térde közé engedi csillogó hangszerét, és hátradől nyikorgó imapadján. Nem hunyja le a szemét, még nem, arcát az ólomüveg ablakok felé fordítja, de azok eltakarják előle a távol lévő gyülekezetet. Ez a megindító a bálványimádók primitív hódolatában, gondolja Damien, ez a páratlan önzetlenség, hiszen mindig azok az alkotásai a legtökéletesebbek, amelyeket az emberi szem már nem láthat, minthogy eleve a Teremtő kedvéért születik minden, ami szép.

Eltelik egy perc, de a férfi nem szólal meg, nem zavarja, hogy méregetik, közben lehunyja a szemét, csendben zihál, szuszog egy sort, nyál gyűlik a szája sarkában, aztán úgy tűnik, elszenderedik.

- Helló - mondja Damien.

Semmi.

- Rám várt?

A szaxofonos kinyitja a szemét, végigméri, majd fogja a hangszert, be-rámolja a táskájába, felhúzza a cipzárt, és feláll. Jókora természetéhez képest ruganyosan mozog, az ilyen figurákban gyakran ott rejtőzik kisebb önmaguk, aki szabadulni próbál, ő mozgatja belülről a megnövekedett testet, felettebb idegesen, innen a gyorsaság.

- Miért vártam volna? - kérdezi.

A felelet nem bántó, inkább jóindulatú határozottság rejlik benne, mint amikor egy félkegyelműhöz beszélnek. Hátára veszi a hangszerét, és kísétál. Damien csak most veszi észre, hogy nem visel cipőt. Egy pillanatra elképzeli, hogy a nyomában megérkezik Solomon, Wang, Nurbolatev és a többiek, ki tudja, még Studer is felbukkanhat, beülnek mind az első sorba, ahol az imént még a szaxofonos ült, fohászra kulcsolják a kezüket, és sosem látott megnyitási csapdákért kezdenek könyörögni.

Csakhogy senki sem érkezik utána. A templom kiürült. A szaxofon visszhangjai repkednek még az emeletnyi csigalépcsők körül, semmi más. Az algoritmus hibázott, a térképek félrevezették, vagy az, aki az applikáció túlloldalán van, időközben meggondolta magát. Nem történt még vele ilyesmi, de most, hogy belegondol, több mint érthető volna.

- Itt lent.

Fuvallat éri, mintha a mélyből kelne. Vajon mekkora kripták, alagutak rejtőznek egy ekkora templom alatt? Rejtenek mumifikált papokat, mozaikcsempés kamrákat, egy emlékezet előtti rend maradványaival?

- Balra.

Végre meglátja, hová irányítják. A bal oldali stallumokkal szemköztí ajtó résnyire nyitva. Különös, hogyan viszi a hangot az Úr levegője, ahhoz képest, hogy valaki lentől szólítja, ernyedttuttogással, egészen jól érti a

szavát. Belép az ajtón, rátér a kis kőlépcsőre. Olyan, mint azok, amelyek a szószékre vezetnek fel, csakhogy ez a mélybe tart, felmérhetetlen útvonalon csavarodva, és minden egyes fordulattal szűkebbé válik. Ahogy a szeme hozzászokik a sötétbe, hirtelen megérti, hogy a falak, amelyek körbeveszik, áttetszőek, és hamarosan egy második, föld alatti templom bomlik ki a szemei előtt, amelynek méretei még felszíni párjánál is befogadhatatlanabbak. Valahol a távolban további cikcakkos lépcsősorok vezetnek lefelé, a kivehetetlen padló és a mennyezet közt repeszítő toronyok rengetegét agyafúrt gerendahálózat fogja össze, egy helyütt a gerendákon mintha pókok munkálkodnának, hatalmas, függőleges hálókat hozva létre, legalábbis először úgy látja, építményük remekül megfelel az ízeltlábú geometria szabályainak, ám ahogy néhány lépés megtétele után másik látószögéből is megpróbálja felmérni művüket, mértanilag szabályos alakzatok helyett csupán rettentő kuszaságot lát csillámlani a távolban.

- Itt vagyok.

Még néhány forduló a láthatatlan tengely körül, és megérkezik a lépcső aljára. Vele szemközt felülmúlhatatlan oltár magasodik, úgy sejtí, messinai márványból készült. Chilene imádta az ásványokat, a köveket, legértékesebb geológiai ismereteit neki köszönheti, hogy hányféle márvány létezik, és egyes fajtákat milyen hihetetlen becsben tartanak megmunkálói. Kevesen tudják, de Szókratész is kőfaragó volt, mielőtt megölték. Annyi könyve volt otthon, annyi mindent tud, beleszületett ebbe a bölcsességbe, és Chilene még a bölcsességét is el tudta mélyíteni. Megismerte a közeteket. A történelem mozgatórugója, ha élhetünk ezzel az anyagtani képzavarral, a kő. Magától értetődően a legrégebbi fennmaradt sakk-készleteket is kőből farigcsálták Belső-Ázsia eszelős alkímistái. Chilene egyszer elmagyarázta neki, hogy kémiailag sokkal közelebb állunk a kőhöz, mint bármi máshoz, és a közkeletű elképzelés, miszerint testünk kilencvenvalahány százalékát víz alkotja, félreértésen alapul, valójában kőemberek vagyunk, a folyók kavicsos, évmilliók alatt puhára őrlött üledéke.

A föld alatti oltárt bíborszínű takarító borítja. A takarón egy férfi fekszik. Fekete talárt visel, csövek lógnak az orrából, és vezetnek az oltár mellett felállított infúzióhoz. Más gépek is körbeveszik, az EKG-t felismeri, a többit nem tudja beazonosítani. Néhány drót fut a fejéig, végükön tapadókorongok. Ilyesmivel méri az agyhullámokat. Damien az oltárhoz lép.

- Köszönöm, hogy eljöttél.

A körülményekhez és állapotához képest tisztán cseng a hangja - az app közlése szerint végstádiumban van. Most felé fordítja arcát. Évmilliók barázdák, kékesen izzó szempár. Magas homlok, keret nélküli szemüveg, báránnyektel, de valami más, valami sötétebb is kavarog benne. Olyan benyomást tesz rá, mint aki kibékült a sorsával, de a megbékélés csak az elszánt konokság álcája; mégsem szabad engedelmesen átlépni az éjszaka. Tipikus jezsuita.

Lassan neki is illene megszólalnia.

- Látod azt a kijelzőt? - kérdezi a pap, mert ebben a hacukában papnak látszik, bár a látszat olykor csal, ahogy, most már bevallható, néha ő is megcsalta már a látványt. Ezúttal a Tashmitum sem igazította el a hivatása tekintetében, lehet napszámos, cipőjavító, konyhai kisegítő, professzor. - Azt, amelyiken a számláló van.

Tizennégy perc, harmincöt másodperc. Tizennégy perc, harmincnégy másodperc. Hányszor számolt már így magában, és hányszor fog még így számolgatni.

- Látom.
- Kitalálsz, mit mér?

Damien pillantása az óra és a kliens között vándorol. A pap egy nyögés kíséretében megemeli kissé a törzsét. Damien csak most jön rá, hogy fájdalemek kínozzák, amit komoly erőfeszítéssel igyekeznek leplezni.

- Ha a hátralévő időt méri - kérdezi -, akkor mi szükséged van rám?

Ahhoz képest, hogy ő készül meghalni, úgy méregeti Damient, akár egy koporsókészítő.

- A vallásunk tiltja az öngyilkosságot. - Lassan beszél. Több másodperc minden szó. - Sokáig én is ellene voltam.

- És mi változtatta meg a véleményed?

A gépek elhallgatnak. A pókok is elhallgatnak, és most lejjebb ereszkednek a magasból, hogy meghallgassák a választ.

- Az álmaim. Az álmaim a jövőről. A kiszáradt folyókról. Az örökké narancssárga égről. Álmaimban azt látom, hogy hamarosan egyre többeknek kell majd így dönteniük. A választásommal nekik szeretnék segíteni.

- Fel akarsz hívni rá Isten figyelmét, hogy változtasson a protokollon.
- Úgy is mondhatjuk.

- Ha nincs fiad, akinek a torkához kést szoríthatnál, akkor te leszel a bárány.

- Látom, készültél.

Damien közelebb lép hozzá. Tizenegy perc, negyvenhét másodperc. Több időre volna szüksége. Sokkal többre.

- Beteg vagy, de nem akarsz, hogy a betegség végezzen veled. Készen állsz? - kérdezi, és már nyúl is a táskájáért, de a pap váratlan erővel elkapja a karját, és közelebb húzza magához.

- Kétely gyötör.
- Mivel kapcsolatban?

A válasz nyilvánvaló, de Damien meg kell adja a lehetőséget a másíknak, hogy ő mondja ki. Nehézkes, sípoló nevetés tör fel a pap torkából.

- Benne kételkedem.

A lépcsősorra mutat, amelyen Damien az imént leereszkedett. A tákolmány két oldalából a magasban, úgy félúton a felszín felé egy-egy méteres vastagságú gerenda indul ki vízszintesen, és tűnik el a félhomályban - egy hatalmas kereszt, belsejében a csigalépcsővel.

- Úgy rémlik, neki is kétségei támadtak - mondja Damien. - *Lamá, lamá sabaktáni*. Hogyan is hihetted, hogy magára hagyták? Úgy, hogy ez volt emberré válásának pillanata. De hát erről biztosan többet tudsz nálam, atyám.

A szorítása enyhül. A pókok figyelnek, kíváncsivá teszi őket a jelenet. Kevesebb mint tíz perc van hátra.

- Tudod, hogyan értelmezi ezt a szöveghelyet Antiochiai Makariosz?
- Bízom benne, hogy elmondod. - Damien a pap homlokára fekteti a kezét. A másik lehunyja a szemét.

- Makariosz szerint ez volt a pillanat, amikor Jézus próbára tette Is-tent. Valahogy úgy, ahogy Ábrahám, amikor az Ő parancsának engedel-

meskedve a fia nyakára helyezte a pengét. Ha Isten hagyja, hogy végrehajtsa ezt a borzalmat, akkor mi végre a teremtés? Talán Ő is így érezte a kereszten. Nem a saját fájdalma miatt, hanem azért, mert bárki lehetett volna a helyén.

- De ő volt ott.
- Isten megállította Ábrahám kezét.
- Igen.
- A saját fián azonban nem segített.
- Nem igazán.

A számláló pittyen. Nyolc perc.

- Ha elfogadjuk, hogy az ő útjai kifürkészhetetlenek, azt is el kell fogadnunk, hogy így volt helyes - morfondírozik Damien. - Hogy ami megtörtént, többé nem lehetséges, sőt talán sosem volt az. A lehetetlen az, ami megtörténik. Az, amit Ő akar. Ami az Ő fogalmai szerint helyénvaló.

- Talán - mondja a pap. - Kívánom, hogy így legyen.
- Soha nem találkoztunk vele - folytatja Damien. - De a soha ugyanazt jelenti, mint az örökké. Mindkettő merőleges viszonyban áll az idővel.

Hét perc. A pap testén görcsös remegés fut végig, de néma marad. Damien továbbra is a homlokán tartja a kezét. A másikkal előveszi a táskából a kellékeket.

- A kétely, amit most érzel - mondja -, ugyanaz a bizonyosság, ami egész életedben elkísért. - Elernyed, de utolsó erejével még kinyitja a szemét. A vonásai kisimulnak. Majdnem kész a gipsz. - Nem gondoltad volna, hogy St. Louisban ekkora templomokat építenek, nem igaz?

- Nem vagyok idevalósi.
- Tudom - mondja. - Tudom, hogy ki vagy.

Hat perc.

- Akkor talán méltónak találsz rá, hogy feloldozást adj - mondja Damien.

- Teljes mértékben méltónak talállak rá.

Damien feltartja a tűt.

- Ne félj.
- Nem félek.

Megjedd, hogy túl mélyre ereszkedett, és nem fogja megtalálni a kiutat. Hogy amikor végeznek, neki kell majd elfoglalnia a másik helyét.

- Atyám - mondja Damien. - Nem volna szabad ilyesmit mondanom, de...

Nézi a tűt, a tű hegyének zöldes csillogását. Zöld halál. Változó díjszabás, átláthatatlan ügyletek, jótékonyosság. „Tashmitum - tudjuk, hogy mire van szüksége.” Egy cég, amelynek nincs fellelhető székhelye. Egy szolgáltatás, amellyel szemben még senki sem tett panaszt.

- Azt kívánom, bárcsak több időt tölthetünk volna együtt.

A pap megszorítja a tűt tartó kezét.

- Több időt fogunk együtt tölteni, Damien, sokkal többet. Valamit azonban tudnod kell.

- Micsodát?
- Ez az óra nem az én időmet méri.

Négy perc tizenkét másodperc.

Az EKG elhallgat.

Még egy pillantás – és aztán az utolsó mozdulat. A pókok mozdulatlanul dermednek. A fájdalom áttetszővé válik, majd megszűnik.

Damien összecsomagol, nem hagy hátra nyomokat. Kikapcsolja a gépeket. Hallani véli, ahogy a pókok visszamásznak a hálóikba. Követi példájukat, és elindul a lépcsőn; még egyszer feldereng előtte, hogy a lába nem engedelmeskedik, vagy megadja magát a lépcső, beomlik – semmi nem történik. Felmegy, az ajtó ugyanúgy nyitva, most becsukja maga után. Vet még egy pillantást a padra, ahol a szaxofonos ült, aztán elhagyja a templomot. Az út túloldaláról még egyszer visszanéz. Az Irgalmas Nővérünk Székesegyház kintről jóval kisebbnek tűnik, nincs rajta miért csodálkozni. Az építészet, akár a lélektan, azon a belátáson nyugszik, hogy a belső tér összehasonlíthatatlanul tágasabb és formálhatóbb a külsőnél. Miközben nézi a csúc síveket, keresi a pápaválasztás füstjelét, a gótikáról és a zenéről töpreng, valaki hozzáér a vállához. Elég tágas az utca, lett volna helye elmenni mellette, nem volt indokolt, hogy csak így hozzáérjen – éppen csak meglegyintette. Miért tenne ilyet bárki is? Felpillant, de már csak a tarkó van előtte. Ismerős, már látta valahol. Megszólíthatná, megkérdezhetné, hogy mit keres itt, de csak követi a tekintetével, oda tart, ahonnan ő jött. Fel a lépcsőn, be a templomba. És miután bement, megjelennek mások is, érkeznek a szélrózsa minden irányából, úgy hömpölyögnek mellette, akár mederbe ékelt kő körül a szelíd vízáram, százával jönnek, hogy elfoglalják a helyüket odabent, és meghallgassák a zsolozsmát.

Gál Csaba

MENEKÜLÉS AZ UTOLSÓ

Összegyűlik a pára az ablaküvegen és lecsorog, de nem nyílegyenesen, cikk-cakkban halad, mintha üldözött volna és golyózáporban menekülne, régi záporok és elfelejtett nyarak katonája, már nyoma sincsen csak a pára marad ott, ahova lecsapódott a szélvédőn, idejekorán indulni el vagy túl későn, szinte mindegy, menekül és az utolsó sorban jöhet csak szóba, bezárva ebbe a térbe, szép és tágas tiszta szobába, a világosságnak sok ablaka van, régóta bajtársa a várakozás, csorog az esővíz, az árkokban gyűlik, gyűlik az elfecsérelt idő, mint a hamu

a hamutartóban haszontalanul, még néhány hónap, még néhány év és minden a terv szerint alakul, addig jó lesz vigyázni, gyakorolni a cseppek útját, csikkek elnyomását, úgy csinálni, mintha a bilincs még tartana, az ablakokon rács lenne, végül a megfelelő pillanatban felugrani és teljes erőből rohanni, az egyetlen lehetséges irányba, mindenre készen, pont a terv szerint, ahogy a régóta megfigyelt jelenség mutatja a menekülés útvonalát az utolsó időkből az ismeretlenbe.

KIFAKAD

Bokros Judit

Az orvos azt mondta: nem is műtét ez,
 csak egy olyan kis *beavatkozás*.
 Akkor már fél éve púpos szemhéjjal néztem a világba.
 Sokáig vártam, hogy eltűnjön, kifakadjon a göb.
 De nem. Legfeljebb csak kisebb lett.
 Aztán újra nagyobb, pirosló, gyulladt.
 Azt kérdezték: „Mit nem akarsz látni?”
 Vagy: „Mit látsz rosszul?”
 Szerintem csak túl sokat láttam.
 Vagy olyat, amit nem kellene.
 És ez összegyűlt.

A tű szúrta, a szemhéjamat kifordították,
 felmetszették, és éreztem,
 ahogyan kifolyik a sok szenny:
 a meg nem értés, a hiábavalóság,
 a tehetetlenség, a gyűlölködés,
 a szeretetlenség, az önzés,
 a düh, a kétszínűség,
 az aljasság,
 a bűn.

A göb eltűnt, lelappadt.
 A beavatkozás nyomai még látszanak.
 Nem tudom, mi gyűlik össze legközelebb.

DARÁLÓ

Reggel bekerülsz.
 Gyorsan dolgozik a gép:
 összetöri, -zúzza
 a tagjaidat, ráz,
 bedarálja az agyadat is,
 estére kiprésel magából.
 Amíg tudsz, összeállsz újra,
 alhatsz, ha tudsz –
 aztán reggel kezdődik
 minden előlről.

Szabó T. Anna

ELHAGY

Elárul és elhagy.
 Kilök magából és elhagy.
 Önmagát adja ennem és elhagy.
 Ringat és elhagy.
 Talpam simogatja, fenekem törüli,
 hajamat fésüli, elhagy.
 Orrom az illatát issza, ölel:
 „Soha nem hagylak el!” Elhagy.
 Áltat, mosolyog, súgja: „Ne félj!”
 Félek és fázom, és elhagy.
 Este lefekszik az ágyra velem,
 azután kioson és elhagy.
 Nagy, meleg, eleven, fészekadó,
 csókol és dúdol és elhagy.
 Cukorral tölti a két tenyerem,
 tessék, ehetem: elhagy.
 Sírok és ordítok, úgy szorítom:

foghatom, üthetem, elhagy.
 Csukja az ajtót és hátra se néz,
 nem vagyok senki, ha elhagy.
 Várom, ahogy remegő kutya vár:
 jön, ölel, símogat, elhagy.
 Ő kell, mert nélküle élni halál,
 felemel, melegít, elhagy.
 Ketrec a karja, de ház az öle,
 vágnék vissza, de elhagy.
 Egy csak a lecke: nem ő vagyok én,
 idegen, idegen, elhagy.

Ott a világ, lesz más, aki vár!
 Lesz majd benne, kit elhagyj.
 Csukd be az ajtót, vissza se nézz:
 várni a könnyebb, menni nehéz,
 lesz, ki elárul, lesz, ki elárul,
 mindig lesz, aki vár, aki fél,
 mindig lesz, aki vissza se tér,
 megszül, és meghal, és elhagy.

Zudor Boglárka

1993-ban született

Debrecenben.

Alkalmazott grafikus

szakképesítést

szerzett a Medgyessy

Ferenc Gimnázium

és Művészeti

Szakközépiskolában,

majd a Debreceni

Egyetem magyar nyelv

és irodalom alap- és

mesterképzésén

diplomázott.

Első verseskötete

Engem kérdezz a

hallgatásról címmel

jelent meg 2024-ben.

A LEVÁLÁS FÁJDALMÁRÓL

Szabó T. Anna *Elhagy* című verse arról az emberi tapasztalatról ad számot, mely fájdalmas, de elkerülhetetlenül szükséges az életben. Arra a felismerésre mutat rá, hogy anya és gyermek különálló individuumok, a közöttük létrejövő távolság pedig – egészséges esetben – egyre nagyobb lesz. Erről a folyamatról a vers beszélője szenvedélyes, fájdalmas hangon szól, a valóságot nem próbálja meg elfogadhatóbbá tenni, az igazságot kendőzetlenül feltárja. Szabó T. lírájára jellemző az őszinte feltárulkozás, az idilli képeken túl különböző élethelyzetek fájdalmasságának felmutatására is vállalkozik. Mi sem példázza ezt jobban, mint a Magvető Kiadónál 2006-ban megjelent *Elhagy* című kötetének versei, melyek tematikai csomópontja a gyermek-szülő kapcsolatában létrejövő közeledés-távolodás dinamikája, a harmonikus pillanatokban is megjelenő feszültség, mely jórészt az elhagyás aktusából fakad. Mind a gyermek, mind a szülő bűnősként, elkövetőként definiálható abban az értelemben, hogy aktív részvételt vállalnak a leválás folyamatában, hiszen a születés pillanatától fizikai és lelki értelemben is egyre távolodnak egymástól, de nem egyenletes tempóban.

Ebből a tendenciából és a lírai én pozíciójának bizonytalanságából következik a kérdés, hogy kinek a hangján szólal meg a vers beszélője. Ki az elkövető, és ki az áldozat, akit magára hagynak? Ennek azért is van tétje, mert a lírai hang felől határozható meg, gyermek- vagy anyaversként olvasható az *Elhagy*. A vers felütése alapján méltán értelmezhető a gyermekverseként: „Elárul és elhagy. / Kilök magából és elhagy. / Önmagát adja

ennem és elhagy.” A két strófából álló vers első, hosszú versszakában egy gyermek hangját halljuk, aki ráolvassa gondozójára az ellene elkövetett bűneit. A vers hangja a szó erejével teremt vizuális képeket. Ez a vizualitás túlmutat önmagán, a szómágia eszköze, öngyógyításra irányuló törekvés, mellyel a korai traumatikus élmények feldolgozhatóvá válnak. A felvázolt intim pillanatok azonban minden esetben oscillálódnak, és az elhagyás aktusában kulminálódnak: „Ringat és elhagy. / Talpam simogatja, feneke-met törüli, / hajamat fésüli, elhagy.” A „ringat”, „elhagy”, „simogat” igék pozitív jelentéstartalommal bírnak, éppen ettől fájdalmasabb az elhagyás, hiszen a „kegyetlen tettet” a testi határok átlépésével járó gondoskodás előzte meg. Nyelviileg is ezért képes erős hatást kifejteni, hiszen a nyugodt, harmonikus pillanatok ugyanazzal az eseménnyel zárulnak: az elhagyással. Erre a tendenciára erősít rá, hogy az „elkövetőt” pozitív tulajdonságokkal ruházza fel: „Nagy, meleg, eleven, fészekadó, / csókol és dúdol és elhagy.” Nemcsak a pozitív tettek, hanem gondoskodó tulajdonságai is elhagyással végződnek. Az első, huszonnyolc sorból álló versszakban a gyermek hangja kap domináns szerepet. A sorok rövidek, a mondatok modalitásuk szerint kijelentenek, tartalmuk megmásíthatatlan. Az öngyógyítás eszközeként értelmezhető az *elhagy* ige folyamatos ismétlése, mely tizenhatszor hangzik el az első versszakban. A vers első négy sora az *elhagy* szóval zárul, ezek a mondatok rövidek, jórészt igékre szorítkoznak, rejtett alanya és állítmányra, mellőzik a bővítményeket. A beszélő stílusa határozott, kijelentései szigorúak. Ezt követően a lírai én emlékezete bővül, és az ötödik sortól kezdve az *elhagy* ige kivétel nélkül mindig a páros mondatok végén helyezkedik el. Így a szöveg másfél-másfél sornyi emlékfolyamot enged meg magának, majd a felvázolt, szavak által megteremtett gondoskodást a mondatok végén megsemmisíti. A rövid sorok, a felsorolások, a nagyszámú cselekvés reprezentálása a gyors verscitolást imitálják. A nyelv által megteremtett képek, a szöveg gyors olvasásának lehetősége miatt montázsszerű illusztrációvá, emlékképekké állnak össze. A vizualitáson túl a szöveg hangja minden érzékszervre hat, ezzel segítve a trauma feldolgozást, valamint az elszennvedett élmények felidézését, gyógyítását. A taktilis észlelést idézik meg a következő szöveghelyek: „Talpam simogatja”, „Cukorral tölti a két tenyerem”, az auditív érzékelést pedig ezek a sorok: „csókol és dúdol és elhagy”, „sírok és ordítok, úgy szorítom”. De az olfaktórikus és gusztatorikus érzékelések is szerepelnek, az előbbire: „Orrom az illatát issza”, az utóbbira pedig az „Önmagát adja ennem” sorok utalnak. A minden érzékszervet aktiváló sorok egyúttal megidéznek a teljes átjárhatóságot anya és gyermek között, mely a korai szakaszban természetes módon a testi határok elmosódásával jár.

Az *Elhagy* cím a megváltoztathatatlan valóságot sugallja. Jóllehet a lírai én visszatérően vállalkozik saját maga ámítására a gondoskodó cselekvések, mondatok felvázolásával, de ahogy azt a fentebb felhozott példák is bizonyítják, valójában minden hiábavaló, az elszakadásnak meg kell történnie. Ez akkor is fájdalmas tapasztalat, ha természetes folyamat része. Az önámítás ellenére a vers hangja nem törekszik arra, hogy az elhagyás tapasztalatát szebbé tegye. Szépítés, mellébeszélés nélkül ábrázolja a korai tapasztalatokat, amelyek azért lehetnek ennyire intenzívek, mert gyermeki pozícióból jelennek meg. A dinamika megmásíthatatlanságát a

lírai én is beismeri, és a verszárlatában ennek az elfogadására is kísérletet tesz. Az őszinte megnyilatkozással, a leválás gyötrelmeinek beismerésével azonban az olvasót gondolkodásra és a fájdalom elismerésére serkenti, ami elkerülhetetlen, hiszen kollektív problematikát visz színre a szöveg.

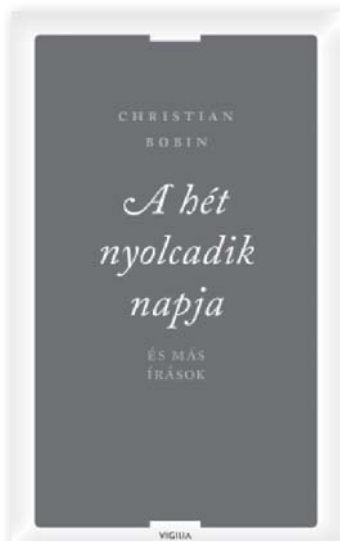
Az anya-gyermek viszony idillektől mentes ábrázolásának jelentős hagyománya van mind a modern magyar, mind a kortárs lírában. Elég, ha a József Attila-recepcióra tekintünk. A költő lírájának egyik fontos témája az anya-gyermek fájdalmas viszonya. Anyaverseinek forrása a hiány, az elhagyás, a magára maradottság tapasztalata, s a verseiben megképződő kapcsolat az anyával ambivalens, egyszerre van jelen a ragaszkodás, a szeretet létrejöttének lehetősége és a düh, az elhagyatottság érzése, a még élő anya mellett is a magány. Ebből a szempontból érdemes megnézni az 1934-es *Mama* című verset. A második strófában a gyermek a szülő ellen fordul, bár valójában a világ ellen lázad, mely megakadályozza az anyával való szimbiózist: „ordítottam, toporzékoltam. / Hagyja a dagadt ruhát másra. / Engem vigyen föl a padlásra.” Érdemes megfigyelni, hogy a gyermekre jellemző cselekvések, a düh nyílt kifejezése, az érzelmek kontrollálásának teljes hiánya Szabó T. versében is jelen vannak. De nemcsak ilyen aspektusból mutat hasonlóságot a két költemény, hanem a lírai én pozíciójának bizonytalanságában is. A *Mama* második strófájának első sora jelöli ki a vers hangját: „Én még őszinte ember voltam”. A vershelyzetben nem a gyermek hangját halljuk, hanem a felnőttét, aki képes szavakat adni a még eszközökkel nem rendelkező gyermek számára. József Attila számos versét lehetne elemezni, melyek az ambivalens anya-gyermek kapcsolat láttelelei. A *Kései sirató* szöveghelyeivel igyekszem rámutatni a Szabó T. Anna versével való párhuzamra. Az 1935 decemberében írt vers harmadik strófájában újabb szintre emeli a kapcsolódást az anyával. Megjelenik az étkezés motívuma, a szeretett személy bekebelezése, rituális elfogyasztása. Akár Szabó T. Anna versének zárlatában, úgy a *Kései sirató* utolsó versszakában is megtörténik az igazság kimondása, és az elfogadására tett kísérlet: „A gyermek, aki csügg anyja szerelmén, / észreveszi, hogy milyen ostoba.”

A kortárs magyar líra is intenzíven foglalkozik az anya-gyermek kapcsolatában bekövetkező traumákkal, az anyákat érő abúzzsal, melyek során gyermekeik sérülnek, számos jelenkori vers az *Elhagy* tematikájával lép párbeszédbe.

Az *Elhagy* nem egyértelműen gyermek- vagy anyavers, hanem sokkal inkább kreatív szimbiózis, a felnőtt szavakat ad a gyermeknek, gondolatait rendszerezi. A vers ettől a metodikától átütő erejű, hiszen gyermeki hangon halljuk a nehéz érzéseket. Míg a *Mama* egyértelműen kijelöli, hogy múltbéli eseményekről van szó, addig az *Elhagy* lírai énje jelen időt használ, ezáltal még intenzívebben érzékelhető a leválás fájdalma és a tehetetlenség érzése: „Sírok és ordítok, úgy szorítom: / foghatom, üthetem, elhagy.” Szabó T. Anna gyermekverseket is ír, és az *Elhagy* számtalan, gyermekversekre jellemző nyelvi megoldást mutat fel. Ilyen a szavak gyakori ismétlése, a vers ritmusossága, jól szavalhatósága, az ígék gyakori ismétlése, azonban nem a humoros élethelyzetek, hétköznapi pillanatok kerülnek a szövegbe, az elszakadástól, elhagyatottságtól való félelmet viszi színre.

A második, rövidebb strófában azonban már a felnőtt hangját halljuk, utasításokat, tanácsokat ad gyermek énjének: „Ott a világ, lesz más, aki vár! / Lesz majd benne, kit elhagyj”, és mintha ezeket a sorokat vigaszul is szánná a magára hagyott gyermeknek. A versszak második szakaszában a mondatrészek rövidebbek, a szöveg recitálhatósága felgyorsul: „lesz, ki elárul, lesz, ki elárul, / mindig lesz, aki vissza se tér”. A rövid szerkezetekkel előidézett gyors felsorolás, az igék gyakori használata az öngyógyításra, és a megmászhatatlan folyamatok elfogadására tett kísérlet. A lírai én felgyorsuló és felfokozott hangja érzékelteti, hogy rendkívül nagy igénye van a traumatikus élmények feldolgozására. A záró sor egyrészt magában foglalja az anya-gyermek kapcsolat három fontos eseményét, azonban a felsorolásból hiányzik a gondoskodás, a szeretet aktusa, melyek létrejönnek anya és gyermek kapcsolatában: „megszül, és meghal, és elhagy”. A negatív jelentésű záró sor azonban nemcsak keserűséget hordoz, az elfogadás aktusát is reprezentálja. A lírai ének a vers végére sikerül nyugalmat találnia.

A VIGILIA KIADÓ ÚJDONSÁGA



CHRISTIAN BOBIN:

A hét nyolcadik napja és más írások

Christian Bobin (1951–2022) író, költő, mintegy hatvan könyv szerzője. Hazájában már-már meghökkentően népszerű. 2023-ban posztumusz kapta meg a francia irodalom legjelentősebb elismerését, a Goncourt-díjat. Írásait 40 nyelvre fordították. – Kötetünk négy írását tartalmazza: az *Egyszerű varázslat* etűdjeit, *A hét nyolcadik napja* belső beszédjeit, *A házaló* prózaverseit és a *Távolodás* aforizmáit.

„Beszéd és csend; nyelv és élet; magány és magány; írás, olvasás és hallgatás; a sötétség fénye; a szeretet lehetetlensége és a szeretetnélküliség lehetetlensége; mozgalmas tetszhalál és eseménytelen élet; a földi pokol valósága és a földi paradicsom ígérete; a gyermekkor teljessége és a felnőttkor tökéletlensége; a szentség evilágisága; a múlandó örökkévalóság – Christian Bobin írásait a dichotómiák jellemzik. Mondhatni, szélsőséges romantikus, mint Rimbaud vagy Artaud, miközben stílusa többnyire klasszikusan józan, Montaigne-en, Pascalon és Saint-Simonon pallérozódott. Költői filozófiája, vagy inkább filozofikus költészete a magyar olvasónak ismeretlenül is ismerős. Pilinszkyt idézheti. És József Attilát. Bobin is a szépség koldusa. De persze nem volna igazán Bobin, ha közben meg nem énekelné a koldusok szépségét: »szemük reggeli tükrében vadvirágok ragyogása, durva kézfejükön egy dal pora.«? (Imreh András ajánlója)

Ára: 3.200 Ft

Gájer László

MARGINÁLIS ZSIDÓ EGY MARGINÁLIS PROVINCIÁBAN

Andrea Riccardi a *Perifériák* című könyvében Jézust marginális zsidóként és periférikus emberként írja le, felidézve ezzel az amerikai bibliatudós, John P. Meier *Egy marginális zsidó (A marginal Jew)* című ötkötetes könyvét és annak bátor címválasztását. Jézus, az akkori Római Birodalom perifériáján, egy marginális országban tevékenykedett. De Izraelben sem a centrum, Jeruzsálem volt működésének kitüntetett helye, hanem leginkább a periférikus Galilea, ahol egyes kultúrák sokkal inkább találkoztak, mint a fővárosban. Jézus egy periférikus kultúra perifériáján megszólaló periférikus tanító, egy, a meglévő nagy rabbicsoportokhoz nem tartozó marginális rabbi volt. Egy marginális zsidó. E téma bemutatásához Meier említett könyvsorozatának első részéből válogattam szövegeket.

Az amerikai római katolikus pap és bibliatudós, John P. Meier arra vállalkozott, hogy öt kötetben írjon a történeti Jézusról. Ez a vállalkozás, a szerző *magnum opusa*, majd huszonöt év alatt készült el, hiszen az első kötet 1991-ben, míg az utolsó, ötödik kötet 2016-ban látott napvilágot, miközben a szerző számos cikket és hat másik könyvet is publikált. Halálakor a Jézus-sorozat következő, hatodik kötetén dolgozott. Meier a történeti Jézus és a korai kereszténység egyik legismertebb tudósa. Amerikai tanulmányai után a római Pápai Bibliikus Intézet növendéke volt, majd az indianai Notre Dame Egyetem professzora. 1967-ben a római Szent Péter-bazilikában szentelték pappá. 2022-ben halt meg, nyolcvan-éves korában.

A sorozat első kötetében Meier kutatási módszert keres Jézus személyének feltáráshoz, aminek során számot vet a történeti Jézus-kutatás állomásaival, és ismerteti a katolikus, protestáns, zsidó és agnosztikus szerzők idevágó gondolatait is. A Szentírásen kívül áttekinti az apokrif írásokat, illetve a korabeli forrásokat is, amelyekben említésre kerül Jézus személye, így Alexandriai Philón vagy Josephus Flavius idevágó szövegrészleteit. Különböző kritériumokat állít annak érdekében, hogy el tudja különíteni Jézus szavait a korai keresztény hagyomány további fejlődési szakaszaiban létrejött részekről. Így állítja fel a zavarba ejtő kritériumát, amely a jézusi autenticitás után kutatva arra figyel, hogy az ősegyház biztosan nem vezetne elő olyan újabb értelmezéseket, amelyek nehézséget okoznának neki. Megfogalmazza a diszkontinuitás kritériumát, amely arra fókuszál, hogy melyek a Jézus korabeli judaizmus sajátosságai, amelyek segítenek meghatározni a szorosan Jézushoz köthető hagyományokat. A többszörös tanúságtétel kritériuma alapján annál biztosabb, hogy Jézusnak tulajdoníthatunk egy gondolatot, minél több párhuzamos hely számol be arról. A koherencia kritériuma alapján az egyszerűen meghatározható következetlenségekre figyel. Az elutasítás és végrehajtás kritériuma alapján pedig azokat a jézusi mondásokat és hozzá köthető cselekvéseket keresi, amelyek nyilvánvalóan elutasításba ütköztek, főleg a kor vallási vezetői részéről. Ezeket a kritériumokat egymást kiegészítve alkalmazza, így törekszik az egyes kijelentések valószínűségének meghatározására. Az első kötetben a Jézus életét meghatározó családi, társadalmi és kulturális

hatásokat is igyekszik feldolgozni. Miközben foglalkozik azzal, hogy a Talmudban mely szöveghelyek képezhetnek a korai keresztény tanokra adott reakciót, alaposan foglalkozik az úgynevezett *Testimonium Flavianummal*, amelyet Josephus Flaviustól származtat, illetve Tacitus *Évkönyveinek* Jézusra vonatkozó részeivel is.

A második kötetben ⁽¹⁹⁹⁴⁾ Keresztelő Jánossal, az Isten Országáról szóló igehirdetéssel és Jézus csodáival foglalkozik, a harmadik kötetben ⁽²⁰⁰¹⁾ pedig leginkább a Jézus korabeli nagy csoportokkal, mint az esszénusok, a szamaritánusok, a farizeusok vagy a szadduceusok. A negyedik kötetben ⁽²⁰⁰⁹⁾ Jézusnak a mózesi Törvényhez fűződő viszonyát vizsgálja. Az ötödik kötetben ⁽²⁰¹⁶⁾ azokat a példázatokat, melyeket biztosan a történeti Jézusnak tulajdonít. A hatodik kötetben leginkább Jézus felségcímeivel foglalkozott, a félbemaradt mű kiadása azonban még várat magára.

XVI. Benedek pápa *A Názáreti Jézus* második kötetének bevezetőjében külön kiemeli – Joachim Gnilka *Názáreti Jézus* című könyve mellett – Meier sorozatát, amely a pápa szerint kiválóan dolgozza fel Jézus életének kronológiai és topográfiai kérdéseit. E könyveket a történeti-kritikai exegézis modelljének tartotta. Később idézi Meiert, aki szerint ha választanunk kellene az evangéliumokban a szinoptikusok és János kronológiája között, akkor minden bizonnyal János javára kellene döntenünk. XVI. Benedek ezen túl abban is egyetért vele, hogy az utolsó vacsora jellegét alapvetően nem a pászka határozta meg. Az a vacsora nem tartozott ugyanis egyetlen zsidó rítushoz sem – Jézus a pászkát már nem költhette el, hiszen amikor azt elvégezhetette volna, addigra már halott volt –, hanem saját pászkáját alapította meg a saját búcsúvacsoráján.

Meier egy konszenzusos dokumentumot kívánt megalkotni ezzel a sorozattal, melyben a Jézusra vonatkozó egészen széles körből származó ismereteinket szintetizálta. Hírnevét is ez a könyv hozta meg, hiszen új nézőpontot adott a történeti Jézus-kutatásnak. Az *Egy marginális zsidó* egy gondolat kísérlettel kezdődik, amelyben egy katolikus, egy protestáns, egy zsidó, egy muzulmán és egy agnosztikus tudóst a Harvard Divinity School pincéjébe zárnak be és addig ott kell maradniuk, amíg meg nem alkotnak egy közös összefoglalást arról, hogy miben tudnak mindannyian egyetérteni a Názáreti Jézusról pusztán történelmi alapon és a rendelkezésre álló szövegekre és feljegyzésekre alapozott érveléssel. Az ötkötetesre bővített könyv megkísérelte felvázolni azoknak a következtetéseknek a körvonalait, amelyek e vallásközi fejtörés eredményeként megszülethetnek. Meier munkája ahelyett, hogy tovább hangsúlyozta volna a kritikai történeti kutatás és a vallásos hit közötti ellentétet, megmutatta, hogy a hit és a tudományos megközelítés hogyan egészítheti ki egymást, és hogyan vezethet egy szent szöveg történetének, kultúrájának és kontextusának mélyebb megértéséhez. A könyvet olvasva – amely teológiai mestermunka, mégis közérthető szöveg – beláthatjuk, hogy a „történelem Jézusa” és a „hit Krisztusa” egymás mellett létezhet.

John P. Meier

A fordítás alapjául

szolgáló mű: John

P. Meier: A Marginal

Jew. Rethinking the

Historical Jesus. Vol.

one: The Roots of

the Problem and the

Person. „The Anchor

Bible Reference

Library”, Doubleday,

New York–London–

Toronto–Sydney–

Auckland, 1991.

Gájer László fordítása

EGY MARGINÁLIS ZSIDÓ. A TÖRTÉNETI JÉZUS ÚJRAGONDOLÁSA

ELSŐ KÖTET:

A PROBLÉMA GYÖKEREI ÉS A SZEMÉLY

Amikor David Noel Freedman, az „Anchor Bible Reference Library” sorozat szerkesztője először hallotta, hogy ezt a könyvet *A Marginal Jew (Egy marginális zsidó)* címmel kívánom megjelentetni, megjegyezte, hogy a cím „érdekes és egy kicsit titokzatos”. Pontosan ez volt a szándékom. A cím egyszerre volt rámenős és rejtélyes, afféle héber *masal* (példázat), amely magával ragadó és gondolatébresztő. A „marginális” szó, ahelyett, hogy patetikus választ vagy merev keretet adna, inkább arra szolgál, hogy kérdések sorát nyissa meg, és rámutasson azok megválaszolásának néhány lehetséges módjára. A „marginális” kategóriáját a különböző szerzők különböző módon határozzák meg, így alkalmas arra, hogy tükrözze Jézus rejtélyes, sokrétű valóságát, valamint arra is, hogy néhány megközelítési lehetőséget kínáljon.

A „marginális” szó mögött rejlő alapvető térbeli kép meglehetősen egyszerű. Egy papírlapnak, egy azonos helyen összegyűlt embercsoportnak vagy egy földrajzi területnek mind megvannak a maga peremvidékei, határai, szélsőségei és külső korlátai. Ez a térbeli kép könnyen alkalmazható metaforikusan. A hétköznapi, a megszokott, a tiszta, a szilárd, a biztonságos, a jómódú mind a rendelkezésre álló tér középpontjában működik, vagy oda gravitál. A furcsa, a szokatlan, a kétértelmű, az ingatag, a veszelés, a szegény mind ennek a térnek a határain vagy peremén jelenik meg, vagy oda szorul ki. A marginális valóság gyakran, éppen azért, mert egy határon rögzül, két különböző konkrét területen találja magát. Mindkettővel osztozik valamiben, de egyikhez sem tartozik teljes mértékben.

A szociológusok, antropológusok és közgazdászok által alkalmazott térbeli kép metaforikus használata azonban zavarba ejtően sokféle, konkrétabb jelentést generált. Hogy csak egy példát említsek, Janice E. Perlman a Rio de Janeiró-i városi szegénységről és politikáról szóló tanulmányában öt különböző módot különít el a városi társadalom marginális csoportjainak azonosítására. Marginális csoportnak tekinthetők azok, akik (1) a város peremén fekvő, nem megfelelő színvonalú településeken élnek; (2) a munkanélküliek vagy alulfoglalkoztatottak; (3) a vidéki kultúrából a városi kultúrába érkező migránsok, akik az átmenet csapdájába estek; (4) a faji vagy etnikai kisebbségek, akiknek nehézségeik vannak a domináns etnikai csoportba való beilleszkedéssel; vagy (5) a deviánsok, legyenek azok patológiásak, átlagon felül tehetségesek vagy nonkonformisták.

A „marginális” néhány ilyen definíciója érdekes lehetőségeket rejt magában a Jézus-kutatás számára is, de itt csupán azt szeretném hangsúlyozni, hogy a szó használata mennyire változatos lehet még egyetlen szociológiai probléma kifinomult tudományos elemzésében is. Ebben a Jézus-könyvben a szónak hasonlóképpen sokféle jelentése van – remélhetőleg nem a gondolatmenet hanyagsága vagy a homályosságra való törekvés miatt. Sokkal inkább *masalként*, példázatként használom a „marginális” szót, amely arra szolgál, hogy Jézus életének és szolgálatának számos kapcsolódó aspektusát felidézze és összekapcsolja.

A modern szociológiai tanulmányokban e szakkifejezést gyakran alkalmazzák a vidéki kultúrából származó szegény emberekre, akik városokba vándorolnak, de nem illeszkednek be jól a domináns városi kultúrába. Elvesznek két világ határán. Lehet, hogy kissé eltúlzott ez a hasonlat, de Jézus is ilyen értelemben lehetett marginális. Jézus a szegény laikusból próféta és tanító lett. A vidéki Galileából származó, vallási képzéssel nem rendelkező személy, legalábbis részben, a gazdag, arisztokrata, városi papsággal való összeütközés miatt halt meg Jeruzsálemben. A galileai vidékről származó szegény laikus nyugtalanító tanaival és állításaival marginális volt mind abban az értelemben, hogy veszélyesen rendszerellenes volt, de abban az értelemben is, hogy nem volt hatalmi bázisa a fővárosban. Könnyen kivethették a halál szemétdombjára.

A történeti Jézus nem a valódi Jézus. A valódi Jézus nem a történeti Jézus. Azért hangsúlyozom ezt a paradoxont már az elején, mert a történeti Jézus után kutatva zűrzavar keletkezhet abból, hogy nem sikerül világosan megkülönböztetni ezt a két fogalmat.

A valódi és a történeti Jézus

Mire gondolunk, amikor azt mondjuk, hogy a „valódi” Jézust, a „valódi” Nérót vagy az ókori történelemben bárki „valódit” szeretnénk megvizsgálni? A „valódi” fogalma kényes kérdés, amelyet gondosan meg kell különböztetni akár az ókori, akár a modern történelemmel foglalkozunk. A történeti kutatásban a „valódi” fogalmának különböző fokozatai vannak.

A valódi Jézus

(1) Az nyilvánvaló, hogy nem érthetjük meg az adott személy teljes valóságát, mindent, amit valaha gondolt, érzett, tapasztalt, tett és mondott. Még manapság sem ismerhetjük mondjuk Richard Nixon vagy Ronald Reagan teljes valóságát a nyomtatott kormányzati feljegyzések, a tévéhíradó felvételei és az életrajzok ellenére sem. De hogyan is ismerhetnénk meg őket, vagy bárki mást egyáltalán a teljes valóságában, átfogó, mindenre kiterjedő fogalmakkal meghatározva?

(2) Mégis, amikor modern közszereplőkről van szó, a történész vagy életrajzíró általában képes „viszonylag teljes” képet alkotni róluk. Valószínűleg mostantól a végítélet napjáig vitatkozni fogunk Richard Nixon tehetségéről és tragikus hibáiról, de nem vitatható, hogy rendelkezésünkre áll temérdek empirikus adat, amelyet a levéltárak, a katonai feljegyzések, az éjszakai hírműsorok, a választási eredmények, az elnöki sajtótájékoztatók, a Watergate-szalagok, a kongresszusi meghallgatások és az elnöki könyvtárak szolgáltatnak. A tények átbogarászása és értelmezése monumentális feladat, de legalább a tények rendelkezésre állnak. Richard Nixon „teljes valósága” továbbra is ismeretlen marad előttünk. Mégis megvan a „valódi” Richard Nixon „viszonylag teljes” portréja, és reméljük, hogy tovább cizellálhatjuk azt. A szenvedélyes és elfogult értelmezések elkerülhetetlenek, de az ellenőrizhető tények hatalmas tárháza némiképp korlátban tartja a vad hipotéziseket. Ebben a korlátozott, józan értelemben a „valódi” Richard Nixon – és bármely közelmúltbeli közszereplő – elvileg a történész rendelkezésére áll. A valóságos és a történeti tehát nem esik egybe, de jelentős átfedések vannak köztük.

(3) Nem így a názáreti Jézus esetében. Jézus nagyjából harmincöt évig élt az 1. századi Palesztinában. Ezen évek mindegyike testi és lelki változásokkal telt. Még mielőtt megkezdte volna nyilvános szolgálatát, számos

szavának és tetteinek tanúi lehettek a családja és a barátai, a szomszédai és a megrendelői is. Ezek az események akkoriban elérhetőek voltak az érdeklődők számára. Aztán az élete utolsó körülbelül három évében Jézus mondandójának és tetteinek nagy része nyilvánosan, vagy legalábbis a tanítványai előtt zajlott, különösen azok előtt, akik vele együtt utaztak. Elvben ezek az események is hozzáférhetőek voltak abban az időben a buzgó érdeklődő számára.

És mégis, ezeknek a tetteknek és szavaknak a túlnyomó többsége, a „valódi” Jézusról szóló „viszonylag teljes” feljegyzés ma már visszavonhatatlanul elveszett számunkra. Ez azonban nem a modern agnosztikus tudósok új felismerése. A kereszténység hagyományosan beszélt Jézus életének „rejtett éveiről” – ami három-négy év kivételével gyakorlatilag az összeset jelentette! A patrisztikus kor apokrif evangéliumai, a középkori misztikus látomások és a modern spekulációk igyekeztek kitölteni a hiányt, de eredménytelenül. A „valódi Jézus”, még a Richard Nixon-i értelemben is, vagyis nyilvános szavainak és tetteinek teljes gyűjteménye alapján is ismeretlen és megismerhetetlen. Az olvasó, aki meg akarja ismerni a valódi Jézust, most azonnal csukja be ezt a könyvet, mert a történeti Jézus nem a valódi Jézus, és nem is áll rendelkezésre hozzá vezető egyszerű út. Az igazi Jézus nem elérhető, és soha nem is lesz az. Ez nem azért igaz, mert Jézus nem létezett – bizonyosan létezett –, hanem inkább azért, mert a fennmaradt források nem rögzítik és soha nem is akarták megörökíteni nyilvános működésének minden szavát és tetteit, de még csak azok többségét sem – nem is beszélve életének egyéb részleteiről.

(4) Nem azért hangsúlyozom ezt a felismerést a valódi Jézussal kapcsolatban, hogy finom skolasztikus különbségtételekben gyönyörködjek, vagy hogy teológiai kitalálás játékot rendezzek, amelyet aztán a saját feltevéleim szerint megnyerhetek. Amit mondok, igaz az ókori történelem legtöbb alakjára. Szókratész vagy Püthagorasz élete és eszméi sokkal gazdagabbak, mint amit ma megismerhetünk azokból. Sőt, minél messzebbre megyünk vissza, általában annál szűkszavúbbak a források, és annál kevesebbet tudunk mondani. Babilónia és Egyiptom számos uralkodója csak puszta név számunkra, noha a saját korukban óriásként tűntek fel, és hatásuk óriási volt. A görög-római történelem egyik szakértője egyszer megjegyezte nekem, hogy amit Nagy Sándorról biztosan tudunk, az néhány nyomtatott oldalon elfér. Ez egyszerűen arra emlékeztet bennünket, hogy ami a történelemben valójában történik, az sokkal szélesebb körű eseménysor, mint a történész által visszanyerhető történelem.

(5) Való igaz, hogy az ókori történelem néhány nagy alakja, mint például Julius Caesar vagy Cicero, önéletrajzi írások és nyilvános feljegyzések tárházát hagyták ránk, amelyek lehetővé teszik a „valódi” személy megismerését. Ezért meg kell különböztetnünk az ókori történelemben szereplő emberek tömegétől bizonyos jól ismert közéletti személyiségek sajátos eseteit. Hogy egy világos példát említsünk: Marcus Aurelius (uralkodott Kr. u. 161 és 180 között) esetében egészen sajátos helyzettel találkozunk, hiszen ez a római császár a legbelsőbb gondolatait is közlő *Elmélkedések* című könyvében. Ez, valamint a kiterjedt levelezés, hivatalos feljegyzések, ókori régészeti leletek és érmék lehetővé tették a neves történész, Anthony Birley számára, hogy meglehetősen teljes élet-

rajzot írjon a császárról. Mégis, még itt is vannak olyan évek, amelyekben nem világos, hogy hol volt Marcus Aurelius, és mit csinált.

Sir Moses Finley folyamatosan figyelmeztetett minket a történészek által a görög-római történelem tanulmányozása során tapasztalható súlyos korlátokra, beleértve Augustus császár hosszú és dicsőséges uralkodását is. Finley valóban annyira érezte a konkrét és magalapozott adatok, beleértve a megbízható statisztikák hiányát, hogy arra a következtetésre jutott, hogy az ókori történelem tanulmányozása semmilyen jelentős értelemben nem tudomány. Talán bölcsőbb különbséget tenni a szoros értelemben vett konkrét tudományok, mint a kémia és a fizika, illetve az olyan „puha” tudományok között, mint a humán tudományok, különösen az ókori történelem (amely minden bizonnyal „puhább”, mint a modern történelem). Az ókori történelem sokkal kevésbé számszerűsíthető, sokkal inkább függ az olyan durva ökölszabályokon alapuló következtetésektől, mint a legjobb elérhető magyarázat, a legvalószínűbb magyarázat, a történetiség megítélésének sajátos kritériumai és az analógia. Mindenesetre Finley alapvető óvatossága helyénvaló. Néhány nagy közéleti személyiség kivételével az ókori történelem „valódi” személyei – legyenek azok Hillel és Sammai, vagy Jézus és Simon Péter – egyszerűen nem hozzáférhetőek számunkra ma a történelmi kutatás révén, és soha nem is lesznek azok.

Azért hangsúlyozom ezt, mert a történelem Jézusát kutató tudósok gyakran a kánoni evangéliumok által felvetett nehézségekkel kezdik a feldolgozást, és ez – különösen, ha Rudolf Bultmann szellemi örököseire gondolunk – azzal a veszéllyel jár, hogy a hitet a történelmi kutatással próbálják legitímálni. Mindez még helyes is lehet, de a munkát egy lépéssel hátrébb kell kezdeni: a Jézusról való tudást abba a tágabb összefüggésbe kell helyezni, mint amikor azt próbáljuk vizsgálni, hogy például mit lehet tudni Thalészról, Tianai Apollónioszról vagy bárki másról az ókori világban. David Noel Freedman helyesen mutatott rá, hogy ugyanez a probléma igaz az Ószövetség tanulmányozásával foglalkozókra is. Megjegyzi, hogy „bár senki sem kérdőjelezi meg, hogy az olyan emberek, mint Dávid és Salamon valóban éltek és uralkodtak, tudomásom szerint a Biblián kívül nincs egyetlen olyan bizonyíték sem, amely egyáltalán a létezésükről tanúskodna, nemhogy említésre méltó eredményeikről. Egyiküket sem említi egyetlen általunk ismert nemzet feljegyzése sem.” A probléma tehát nem csak Jézusra vagy a történetét elbeszélő forrásokra jellemző. Valójában az egészen meglepő, hogy mennyi mindent tudunk Jézusról az ókor más, árnyékban maradt alakjaihoz képest.

Összefoglalva a történelem „valódi” alakjaival kapcsolatos megkülönböztetések eredményét: (1) Egy személy teljes valósága elvileg megismerhetetlen – annak ellenére, hogy senki sem tagadná, hogy létezik ilyen teljes valóság. Ez egyszerűen arra int bennünket, hogy az emberi személyekre vonatkozó minden történelmi ismeret az esetek természete miatt korlátozott. Némi vigaszt nyújthat számunkra az a gondolat, hogy egy személy teljes valóságának jó része irreleváns és egyenesen unalmas lenne a történészek számára, még ha megismerhető volna is. (2) A modern történelem számos közszereplője esetében a rendelkezésre álló empirikus adatok lehetővé teszik a „valódi” személy „viszonylag teljes” portréjának megrajzolását, miközben az adatok különböző értelmezésének lehetőségei természetesen fennmaradnak. (3) Bár a forrásanyag mennyisége jóval kisebb, az ókori történelem tanulmányozói néha képesek rekonstruálni

néhány nagy személyiség (például Cicero, Caesar) viszonylag teljes portróját. (4) Azonban nincs elegendő forrásunk ahhoz, hogy az ókori történelemben szereplő személyek túlnyomó többségéről ésszerűen teljes portrét rekonstruálhassunk; az „igazi” Thalész vagy Tianai Apollóniosz egyszerűen elérhetetlen marad számunkra. A názáreti Jézus ez utóbbi kategóriába tartozik. A történeti kutatás révén nem ismerhetjük meg a „valódi” Jézust, akár a teljes valóságára, akár csak egy viszonylag teljes életrajzi portréra gondolunk. Megismerhetjük azonban a „történeti Jézust”.

A történeti Jézus

Miután feladtuk azt a naiv reményt, hogy a történeti-kritikai módszer segítségével megismerjük a „valódi” Jézust, fel kell tennünk a kérdést, hogy mit is értünk azon, amikor azt mondjuk, hogy a „történeti Jézust” vagy a „történelem Jézusát” kutatjuk? Röviden: a történelem Jézusa egy modern absztrakció és konstrukció. A történelem Jézusán azt a Jézust értem, akit a modern történeti kutatás tudományos eszközeivel „visszaszerelhetünk” és megvizsgálhatunk. Mivel az ilyen kutatás csak a felvilágosodással, a 18. században jelent meg (Hermann Reimarus [1694-1768] volt a kérdés első híres kutatója), a történeti Jézus keresése sajátos modern törekvés, és sajátos, kusza története van Reimarustól E. P. Sandersig. Ez a keresés természeténél fogva csak egy mozaik töredékeit, egy megfakult freskó halvány körvonalait képes rekonstruálni, amely sokféle értelmezést tesz lehetővé. Folyamatosan emlékeztetnünk kell magunkat arra, hogy nemcsak arról nincsenek videokazetták vagy hangfelvételek, hogy mit mondott vagy tett Jézus. Nincsenek Watergate-felvételek Jézus Pilátus előtti tárgyalásáról sem. Ami még rosszabb, ez a marginális zsidó egy marginális provinciában, a Római Birodalom keleti végében nem hagyott hátra saját írásokat (mint Cicero), vagy régészeti emlékeket, műtárgyakat (mint Augustus) sem, semmit, ami közvetítők nélkül közvetlenül tőle származik. E rideg tényeken való pillanatnyi elmélkedés is világossá teszi, miért kell igaznak lennie az elején megfogalmazott paradoxonoknak: a történeti Jézus nem a valódi Jézus, és fordítva. A történeti Jézus adhat nekünk töredékeket a „valódi” személyből, de semmi többet. Így a két kifejezés, a „valódi Jézus” és a „történeti Jézus”, viszonylag egyértelmű, még akkor is, ha egyes teológusok, mint például Hans Küng, hajlamosak összekeverni őket.

Még inkább kétértelmű a „földi Jézus” vagy „Jézus földi élete során” kifejezés. Bár a négy evangélium nem állítja, hogy a valóságos Jézust ábrázolja mindannak teljes skálájával, amit valaha nyilvánosan vagy tanítványai előtt négy szemközt mondott vagy tett (lásd Jn 20,30; 21,25). És bár nyilvánvalóan nem nyújtanak modern hipotetikus rekonstrukciót (a történelmi Jézusról), mégis bemutatják nekünk „a földi Jézust”, azaz egy – meglehetősen részleges és teológiailag kiszínezett – képet Jézusról a földi élete során. E „földi Jézus” kifejezés kétértelműsége abban rejlik, hogy különböző árnyalatokkal a valóságos Jézusra és a történeti Jézusra is használható: ezek is a földi Jézusra vonatkoznak. A kétértelműséget súlyosbítja, hogy egy teológus számára maga a „földi Jézus” kifejezés a megtestesülés előtti és a feltámadás utáni mennyei létezését is magában foglalhatja. A fogalom ilyen jellegű tisztázatlansága miatt ebben a könyvben nem fogom a „földi Jézust” kiemelt kategóriaként használni.

E megkülönböztetések egyik fontos következménye, hogy a tudósok nem írhatják le könnyelműen, hogy egy adott történetben az evangéliumok „a történeti Jézust” ábrázolják vagy nem ábrázolják. Ez reménytelen anakro-

nizmus. Az elbeszélésük nagy részében (a Jn 1,1–18 és a legtöbb feltámadási megjelenés kivételével) az evangéliumok a földi Jézust ábrázolják (abban az értelemben, ahogyan az imént kifejtettem), nem pedig a történeti Jézust. Az biztos, hogy az evangéliumok a történeti Jézus rekonstrukciójának legfőbb forrásaiként szolgálnak, de ha az evangéliumírókról úgy beszélünk, mint akik a történeti Jézust mutatják be vagy szándékoznak bemutatni, akkor egy exegetikai időgéppel a felvilágosodás korába repítenénk őket.

Amikor a Kr. u. 1. vagy 2. századi nem kanonikus írásokban keresünk Jézusról szóló kijelentéseket, először csalódnunk kell az utalások hiánya miatt. Nem szabad elfelejtenünk, hogy a korabeli zsidók és pogányok, ha egyáltalán tudatában voltak egy új vallási jelenségnek a láthatáron, akkor inkább a kereszténységnek nevezett születőben lévő csoportról, mint annak feltételezett alapítójáról, Jézusról tudtak. Ezen írók közül néhányan közvetlenül vagy közvetve kapcsolatba kerültek a keresztényekkel. Egyiküknek sem volt azonban kapcsolata azzal a Krisztussal, akit a keresztények imádtak. Ez egyszerűen arra emlékeztet bennünket, hogy Jézus egy marginális zsidó volt, aki egy marginális mozgalmat vezetett a hatalmas Római Birodalom egy marginális tartományában. A csoda az, hogy bármely tanult zsidó vagy pogány egyáltalán ismerte és hivatkozott rá az 1. vagy a 2. század elején. Meglepő módon számos lehetséges utalást találunk Jézusra vonatkozóan, bár a legtöbbjük hitelességi és értelmezési problémákkal terhelt.

Ha nem feledjük, hogy egy marginális zsidó után kutakodunk a Római Birodalom egy marginális tartományában, akkor ennek tükrében elképesztő, hogy az 1. század egyik legkiemelkedőbb zsidója, Josephus Flavius, akinek semmi köze nem volt e marginális zsidó követőikhez, megőrizte „Jézusról, akit Messiásnak neveznek” a maga parányi vázlatát. Mégis, gyakorlatilag senki sem csodálkozik, és nem vonakodik elfogadni, hogy Josephus a *Zsidó régiségek* 18. könyvében egy másik marginális zsidóról, egy másik különös vallási vezetőről, „Keresztelőnek nevezett Jánosról” (Ant. 18,5,2 §11–19) is ír egy hosszabb vázlatot. Szerencsénkre Josephus nem csak futó érdeklődést mutatott a marginális zsidók iránt.

Nem tudhatjuk biztosan, miért választotta a názáreti Jézus a cölibátust. Néhány általunk látott indíték (mint a papi kultusz tisztaságára vonatkozó ideál beépítése a laikus lelkiségbe, a szent háború ideológiája, vagy a nőgyűlölet) nem egyezik alapvető üzenetével és viselkedésével. Jézus nem osztotta a farizeusok buzgalmát a kiterjedt tisztasági szabályokra vonatkozóan, nem is beszélve az esszénusok szélsőségesességéről. Békeüzenete aligha egyezett a háborús képekkel terhelt teológiai gondolkodásmóddal vagy politikával. Végül a saját korában azzal is kiemelkedett, hogy könnyen teremtett kapcsolatot női tanítványokkal és más nőkkel. Ha Jézus cölibátusa számunkra kérdőjel, talán Jézus kortársai számára is annak szánta. Parabolikus beszédmódjához vagy éppen a társadalmilag és szellemileg marginalizáltakkal való könnyed kapcsolatfelvételéhez hasonlóan cölibátusa is valamiféle példabeszéd volt a cselekvésben, egy rejtélyszerű üzenet kikristályosodása, amelynek célja az emberek megdöbbenése volt, és arra készítetése, hogy gondolkodjanak el – mind Jézusról, mind önmagukról.

Josephus

Házas volt-e Jézus?

Mohay Réka

AGNES M. BRAZALLAL

Ferenc pápa tanítására építve és a teológia megújítását célul kitűzve indult el néhány évvel ezelőtt az „Egzisztenciális peremvidékek teológiája” (Doing Theology from the Existential Peripheries) elnevezésű vatikáni kutatási projekt. Az Átfogó Emberi Fejlődés Dikasztériuma Migránsok és Menekültek részlege által szervezett kezdeményezés arra épült, hogy a társadalom és az egyház peremére szorult emberek – legyen szó szegénységben élőkről, bevándorlókról, kisebbségekről vagy más marginalizált csoportokról – olyan tapasztalatokkal és bölcsességgel rendelkeznek, amelyek képesek új megvilágításba helyezni teológiai és társadalmi kérdéseket. A projekt célja, hogy a hívek hitérzékének (sensus fidei fidelium) figyelembevételével ezek az eddig kevésbé hallatott hangok is hozzájáruljanak az egyház gondolkodásának és missziójának megújításához.

A 2021–2022-ben zajló projekt hat kontinens kutatóinak közreműködésével folyt, akik több mint negyven városban szerveztek meghallgatásokat és fókuszcsoportos beszélgetéseket. Az ázsiai régió koordinátora Agnes M. Brazal volt, a Fülöp-szigeteki De La Salle Egyetem professzora és kutatója, aki teológiai doktori fokozatát a Leuveni Katolikus Egyetemen szerezte.

Milyen közösségek tapasztalataira összpontosítottak a kutatás egyéni és fókuszcsoportos interjúi során, s miként összegezték az eredményeket?

A kezdeményezés célja az volt, hogy a világ különböző régióiban élő emberek tapasztalatain keresztül új szempontokat vonjon be a teológiai gondolkodásba. Ázsiában a kutatás során bevándorlók, őslakos közösségek, dalitok, vallásközi házasságban élő keresztények, utcaseprők, szexuálisan bántalmazott gyermekek, hitoktatók, siketek és az LMBTQ+ közösség tagjainak történeteit hallgattuk meg. A projekt eredményeit többek között regionális jelentések, videók és teológiai útmutatók formájában tettük közzé, hogy a hitalapú szervezetek és az egyházi közösségek számára hasznos forrást biztosítsunk.

A projekt eredményei – amelyek online formában is elérhetők¹ – többek között a következők: regionális jelentések, az *Evangelii Gaudium*, a *Laudato si'* és a *Fratelli tutti* hat régióból összegyűjtött bibliográfiája, valamint tíz videó és útmutató az alábbi témákban: Remény és bizalom, Bölcsesség a peremvidékekről, Ökológiai lelkiismeret, Az idegen befogadása, Kinyilatkoztatás és öröm, Sebezhetőség és gyengédség, A klerikalizmus meghaladása, Női perspektívák, Keresztények a közéletben, valamint Párbeszéd és találkozás.

Ön felelt a projektben az ázsiai régióért. Milyen egyedi teológiai nézőpontok bontakoznak ki a kontinens egzisztenciális peremvidékei?

¹ Doing Theology from the Existential Peripheries – <https://migrants-refugees.va/theology-from-the-peripheries>.

Bár vallásközi házasságok világszerte léteznek, Ázsiában különösen elterjedtek. Az egyik legnagyobb kihívás ezekkel kapcsolatban a család és a tágabb közösség általi elfogadás hiánya. Sok esetben a családok és a közösségek ellenállással viszonyulnak hozzájuk, sőt, olykor teljesen elutasítják őket, ami társadalmi elszigeteltséghez és feszült viszonyokhoz vezethet. Egyes egyházközösségek befogadják ezeket a párokat a szentségi ünnepek során, míg mások elzárkóznak ettől. Astrid Lobo indiai teológus rámutat, hogy a vallásközi házasságok komoly kérdéseket vetnek fel az egyház számára, különösen abból a szempontból, hogyan értelmezi és kezeli a szentségeket. Az *Amoris Laetitia* dokumentum ugyan elismeri, hogy a különböző vallások közötti vegyes házasságok „a mindennapi életben megvalósuló vallásközi párbeszéd kiváltságos helyei” (AL 248), az egyháznak azonban hangsúlyoznia kell az ilyen házasságban élők számára nyújtott sajátos pasztorális gondoskodás szükségességét. Még ha nem is egyházi házasságot kötöttek (például a házastársi egység megőrzése érdekében), ez nem jelenti azt, hogy kiközösítettek lennének, és nem is szabad így kezelni őket. Az egyháznak támogatnia kell őket és gyermekeiket a hit útján.

A fent említett kihívások ellenére az ilyen családok kulcsszerepet játszanak a különböző vallási közösségek közötti párbeszéd és kölcsönös megértés előmozdításában. Megmutatják, hogy a szeretet és az elköteleződés képes átlépni a vallási határokat, hozzájárulva egy befogadóbb és harmonikusabb társadalom kialakulásához.

Hogyan határozza meg a projekt az egzisztenciális peremvidégeket, és miért fontos ebből a nézőpontból megközelíteni?

A projekt kezdetén tudatosan nem határoztuk meg szigorúan, hogy kik tartoznak az egzisztenciális peremvidékekhez, hanem lehetőséget adtunk arra, hogy minden régió saját stratégiát alakítson ki a társadalom peremére szorult emberekkel való kapcsolatfelvételle. Idővel felismertük, hogy a kirekesztettség nem csupán gazdasági tényezőkhöz köthető, s ezért figyelmünket nemcsak a szegénységben élőkre összpontosítottuk, hanem mindazokra, akik az egyház és a társadalom periferiáján helyezkednek el. Így bevándorló munkavállalókkal, hajléktalanokkal, utcaseprőkkel, a nők elleni erőszak áldozataival, vallásközi házasságban élő katolikusokkal, dalitokkal, őslakos közösségekkel, hitoktatókkal, siketekkel és az LMBTQ+ közösség tagjaival is kapcsolatba léptünk. Ezek az emberek eltérő módon és mértékben tapasztalják meg a diszkriminációt, a kirekesztést és a kiszármányolást, amely gyakran etnikai hovatartozásuk, nemük, szexuális orientációjuk, vallásuk, társadalmi osztályuk vagy kasztjuk miatt éri őket.

Arra vonatkozóan, hogy miért fontos a teológiát az ő nézőpontjukból megközelíteni, az *Evangelii Gaudium* szövege adhat támpontot. Ferenc pápa hangsúlyozza, hogy a szegények (és a kirekesztettek) meghallgatása teológiai és ismeretelméleti jelentőséggel bír: „Az Egyház számára a szegényekkel való törődés elsődlegesen teológiai kategória, megelőzve minden kulturális, szociológiai, politikai vagy filozófiai kategóriát. Isten nekik mutatja meg »a maga első irgalmasságát«. [...] A szegények sok mindenre képesek megtanítani minket. Túl azon, hogy részesei a *sensus fidei*nek, szenvedéseik révén ismerik a szenvedő Krisztust. Mindannyi-

unknak hagynunk kell, hogy evangelizáljanak minket. Az új evangelizáció felszólítás arra, hogy ismerjük fel életük üdvözítő erejét, és helyezzük azt az Egyház útjának középpontjába. Hivatásunk, hogy felfedezzük bennük Krisztust, ügyeik kapcsán a szolgálatukba állítsuk a hangunkat, de az is, hogy barátai legyünk, meghallgassuk, megértsük őket és fogadjuk be azt a titokzatos bölcsességet, amelyet Isten általuk akar közölni velünk” (EG 198).

Teológiai szempontból Istennel a szegények és a kirekesztettek arcának tükrében találkozunk (Mt 25), és Jézus küldetésének középpontjában az áll, hogy örömhírt vigyen a szegényeknek és az elnyomottaknak: „Az Úr Lelke van rajtam, azért kent fel engem, hogy örömhírt vigyek a szegényeknek. Elküldött, hogy hirdessem a foglyoknak a szabadulást, a vakoknak a látást, hogy szabadon bocsássam az elnyomottakat, és hirdessem az Úr kegyelmének esztendejét” (Lk 4,18–19).

Ismeretelméleti szempontból pedig felismerhetjük, hogy mi az, ami hibás, és min kell változtatnunk teológiai és elméleti megközelítéseinkben, ha odafigyelünk az áldozatok – a szegények és a kirekesztettek – hangjára. Ők olyan nehézségeket és szenvedéseket élnek át, amelyeket mások talán soha nem tapasztalnak meg teljes mélységükben. Az ő élethelyzetük hitesebb és nyersebb képet ad az emberi létről, miközben megkérdőjelezi a fennálló hatalmi struktúrákat és kiváltságokat. Ezáltal a teológia nem pusztán intellektuális gyakorlat marad, hanem élő, lélegző szeretet, igazságosság és átalakulás.

Milyen kulcsfontosságú felismeréseket hoznak a peremre szorult közösségek a teológiai reflexióba?

Előszörként említeném a bevándorló nők helyzetét, illetve a teológiai antropológia kihívásait. Ázsia országainak egyenlőtlen fejlődése előmozdította a munkavállalási célú migrációt, különösen a fejlődő országokból a fejlettebb gazdaságokba irányuló folyamatokat, amelyekben a nők is egyre nagyobb számban vesznek részt. A bevándorló anyák azonban nehezen tudják elhelyezni magukat az egyház teológiai antropológiájában, amely arról a „női géniuszról” beszél, amely a nőket alkalmasabbnak tartja a gyermekgondozás és ezen túlmenően a háztartás vezetésére.

A legtöbb bevándorló anya tapasztalata azt mutatja, hogy a körülmények kényszerítették őket arra, hogy a család kenyérkeresőjeként a hagyományosan férfiakhoz asszociált szerepet vállalják. Amikor emiatt nem tudják teljesíteni a tőlük elvárt családi szerepeket – például a gyermeknevelést és a családi kapcsolatok fenntartását –, akkor őket hibáztatják a kialakult helyzetért. A komplementer teológiai antropológia hagyományosan kevésbé helyez hangsúlyt a nők kenyérkeresői szerepére.² Ahogy

2 Ugyanakkor az egyház egyes megnyilatkozásaiban elismeri ennek jelentőségét. Ferenc pápa több alkalommal is hangsúlyozta a nők szerepének fontosságát az egyházban és a társadalomban. Például 2022 januárjában rámutatott, hogy a nők különleges képességekkel rendelkeznek az együttérzés és a gondoskodás terén, amelyek elengedhetetlenek a társadalom fejlődéséhez (<https://www.rainews.it/articoli/2022/01/papa-francesco-la-forza-e-il-ruolo-delle-donne-nelle-istituzioni-cbodi8d8-b097-4f7e-9996-711eeb01b1f7.html>). Ezenkívül 2022 novemberében Ferenc pápa Raffaella Petrini nővért nevezte ki a Vatikán Kormányzóságának titkárává, s először fordult elő, hogy nő töltötte be ezt a pozíciót (<https://ewtn.it/2025/02/24/suor-raffaella-petrini-a-capo-del-governatorato-vaticano>).

egy bevándorló anya keserűen megjegyezte: „A saját családomban látom a példát. Én magam fizetem a gyermekem iskolai tandíját és minden mást – mindig én! Ha nem én vagyok a család kenyérkeresője, akkor mégis mi vagyok?”

A komplementer hivatás és a teológiai antropológia kapcsán egy másik fontos kérdés is felmerül, amelyet Margaretha, egy Hongkongban dolgozó bevándorló munkavállaló fogalmazott meg: „Látom, hogy itt a legtöbben nők vagyunk, a férfiak kevesebb mint 10 százalékot tesznek ki. Mi, nők már így is hatalmas szerepet játszunk a misszióban. Itt mindent mi intézünk... de néha felmerül bennem a kérdés: miért van az, hogy csak a férfiak vezethetik és oszthatják ki az eucharishtiát? Talán a nők képtelenek erre? Miért nem tehetjük meg mi is?” – tette fel a kérdést.

A második fontos téma, amely a projekt során előtérbe került, az LBMTQ+ közösség és az egyházi befogadása. Az interjúk során megkérdezett LBMTQ+ személyek mindannyian már gyermekkorukban felfedezték szexuális orientációjukat – köztük az az utcaseprő is, akit gyermekkorában kitagadtak otthonról, amikor kiderült, hogy leszbikus. A szülők, barátok és iskolatársak hozzáállása más lehetett volna, ha az egyház hivatalos tanítása befogadóbb lett volna.

Fontos kiemelni, hogy egyes ázsiai országokban, például a Fülöp-szigeteken, léteznek dokumentált források arról, hogy a gyarmatosítás előtti időkben széles körben elfogadott volt az azonos neműek közötti kapcsolat, valamint a nők és a transznemű nők vallási vezetői szerepe. Így tehát nem állítható, hogy ezek a kérdések csupán a nyugati ideológiai kolonizáció termékei lennének.³ Mindezt figyelembe véve – a legújabb tudományos eredmények és a kritikai bibliai exegézis fényében – továbbra is kihívást jelent az egyház számára, hogy újragondolja, mit jelent, hogy az ember szexuálisan megtestesült lény.

Végül pedig megemlíteném a közösségi és egyházi támogatás fontossága a kiszolgáltatottság idején. Az egzisztenciális peremvidékeken élő emberek Istentől, családjuktól, barátaiktól és az egyháztól merítenek erőt és reményt. A siketek számára reményt jelent, ha családtagjaik és egyházi közösségük nemcsak ismeri a jelnyelvet, hanem nyitott arra, hogy meghallgassa és befogadja őket, valamint elismerje hozzájárulásukat a közösség életéhez. Az egyház a legtöbb interjúalany számára a remény világítótornyaként szolgált. A Hongkongban dolgozó indonéz migránsok számára a helyi katolikus közösség baráti köre második családjukká vált. Indiában pedig a dalit közösségek helyzete jelentős mértékben javult annak köszönhetően, hogy az egyház oktatási támogatást nyújtott számukra. A keresztény közösség tehát a megváltás konkrét színterét jelenti.

Összegezve melyeket látja a legégetőbb teológiai és társadalmi kérdéseknek Ázsiában a projekt tapasztalatai fényében?

³ Agnes M. Brazal itt Carolyn Brewer írására hivatkozik. Carolyn Brewer: Szent szembesítés: Vallás, nemek és szexualitás a Fülöp-szigeteken, 1521–1685 (*Holy Confrontation: Religion, Gender, and Sexuality in the Philippines, 1521–1685*), 1. kiadás, Institute of Women's Studies, Manila, 2001. A 7. fejezet (229–254.) a transzvesztitizmusra és a harmadik nemre összpontosít. A gyarmatosítás előtti Fülöp-szigeteken eszerint csak nők és transz nők válhattak vallási vezetővé.

A legfontosabb témák közé tartozik a szegénység, a migráció, a nemek közötti egyenlőtlenség, a vallásközi házasságok és családok helyzete, a kasztdiszkrimináció, valamint a környezeti pusztulás.

A nemek közötti egyenlőség tekintetében a Világgazdasági Fórum globális nemek közötti különbségekről szóló 2020. évi jelentése szerint Indonézia a 85., Kína a 106., Dél-Korea a 108., India a 112., míg Japán a 121. helyen állt. A nemek közötti különbségek a térségben nem javulnak, sőt Ázsia az egyetlen régió a világon, ahol a nők munkaerőpiaci részvételi aránya csökkenő tendenciát mutat.⁴ A nemek között legnagyobb mértékben egyenlőséget biztosító ázsiai országok – Mongólia kivételével – mind Dél-kelet-Ázsiában találhatók. Korábban pedig már kitértem a nemek közötti egyenlőség és a vallásközi házasságok teológiai kérdéseire.

Lát párhuzamokat Ázsia és Európa – különösen Magyarország – társadalmi peremvidékei között? Milyen gondolatokat és tanulságokat osztana meg a magyar teológusokkal és olvasókkal e projekt kapcsán?

Ázsia az elmúlt évtizedekben egyre sokszínűbbé és összetettebbé vált. Az ázsiai tigrisek – Szingapúr, Hongkong, Tajvan és Dél-Korea – az 1960-as évektől kezdve dinamikus gazdasági fejlődésen mentek keresztül, amelyet a térség más országai is igyekeztek követni az 1980-as évektől. Ennek ellenére a gazdasági növekedés nem minden társadalmi réteg számára hozta el a jólétet, így Ázsiában párhuzamosan érvényesülnek a globális Észak és Dél közötti egyenlőtlenségek. E kettősség Európa bizonyos részein – így Magyarországon is – megfigyelhető, ahogyan a gazdasági és társadalmi különbségek is. A perifériák teológiája itt is releváns lehet, és bízom benne, hogy a magyar teológusok és olvasók értékesnek találják majd kutatásainkat saját tanulmányaikhoz. A projekt weboldalán elérhető *Food for Thought* című anyagok – videók és útmutatók – további gondolatébresztő forrásként szolgálhatnak, angol, olasz, spanyol, francia és portugál nyelven.

ÉLETADÓ ÜRESSÉG NAGYSZOMBAT CSENDJÉNEK TAPASZTALATAI A KONTEMPLATÍV ÚTON

Éveken át közösen ajánlottunk fel egyetemista fiatalok számára lelkigyakorlatos napokat a nagyhéten. Miközben évről évre kísértük őket a szent három napi lelki úton, egyre inkább feltárult előttünk ennek az útnak a kontemplatív jellege. Ahogy mélyültek és fejlődtek e lelkigyakorlatos napok, úgy jutottunk egyre mélyebbre nagyszombat titkában is. Ezeket az egyszerű kérdéseket tettük föl: miről szól tulajdonképpen ez a nap? Hogyan kellene benne maradni? Mit jelent ezen a napon imádkozni? Csak utólag vettük észre, hogy azok az imaegységek, amiket e napon megajánlottunk, végeredményben a kontemplatív ima kapujához segítették a fiatalokat. A korábban óhatatlanul és sokszor öntudatlanul átugrott nap így tudatosan megélt, csenddel megtöltött, igazán imádságos nappá vált. Sőt, talán így is megfogalmazhatjuk: maga a nagyszombati csend kezdett feltárulni és imává válni. Közös tapasztalatunk lett, hogy az imádságban nemcsak a kimondott vagy énekelt szónak és a liturgikus cselekvésnek, hanem a csendnek is ereje van. Sőt, ahogy egyre beljebb haladtunk a szent három nap rétegeiben és eljutottunk nagyszombat külső csendjéhez, rádöbbszünk, hogy annak belső csöndje, Isten nagyszombati hallgatása rendkívül jelentős: nemcsak elméletileg, teológiai szempontból, hanem spirituális, tapasztalati szinten is. Csak akkor halljuk meg az ő hangját, ha őt mint örök csendet engedjük közel magunkhoz.

A Jálics Ferenc és Mustó Péter vezette lelkigyakorlatok résztvevőiként, majd módszerük alapján kísérőiként később azt tapasztaltuk, hogy a kontemplatív lelkigyakorlatok rengeteg adalékkal szolgálhatnak minden imádkozni vágyó keresztény számára nagyszombat titkáinak megközelítéséhez. Ahogy ezen a napokon egyre mélyebbre jutunk a csend pusztájában, úgy válik egyre egyértelműbbé, hogy valójában nagyszombat csendjében időzünk. Abban a csendben, ami megkerülhetetlen a feltámadás felé vezető úton.

A következőkben arra teszünk kísérletet, hogy érzékeltessük azt, ami számunkra hosszú évek alatt kikristályosodott: azt, *ahogyan* az élet ebből a csendből feltárul, *ahogyan* életadóvá válik. A mi értelmezésünkben a szemlélődő ima nagyszombat misztériumának „sűrítménye”, s az évről évre megélt nagyszombat egyben a szemlélődő életmódhoz vezérítő kalauz minden imádkozó számára.

Jelen írásban a „kontempláció/szemlélődés” szavakat egymással azonos értelemben és ugyanarra vonatkoztatva használjuk.

Amit a nagyszombatokkal teszünk életünk folyamán, általában azt tesszük a csenddel is: átugorjuk. Mindkettőt átlépjük, anélkül, hogy beleereshetnénk, anélkül, hogy hagynánk magunkat meglepni általuk. Nagyszombat ma az átugrott és elfelejtett nap, mint ahogy imaéletünkben a csend is olyan tényezővé vált, amivel sokszor nem tudunk mit kezdeni, így hát gyorsan átlépjük, és a helyén keletkezett úrt valami tevékenységgel pótoljuk. Sem a nagyszombat, sem a csend még nem foglalta el az őt megillető helyet a keresztények többségének lelki életében. Pedig Jézus lezárt sírja olyan lehetne számunkra, mint az anyaméh, melyből – bár sok gyötrődés közepette és fáj-

Pálfai Zoltán

1975-ben született Orosházán. Katolikus pap, a makói Belvárosi Szent István Király Plébániatemplom plébánosa. Legutóbbi írását 2023. 10. számunkban közöltük.

Paál Judit RSCJ

közreműködésével, Sacré Coeur nővér, a Zugligeti közösség előljárója.

1. Nagyszombat és a kontemplatív út

VIGILIA
553

dalmasan – felfoghatatlan gazdagság, maga az élet tör elő. Az angol nyelvben némi szójátékkal mindez még szemléletesebben érzékelhető (*tomb-womb*).

S mint ahogy a bontakozó élet az anyaméhben, úgy a nagyszombat is rejtett, titokzatos, s egyben megkerülhetetlen. Már nem a fájdalmas halál, és még nem a boldog beteljesülés. Már nem, és még nem. A nagyszombat és a szemlélődő ima ikertestvérek, mert olyanok, mint a földbe vetett mag^(Mk 4.26-28): a lényeg már nem az ember kezében van, a mag útját már senki sem irányítja vagy befolyásolja, de még nem zöldül, a termés pedig láthatatlan. A sötét és hideg föld magától hoz termést. Az elvetett mag élete fizikai érzékszerveink elől elrejtve bontakozik. A nagyszombat és a szemlélődő ima egyaránt arra tanít, hogy a halott és a még fel nem támadt Krisztus jelen van, ő él, ám létének egy olyan dimenziójában, mely tőlünk érzékelhetetlen távolságba helyezi őt. Karl Rahner gyakori kifejezésével úgy lett ő „a világ szíve”, mintha egy láthatatlan fal választaná el tőlünk, végtelen távolságban, mégis egészen jelenvaló módon.¹ Amikor tehát a nagyszombati csend misztériumához közelítünk, valami vonzóan taszító és taszítóan vonzó ambivalenciával van dolgunk: azzal a csenddel, mely életadó kihívásokkal szembesíti mindazokat, akik készek beleállni, s járni azon az úton, mely a kontemplatív ima és a szemlélődő életmód halálíg tartó kalandját jelenti.

Ellentmondásos, hogy bár megkerülhetetlen ez a nap, az egyház mégsem nyújt túl sok kapaszkodót azoknak, akik szeretnének eligazodni abban, ami „nem is történik”. Vállalja azt a kockázatot, hogy e napon nem ad támpontokat az imához. A *Római misekönyv* szűkszavúan mindössze annyit jegyez meg, hogy e napon az egyház Jézus sírjánál időzik, elmélkedik várva az Úr feltámadását. Anyaszentegyházunk mint kiváló nevelő nem írja elő, mit tegyünk, de keretet és kulcsot ad ahhoz, hogy magunk jöjjünk rá a titok nyitjára. Mindenki, aki e napon a szent sírt látogatja, aki elidőzik e szombat csendjében, időt szentel a látszólagos semmittevésnek, előbb-utóbb szembesül a kontemplatív lelkigyakorlat meghatározó tapasztalataival: a megnyílással, a várakozással és a kiüresedéssel.

Más szóval: aki veszi a bátorságot, s egyre közelebb lép nagyszombat titkához, aki a nagypénteki fájdalomból nem akar rögtön a húsvétba ugrani, aki odaszánja az időt és a belső figyelmet a szent sír előtt való egyszerű megnyílásra, az önkéntelenül közelebb kerül a kontemplatív imához, óhatatlanul megízleli annak szárazságát és édességét, s nem tud menekülni az elől, hogy hétköznapijában is folytassa ezt az utat. Persze nem könnyű elindulni. Emlékszem, egyik húsvétvasárnap, a mise után a templom előtti forgatagban odajött hozzám valaki, aki megköszönte, hogy a nagypénteki szertartás végén felhívtam a figyelmet nagyszombat csendjének fontosságára. Azt mondta, eddig erről neki senki sem beszélt, úgy-hogy másnap, a szombati konyhai sürgés-forgás ideje alatt azt választotta, hogy sem a rádiót, sem a televíziót nem kapcsolja be. Ez az első lépés.

Nagyszombat misztériuma és a szemlélődő ima útja mindennapjaink metszéspontjában találkozik. Mindig éppen abban a pillanatban, amit aktuálisan át kell élnünk, amin át kell szenvedni magunkat. A mindenkori „most”-ban, mely folyton el akar szaladni, ki akar siklani kezeink közül, pontosabban szólva mi magunk szaladunk el, lépünk ki ebből a „most”-ból. Ugyanis a jó, a szép és az élet, tulajdonképpen Isten maga, újra és

1 Vö. Karl Rahner: *Was heisst Auferstehung?* Herder, Freiburg–Basel–Wien, 1985, 20–21.

újra, „csak” vég nélküli ígéretként bontakozik ki életünkben, hiszen amit jószágként vagy szépségként tapasztalunk, az mindig távol marad az örök Jóságtól, illetve az örök Szépségtől. Vagyis újra meghal anélkül, hogy a teljesség ígérete mindenestül beteljesedett volna. Karl Rahner szerint a folyamatosan érkező örök jövő ígérete a mindennapok gondjaiban, a hittel kapcsolatos viszontagságokban újra szertefoszlik előlünk. Ugyanakkor azt is mondja, hogy minden egyes pillanat az örökkévalóság egy darabkáját rejt magában. A mindenkori „most”-ban ott maradni, kitartani, el-nem-szaladni kihívás, ugyanakkor meghívás is. Épp ezt gyakorolhatjuk hatványozottan a nagyszombat során, s minden egyes napon is, nem csupán a szemlélődő imában. Ez maga egy életen át tartó nagyszombat, a szemlélődő életmód, melyben szeretnénk becsületes hűségben és józan türelemben kitartani. Hogy lehet az, hogy ezen az úton épp egy olyan nap segít minket, mely nem is igazi ünnepnap, melyen semmiféle liturgiát nem végzünk?²

Mielőtt a nagyszombat és a kontemplatív ima közös pontjairól beszélünk, tegyük fel a kérdést: mi jellemzi az itt megjelenő csendet? Más-e ez a csend, mint amit általában „csend”-nek nevezünk? Sokan sokféle megközelítésben írnak ugyan a csend fontosságáról, de kevesen bontják ki annak belső természetét, különböző „hangjait”. Még Jálcis Ferenc sem foglalja ki a csend „természetrájával”, inkább imagyakorlatok tapasztalatain át vezeti a lelkigyakorlatozót. Mustó Péter már lefektet bizonyos alapokat, amikor például ezt írja: „A csend nem valaminek a hiánya, hanem annak a lehetősége, ami megszülethet.”³ John Main még jobban kifejti annak a csendnek a mibenlétét, amivel az imádkozó találkozik, s ami szerintünk közös a nagyszombatban és a kontemplatív imában: Isten távolságának és hiányának csendje ez, ezzel oktat és nevel bennünket. Bár teljes szótlanságról van szó, Isten mégis képes ezen a tiszta és egyszerű módon kommunikálni velünk, mely csak számunkra rendkívüli.⁴

Az evangélisták a nagypénteki események leírását követően hallgatagga válnak. Tudatos és egyben titokzatos ez a hallgatás. A halállal együtt jár ez a csönd. Hans Urs von Balthasar hozzáteszi, hogy ennek az állapotnak elsődleges tartalma minden spontán cselekvés megszűnése, vagyis passzivitás. Jézus tehát – s vele együtt minden imádkozó e napon – „semmitmondó és semmittevő”. Nem szoktunk hozzá, hogy a passzív Jézussal találkozzunk. A passzív Jézus passzív csöndje nem komfortos a többfunkciós, *multitasking*-ban otthonos modern ember számára. A keleti keresztények megközelítésével szemben Balthasar nem a pokolra szállás bilincseket feloldó Jézusát, hanem azt a Megváltót idézi elénk, aki halálának „rövid idejét” nem arra használja fel, hogy különféle „cselekedeteket” hajtson végre a túlvilágon. Ráadásul miközben nem cselekszik, miközben egy a halottak közül és az elhunytak életre keltője, miközben „alászállt a poklokra”, aközben az Atya öléből nem távozott el! Ez a megdöbbentő és letaglózó állítás a 6. század elejéről, Szent Hormisdas pápától származik.⁵ Ez minden nagyszombati csendünk, s minden szemlélődő imánk titokzatos hajtóereje. Az isteni csendre nyitott, imádkozó ember bár sosem mentes az aktivizmus vagy akár a munkamániák kísértésétől, passzív imája közben vele mégis az

2. Ami nélkülözhetetlen

2 Vö. uo. 24.

3 Mustó Péter: *Csendben születik az élet*. JTMR-L'Harmattan, Budapest, 2013, 22.

4 Vö. John Main: *The Way of Unknowing*. Canterbury Press, Norwich, 2011, 5-7.

5 Idézi Hans Urs von Balthasar: *A három nap teológiája*. (Ford. Görfői Tibor.) Osiris, Budapest, 2000, 157.

EGYETLEN lényeges történik – hogy pontosan mi is, nem tudjuk; ez egyedül az Atyához tartozik.⁶ Ami rajtunk áll, az erre való megnyílás szándéka.

Ezzel el is érkeztünk ahhoz a három ponthoz, melyek, tapasztalatunk szerint, mind a nagyszombat, mind a kontemplatív lelkigyakorlat kulcsmozzanatai.

2.1 Megnyílás

A jálicsi szemlélődő ima egyetlen fókuszú. Egyetlen iránya van, Jézus Krisztus felé irányítja a figyelmünket. Mindent próbál elengedni és egyedül Őrá megnyílni, Őt csendben életünk, figyelmünk középpontjába engedni. Csendben, ahogyan a nagyszombat is a csend ideje.

A szemlélődő lelkigyakorlat első napjaiban a megnyílást gyakoroljuk. Lassan, fokozatosan jutunk el a fizikai valóság felől belső világunk felé: megnyílni a természetre, megnyílni testünk külső és belső észlelésére mind arra tanít, hogy észrevegyük a valóságot. Jálics Ferenc gyakori kifejezésével élve „kihúzott antennáinkkal” megpróbálunk az észlelésben maradni. A megnyílás különböző gyakorlataiban való kitartás a lelkigyakorlat végén nyeri el értelmét: észrevesszük, hogy valami történt. Nem mi „csináltuk”, csak felfigyeltünk arra, ami mozdult.

Mit is jelent a számunkra a megnyílás szándéka? Azt a döntést értjük rajta, amit az imaidő kezdetekor meghozunk, hogy Istent helyezzük ennek az időnek a középpontjába, mi magunk pedig hátrálépünk, hogy semmi- ben se akadályozzuk őt, hogy ő lehessen aktív, és mi vállaljuk a „passzivitást”, átengedjük a cselekvést neki. A szándék tehát az a megtartó horgony, amit minden egyes imaegység elején szemlélődő imánk tengerébe vetünk: megnyílás, oda-hajlás, felajánlás, nyitottság. Így választjuk azt, hogy mindazt a megjósolhatatlant, beláthatatlant, ami ránk vár, nem akarjuk befolyásolni, irányítani, hanem a hit sötétjébe ugorva „mindössze” Istennek adni. Ez a legtöbb, egyúttal a legnehezebb, amit adhatunk. Emberi adottságaink, lelkigyakorlaton kívüli, mindennapos beállítódásaink másfelé terelnének. A szándékot, e döntést, Isten teljes megnyílással tudja alakítani. Ezért fontos megtanulnunk nyitottan várakozni.

2.2 Várakozás

Az evangélium egy fél mondattal segítségünkre siet. Jézus sírba tétele után Máté egy jelentéktelennek tűnő megjegyzést tesz: „az asszonyok a sírral szemben ültek” (Mt 27,61). Mintha megtanulták volna a Máriáról és Mártáról szóló jézusi leckét. Ugyanazt tették, mint akkor Mária: leültek Jézus lábaihoz – csak éppen most egy hatalmas kőtömb választja el őket a Mestertől. Ahelyett, hogy tevékenykednének, ahelyett, hogy a következő feladatot készítenék elő, ülnek. Az eredeti szövegben használt igealak tartós cselekvést feltételez. Talán nem túlzás azt állítani, hogy ezek az asszonyok „szemlélődtek”. Nem pusztán ücsörögtek vagy üldögéltek. Csendjüknek iránya volt! Dermedten ugyan, de a sziklatömbre meredtek, egyszerűen, de éberén és kitartóan vártak. S e közben megcsendült a csendjük, mely valószínűleg hideg és félelmetes, ugyanakkor vonzó és megszólító lehetett. Ők nagyszombat szent asszonyai számunkra. Ők a szemlélődés örök példái.

Várakozni nehéz. Egész életünk a folyamatos meghalás és az igazi, rejtett élet megszületése közti feszültségben telik. Szent Pál szerint életünk Krisztussal Istenben van elrejtve (Kol 3,3). Ez a mondat abszolút nagyszombati tapasztalatot, s egyben a radikális lelki út tapasztalatát rejt magában. Isten

jelen van, Isten élete bennünk bontakozik, de jelenléte rejtett és titokzatos, melyet csak egy számunkra megfoghatatlan reménnyel tudunk megközelíteni. A mégis-várakozó reménynek ez a titka válik nyilvánvalóvá számunkra nagyszombaton, és ezt gyakoroljuk mindannyiszor a lelkigyakorlatokban is: a folyamatosan felbukkanó múlt, a jelenben elkészülő gondolataink, valamint a csak reményben adott jövő között próbálunk megmaradni Isten színe előtt.⁷

A kontemplatív ima várakozó jellegét különböző hangsúllyal közelíti meg az imamód korábban már említett két magyar mestere. Jálics Ferenc a figyelem és az észlelés fiziológiai tapasztalataiból kiindulva vezeti a lelkigyakorlatozót, erre teszi a hangsúlyt, és arra bátorít, hogy nem kell sietnünk, hanem csak éberén nyugodhatunk a jelenlében. Ez maga a várakozó lelki magatartás, beállítottság, készség. A Mustó Péter által vezetett lelkigyakorlatok alkalmával gyakran hallottuk a francia költő, Christian Bobin várakozásra vonatkozó, elvontabb, művészibb jellegű megközelítéseit, mint például: „A váratlanban reménykedem, és csakis benne. Mindenütt és mindig. Amilyen fordulatot vesz egy beszélgetés, ahogyan alakul egy könyv, amilyen finoman változik az égbolt. Lések rájuk, éppannyira, amennyire eljövételükben reménykedem. Arra várok, amire nem számíthatok.”⁸ A váratlanra várni – mi ez, ha nem épp a nagyszombati lelki magatartás, s egyben kontemplatív ima lényege?

Miközben a kontemplatív lelkigyakorlatok során éberén várakozunk, éppen azt tanuljuk, amit a hétköznapi életben nem élünk meg: ott azonnali eredményeket követelnek, itt azt gyakoroljuk, mit jelent türelmesen kivárni, amíg megszületik valami. Ott egyből segédeszközökhöz nyúlunk, itt azt gyakoroljuk, hogy kimenekülés helyett észleljük, kibírjuk, s ha kell, elszenvedjük saját magunkat.

Nagyszombat teológiájának lényege egy teljességgel egyedülálló esemény, Krisztus-tapasztalat az Isten-nélküliségről, melyet Hans Urs von Balthasar „istentelenség”-nek nevez. Ugyanő drámái erővel foglalja szavakba azt a mélységes titkot, ami előtt évről évre csak megdermedni tudunk. Úgy tűnik, a Krisztus kenózisáról oly sokat gondolkodó teológus hozzásegít minket az elmélyült nagyszombati tekintethez: ahhoz, hogy a szív megnyíljon és közel(ebb) kerüljön Istenhez, imádságának először ki kell üresednie. Ez csak úgy valósulhat meg, ha az imádkozó ember belép a „senkiföldjére”, arra az ingoványos és félelmetes területre, amit „nagyszombati istentelenség”-nek és a szemlélődő imában tapasztalt kiüresedésnek nevezünk. Csak úgy jutunk el oda, ahol Krisztus nyugszik, és ahonnan feltámad, ha felé fordulva, benne bízva lépünk be ebbe az ürességbe.

A kontemplatív lelkigyakorlat és a nagyszombat harmadik kulcsmozzanata a várakozás és a megnyílás után nem más, mint a belépés az ürességbe. Ha készségünk és nyitottságunk őszinte, az „így szoktuk” falai omlani kezdenek és feladunk minden előzetes elvárást, igényt és elképzelést. Nem élményeket keresünk. Nincs szándékunk betölteni olyasmit, amire sem képesek, sem elegendőek nem vagyunk. A kiüresedés kontemplatív lelkigyakorlatban megélt folyamata legtöbbször saját magunk számára is váratlan, meglepő, meghökkentő felismerésekkel jár. „Annyira vártam ezt

2.3 Belépés az ürességbe

⁷ Vö. Rahner: *Was heisst Auferstehung?*, 21–22.

⁸ Christian Bobin: *Elámulni a mindennapi.* (Ford. Kiss Gabriella.) Vigilia, Budapest, 2022, 75.

a néhány napot, de most legszívesebben hazamennék... Nem hittem volna magamról, hogy ez is mind bennem van... Találkoztam sötét oldalammal... Másra számítottam.” Az ilyen és hasonló mondatok a lelkigyakorlatozók részéről azt jelzik, hogy a csendbe való fokozatos megérkezés, s benne az önmagukkal való találkozás sokaknak ijesztő. Amit pedig végképp el akarunk kerülni, az a semmi tapasztalata. Gyakran egy olyan jelenségnek lehetünk tanúi, melyet kissé merész kifejezéssel lelkigyakorlatos kenofóbiának is nevezhetnénk: zsigeri félelem attól, hogy nem fogjuk kibírni a saját ürességünkkel, illetve a mindazzal való szembesülést, amit a csend felhoz, megmutat bennünk.

A fiatal Jálics Ferenc Nürnberg bombázása idején halál-tapasztalatot élt át. Egy pincében meghúzódva félelme, haragja és tehetetlen tiltakozása közben hirtelen valami megváltozott: erőteljes és átható módon szembesült azzal, hogy Isten jelen van. Nem gondolatok voltak ezek, hanem egzisztenciális élmény, lét-tapasztalat, mely ajándékként odaátról érkezett. Isten jelenléte kétségbevonhatatlan bizonyosság lett számára. Jóval később, a gazdag ifjú evangéliumi történetében magára ismerve osztotta meg ezt az erőteljes és felejthetetlen tapasztalatát a lelkigyakorlatain résztvevőkkel. A kiüresedés témája azóta is egy-egy szemlélődő lelkigyakorlat kulcsmozzanata. Így ír: a gazdag ifjú „alig, vagy csak futólag vette észre, hogy Jézus a teljességet helyezte kilátásba számára, amit csak lemondás árán lehet megszerezni... Képes volt ebben a világban kis lépéseket tenni az abszolút felé, de nem volt képes életének súlypontját a semmi dialektikájával az abszolútba helyezni. Csak ha már minden lényegtelen lehullott, akkor nyilatkoztathatja ki önmagát a lényeges. Csak aki szembesült az ürességgel, az tudja a földi életet teljes valóságában megtapasztalni.”⁹

Talán túlzás nélkül állíthatjuk, hogy amit Jálics Ferenc 17 évesen megtapasztalt, az a nagyszombati állapot volt: a lét és a semmi, az élet és a halál, az Isten és az Isten-nélküli határvonala. Az az időben és térben megragadhatatlan mezsgye, amit Jézus Krisztus nagypéntek és húsvét között „bejárt”. Ha tetszik: az az imaidő, amikor teljesen elveszítve önmagunkat csak Isten számára szeretnénk kitérni üres kezünket, csak az ő számára szeretnénk üressé tenni szívünket. A gazdag ifjú ezt a „nagyszombati” lépést, a kiüresedés felé tartó első és legfontosabb lépést nem merete megtenni. A szemlélődő lelkigyakorlatokban viszont újra és újra ezt szeretnénk gyakorolni.

Belépni az ürességbe valóban nehéz. Nehéz elsősorban talán azért, mert „lelki szocializációnk” nem erre épült. Kimondva, kimondatlanul, tudva vagy tudattalanul használjuk, kihasználjuk, felhasználjuk az imát. Általa elérni, megszerezni, birtokolni akarunk valamit, sőt, magát Istent. Az üresség előszelét észlelve gyakran meghátrálunk. Szélsőségesebb esetben egyenesen elmenekülünk, amikor nem történik semmi. Közös tapasztalatunk, hogy azok a keresztények, akikben van igény a lelki elmélyülésre, arra, hogy komolyabban Isten felé forduljanak és naponta személyes időt szánjanak az imára, akik elkötelezettebben szeretnének haladni a lelki úton, sokszor „csak” élményeket keresnek. Nem tudnak megszabadulni attól a gyakran öntudatlan elvárástól, hogy Isten betöltse, gyógyítsa, megerősítse, táplálja,

megnyugtassa őket. Ebben az értelemben szeretnénk különválasztani az élmény és a tapasztalat fogalmát. Élményen ideig-óráig talán hatásos, de inkább a felszínen maradó megéléseket értünk. Tapasztalat ezzel szemben mindaz, ami összefüggéseiben, tágasságában, s egyúttal mélységében sokkal többet nyújt számunkra: az emberről, a világról, a valóságról, s végső soron magáról Istenről. Ad, azaz ajándékoz, bevon. Bevon abba a nem sejtethető életbe, amelynek kulcsmozzanata a kiüresedés, s amely éppen ezért csak lassan bontakozik. Olyan, mint a medrét és partját fokozatosan alakító folyó.

Az üresség felkavar. Kibírni nehéz, elszaladni könnyű. A megnyílás kockázat. A kenofóbia látszattmegoldásokat szülhet – még ha oly vallásos színezetűeket is. Az üresség küszöbén állva könnyen megadjuk magunkat egy kis hátfájásnak, telefonozásnak, tervezgetésnek, azaz a kimenekülés különböző formáinak. A nagyszombati csend azonban segíthet: kívánalmak nélkül, egyszerűségben és bizalomban megengedni az ürességnek, hogy üresség legyen, s szavak és minden egyéb segédeszköz nélkül egyesülni a Jézust elvesztő evangéliumi szereplőkkel. Ahogy Hans Urs von Balthasar írja: „Az apostolok az ürességben várakoznak. Nem tudják, hogy létezik feltámadás, s hogy mi is lehet az. Magdolna csak az üres sírban keresheti azt, akit szeret, üres szemei utána sírnak, üres kezei tapogatózva őt keresik.”¹⁰

S természetesen nemcsak nagyszombaton igaz ez számunkra. Az üresség-tapasztalat előbb-utóbb mindenkit utolér. Lelkigyakorlatos közegben éppúgy, mint a hétköznapi élet forgatagában. Bárhol is, bármikor is, a döntés mindig a miénk marad: be akarjuk-e tölteni az ürességet, mellyel szembesültünk, vagy az ürességtől való félelmünket, újra és újra Isten felé fordulva, bizalommal teljes megnyílóssá tudjuk-e alakítani.

Összefoglalóan azt mondhatjuk, hogy az ürességbe való belépés az a folyamat, melynek során Istenbe vetett megingathatatlan reménnyel alászállunk saját életünk, sőt akár a világ poklába, s ott szembesülünk mindazzal, ami nem Isten. S miközben elveszítjük azokat a dolgokat, amiket addig fontosnak, sőt elengedhetetlennek tartottunk a lelki úton, lassanként megérkezünk a valóságba, s áttetszővé válhat számunkra életünk igazsága, azaz Isten igazsága. A lelkigyakorlatok résztvevői megfogalmazzák azt a tapasztalatát a vált valóságot, hogy az ember olyan „hely”, ahol megtörténik Isten korlátokat nem ismerő cselekvése.¹¹

Az isteni jelenlét csendes ereje a szívünk elé hengerített kövön kopogtat és át szeretne alakítani minket. Úgy szeretne életet adni, ahogyan arra csak Isten képes.

A fentiekben párhuzamot vontunk a nagyszombati csend belső történései és a kontemplatív lelkigyakorlatok dinamikája között. Az imádkozóban mindkét folyamat lényegében ugyanazokkal a fogalmakkal ragadható meg: megnyílás, várakozás, belépés az ürességbe. Amit Jézus Krisztus a nagyszombat időtlen idejében a sír mélyén „véghezvisz”, az a szemlélődő imádság lényege és belső motorja is: passzívvá válni a passzív Istennel – csak ebből jön a feltámadás.

Mitől lesz életadó egy csenddel átitatott vagy épp küszködéssel teli nagyszombat? Mitől lesz életadó egy feltöltő, de nehéz szemlélődő lelki-

3. Nagyszombat életet ad

¹⁰ Balthasar: *A három nap teológiája*, 44.

¹¹ Vö. Rowan Williams: *Keletre tekintve fagyos időkbén*. (Ford. Görfföl Tibor.) Pannonhalmi Főapátság, Bencés Kiadó, Pannonhalma, 2024, 132–134.; Thomas Keating: *Reflections on the Unknowable*. Lantern Publishing and Media, Brooklyn, NY, 2020, 79–80.

gyakorlat? Talán furcsa, de mégis azt mondjuk: az üresség tapasztalatától. Mert éppen ez teszi lehetővé, hogy Isten cselekedjen.

Az üresség legtöbbször taszító. Taszító, mert nem történik semmi. Sőt, a „semmi történik”. Egy ideig talán élvezzük is ezt, de utána zavarni kezd, amit az üresség feltár. Siettetni akarjuk a történéseket. Túl akarunk lenni, ki akarunk törni. Nehéz elhinnünk, hogy amikor nem történik semmi, mégis történik valami. Nagyszombaton és a kontemplatív lelkigyakorlatokban éppen ezt az ellentmondást próbáljuk közel engedni a szívünkhöz. Azt tanuljuk és gyakoroljuk, hogy amit az életben nem tudunk befolyásolni, abból is születhet valami. Azt a figyelmet tanuljuk, hogy az igazán lényeges dolgokat az életünkben nem aktivizmusunknak köszönhetjük. Ami igazán életet ad, az sosem produktum. Nem ember gyártotta termék. Nem mi állítjuk elő. Nagyszombaton évről évre azt tanuljuk, amivel egy-egy kontemplatív lelkigyakorlaton is szembesülünk: a lezárt sír némasága észrevétlenül, de biztosan megy át Isten életadó csendjébe, a föltámadás csendjébe. Az életünk múlik rajta, hogy észrevesszük-e. Ahogy Pilinszky mondja: „Az én életem egy történelem nélküli élet. Nem az határozza meg, hogy mi történt meg velem, hanem hogy mit vettem észre.”¹²

Az üresség abszurd, mégis éltet. Az üresség ellentmondásos, mégis táplál. Az üresség disszonáns, mégis feltölt. Az ürességben nyitottan várakozó tenyerünk valamit észlelni kezd: az elzárt sír mélyén, a rejtettségben fontos dolgok történnek. Az élet az ürességből tör utat magának. Az életet kapjuk. Nem mi teremjük. Mi csak azt tudjuk tenni, hogy odaszánjuk magunkat, megnyílunk, éber és érdeklődő figyelemmel kitartunk a várakozásban és megpróbálunk újra és újra jelen maradni. Nem szaladunk el. Egyszerűen ülünk, észleljük és elfogadjuk annak cselekvését, aki csendben munkálkodik. Annak hangját, akinek a csend az anyanyelve.

Egy nővér többször is elmondta a szent három napi lelkigyakorlatok záró megosztásában: „csendes húsvétom volt”. Ez nála azt jelentette, hogy nem voltak elvárásai. Nem programozta be, hogy minek kell történnie. Egyszerűen ott volt, ahol lennie kellett: a kő előtt figyelmével, a kő „mögött” pedig szeretetével. Erről a határmezsgyéről születhet meg mindannyiunk életében a feltámadás. Mindez arra az evangéliumi igazságra is rezonál, hogy mi, keresztények ebben a világban élünk, de nem ebből a világból vagyunk. Folyamatosan ezen a határon mozog az életünk.

Nyaranta közösen kísért lelkigyakorlataink végén a résztvevők gyakran ilyen és ehhez hasonló záró mondatokkal foglalják össze hetüket: „Nem tudom igazán szavakba önteni, mi is történt bennem, de azt tudom, hogy másként távozom, mint ahogy érkeztem. Valami elkezdett mozdulni, rendeződni.” Aki elhagyja a szemlélődő lelkigyakorlat helyszínét, lényegében azt kezdi élni és gyakorolni hétköznapijaiban, amit Timothy Radcliffe atya így fogalmazott meg: „a szeretet valójában nem más, mint a figyelem diadala”.

Itt az ideje, hogy elkezdjük.

Itt az ideje, hogy újrakezdjük.

A SANT'EGIDIO ÉS A PERIFÉRIA

Nagy János

Andrea Riccardi *Perifériák* címmel írt könyvet, amely Thullner Zsuzsanna fordításában 2023-ban a Vigilia Kiadónál jelent meg. Ebben a könyvében a Sant'Egidio közösség alapítója egyháztörténeti, szociológiai, teológiai és világtörténelmi szempontból egyaránt megvilágítja a periféria földrajzi és egzisztenciális jelentését. Rövid írásom ezen átfogó tanulmányhoz kíván széljegyzetet fűzni, még pontosabban annak az oldalnak a margójára, ahol Ferenc pápa szavai szerepelnek az egyház meghívásáról, amelyeket megválasztása előtt mondott a biborosok tanácsának: „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.”¹ Ferenc pápa halála még nagyon közeli, s bár húsvétkor elbúcsúzott szeretett egyházától, azt hiszem és remélem, hogy szavai még sokáig fognak fűlünkben csengeni.

A MEGHÍVÁS

A Sant'Egidio Róma perifériáján, a délről felvándorolt olasz migránsok között kezdte szolgálatát. A '68-as diákmozgalmak egy kis csoportja marandó változást akart elérni. Úgy látták, hogy az igazi lázadás, az *én* forradalma az, ha kilépünk önmagukból, vagyis ha a változtatást magunkon kezdjük. A változást az akkor még csak Rómában létező közösségben a *cinodromo*² szegények készítették, később a közösség tagjai már az elmágyosodott és elszegényedett idősekre is odafigyeltek, szaporodtak a szolgálatokat végző csoportok a hajléktalanok között is, s a '70-es, '80-as években új közösségek születtek a világ perifériáin is, amelyek elkezdtek szolgálni a helybéli szegényeket, például Mozambikban, ahol a római közösség békét szerzett 1992-ben.

KILÉPNI ÖNMAGUNKBÓL (FÉLELEM ÉS KÖZÖNY)

Ami leginkább távol tart bennünket a szegényektől, az a félelem és a közöny, valamint a folyamatos önmagunkkal foglalkozás, az egocentrizmus. A környezetünk szegényekről alkotott sztereotípiái erősítik a félelmet, de a közönyt is. Nagyon jól megragadható a közmentális egocentrista felfogása abban, hogy folyamatosan az önma-

gunkkal való foglalkozást sulykolja: „törődj többet önmagaddal!” És nagyon kifejező a mostanában hangzatos neologizmus is: *énidő*.

Jelen sorok írója félt a szegényektől, és kerülte is őket. A Sant'Egidio közösséget pannonhalmi gimnazistaként egy római kerékpáros zarándoklanton ismertem meg 1990-ben. Szegényekkel azonban igazán először egy évvel később találkoztam, amikor velem egykorú fiatalokkal együtt kezdtem állami gondozott gyerekekhez járni a Sant'Egidio biztatására. A közösség támogatása és kortársaim nélkül egyedül erre nem lettem volna képes. Tanulság, hogy a mai fiataloknak, és talán nem csak a fiataloknak, szükségük van az előttük járók és társaik segítségére ahhoz, hogy legyőzzék félelmeiket, közönyüket, és ők is meg tudják hallani azt a meghívást, amiről Ferenc beszélt.

ELMENNI A PERIFÉRIÁKRA

A perifériára a pécsi Sant'Egidióval a covid-járvány elején kezdtünk el járni. Volt már több évtizednyi tapasztalatunk az állami gondozott gyerekekkel, akik szempontjából a legfőbb szegénységet a szülők, a család, az emberi kapcsolatok hiánya jelentette. A szociális otthonok világában élő idősek ugyanettől szenvedtek, de ehhez társult, hogy ők falak mögé voltak zárva, szobához, ágyhoz kötve. Egy-egy látogatás mindent jelentett számukra. A hajléktalanoknál a társadalomban a már említett közöny és félelem tetézte a materiális szegénységet és a gyakori betegséget. A covid-járvány újabb csapást jelentett minden szegény számára, és őket érte utol legelőször. Idős barátainkat egyáltalán nem látogathattuk, a hajléktalanokkal nem találkozhattunk csoportokban. „Mi lesz?” – merült fel a kérdés. A templomok sem voltak nyitva. Online mise, online imádság? Kézenfekvő volt, hogy a közösségi élet is az online térben zajlódjék. Csakhogy a szegényeket nem lehetett online elérni. Hajléktalan, nagy szegénységben élő barátainknak villanyuk sem volt, nemhogy internetük. A merek-nem merek, betegség, fertőzés, maszk, kijárási tilalom és képernyőszédület közepette világossá vált, hogy egyetlen menekvésünk, ha nem zárkózunk be, ha nem a „hogy vagyok” kérdésében pörgünk állandóan, hanem kilépünk, ahogy és amennyire csak lehet. Egyik testvérem később ezt a felismerést prófétai meglátásnak nevezte. Keresni kezdtük a hajléktalan barátainkat távolságtartással és maszkban, de nem egyedül. Így jutottunk el a város perifériájára. Kerestük az embereket a híd

1 Vö. Andrea Riccardi: *Perifériák*. (Ford. Thullner Zsuzsanna.) Vigilia Kiadó, Budapest, 2023, 7–8.

2 Magyarul *kutyafuttató*, ezen a helyen telepedtek le a délről felvándorolt elszegényedett olaszok.

alatt, bokrok tövében, transzformátorházak beton-szegélye alatt, és a külvárosban, olyan földutakkal átszótt kiskertes területeken, ahol előtte még életemben nem jártam, pedig tüke³ vagyok. Megtaláljuk őket.

**„A PERIFÉRIA, AHOL
A BŰN, A FÁJDALOM, AZ
IGAZSÁGTALANSÁG,
A TUDATLANSÁG MISZTÉRIUMA
LAKIK, [...] ÉS AHOL MINDEN
NYOMORÚSÁG JELEN VAN”**

Nem volt evidens, hogy a szegényeket itt kell keresni. A szó szoros értelmében ez volt a város földrajzi perifériája. Hogy kezdtük bejárni az eddig ismeretlen terepet, azt is láttuk, hogy ez nem az egyetlen periféria. A város pereme köröskörül tele van szegényekkel, akik nyomorúságos körülmények között élnek, gyakran kisgyerekekkel. Több száz nyomorban élő ember csak Pécs környékén, és ez a periférizálódás, amely világjelenség, megtalálható Magyarország nagyvárosaiban is mindenütt. A perifériákon élő nincstelenek anyagi szempontból három csoportra oszthatók. Vannak azok, akik közmunkából élnek és van TB-jük; azok, akiknek már csak TB-jük van; és a legtöbben azok vannak, akiknek egyik sincs. Mindhárom csoport lakcímkarttyáján a legtöbbször ez áll: „lakcím nélküli”. Ők számos esetben kapnak hatvan- vagy százhuszezer forintos bírságot, amit a legtöbbször a börtönben ülnek le. Amit a perifériákon tapasztalunk, az a szegénység legdurvább formája: igazságtalanság, nyomor és szenvedés, szélsőségesen rossz életkörülmények. Két barátunk, akik betegek, mozgáskorlátozottak és alkoholisták, összetákolts viskójukban vészelték át a telet. Egyikük ágya mellett a lavórban lévő víz már hetek óta be volt fagyva. „Mi történt a kutyával?” – kérdeztük, mert amikor érkezünk, nem futott elénk ugatva, csak a lánc lógott üresen, egy fához szegezve. „Elvitte a sintér” – mondta egyikőjük. „Azt mondták, nem maradhat itt, ilyen embertelen körülmények között.”

TIKKUN ÓLÁM

„Tikkun ólám” (תִּכּוּן אוֹלָם), mondja a zsidó bölcsesség, ez a vallásos ember kötelessége és felelőssége a társadalommal szemben, s azt jelenti: „megjavitani a világot”. A periférián nagyon látszik, hogy sok minden nincs rendben, hogy társadalmaink igazságtalanok és irgalmatlanok. Meg kell javítani

3 Az egyszerűség kedvéért: több generációra visszamenőleg pécsi.

a világot, össze kell bogozni a társadalom szövetének elszakadt szálait.

A szegények megmentettek minket a befele fordulástól életünk különböző szakaszaiban, a periférián élők a covid-járvány idején siettek segítségünkre. Most rajtunk volt a sor, hogy mi is megszabadítsuk őket. Egyrészt a mi felszabadulásunk és az övek együtt kezdődött. Megjelenésünk remény volt, hogy valaki gondol rájuk, hogy nincsenek egyedül, vagyis a „szegényeknek hirdetik az evangéliumot” (Mt 11,6), másrészt a hálájukkal, kéréseikkel és áldásaikkal evangelizáltak is minket, segítettek megérteni, hogy milyen úton is járunk együtt. Talán ami a legfontosabb, hogy jelenlétünk heti rendszerességű látogatássá állandósult. Szép lassan egymás barátaivá váltunk, és hol kimondatlanul, hol kifejezve éltük meg az evangéliumot. Amikor tudtuk, elkísértük a betegeket a kórházba, látogattuk őket, sokaknál egyedül mi voltunk jelen a temetésen. Ha valaki elköltözött a város másik részére, mentünk utána, és újabb perifériákat fedeztünk fel. A szegények képesek arra, hogy megérintsék az emberek szívét. A szegények gyakran vonzóak, és nem csak azzal vonzanak, hogy van kin segíteni. Sokukban nagyon finom kultúra van, amit a megpróbáltatások és a nehéz időkben megélt szeretet táplál. Mernék itt a szív kultúrájáról beszélni. Egy idős asszony, aki a barátunk, nemrég, miután elveszítette élettársát és egyben pártfogoltját, ezt mondta: „János, kérdeznék valamit, három férjemet temettem el, és volt egy barátom is, aki fiatalon meghalt mellettem. Az talán az életem célja, hogy ilyen emberek társa legyek? Ez az én küldetésem?” – Ez az idős barátnőnk soha nem menekült el ezek elől a helyzetek elől, mindig kitarított a végsőkhöz, még akkor is, amikor barátja arra kérte, hagyja egyedül meghalni. „Én nem mentem, ki marad akkor velem?” – mondta. Nem menekülni a kereszttől, a fájdalomtól – egy szegény asszony példája, aki a jobbik részt választotta: a kevésnek tűnő. Igazából úgy tett, mint az evangéliumi szegény özvegy, és mégis mindent adott, a legtöbbet adta, amit ember adhat egy másikkal, önmagát, az idejét.

**MÁSOK IS HALLJÁK
A MEGHÍVÁST, CSAK
KÖZVETÍTENI KELL**

A kilépés gyümölcse, hogy sokakkal találkozunk az úton. Sok ismerős, barát, de idegen is csatlakozott hozzánk, mert kíváncsiak és nyitottak voltak. Eljöttek a szegények közé a perifériára. A nők legtöbbször sírtak a nyomor látványától, a férfiakkal „megbeszéltük”, hogy mi hasonló helyzetben nem bírunk ki egy napot sem. A szegények evangelizáltak minket, irgalmat ébresztettek bennünk, és azokban is, akik velünk jöttek, s egy kicsit többen lettünk a közösségben is. Közösen, barátainkkal él-

hetőbbé tettünk helyeket, javítottunk a perifériák világán. Ahol eddig sár volt végig, ott legalább egy részen köves út lett, mert egy cég több teherautónyi betontörmeléket adott ingyen, csak a szállítást kellett megszervezni. Egy pár, akik tizenkét évig a földön, nejlonsátorban laktak, ma legalább egy konténert tudhatnak magukénak, ami nem ázik be. Az ő helyük volt a legborzasztóbb, harminc köbméter felhalmozott szemetet szállítottunk el mellőlük. Mindehhez nagyon sok jó szándékú ember kellett, mert a perifériáknak nincs közigazgatásuk. Egy barátunk, akinek a talajvíz elmosta a „házát” (inkább barakkhoz volt hasonló), a segítségünkkel és jóakarátú emberek támogatásával újra tudta építeni azt, most már száraz, köves alagra. Sikerült tűzifát szerezni szegény családoknak, akik már segélyben nem kaptak többet, de a tél még tartott. A sor ezzel nem ért véget, de a túléléshez ezek a „kis” dolgok kellene. Ma már nem tudnám elképzelni a közösséget a perifériák valósága nélkül. Az evangélium kalandjai, minden örömmükkel és szomorúságunkkal együtt tapinthatóvá váltak az életünkben. Néha a periféria beköltözik a centrumba. Ilyenek a karácsonyi és a vasárnapi ebédek, amelyeket a belvárosban tartunk, és ilyen minden

héten az úgynevezett Béke Iskolája is, ahová a perifériákon élő gyerekeket hozzuk el heti rendszerességgel, és a Sant’Egidio fiatal, gimnazista tagjai (Youth for Peace) foglalkoznak velük.

AHOL MEGVETÉS ÖVEZI A VALLÁSOS EMBEREKET

Ferenc pápa próféta volt, és reflexiómban arra törekedtem, hogy az ő próféta szavait igazoljam a Sant’Egidio perifériát járó tapasztalatában. Azt hiszem, a periférián kezdetben megvetés övezi a vallásos embereket, mert egész ideig nem voltak ott, hogy a reményt elvigyék. Ahhoz, hogy elmenjenek, ki kell lépniük önmagukból. Az egyháznak azért kell a perifériára menni, hogy visszaadja a reményt, nem azért, hogy ítélkezzen, és nem is azért, hogy térítsen, hanem azért, hogy meghallgasson és vigasztaljon. Annak kell megváltoznia tehát, aki megkapta a meghívást, s ha az én megváltozik, akkor talán a perifériák valósága is megváltozhat.⁴

4 Andrea Riccardi sokszor idézi Martin Buber szavait: „Az archimédeszi pont, amelyből kiindulva a világot megmozdíthatom, önmagam megváltoztatása.”

UTCAKŐ ÉS IMAZSÁMOLY

Mustó Péter egy beszélgetésben említi egyik bogotai karácsonyát utcagyerekekkel. Olyan volt, mint a legtöbbük élete, hányattatott, erőszakkal teli és mérhetetlenül fájdalmas, csalódásokkal terhelt. Hogyan is lehetne más az ünnep, ha a hétköznapi is nehezen élhető. Nem lehet más, legalábbis nem nagyon. Ám ez is karácsony, más, mint amiről álmodunk, de sokaknak ilyen, vagy ehhez hasonló a kereszténység egyik legnagyobb ünnepe. (És persze a hétköznapi, ébren vagy kábultan töltött éjszakái is.) Elvéve találni benne meghittséget, melegséget, vagy más, sokunknak – többé-kevésbé – ismerős ünnepi hangulatot. Helyette altatók, beszívott benzingóz, utcai késelés, kábultan járdán töltött éjszaka. Vagy egyszerűen széttrancsírozott életek, nem az utcán, csak szegénytelepek kunyhóiban. Borzasztóan fájdalmas, kibírhatatlanul nyomasztó és átkozottul bénító. Ha csak percekre is, akarva vagy akaratlanul találkoztunk személyesen és védtelenül hasonló fokával a szegénységnek, nyomornak vagy kiszolgáltatottságnak, akkor is Betlehemből tapasztaltunk meg valamit. Nem a „könnyített” Betlehemből, hanem abból, ami fenyegetett, ami veszélyes, kényelmetlen vagy lehetetlen.

Gyakran gondolkodom arra, talán némileg kisajátítottuk a megtestesülés ünnepét, szinte elvettük Betlehemet azoktól, akiknek az élete hiányban fogant, és ugyanabba a hiányba halt bele.

Várda Ferenc

Saját karácsonyi készülletünkre pillantva mint-ha egy kicsit elvettük volna magunktól is. Heroikus küzdelemmel igyekszünk meghittséggel, békével kibélelni gyakran egyensúlyát veszített életünket. A valóság sokszor fájdalmas, kellemetlen, ám összeköt Istennel. Ami valóságos, az mindig közelebb van Istenhez. Persze egyúttal – elég gyakran – fájdalmasabb is. Egészen biztos vagyok benne, hogy a szegények, nyomorban élők egészen közel vannak Istenhez. Nem tudnak elbújni, színházat játszani, valamilyennek látszani. Arra már nincs energiájuk. Vagy sose volt, vagy „elégette” az életben maradás igyekezete. A túlélés ezer formája, „trükkök száza”, az ő esetükben is a túlélést szolgálják. Mégis mennyire más! Ez nem felmentés, se nem ítélet, inkább tény. „Amit látsz, az vagyok!” – nagyjából ezt üzeni, akinek nyomot hagy a testén, beszédén, mozgásán, ruházatán a szegénység valamilyen formája. Nem tudja eljátszani, hogy más, csupán ő maga van, meghatározó kapcsolatok, összeköttetések, szülői háttér, képzettség, megtakarítások nélkül. Ám ez a – gyakran – bántó egyszerűség, ami olykor hallhatóan és láthatóan is fájdalmas, megkérdez: „akarsz-e maradni?”, vagy másképp: „ti is el akartok hagyni?” (Jn 6,69).

Legkésőbb akkor megéri az ember, megértem, milyen súlyú az élet, amikor rádöbben(ek) arra, hogy vannak helyzetek, ahol nem lehet segíteni, változtatni – sem a sajátomén, sem másén –, vannak, akiknek az élete makacsul hozzá van láncolva a szegénység, a kiszolgáltatottság, a változatlanóság oszlopához. „Csak ülj le közéjük a járdára, és Isten képmását keresd a taszító külső mögött!” – hangzik az idős jezsuita egyszerű mondata a már említett beszélgetésben.

Természetesen ez nem megy könnyen és gyorsan, fájdalmas és csalódások nélkül. Az nem lenne életszerű. „Csak ülj le és...keresd Istent...!” Zavarba ejtően rövid és kijózanítóan egyszerű. Ez a mozdulat és ez a magatartás olykor évekre, évtizedekre is kerülhet, miközben a harc bennünk zajlik. Azt hiszem, elvétve „miattuk” nem ülünk le. Elsősorban önmagunk miatt. Annyi akadály van bennünk, amit le kell győzni, el kell távolítani, mert távol tart az élettől. Saját kultúrám, neveltetésem, egyházképem, ambícióim, más jellegű munkám, biztonságérzetem, magányom, mások ítélő és értetlen pillantásai, gyávaságom, bizonytalanságom, féligazságaim, meggyőződéseim erdeje. Amikor egy ilyen egyszerűnek tűnő – evangélium szintű – mondatot közel engedek magamhoz, és benézek mögé, akkor egy élet omlik ki mögüle. Egy megküzdött élet, ami elindult az evangélium irányába, talált valamit, rátalált Jézusra Betlehemben. Arra a kérdésre, hogy „akkor hát mi mit tegyünk?”, csupán néhány szavas, egyszerű mondattal tud előrukkolni. Mennyivel megnyugtatóbb, komplexebb, megvitatóra, véleményezésre, átgondolásra és kifejtésre alkalmasabb lenne egy bonyolult program, aminek már a megtervezésében el lehetne veszni, és a vélemények ütköztetése során valamikor nyilvánvalóvá válna, hogy nagyon kétséges, költséges, sok időt, utánajárást követel és kétes a kimenetele... Valami nagyobbat kellene csinálni, olyat, ami segítség, amibe kapaszkodni lehet, ami megtartja őket az életben, ami... Ehelyett: „Ülj le és keresd az Istent!”

Nagy a kísértés, hogy Mustó Péter szavait és életének meghatározó részeit e rövid mondat mentén összekapcsoljam. Ugyanaz történt Bogota utcakövén, mint Dobogókő imazsámolyán! Ugyanaz történt a kitarító, figyelmes, érdeklődő odafordulásban a szegények felé, mint a szemlélődő imádság csendes, mindent nélkülöző perceiben, óráiban. Nem történhet más! Ahhoz, hogy leüljek az utca kövére, és ülve maradjak, kitarítóan, újra és újra, akkor is, amikor nincs változás, szabadulás, látványos javulás, csupán ugyanazzal a „testtartással” végzett figyelem, ugyanaz a szándék kell, mint

az imazsámolyon ülve csendben maradni évekre, akkor, amikor látszólag nem történik semmi.¹ Azt hiszem, a tapasztalatok szinte azonosak, és fedik egymást. Az ottmaradás és a csendben megszülető kapcsolat átminősíti a jelenléte. Átalakítja a jelenlétemet. Ettől pedig változik a kapcsolat, a másik felé, önmagam felé, és Isten felé is. Akkor is, ha ez nincs kimondva, esetleg akarva. A maradás szándéka, a tehetetlen hűség szinte az egyetlen, ami lett van hatalmam a kapcsolatokban. Előbb-utóbb elér annak a tapasztalata is, hogy egyetlen kérdés marad, akarok-e *így is* maradni. Maradni akkor is, ha nem látszik érdemi változás. A többi rajtam túl, de nem nélkülöm történik. Nehezen tudom elképzelni, hogy ez a kérdés néhány megküzdött évtized nélkül meghallható. Túl sok minden van körülöttünk, a mindennapok zaja, forgataga, saját lendülete, elképzeléseim és leginkább én magam, ami eltakarja a valóságot, azt, ami van. Kell, hogy elfogyjak és érzekeljem, kevés vagyok, nem vagyok tényező.

Ez nem egy vágyott állapot. Inkább a létezés utolsó alkuja, annak a tapasztalata, hogy nagyjából ennyi volt, ez után már nem sok minden van. Természetesen ez nem egy letargikus legyintés, ami erőtlenségre, lendülettelenségre és kedveszegetten csúszik a kibíratatlanság állapotába. Helyette reális és radikális a belátása, hogy elértem mindannak a határára, amire képes vagyok. Ezen a ponton érdemes lehet azt mondani, hogy maradok, akár a sámlin ülve némán, egyenes tartással, figyelve a jelenre, akár a szolgálat rutinszerű, változásokat precízen kerülő monotonijában, egyenes derékmal. A maradással azt nyilatkoztam ki, legalábbis sejtem, sejteni vélem, hogy itt már nem én cselekszem. Annak a tapasztalata válik bensővé, hogy az elfogyás, a kiürülés előfeltétele és alapja a találkozásnak és a jelenlétnak. Ez nagyon gyakran annak a tapasztalata is, hogy „ki kell bírni”, nincs más alternatíva. Kibírni a házasságot, Istent, az egyházat, téged, a családot, önmagamat...²

Talán ez lehet az a pont, ahol azt mondhatjuk, elérkeztünk valami nagyon lényegeshez, noha érzések, megélések szintje épp az ellenkezőjéről győzköd. Eljutottunk saját perifériáinkon keresztül magához az Élethez. Milyen jó lenne erről sokat fennköltebben beszélni, írni, ám a tapasztalat mégis inkább ez. Ezek a „ki kell bírni” periódusok azok, amelyek a legközvetlenebb módon és egészen őszintén vannak összekapcsolva a valósággal. Sokan, rengetegen, szinte földrésznyi ember él folyamatosan ebben a kiszolgáltatott állapotban. Ezek azok a pontok, ahol felmerül a vágy, hogy el-

1 Mustó Péter: *Csendben születik az élet*. Jezsuita Kiadó, Budapest, 2021.

2 Hári Ildikó – Mustó Péter: *Ami megtart*. Jezsuita Kiadó, Budapest, 2023, 113–127.

kezdjük kimenekíteni magunkat az imazsámolyról, vagy nagyívű megmentési, aktivitási akciókat indítunk mások megsegítésére, mindezt gondosan elrejtve magunk elől is. Természetesen nem ezek a legvágyottabb pillanatai életünknek. Mégis ugyan ez a tapasztalat ruház fel a tágasság ajándékával is. A megkötözöttség, a maradás pillanata, a döntés felszabadít Rád, a másra mint én, és egy olyan dimenzióba állít, ahol nem a te viselkedésed, alkalmazkodásod, szavaid jósága, se nem az én „nagyszerűségem” válik a kapcsolat kötőelemévé, mert azok már korábban szétporladtak. Ez a tágasság a maradás és a döntés egyszerű aktusából és természetéből fakad, és tart egyben mindnyájunkat. Nem kell jobbá lenned, hogy maradjak, nem kell jobbá legyek, hogy maradj, melletted, veled vagyok, és ez elég. Engedem, hogy tökéletlenül szeress, Te elfogadod az én tökéletlen igyekezetemet. Ez mérhetetlen tágasságot eredményez. Tulajdonképpen valahol itt van a párkapcsolatok központi magja is.

Az imazsámolyon való megmaradás magában hordozza a nagyon szoros és eleven kapcsolódást a másikkal, érthetővé, tapasztalhatóvá válik összetartozásunk és természetes egységünk, noha nem teszünk mást, mint igyekszünk megmaradni Isten jelenében. Visszafelé – ha használható ez a kifejezés – ugyanúgy igaz mindez. Amikor ottmaradok az utca kövén, hallgatok, és igyekszem jelen lenni a másik számára, minden érdek, szándék és irányítás nélkül, akkor Isten jelenébe érkezem meg. Az utca kövén vagy az agyonhasznált szelmonon, lyukas sparheret mellett sokadjára meghallgatott alkoholszagú történet, átok, zsigeri káromkodás, csendes szavak, perlekedés alakít azáltal, hogy hűséges vagyok és elhordozom saját tehetetlenségemet és az életét velem megosztó – olykor a világba beleüvöltő – tehetetlenségét. Azt régről tudjuk, hogy nem a tanácsok segítenek, még azt is mondanám, hogy nem is pusztán a hallgatás, hanem a következetes, figyelő ottmaradásunk – legyen az bármilyen esetlen – *szándéka*, valamint annak a *tisztség*é. Éppen ez az, ami oly sokára tisztul meg. Ha őszinte vagyok, talán ez tisztul meg a legutoljára, vagy az utolsó egyikre. Ha egyáltalán...

Oly sok mindent megteszünk magunkért, hogy jobbnak, bölcsnek, alázatosnak, tapasztaltabbnak, keresztényibbnek tűnjünk. A szándékot tisztán tartani szinte mindennel felér.³ Ha a szándékomat tisztítom, a Te méltóságodat és egyben a sajátomat is ápolom. Tulajdonképpen ez az, ami nagyon szorosan összeköt a valósággal. Mi az, ami bennem van, illetve mi az, amit ebből képes vagyok magamban meglátni, elfogadni és benne maradni. Nagyon gyakori, ezzel együtt nagyon is életszerű,

hogy amit tapasztalok, magamról is szól. Ez elkeserítő is lehet, de nincs nagyon más útvonal. Ezt valóban ki kell bírni. Eljutni Istenhez zsámolyon ülve az imában, illetve a másikkal az utcakövön ülve kizárólag perifériákon keresztül vezet az út.⁴ Mindazon keresztül, ami nem Isten bennem és benne. Ez pedig egyetlen szándékot képes hitelesen hordozni, a jelenlétét. A többi – egyébként fontos valóságok: segítség, megmentés, integrálás, lelki fejlődés – nagyon könnyedén válik kisebb-nagyobb „színházzá”. Ennek az útnak a küzdelme pedig bent zajlik, nem annyira a körülményekkel, lehetőségekkel, mint inkább magunkkal. Érted maradok, aki az utca kövén ülsz és egyben magamért, magunkért, mert összetartozunk végérvényesen és elválaszthatatlanul, bármennyire is „valószínűtlen”⁵ a kapcsolatunk. Maradni azokkal, akiknek nincs választásuk, nem hőstett, önfeláldozás, hanem a létezés rendjéből, ha úgy tetszik, a „világ szívéből”⁶ fakadó törvényszerűség, és ha elég komolyan veszem az életet, tulajdonképpen nekem sincs választásom.

„Az imában önmagunk vagyunk. És mindnyájunknak nehéz önmagunkkal, a környezetünkkel boldogulni. Nem könnyű megtalálni annak a módját, hogy helyesen, magunk is megelégedetten tudjuk élni azt, ami a miénk. Amit mi tudunk csinálni. Az ezért való megküzdés a lelki életnek az útja. Ennek a lelki fejlődésnek a folyamata az imában történik.

Fontos, hogy az ima hol és miként változtat meg engem, vagy hogy mit mutat meg nekem az ima. Az imának köze van a konkrét életünkhöz. És azért nehéz imádkozni, mert az életünkkel nem tudunk mindig rendbe jönni. És ez a győtrődés és belső küzdelem része az imának. És ezért nem tudunk imádkozni. Ezért nem tudunk összedettedek lenni, ezért nem tudunk szelídek lenni. Mikor valaki meditáció közben olyan gyönyörűen tud imádkozni és semmi baja nincs, akkor azt gondolom, ez az ember biztosan szerelmes, azért lát most mindent rózsaszínűnek. Vagy pedig nem engedi magához azokat a fájdalmakat, amelyek az életének a gyötrelmei. Mert ha az imában magához engedné mindazt, ami neki fáj vagy amivel nem tud boldogulni, akkor nem lenne könnyű az ima.

4 Vö. Baán Izsák: *Szóra bírt magány*. Szent Maurícius Monostor-L'Harmattan, Bakonybél-Budapest, 2023, 163-164.

5 Timothy Radcliffe: *Közös figyelem az egyházban*. (Ford. Mészáros Andrea és Görfföl Tibor.) Sapia Szent István Hittudományi Főiskola-Vigilia Kiadó, Budapest, 2024, 33-44.

6 Thomas Keating: *A világ szíve*. (Ford. Görfföl Tibor.) Sarutlan Kármelita Nővérek, Magyarszék, 2018.

3 Thomas Keating: *Bensőséges kapcsolatban Istennel*. (Ford. Görfföl Tibor.) Sarutlan Kármelita Nővérek, Magyarszék, 2020, 49-63.

Az ima viszont egy gyakorlat, ami segít visszatérnem oda, ahol Isten bennem működik.”⁷

Ezen a periferikusnak látszó ponton hangzik el a kérdés: „Ti is el akartok menni?” Itt tudunk egészen pontosan válaszolni is: „Hova mehetnénk...” Azaz ülj le, és keresd az Istent, mert most alkalmassabbá váltál rá, mint valaha. Ha itt ülve maradok, saját fájdalom, sikertelenségem, jelentéktelenségem kellős közepén képes vagyok valóságos gyökereimet megtapasztalni, immár nem magamban. Imádkozom és szolgálok is ugyanazzal a mozdulattal, egyszerre ülök az utca kövén és az imaszálmolyon...

Ez a pont lehet az – ha megnevezhető ilyen –, ahol beszélhetünk szolgálatról, olyan szolgálatról, ami valós hatalommal bír. A valós, komolyan vehető szolgálat nem méregeti és nézegeti magát, nem keresi azt a perspektívát, ahonnan még vagy már látszik. Nem kíváncsi arra, vajon látható-e jelenléte a szomszéd szobából, vagy akár a Holdról... Az igazán nagy események az életünkben egyébként sem „látszanak a Holdról”... Sőt közelebről is alig. Élethelyzetek tömkelege, melyektől, melyekről elmenekülünk, ha csak tehetjük, mert taszítanak, félelmet, bizonytalanságot szülnek és kiszámíthatatlanságuk riasztó. Ezek azon száműzött helyei, alakjai az életnek – beleértve saját személyes életünket is –, amelyeket gyakran szörnyűnek, szégyenteljesnek, kiálhatatlannak vagy más egyébnek nevezünk. Pedig pontosan ezek azok a helyek, alkalmak, amikor érintődhetünk és elvezetnek egy mélyebb valósághoz. Itt lüktet az élet.

Az élet lehetetlen színterei – országunkban is akad belőle gazdagon – az abszurditásig kiélezett szenvedés, a feloldhatatlan ellentétek kapcsolatainkban, az elnémitó emberi sorsok, „valószínűtlen”

kapcsolataink mind-mind alkalmasak arra, hogy tanítsanak. Ahogy az *Egy szinodális egyházért: közösség, részvétel, küldetés* című dokumentumban olvassuk: „Az egyháznak meg kell tanulnia azt is, hogy felismerje őket az evangelizáció munkásaiként” (19). Túl azon, hogy újból és újból nekifeszülünk annak, hogy kezdjünk velük valamit, mert a létezés méltatlan kategóriájába soroljuk – egyébként teljes joggal – őket. „A szegények – bármilyen helyzetben és körülmények között éljenek is – evangelizálnak bennünket, mert lehetővé teszik, hogy mindig új módon fedezzük fel az Atya legigazibb arcvonásait.”⁸

Néhány évvel ezelőtt közeli kapcsolatba kerültem egy – azóta már elhunyt – emberrel, aki Pécsen, az egyik külvárosi szegénytelepen élt. Nem sokkal megismerkedésünk előtt szabadult néhány éves börtönbüntetéséből. Ismeretségünk lassan alakult. Megszerettük egymást, gyakran beszélgettünk egészen személyes dolgokról is. Beleláttam az életébe, a vívódásaiba, a kudarcaiba. Lenyűgözött higgadtsága, élettapasztalata, mindaz, ahogy élte nem könnyű mindennapjait. Egy alkalommal együtt utaztunk a helyi járaton, és – mivel „vaszásból” élt – a buszon zötykölődve befelé a városba, arról beszélt, autentikusan és hozzáértően, hol milyen jellegű fém található a városban. Szó szerint idegenvezetést tartott: „ha itt kinézel... a túloldalt azon a töltésen túl... itt egykor... ezért mind a mai napig lehet réztekercseket találni, mert...” Szép lassan beértünk a központba, és egy egészen más, eddig ismeretlen Pécs rajzolódott ki előttem. Az a város, amit ő ismer jól, és én nem. Pécs lényeges dolgait, adottságait, kincseit, ha úgy tetszik, egy rejtett „világ örökségét” mutatta meg. Már nem olyan egyértelmű, hol van a város központja és hol kezdődik a periféria...

7 Mustó Péter szavai a *Hogy az arcában ismerjem fel az élő embert* címmel készített beszélgetésből (megtalálható az interneten).

8 Ferenc pápa üzenete a szegények 5. világnapjára (2021. november 12.).

ANTIQUA ET NOVA

A MESTERSÉGES INTELLIGENCIA ÁLLJON AZ EMBERI MÉLTÓSÁG ÉS A
KÖZJÓ SZOLGÁLATÁBAN

Patsch Ferenc SJ

Alighanem az „évszázad” kérdése, hogy mire irányul majd a mesterséges intelligencia fejlesztése: vajon az ember támogatása és kiegészítése, vagy annak helyettesítése lesz a beprogramozott cél? S vajon az egyháznak lehet-e szava ebben a kérdésben? Egyesek amellet kardoskodnak, hogy a keresztényeknek inkább távol kellene tartaniuk magukat az ilyen és hasonló, úgyszólván „világias” kérdéscsoportoktól, és kizárólag az emberek örök üdvösségével kellene foglalkozniuk. Csakhogy egy holisztikusabb (és nem ideológiailag beszűkített) látásmód azt sugallja, hogy éppen annak érdekében, hogy „természetfeletti” küldetését teljesíthesse, az egyház feladatai közé tartozik az is, hogy „Isten vándorló népének” (G5 48) evilági kérdésekben is eligazítást nyújtson. A földi élet és a túlvilági üdvösség/boldogság ugyanis komplex összefüggésben állnak egymással; szigorúan véve egymástól elválaszthatatlanok.

Ferenc pápa tanítóhivatala az *Antiqua et nova* [AN] kezdetű *nota* (megjegyzés)¹ közreadásával – amely a Hittani Dikasztérium, valamint a Kultúra és Nevelés Dikasztériuma közös munkájának eredményeképpen 2025. január 28-én jelent meg, és amelyet maga a pápa is kézjeggyével látott el – nemcsak a fenti kérdésben teszi le a voksot, hanem egyúttal átfogó és informált elemzést is nyújt a mesterséges intelligenciára vonatkozó etikai kérdéshorizont széles spektrumáról. A viszonylag terjedelmes – mintegy 40 nyomtatott oldalt kitevő (117 bekezdést és 215 lábjegyzetet tartalmazó) – dokumentum korántsem amolyan „egyszerű hitvédelmi irat”. A műfaj standardjai egyébként is magasak, ám az AN még ebben a mezőnyben is feltűnő igényességgel veszi számba a mesterséges intelligencia jelenleg belátható „kihívásait” és „lehetőségeit”. Transzdiszciplináris megközelítése a technológia e kortárs jelenségének tudományosan informált, ugyanakkor hitelesen teológiai olvasatával szolgál, amelyet összeköt az egyház társadalmi tanításával. Alapvető üzenete kettős: egyrészt az emberi intelligencia elvileg redukálhatatlan a mesterséges intelligenciára (vö. AN 7-12; 30-35); másrészt erkölcsös fejlesztését két szempontnak, az emberi méltóságnak és a közjó előmozdításának kell vezérelnie (vö. AN 48; 50; 106; továbbá 42; 43; 110). A dokumentum realista szemléletű, ám egyúttal reményt is sugall: „a MI az

emberiség szolgálatába állhat és képes hozzájárulni a közjóhoz” (AN 106; vö. továbbá 110).

A tanítóhivatali *nota* alapvetően Ferenc pápa eddigi, a témára vonatkozó megnyilvánulásaira épül, ám több is, mint azok rendszerbe szedett összefoglalása. Hat szervesen egymásra épülő részből áll: egy rövid „Bevezetés[t]” követően (II.) tisztázza, hogy „mi a mesterséges intelligencia” (II.), majd elemzi az „intelligencia [fogalmát] a filozófiai és teológiai hagyományban” (III.). Ezután „az etika szerepé[t veszi górcső alá] a MI fejlesztésének és használatának irányításában” (IV.), majd pedig – a legterjedelmesebb részben – az „egyes [sajátos] kérdések[et]” (V.) tárgyalja viszonylag részletesen. Az irat „végső megfontolások[kal]” (VI.) zárul. A rendelkezésre álló terjedelmi korlátok miatt e helyt csak arra vállalkozhatunk, hogy a teljesség igénye nélkül számba vegyük a dokumentum legfontosabb gondolatait, különös tekintettel az újdonságokra.

**A MESTERSÉGES INTELLIGENCIA
„FÉLREVEZETŐ” ELNEVEZÉS (AN 35)**

Immár megszoktuk, hogy a hétköznapokban egyfajta antropomorf, az emberre emlékeztető nyelvet használunk az úgynevezett mesterséges intelligenciával kapcsolatban. Bekerültek az általános nyelvi szokászatba olyan kifejezések, mint például a „gépi emlékezet”, a „gépi kommunikáció”, a „gépi tanulás” és hasonlók. Úgy tűnik, mindez egy mélyebb emberi szükségletet fejez ki: együttérző és empátiás módon (szinte személyként) igyekszünk viszonyulni mindahhoz, ami akár csak hasonlít is az élőlényekre. Mindez vélhetően emberi igény: arra szolgál, hogy csökkentsük a fenyegetettség-érzetünket a gépek másságával szemben.² Az új tanítóhivatali dokumentum azonban ezzel kapcsolatban egy reális veszélyre hívja fel a figyelmet: a humanizáló nyelv egyúttal félreértés forrása is, hiszen végső soron oda vezet, hogy indokolatlanul tulajdonítsunk a gépnek olyan tulajdonságokat, amelyek csak az emberre jellemzők.

Az *Antiqua et nova* arra figyelmeztet, hogy az „intelligensnek” mondott gépek nem azonos minőségű „intelligenciával” rendelkeznek, mint mi, em-

2 Vö. Christian Barone: *Etica ed educazione alla pace: le sfide delle IA*. In Claudia D’Antoni – Andrea Michieli (a cura di): *Intelligenze artificiali e pace*. Fondazione Apostolicam Actuositatem ETS, Roma, 2024, 43-55., 43-44.

1 Dicastero per la Dottrina della Fede – Dicastero per la Cultura e l’Educazione: *Antiqua et Nova. Nota sul rapporto tra intelligenza artificiale e intelligenza umana* (2025. január 28.), Ferenc pápa aláírásának dátuma: 2025. január 14.

berek (vö. AN 7-12). Így a „mesterséges intelligencia” fogalmának bevezetése – amely, mint emlékeztetes, eredetileg marketing szerepet játszott és az érdeklődés felkeltését volt hivatott szolgálni, ami vonzotta a kutatásokat finanszírozó befektetőket³ – valójában félrevezető. Igaz ugyan, hogy bizonyos „mesterséges intelligencia-rendszerek” – elsősorban az „ügynevezett »korlátozott MI« rendszerek” (vagyis az ügynevezett „szűk AI” [AN 8]) rendszerei – számos területen „kiegészíthetik vagy akár helyettesíthetik is az emberi lehetőségeket” (AN 9). Különösen olyan sajátos feladatok terén mutatkoznak kompetensnek, mint az adatelemzés, a képfelismerés, az orvosi diagnosztika, továbbá az egyik nyelvről a másikra fordítás, az időjárás előrejelzése, a képek osztályozása, képek generálása a felhasználó kérésére, valamint komplex kérdések megválaszolása, csak hogy ezek a rendszerek valójában mégsem „intelligensek” a szó szoros értelmében.

Persze vannak kutatók – emlékeztet a dokumentum –, akik azt remélik, hogy a fejlesztések idővel eljutnak az ügynevezett „mesterséges általános intelligencia” (AGI) létrehozásáig, amely a feltételezések szerint képes lesz „meghaladni az ember szellemi kapacitását” (így például a biotechnológiának köszönhetően lehetővé válik az „extrém hosszú élet”), ezt a techno-optimizmust azonban nem mindenki osztja: más szakértők szkeptikusabbak (vö. AN 9). Bármi is legyen majd a kutatások végeredménye, már ma is jól megfigyelhető az az általános „implicit feltételezés, miszerint az »intelligencia« szót ugyanúgy kell használni mind az emberi, mind pedig a mesterséges intelligencia vonatkozásában”. A *nota* szerint azonban „[ú]gy tűnik [...], hogy ez nem tükrözi a fogalom valódi hatókörét” (AN 10). Az „intelligencia” szó elsődleges viszonyítási pontja (skolasztikus nyelven a *princeps analogatum*) minden esetben az ember: „az intelligencia valójában olyan képesség, amely a személyhez viszonyul, annak egészéhez, s [ezért] a mesterséges intelligencia kontextusában [csak] funkcionális [azaz csupán analóg] értelemben értelmezhető” (AN 10). Eszerint a mesterséges intelligenciát „nem az intelligencia mesterséges formájának, hanem annak egyik termékének kell tekinteni” (AN 35). „[F]ejlett funkciói [valójában csak] kifinomult képességeket adnak az AI számára a feladatok elvégzéséhez, de nem a gondolkodáshoz” (AN 12).⁴

AZ EMBERI INTELLIGENCIA „ÁTFOGÓ MEGÉRTÉSE” (AN 26)

Annak bizonyítására, hogy az emberi megértés nemcsak gyakorlati szempontból, hanem elvileg is különbözik a gépek „megértésétől”, a tanítóhivatali *nota* rövid filozófiatörténeti áttekintést nyújt (vö. AN 13-29). Az összefoglaló lehangmansúlyosabb részét a középkori bölcséleti hagyomány alkotja, amely az „intelligencia” fogalmát az *intellectus* (ész) és a *ratio* (értelem) egymást kiegészítő fogalmaival közelíti meg. Aquinói Szent Tamás szerint egyedül az ész képes a dolgok mélyén rejlő igazságot megragadni, az értelem csak „a kutatásból és a diszkurzív [gondolkodási] folyamattól származik” (STh II-II, q. 49, a. 5. ad 3). Az előbbi tehát az igazság mélyebb intuíciója, úgyszólván az „elme »szemével« való megragadása”, amely megalapoz minden érvelést, az utóbbi pedig az ítélet megfogalmazásához vezető diszkurzív és analitikus folyamat. Nem szabad elfelejtenünk, hogy a MI csak ez utóbbira képes, azaz működésképpen csak a *ratio* szintjének feleltethető meg, ezzel szemben az ember (mint ember) intelligenciája mindkét mozzanatot tartalmazza: az *intellectus* szintjén is képes *valóban* gondolkodni (vö. AN 14).

Az empirikus tudományok művelői között elterjedt nézet szerint – amelyre az ügynevezett STEM [*science, technology, engineering and mathematics*] tudományok képviselői különösen hajlamosak – az intelligencia szó „funkcionálisan” értendő: a Touring-teszt értelmében – emlékeztet a dokumentum – „[e]gy gépet akkor kell »intelligensnek« tekinteni, ha egy személy nem képes megkülönböztetni viselkedését egy másik emberi lényétől” (AN 11). Ebben az összefüggésben a „viselkedés” egyértelműen „bizonyos meghatározott értelmi feladatokra vonatkozik” (AN 11). Csakhogy az effajta gondolkodás azzal a veszéllyel jár, hogy eltekint az emberi léttapasztalat egészétől, amely nem csupán az elvont gondolkodásból áll, hanem az érzelmek, a kreativitás, az esztétikai, az erkölcsi és a „vallási érzék” egész sorából is (vö. AN 11). Valójában az emberi értelem sokkal többre képes, mint csupán „funkcionális” problémák megoldására: az összképből (mint afféle kirakós játékból) egyelőre hiányzó elemek beillesztése helyett valamiképpen az egész rendszert is át tudja látni, sőt, azt bizonyos mértékig képes „kitalálni”, létrehozni is. Ebből a szempontból tehát tétezik egy redukálhatatlan különbség az em-

a dokumentum leszögezi: „a »mesterséges intelligencia« kifejezést technikai kifejezésként kell értelmezni a kapcsolódó technológia jelzésére, emlékeztetve arra, hogy a kifejezést a tanulmányozott terület megjelölésére is használják, és nem csak annak alkalmazásaira” (vö. AN 70. lábjegyzet). A MI tehát csupán az emberi intelligencia terméke, nem pedig valami azzal közvetlenül összehasonlítható dolog (lásd még az AN 12. lábjegyzetét: a MI nem az emberi kreativitás értelemben „kreatív” és nem képes „kritikus gondolkodásra” sem).

3 1955. augusztus 31-én a Rockefeller Alapítványhoz befutott egy pénzügyi támogatási kérelem a következő címmel: „Projektjavaslat egy nyári kutatásra Dartmouthban a mesterséges intelligenciával kapcsolatban”. Ez adta a kezdő lökést az elnevezés elterjedéséhez. Vö. Piero Angela (a cura di): *Intelligenza Artificiale*. Bolati Boringhieri, Torino, 2020, 27.

4 Később, a „MI” szemantikus tartományának pontosítására

beri és a mesterséges intelligencia között, amelyet a felületes nyelvhasználat úgyszólván eltakar. A tudományos szempontból módszeres, ám redukcionista megközelítésekkel szemben az *Antiqua et nova* éppen ezt az igazságot állítja reflektorfénybe: „[...] a MI esetében egy rendszer »intelligenciáját« [általában] módszertanilag, és egyúttal redukcionisztikusan értékeli, az alapján, [...] eltekintve attól, hogy ezek a válaszok milyen módon jönnek létre» (AN 11).

A dokumentum egy későbbi ponton arra is rámutat, az ember és az algoritmus különbsége szempontjából a test szerepe (megléte vagy hiánya) egyáltalán nem elhanyagolható. Az *Antiqua et nova* szerzői joggal hívják fel a figyelmet arra, hogy – bár a fejlett MI rendszerek bizonyos körülmények között megtaníthatók arra, hogy „tanuljanak” – „ez a fajta betanítás alapvetően különbözik az emberi intelligencia fejlődésétől, mivel azt testi tapasztalatok alakítják: érzékszervi ingerek, érzelmi válaszok, társadalmi interakciók, valamint az egyes pillanatokra jellemző egyedi kontextus» (AN 31). Az emberi intelligencia „fizikai és pszichológiai növekedés során”, mintegy „organikusan fejlődik”, és fejlődését „a korporalitásban megélt számtalan tapasztalat [is] alakítja» (AN 31). Ezért hozzá képest az gépi intelligencia csak „eszköz, nem [emberi] személy» (AN 59; vö. AN 68; 102).

A TECHNOLÓGIA ERKÖLCSI ÉRTÉKELÉSE (AN 40)

Az *Antiqua et nova* közzétételének legfontosabb célja nyilvánvalóan az volt, hogy a keresztény lelkiismeretnek és az egyház társadalmi tanításának fényében minden jóakarát ember számára tájékoztatást és eligazítást nyújtson a mesterséges intelligencia-kutatás erkölcsi kérdéseivel kapcsolatban, valamint érzékenyítse a szélesebb közvéleményt a lehetséges visszaélésekre vonatkozóan. Nem véletlen, hogy a „felelősség” szó gyöke több mint 40 alkalommal szerepel az olasz szövegben. Egy hangsúlyos helyen ezt olvassuk: „Ahhoz, hogy válaszolhassunk [...] a kihívásokra, fel kell hívnunk a figyelmet a személy méltóságán és hivatásán alapuló erkölcsi felelősség fontosságára. Ez az elv a mesterséges intelligenciával kapcsolatos kérdésekre is vonatkozik. Ebben az összefüggésben az etikai dimenzió elsődleges fontosságú, mivel az emberek tervezik meg a rendszereket, és határozzák meg, hogy milyen célokra használják azokat» (AN 39). A dokumentum realiztikus antropológiával leszögezi: „A gép és az ember között csak az utóbbi valóban erkölcsi cselekvő, vagyis erkölcsileg felelős szubjektum, aki saját döntéseiben gyakorolja szabadságát és vállalja a következményeket”, hiszen „csak az ember van kapcsolatban az igazsággal és a jóval”, csak rá igaz, hogy „erkölcsi lelkiismeret vezet”, amely valamilyen nyiünket arra hív, hogy „szeress[ünk], tegy[ük] a

jót és kerülj[ük] el a rosszat» (AN 39). Ezen megkülönböztetett felelőssége alapján tehát az ember arra van meghívva, hogy „kövesse a lelkiismerete hangját, okosan ítélkezzen és minden helyzetben a lehetséges jót keresse”. Mindez kitüntetetten emberi sajátosság: „Valójában ez is a személy intelligenciájának gyakorlásához tartozik» (AN 39).

A hagyományos (arisztotelészi-tomista) erkölcsoteológiában – amely a dokumentum morális elveinek háttéréül szolgál – egy tett erkölcsi minősége három tényezőtől függ: a szándéktól, az igénybe vett eszközöktől és magától a tettől. Ezért a *nota* arra buzdít, hogy az úgynevezett mesterséges intelligencia bármely adott alkalmazásakor mindhárom szempontot tegyék mérlegre. Az *Antiqua et nova* – folytatva és tartalmilag továbbfejlesztve Ferenc pápa *Fratelli tutti* (2020) kezdetű enciklikáját – kettős kritériummal szolgál a mesterséges intelligencia erkölcsi megítéléséhez: az *emberi méltóságot* és a *közjót* emeli ki. A MI csak akkor tekinthető morális szempontból „pozitívnak” (jónak), ha egyrészt „minden férfi és nő belső méltósága (*dignità intrinseca*)” szolgálatában áll; másrészt pedig, ha segít „e méltóság megnyilvánulásában és abban, hogy növekedhessék annak kifejeződése az emberi élet minden szintjén, beleértve a társadalmi és gazdasági szférát is» (AN 42). A dokumentum, amely az emberi személy „átfogó jóllétét» (AN 27) és általános javát tartja szem előtt (vö. AN 1; 6; 10; 16; 26–29; 51; 54; 68; 74; 77–79; 97–98; 111; 116 stb.) és „átfogó törődésre» (AN 116) hív, a mesterséges intelligencia fejlesztését is ebbe az etikai perspektívába állítja.

Mindez messze túlmegegy a gépek logikáján és az „okosság” emberi-spirituális erényének gyakorlását feltételezi. Ennek segítségével „az egyének és a közösségek felismerhetik, hogyan használhatják a mesterséges intelligenciát az emberiség javára, miközben elkerülik az olyan alkalmazásokat, amelyek csökkenthetik az emberi méltóságot vagy károsíthatják a bolygót» (AN 47). Ebben az összefüggésben a „felelősség” fogalmát tág értelemben kell venni: nem csupán a „a cselekedeteinkről való számadás[t]” jelenti, hanem a „a másiról való gondoskodás[t]” is magában foglalja (vö. AN 47; 111). Ezek a gondolatok egyszerre hangsúlyozzák az egyén felelősségét (amellyel egy gép vagy egy algoritmus nem rendelkezik), és egyszerre nyitnak a közösségi felelősség irányába, az egyház társadalmi tanítását alkalmazva a technológia kihívásaira.

„ÁLLANDÓAN TÚLLÉPNI» (AN 21) A SZERETET IRÁNYÁBAN

Már az eddigiekből is kitűnt, hogy jogosulatlan volna az *Antiqua et nova* dokumentumot azzal vádolni, hogy csak „evilági” témával foglalkozik, amelynek

„nincs köze” az ember „üdvösségéhez”. A vád azonban akkor válik végérvényesen okafogyottá, ha rámutatunk: a *nota* kérdésfeltevése voltaképpen kitüntetett teológiai. Egy hangsúlyos helyen, az etikáról szóló IV. fejezet bevetésében ez a vezérfeltevés fogalmazódik meg: „hogyan értelmezhető a mesterséges intelligencia Isten [üdvösség-] tervében?” (AN 36).

A kérdés megválaszolása szűkséggé válik valamilyen filozófiai-fogalmi keretre utal. A *nota* sokféle forrását a tomista antropológia szervezi egységes egészévé, amely a hagyományos antropológiai-metafizikai értelmezési kereten belül (*intellectus-ratio*, test-lélek stb.) beszél az emberről. Az így megragadott személy legfontosabb tulajdonsága a „lényegénél fogva adott [...] igazságkeresés” (AN 22; vö. 23; 56; 85), amely az empirikus határokat „állandó túllépve”, „mindig túlhalad[va]” tör a „mindig nagyobb” (AN 21), az „odaát lévő” (AN 29) felé, ahelyett, hogy megragadna a „zárt határok korlátozottságánál” (AN 31). Ez az igazságkeresés „[...] a fizikai és teremtett világot meghaladó valóságok iránti nyitottságban éri el legmagasabb kifejeződését” (AN 23).

Arról, hogy a tomista-metafizikai érvelése ne váljék elvonttá, a modern, perszonalista gondolkodás elemei gondoskodnak, ami leginkább Ferenc pápa tanítóhivatali megnyilvánulásaira jellemző, de az elődei által közzétett dokumentumokban is tetten érhető. II. János Pál pápa *Katekizmus*a szerint például minden emberi lény „természet[é]nél fogva a személyek közötti közösségre van [...] rendelve” (KEK 357). Ez azt jelenti, hogy az emberek „képesek megismerni egymást, szeretetből odaadni magukat és közösségre lépni másokkal. Ezért az emberi intelligencia nem elszigetelt képesség, hanem [főként] kapcsolatokban gyakorolható” (AN 18). Ez pedig azt jelenti, hogy – miként maga a személy – az intelligencia csak „párbeszédben” és „együttműködésben”, vagyis másokkal mély „szolidaritásban” képes kifejeződni a maga teljességében (vö. AN 18). A *nota* szerint ennek legmélyebb okai teológiai természetűek: az emberi intelligencia lényegében „visszatükrözi” azt „az Isteni Intelligenciát [...] amely minden dolgot teremtett” (AN 25).

Megjegyzendő, hogy ez az egzisztenciális és perszonalista nézőpont mély összhangban áll a Szentírás tanításával: az istenszeretetet nem lehet elválasztani a felebaráti szeretettől (vö. 1Jn 4,20; Mt 22,37-39). Végső soron tehát „[a]z emberi személy kapcsolati irányultsága [...] a Szentháromság Egy Isten örök önátadásán alapul, akinek szeretete mind a teremtésben, mind a megváltásban megnyilvánul.” A személy arra hivatott, hogy „tudásban és szeretetben megossa Isten életét” (AN 19). S mivel Isten képére és hasonlatosságára van te-

remtve, képes „a létezését a maga teljességében szemlélni”. „Az igazi értelem (*intelligentia*) az isteni szeretet formálja” (AN 29).

AZ ALAPELVEK ALKALMAZÁSA

Az *Antiqua et nova* ötödik, egyetlen legterjedelmesebb részében – amint a címe is elárulja – „egyedi kérdések” (AN 49-107) kerülnek terítékre. Ez a fejezet elsősorban olyan szakembereknek szól, akiket az egyes szakterületek etikai részletkérdései érdekelnek. Bár a fejezet rendkívül termékeny gondolatokat tartalmaz a MI sokféle konkrét (társadalomtudományos, közgazdaságtani, az emberi kapcsolatokra, a munkára, az egészségre, a munkaésre, a dezinformáció terjedésére, modern háborúzásra, valamint közös otthonunk védelmére vonatkozó) felhasználásával kapcsolatban, filozófiai és teológiai szempontból kevés újdonsággal szolgál, ezért ezekre itt nem szükséges részletesebben kitérnünk.⁵ Legfeljebb ízelítőül idéznék belőle néhány gondolatot.

A mesterséges intelligencia és a *társadalom* (AN 50-55) összefüggését tárgyalva a Magisztérium felhívja a figyelmet arra a veszélyre, hogy az „elszámoltathatóság” hiánya azzal a „kockázattal jár”, hogy a MI a „manipuláció eszközzévé válik”, akár „személyes, akár vállalati haszonszerzés érdekében”, valamint, hogy „a közvéleményt valamely konkrét iparág érdekei irányában befolyásol[hat]ja” (AN 53). A MI és az *emberi kapcsolatok* (AN 56-63) összefüggését vizsgálva a dokumentum megjegyzi: „Többé nem vehetjük magától értetődőnek azt a képességet, hogy el tudjuk dönteni, egy emberi lényvel vagy egy géppel lépünk-e kapcsolatba. Bár a »generatív« mesterséges intelligencia képes szöveget, beszédet, képeket és más fejlett kimeneteket előállítani, amelyek általában emberi munkák, annak kell tekinteni, ami: eszköznek, nem pedig személynek” (AN 59).

A közgazdaságtan és munka mesterséges intelligenciához fűződő viszonya kapcsán (AN 64-70) a dokumentum megjegyzi: a MI kétségkívül szükségtelenné tesz bizonyos tevékenységeket, amelyeket korábban emberek végeztek. Ezért, ha az emberi dolgozók helyettesítésére, nem pedig kiegészítésére használják, akkor „nagy a veszélye, hogy kevesek aránytalan előnyhöz jutnak, és sokak elszegényednek” (AN 68). Ferenc pápa a „gyengék vagy kevésbé tehetségesek” mellett emel szót, amikor emlékeztet: „a dolgok rendezésében az embernek a személyek rendjéhez kell igazodnia, és nem fordítva” (AN 69). Ezért a munkának „az ember egészét” kell szolgálnia „szükségleteinek hierarchiája” (anyagi, szellemi, erkölcsi-vallási) szerint, nem pedig a „nyereséget” (vö. AN 69).

Ferenc pápa figyelmét az sem kerüli el, hogy a MI szerepet játszhat a *dezinformáció*, a *deepfake*

5 A IV. fejezet teológiai szempontból legérdekesebb része a mesterséges intelligencia lehetséges hatása az Istenrel való kapcsolatunkra (AN 104-107).

és a visszaélés más új formáinak elterjedésében (AN 85-89), illetve „manipuláció céljából történő szándékos felhasználás[ában]” (AN 87) is. „[A] technológiának” – szögezi le a pápa – az erőszak helyett a békét kell előmozdítania, vagyis „az emberi méltóságot kell szolgálnia, nem pedig ártani annak” (AN 89). „Az emberi közösségnek kezdeményezőn kell kezelnie ezeket a tendenciákat, tiszteletben tartva az emberi méltóságot és előmozdítva a jót” (AN 89).

A mesterséges intelligencia és a háború (AN 98-103) viszonyát vizsgálva a dokumentum Szent Ágostonra hivatkozik, aki szerint a béke „a rend nyugalma” (AN 98). „Az autonóm és halálos fegyverrendszerek, amelyek közvetlen emberi beavatkozás nélkül képesek célpontokat azonosítani és csapást mérni rájuk, etikai szempontból súlyos aggályokra adnak okot, mivel hiányzik belőlük az erkölcsi ítélőképesség és az etikus döntéshozatal kizárólagos emberi képessége” (AN 100). „Egyetlen gépnek sem szabad választania, hogy kioltja-e egy emberi lény életét [vagy sem]” (AN 100). „Világosan fel kell léni a technika minden olyan alkalmazása ellen, amely természeténél fogva veszélyezteti az emberi személy életét és méltóságát” (AN 103).

A TOVÁBBI ELMÉLYÍTÉS LEHETŐSÉGEINEK ÚTJAI

Miközben elismerjük a két dikasztérium által kiadott „megjegyzés” elévülhetetlen érdemeit, legyen szabad rámutatnunk legalább két olyan szempontra, amely alapján nézetünk szerint a dokumentum további elmélyítésre, sőt alkalmasint továbbfejlesztésre szorul.

(1) Mindenekelőtt problémásnak látszik a dokumentumban a mesterséges intelligenciára használt „eszköz” kifejezés. Természetesen a köznyelvi megértés szempontjából nagyon is jogosult a szóhasználat: a MI csupán a mi alkotásunk, amely feladatokat hajt végre, gondolkozni azonban nem képes. Mint láttuk, félrevezető volna tehát emberi jellemzőkkel felruházni, hiszen – ebben az értelemben – csak „eszköz”, amely a logikai-matematikai szférán belül mozog: nem képes a valóság szemantikus megértésére, sem valódi kreativitásra vagy intuíciora; továbbá nem képes erkölcsi döntéseket hozni, nem érdeklődik a szép, jó és igaz transzcendentális kérdései iránt stb. Magyarán szólva, elmarad mindattól, ami voltaképpen emberi; ezért filozófiai és teológiai szempontból megengedhetetlen volna a mesterséges intelligenciát „személyiséggel felruházni”, illetve túlzott techno-optimizmussal annak „öntudatra ébredéséről” beszélni.⁶ Ebben az értelemben a MI valóban „csupán eszköz”, tehát a

dokumentum ezzel kapcsolatban elemzése hibátlan és példaértékű.

Ám a mai érzékenység (és a filozófiai nyelvhasználat is) időközben továbbfejlődött. Az újabb filozófiai belátások fényében nem szokás például a „nyelvről” azt mondani, hogy az csupán a kommunikáció „eszköze”, hiszen jóval több annál: áthatja az érzékelésünket, alapjaiban határozza meg a világlátásunkat és kihát a léthez való viszonyulásunk egészére is.⁷ Ugyanígy a technikát (mint rendszert) sem szabad „csupán eszköznek” tekinteni. Martin Heidegger (akinek nyelvvel kapcsolatos eredményeit egyébként a dokumentum a 13. lábjegyzetben maga is jóváhagyólag idézi) joggal mutatott rá arra, hogy filozófiai szempontból alulértékelnék a technika szerepét, ha azt csupán instrumentumnak tekintenék. Heidegger megvilágító példája szerint egy régi szélmalom ugyan energiává alakította a szelet, eközben azonban nem tett erőszakot a természetén: változatlanul engedte, hogy a szél – szél maradjon (vö. Gesamtausgabe 7, 15.), és hasonlóképpen a folyó két partját összekötő fahíd, amely évszázadok óta áll a folyó felett, szintén még csakugyan „eszköznek” volt mondható, amennyiben a lovas szekerek áthaladását biztosította. Ám a vízierőmű, amelyet a Rajnára építettek, már nem csupán „eszköz” – hanem jóval több annál: hiszen immár olyan mértékben módosította a környezetét, hogy bizonyos értelemben elmondható: inkább a Rajnát építették be a vízierőműbe, nem pedig fordítva (vö. GA 7:16). *Mutatis mutandis* feltámadhat a gyanú, hogy a „mesterséges intelligencia rendszere[i]” – maga a dokumentum alkalmazza teljes joggal ezt a megnevezést, ezzel egyfajta üdvözlendő rendszer-szemléletről tanúskodva (vö. AN 8; 30; 45-46; 53; 82 [továbbá 9; 11; 31; 95; 99-100 stb.]) – vajon hamarosan nem ugyanolyan technológia „ökoszisztémát” képviselnek-e, mint a „nyelv” vagy a „technika”, amelyek rejtett módokon ugyan, de annál hatékonyabban befolyásolják a világhoz való hozzáállásunkat, átalakítják környezetünket, világlátásunkat és egész kulturális gondolkodásunkat is; és ezért (mélyebb

7 A „nyelv nem csupán eszköz” tétel közhelynek számít a mai fenomenológiai-hermeneutikai ihletettséggű gondolkodásban. Heidegger szerint a nyelv sohasem csupán egy „kijelentés-eszköz” (*Ausdrucksmitel*), hanem az „feltárulás”, „felfénylés”, ön-megmutatkozás (vö. Martin Heidegger: *Útban a nyelvhez*. [Ford. Tillmann J. A.] Helikon, Budapest, 1991, 35.). Heidegger tanítványa, Gadamer is hangsúlyozza, hogy a nyelv nem egy egyszerű s mindenkorra rögzített (metafizikai) rendszer, hanem a megértés dinamikus közege, amely maga is alapvetően alakítja a gondolkodásunkat (vö. Hans-Georg Gadamer: *Igazság és módszer. Egy filozófiai hermeneutika vázlata*. [Ford. Bonyhai Gábor.] Osiris, Budapest, 2003, 523-540.).

6 Legyen szabad ezzel kapcsolatban egy saját cikkemre hivatkozni: Ferenc Patsch: *Macchine coscienti? Riflessioni sulla cosiddetta 'intelligenza artificiale'*. *La Civiltà Cattolica* 2024 | 4169 (2/16 marzo 2024), 452-465.

értelemben) egyáltalán nem tekinthetőek „csupán eszköznek”?

(2) A második kritikai szempont összefügg az előzővel, ám már kimondottan teológiai jellegű. Természetesen elismerésre méltó, és messzemenően méltánylandó, hogy az *Antiqua et nova* hangsúlyozza a mesterséges intelligencia fejlesztőinek egyéni felelősségét (vö. AN 3: 34; 38–39; 42; 44–48; 53; 55; 69; 71; 74; 82; 93; 99; 105; 108–109; 111; 117). Hiszen kétségtelen: szoros értelemben csakis az ember – mint személyes és szabad lény – tekinthető felelősnek a jó vagy rossz (bűnös vagy erényes, hibás vagy helyes) tetteiért. Az *Antiqua et nova* álláspontja – mint fentebb is láttuk – e tekintetben egyértelmű. Figyelmet érdemel azonban, hogy a mai morálteológiában a „bűn” fogalmának szemantikus mezeje az elmúlt évtizedekben fokozatosan kitágult. Idővel az úgynevezett „strukturális bűn” fogalma – ez a sokat vitatott szin-tagma, amelyet az 1960-as és 1970-es években első-sorban a latin-amerikai felszabadítási teológusok tettek népszerűvé – mára bekerült a teológia szó-készletébe, olyannyira, hogy a Tanítóhivatal kezdeti ellenállása után fokozatosan teljes polgárjogot nyert (a II. János Pál pápa által 1992-ben jóváhagyott *Kate-kizmusban* is szerepel).⁸ Analóg értelemben ugyanis bizonyos helyzetekben „strukturákra” is „felelősség” hárulhat azért, hogy valaki rossz útra tér vagy bűnt követ el: gondoljuk csak valakire, aki a maffia engedélye nélkül nem jut munkához, pedig ettől függ családja megélhetése. Természetesen a körülmé-nyek nem mentik fel az illetőt az egyéni felelőssége alól – sajátos és elsődleges értelemben a bűn mindig személyes tett –, mégsem tagadható (és egy „meg-testesült” teológiának számolnia kell ezzel), hogy léteznek bűnre hajlamosító körülmények; amiként olyanok is, amelyek éppen előre segítenek valakit az erény útján. Az előbbieket joggal mondunk „bűnös”, míg az utóbbiakat „kegyelmi” strukturának.

Ha azonban így áll a dolog, vajon nem tulajdonít-hatunk-e analóg értelemben „bűnös”, vagy éppen „kegyelmi” karaktert a mesterséges intelligencia bi-zonyos formáinak is (például azoknak, amelyeket kábítószer vagy fegyverek előállítására fejlesztenek ki; vagy – éppen ellenkezőleg – amelyeket az embe-rek életét erényesebbé és istenközelibbé teszik), s nem várható-e rövid időn belül a „bűnös”, illetve „kegyelmi” „[mesterséges] intelligencia rendszerek” teológiai fogalmának kialakulása is (az egyik bűnre, a másik erényre képesít, hajlamosít)? Az *Antiqua et nova* maga is mintha helyt adna egy ilyen irányú

lehetséges tanfejlődésnek, amennyiben, legalábbis egy helyütt, hangsúlyosan használja a „rendszer” (*struttura*) szót (vö. AN 73), és gyakran utal a MI „szisztémáira” (*sistema/sistemi*) (vö. AN 8; 30; 45–46; 53; 82; lásd fentebb a szisztemikus gondolkodásra való nyitottsággal kapcsolatban). Egy dikasztériumok által kiadott dokumentum célja persze nem az, hogy „megelőzze a korát”; elsősorban eligazítást hivatott nyújtani. Az *Antiqua et nova* ezt – legalábbis az „al-goretika” (Paolo Benanti) keretei között – példás formában megtepte.

ZÁRÓ ÉRTÉKELÉS

Aki ma követi az úgynevezett „mesterséges intel-ligenciával” kapcsolatos híreket, bizonyonnyal igazol-va látja Ferenc pápa gyakran hangoztatott állítá-sát: nem csupán a „változás[ok] korszakát” éljük, hanem egyenesen „korszakváltás” (*cambiamento d'epoca*) zajlik. A szakértők állítása szerint hoz-zá kell szoknunk, hogy napi „társult viszonyban”, állandó kontaktusban élünk majd az „intelligens robotokkal”. Helyes értelemben vett „humanizá-lásuk” tehát egyre inkább létkérdéssé válik. Ilyen helyzetben óhatatlanul szükség van erkölcsi irány-mutatásra. Találón fogalmaz az olasz ferences szerzetes és mesterséges-intelligencia szakértő Paolo Benanti: „E dokumentum valódi újdonsága abban áll, hogy helyes nézőpontot állít elénk [...], annak érdekében, hogy hozzá tudjunk járulni a Teremtő által ránk bízott világ megőrzéséhez és műveléséhez.”⁹

Mint fentebb láttuk, az *Antiqua et nova* határo-zott véleményt nyilvánít, miközben szerencsésen elkerüli mindkét szélsőség csapdáját: egyrészt nem csupán védekező álláspontból, mintegy felemelt mutatóujjal (apologetikusan) tanít, másrészt nem is kicsinyíti a veszélyt; nem prédikál naiv haladáshit, de nem is technopessimista. A „reakciós” szembenállás (a MI diabolizálása) vagy kritikátlan optimizmus (a MI divinizálása) helyett nyitott, re-ményteljes óvatossággal foglalt állást az életünkben zajló (véltetően) legfontosabb kihívással (az ipari forradalom legújabb hullámával),¹⁰ a *mesterséges intelligencia forradalmával* kapcsolatban. Ha igaz – amint mértékadó tekintélyek állítják –, hogy a MI fejlesztése túlmutat a megszokott „kockázatokon és mellékhatásokon”, azaz, ha a vele kapcsolatos ál-lásfoglaláson a szó szoros értelmében az emberiség jövője múlik, akkor bizvást állíthatjuk, hogy az *Antiqua et nova* Ferenc pápa Tanítóhivatalának legfon-tosabb dokumentuma.

8 A katekizmus szavaival: „A bűn strukturái a személyes bűnök kifejeződései és hatásai. Áldozataikat gonoszság elkövetésére vezetik. Analóg értelemben »társadalmi bűnt« alkotnak” (KEK 1869).

9 Andrea Tornielli: Un documento che aiuta a farci le domande giuste. Intervista con Paolo Benanti, esperto di etica delle tecnologie che studia l'impatto dell'intelligenza artificiale sull'informazione, *Osservatore Romano*, 2025. január 28., 3.

10 Vö. Carlota Perez: What Is AI's Place in History? *Profit and Peril*, *PS Quarterly*, 2024. március 11., 26–31.

SIMONNÉ PESTHY MONIKA: ÁDÁM HARCA A SÁTÁNNAL

AKSZIMAROSZ ÉS GADLA ADAM
CORVINA, BUDAPEST, 2023

Ötvös Csaba

A „*Fontes Orientales*/Keleti Források” sorozat új kötettel, Simonné Pesthy Monika professzor aszszony fordításával ajándékozta meg a magyar olvasóközönséget. A kötet az úgynevezett másodlagos Ádám és Éva-irodalom szövegcsoportjának két gyöngyszemét tartalmazza. Pseudo-Epiphaniosz *Hexaémeronja* és az *Ádám harca a Sátánnal* a klasszikus etióp nyelven íródott eredeti szövegek alapján születtek jól olvasható, világos magyar nyelven, bár a második mű átültetéséhez a vonatkozó arab szövegeket is felhasználta a fordító.

A kötet jól szerkesztett, olvasóbarát módon tárja elénk a szövegeket, és értelmezésükhöz is jelentős jegyzetanyagot ad. A rövid bevezető (7–22.) után a két fordítást (*Akszimarosz*, 23–66., *Gadla Adam*, 67–220.) tartalmazza. Ezt gazdag kommentár (22–84.) követi, hogy segítsék a szövegek megértését. Az összegzés (285–286.) megismétli a két szöveg rövid bemutatását és főbb különbségeit. A kötetet rövidítésjegyzék (287.) és bibliográfia (289–295.) zárja.

A kötet úgy nyelvezetét, mint felépítését tekintve kimagasló minőséget képvisel, és világosan érezhető az a fordítói szándék is, hogy a fordítások pusztán a prezentálásán túl a szövegek értelmezéséhez is sok segédanyagot felvonultasson. Mindezeket figyelembe véve a recenzens vállalt feladatul nem a fordítás értékelése – hiszen a fordítón kívül talán nincs is más Magyarországon, aki ilyen színvonalon bírná az etióp nyelvet –, és nem is egy-egy szövegrész, motívum, szimbólum értelmezésének továbbgondolása, a hatástörténet egy-egy apró részletének megvilágítása, hipotézisek megfogalmazása, hanem az, hogy néhány apró, lábjegyzetnyi kiegészítéssel tágabb kontextusba helyezze a monográfiát, és ezekkel az érdeklődő, de nem szakavatott olvasó segítségére legyen.

Mindkét szöveg az Ádám és Éva-irodalom része, apokrif szövegekként definiálhatók – legyen bármilyen nehéz is ennek a kategóriának a meghatározása. A szövegek egymással összefüggenek, a szakirodalom értékelése szerint egymásra épülnek úgy, hogy a *Hexaémeron* a hatnapos teremtéstörténetet meséli el az apokrifek gazdag eszköztárát mozgatva, különösen sokat merítve a *Kincsesbarlangból* ismert hagyományokból, az Ádám harca pedig a bibliai kiűzés történetének elmesélésével indul, és Krisztus eljöveteleig, illetve mennybemeneteléig ível a szöveg kronológiai intervalluma.

Mindkét szöveg a másodlagos Ádám és Éva-irodalomhoz tartozik. Az elsődleges irodalom közé a különböző nyelven fennmaradt *Ádám és Éva élete* szövegvariánsai sorolhatóak. Mindegyik változat korai keresztény (vagy egyes kutatók véleménye szerint zsidó) apokrif, a Teremtés könyvének 3. fejezetében megörökített történet extrakanonikus variánsaiként értelmezhetők, amelyek újraírják, továbbírják, dramatiszálják, kiegészítik, kommentálják a bibliai szöveget, a bűnbeesést és ennek hatásait, a Paradicsomból való kiűzést. Datálásuk nehéz, korai szövegtanú például az *Apostoli konsztitúció* (Mózes, Hénok, Ádám apokrif könyvei). Michael Stone felosztása alapján ebbe a csoportba a következő szövegek tartoznak: a görög *Mózes apokalipszis*, a görög, a latin és a szláv *Ádám és Éva élete*, az örmény *Ádám bűnbánata/vezeklése*, a grúz *Ádám könyve* és egy vagy két kopt töredék. (A szakirodalomban gyűjtőnévként az „Ádám és Éva-irodalom” megjelölés terjedt el, de találkozhatunk az „Ádám-könyvek”, „Ádám irodalom” megnevezésekkel is.) Ennek a hagyományyagnak a továbbélését, használatát, párhuzamait, befolyását, az egyes motívumok önálló szövegbe foglalását, közvetlen vagy közvetett idézését mutató szövegek (testimóniumok és utalások az Ádám-könyvekre, hogy Stone meghatározását is használjuk) tartoznak a másodlagos szövegek csoportjába. Marinus de Jonge és Johannes Tromp eredményeit alapul véve a másodlagos irodalom szövegei közül a legismertebb a magyarul is olvasható *Kincsesbarlang* és a most napvilágot látott *Ádám harca*, de ide sorolható még az *Ádám testamentuma*, *Ádám apokalipszise* (a Nag Hammadi Könyvtár egyik szövege: V,5), az *Abbatón* (a halál angyaláról szóló beszéd, amely a kopt angelológia egyik alapszövege), a *János apostol és a szent Szűz titkai* című kopt apokrif, ahogy az Ernest A. Wallis Budge szerint egy nesztoriánus tollából, a 13. században szír nyelven született, több szír és arab kéziratban fennmaradt történeti mű, a *Méh könyve* (*Book of the Bee*) is.

A két csoport együtt egy néhol szorosan, de inkább lazán összefüggő apokrif szövegcsoportot alkot, amelynek középpontjában az első emberpár bibliai története áll, beleértve teremtésüket, bűnbeesésüket, a Paradicsom kertjéből való kiűzésüket és bukott sorsukat, valamint a második

1 A törzsek származásáról, avagy a *Kincsesbarlang*. (Ford. Ormos István.) Helikon, Budapest, 1985.

Ádám eljövételére vonatkozó jövendölésüket. Nem egyszerűen ismétlik a bibliai szöveget, hanem az apokrifekre jellemző módon továbbírják, értelmezik, kiegészítik, színezik, bővítik a történeteket, más-más szempont alapján változtatva a hangsúlyokat. A hasonló indíttatású szövegekben megszokott módon titkos tudást ígérnek az olvasónak, és a kanonikus iratokból nem ismert részletek, tanok, értelmezések sokasága tölti meg a szövegeket. A történetbe foglalt tematikájuk – a teljesség felsorolása nélkül – lefedi a teológiai, kozmogóniai, antropogóniai és antropológiai tanításokat, világos választ adnak a „honnan a rossz?” kérdésre, kifejtett angolológiájuk meghatározó szerepet játszik a ma ismert rendszerezésben is.

Összefoglalóan azt lehet mondani, hogy ezen szövegek jelentősége óriási, hatalmas népszerűségnek és széleskörű ismeretségnek örvendtek születésük óta – bár a hagyománytörténetük kibozgására inkább csak kísérletek születtek – úgy a zsidó, mint a keresztény és az iszlám kultúrákban. A történetek és szövegrészek bekerültek a Talmud és a Korán szövegeibe is. Elterjedésüket jól mutatják a sokféle (görög, latin, szír, etióp, arab, örmény, georgiai, kopt, óír, szláv, héber) nyelven fennmaradt fordítások és variánsok, amelyeknek listája

csak bővült a középkor folyamán. Hatásuk és befolyásuk leginkább a hénoki hagyományanyaghoz mérhető.

Nemcsak a vallási, vallásos (érdemes külön megemlíteni a gnosztikus és mandeus szövegkorpuszokat), hanem a világi irodalomra is termékenyítőleg hatottak. E műveket olvasták, értelmezték, felhasználták filozófusok, teológusok, egyházatyák, költők és írók is. Hatásuk messze túlnó az antikvitáson, a középkorban elterjedtek egész Európában és Angliában is, olyan műveken mérhető a hatásuk, mint amilyen – hogy a talán legismertebbet említsük – John Milton *Elveszett paradicsoma*, vagy éppen William Blake költeményei.

Simonné Pesthy Monikát hatalmas köszönet illeti a munkájáért, a magyar nyelven is olvasható irodalom nagy és régi adósságát törlesztette ezzel. A kötetet haszonnal forgathatja minden, a monoteista vallások iránt érdeklődő, nemcsak otthon, hanem akár az egyetemi oktatás részeként is, hiszen ezen szövegek ismerete, hatástörténetük – akár csak részleges – feltérképezése nélkül csorbul a hagyományok megismerése. Reméljük, hogy a professzor asszony következő fordítása a másodlagos szövegek egyike lesz, és idővel mindegyik rendelkezésre áll majd a magyar olvasók számára.

FEKETE VINCE: GYÖNYÖRŰ APOKALIPSZIS

MAGVETŐ, BUDAPEST, 2024

Farkas Gábor

Az a személyes meglátásom, hogy közelmúltbeli és jelenkori irodalmunkban fel-feltűnnek nagysodrású, meglehetősen körbedicsért géniuszok, akikhez mérni lehet a költészet napjainkban elvárt poétikai sajátosságait, vagyis a kor irodalmi (divat)irányzatait, tehát mértékadókat, aztán hátrébb kerülnek, átadva a helyüket újabb, gyamúsan (m)értékadó költőzszeniknek. És természetesen vannak azok a költők, akik egyszerűen teszik a dolgukat, tehetségüket, ihletforrásaikat tükrözik publikált köteteik, nem szenzációcsak abban az értelemben, ahogy ezt a fogalmat manapság a média kezeli, nem tolokodók, egyszerűen értéket alkotnak. Maradandót.

Fekete Vincének már az első köteteire is érdemes volt felfigyelni (*Parázkönyv*, Erdélyi Híradó, 1995; *Ürköző*, Mentor, 1996), de a *Halálgyakorlatok* (Magvető, 2022) elolvasása óta egyet kell értenem azzal a – több recenzens által is hangoztatott – megállapítással, miszerint Fekete Vince eddigi életműve az 1960-as években született lírikusaink között Kemény István mellett a leginkább figyelemre méltó. A *Gyönyörű apokalipszis* az 1990-es évek eleje

óta publikáló szerző – a gyűjteményes könyveket is számolva – immár tizennyolcadik kötete. Az eddigi életműre jellemző kételkedő, elmélyült, a társadalmi problémákra és a személyes sorsok felmutatására egyaránt reflektáló, mindazonáltal nem „sulykoló” hangnemű, inkább kérdező, mint kinyilatkoztató tónusú versbeszéd csakúgy sajátja ennek a könyvnek is, ahogy Fekete Vince korábbi verseinek is minőség-meghatározó jellemzője volt. Nem ad ez a versbeszéd iránytűt az olvasónak az értelmezéshez, mondhatni, nem adja könnyen magát, mégis legkevésbé tekinteném nehézkesnek, elidegenítő módon intellektuálisnak (ahogy az utóbbi két évtizedben ez a – nevezük így – intellektualizálás a lírai kifejezésben meghatározó tényezővé vált), inkább személyes közelséget teremt befogadó és szövegvilág, olvasó és költemény között, és úgy vélem – minden egyéb minőségi szegmense mellett – ez ennek a kötetnek az egyik legnagyobb erénye.

A *Gyönyörű apokalipszis* versei tematikájukat tekintve nagyot merítenek a létábrázolás lehetőségeiből: érintik a közösségi és személyes identitás kérdéseit, elgondolkodtatják az olvasót a múlt és a jövő összefüggéseiről, az egyéni életkörülmények hatását is leírják a pszichére, és reflektálnak mind-

arra, ami meghatározza az egyén idő- és térérzékelését. Ez utóbbi a legmarkánsabb tematikus összekötőeleme a verseknek: az objektív és szubjektív időnek és térnek a hatóereje az egyéni és közösségi létre. Mindazonáltal több ez a számos filmes ábrázolást is megihlető relatív tér- és időérzékelés újabb művészi megnyilvánulásánál, épít a befogadóban jelenlévő – relativízmusos túlműtató – értékorientáltságra, arra, hogy létezik egy közösséget átfogó gondolati hagyomány az életről és a halálról.

A filozófiai-gondolati mélység azonban személyes mesélőkedvvel és játékosággal párosul a könyvben. Érdekes játék érvényesül például a *Halott ülés* versnyelvében: a főnévi igenéi alakokra épülő elbeszéléstechnika adhatja első olvasatra a játékoság élményét, amelytől a szöveg befogadójának olyan érzése támad, mintha egy magyarul nehezen beszélő külföldi mesélne („És Ők lenni nagyon-nagyon szomorú”). Ezt a játékoságot azonban mindvégig ellentételezi a versben leírt történetben markánsan jelenlévő szembeállítások sora: az élet, az együttlét („Együtt lenni vele, az egyik keskeny ágyon szorongani egész éjjel”) szemben az elmúlással („csak két nap, és vége megint a Mi-nek”), a boldogság („boldognak lenni, örülni Neki, és szeretni / nagyon Őt”) szemben a szomorúsággal („ugyanakkor szomorúnak is lenni”). A főnévi igenevekről, valamint a boldogság és a szomorúság szembeállításáról eszünkbe juthat akár Kosztolányi Dezső *Boldog, szomorú dala* és József Attila *Ülni, állni, ölni, halni* című verse. És valóban, ha e két költőelőd versét összevetjük a *Halott ülés*szel, érzékelhető az alkotások közötti intertextuális viszony is, újabb megnyilvánulásként a nyelvi játékoságnak.

A játékos versnyelv egy másik pólusát jelentik a kötet olyan versei, melyekben a humor és a filozófia, az anekdotikus mesélőkedv és a drámaiság keveredik. Jó példák erre a *Levegőtlen tojás* vagy a *Szellem* című alkotások. Amellett, hogy – egy korábbi lírai hagyományt felelevenítve – egyik versben sincs központozás, mely által az ábrázolt történet struktúrája válik „végtelenné”, legmeghatározóbb jellemzője ezeknek a költeményeknek a humoros cselekmény mögött meghúzódó gondolati réteg hatóereje. A *Levegőtlen tojás* főhőse, a jókedélyű székely átverés áldozata voltaképpen azért, hogy a „villanyéllal elvadított / disznó” ellenfelévé és legyőzöttjévé válik, a Mr. Bean-filmek földi létezésbe zuhant esetben emberét szimbolizálja, ahogy megvert állapotában „rohan ki tudja hova át a földeken szakadtan / és tépetten és szutykosan”. Amíg a vers A jelű részében az elbeszélő narrációja (illetve némi párbeszédész rész) az uralkodó, addig a B részben az átvett főhős perspektívája, az egyes szám első személy válik uralkodóvá. A B részben egyébként a történet szakrális jelleget is kap azáltal, hogy a disznóölés áldozatát „abban

a ganében mocskokban” körbeveszik az angyalok „fehér tüllruhában” és Pádai Szent Antal. Ebben a történetben a végkifejlet egyfajta újjászületés: a versterként jelenlévő pajta áttételesen egy levegőtlen tojás, amelyből az angyalokkal együtt vágyik kirepülni a lírai alany. És ha már pajta és születés képét ábrázolja a szerző, önkéntelen eszünkbe juthat a betlehemi jászol és a koszos istálló újszvetéségi képe is.

A kötet egyik kimagasló költői teljesítménye az *Istenemistenem!* című vers, amely szociografikus leírásával, a szereplők kiszólásaival, a narráció érdelemmentes, dokumentarista stílusával teremt egy meglehetősen összetett, mégis a befogadóból a katartikus együttérzést könnyen kiváltani képes versvilágot. A három részre tagolt, prózára jellemző szövegformában írt verses elbeszélés helyszíne egy kórház „elfekvője”, ahol – feltehetően utolsó stádiumú – betegek mindennapjairól olvashatunk. Az ellátottak és a hozzátartozók perspektívája a történetben egyszerre érvényesül, ugyanis a szövegben egymásra reflektálnak a szereplők megszólalásai és a narráció: „ne félj, itt vagyok, minden rendben, minden, minden, / Kérdések és válaszok, remény, remény, fény, Hogy vagy?, elcsukló / hang a telefonban”. A vers első részében ez a kórházi kép az uralkodó, ahol „minden idegen” és „húgyszag, fekáliaszag” terjeng. Ezt a szakaszt – ahogy a másik kettőt is a versben – a címből ismerős „Istenem” ismétlődő felkiáltása zárja. A második részben az ellentétes leírások válnak uralkodóvá: az ábrázolt helyszín egy „korszerűen felszerelt, barátságosnak tűnő épület”, ahol azonban „a lift nem jön, várni kell”, és ahol az „emberiség, kedvesség, jó szív, civilizálatlanság” egyszerre van jelen. Ennek a szakasznak a zárlata talán a legfelkavaróbb azáltal, hogy az emberhez nem méltó életminőség elfogadhatatlanságát fejezi ki: „jobb volna már / meghalni, ne élni tovább, bassza meg, Istenemistenemistenemistenem”.

Fekete Vince költészetében minimum a versnyelv szintjén folyamatosan jelen van a szakralitás, a transzcendens tartalmak kifejezése. A *Gyönyörű apokalipszis* (is) olyan térről és időről tudósít, amely ontológiai értelemben az emberi létezés kezdő- és végpontjait – a születést és a halált – teszi a versnyelven által érzékelhetővé egy hétköznapi objektívítással felruházott fikciós keretben. Ezek a versek egyszerre hidegek és forróak – de minimum ambivalensek – abban az értelemben, hogy milyen impulzusokat váltanak ki a befogadóból. Megérettésükhöz egyszerre van szükség azonosulásra és megérintettségre, valami mélyen gyökerező közös emberi „tudásra” a létezésről és az elmúlásról.

SÁRKÁNY PÉTER: ÉRTELEMKÖZPONTÚ HUMANIZMUS

Kisiván Csaba

BEVEZETÉS VIKTOR E. FRANKL MUNKÁSSÁGÁBA

URSUS LIBRIS, BUDAPEST, 2024

Sárkány Péter tanulmánykötete a Viktor E. Frankl által kidolgozott pszichoterápiás irányzat, a logoterápia alapelveibe, filozófiai alapjaiba és alkalmazási lehetőségeibe kíván betekintést nyújtani. A szerző a frankli korpusz kiemelkedő hazai kutatója, valamint a logoterápia és az egzisztenciaanalízis magyarországi „prófétája”. Mindezt jól bizonyítják a témában már korábban is megjelent írásai, tanulmányai, melyek alapjául szolgálnak a jelen kötetnek, így megteremtve a logoterápia összefoglaló jellegű elemzését, rámutatva annak gyakorlati vonatkozásaira is. Meg kell jegyeznünk, hogy ez a vállalkozás nem egyszerű, ugyanis a logoterápia bármennyire is „lezárt” életmű – Frankl szempontjából –, ekként való értelmezése nehézséget okoz tág körű tudományos igényessége, illetve egy kifejezetten összefoglaló, rendszerező mű hiánya miatt – noha a másodlagos irodalomban találkozunk már ilyen jellegű törekvésekkel. Sárkány Péter jelen kötete széles spektrumú rálátást ad a logoterápiára, ami minden bizonnyal a szerző sokrétű jártasságának tudható be (filozófia, szociálpedagógia, társadalom- és neveléstudományok).

A kötet címe – *Értelemközpontú humanizmus* – rögtön gondolkodásra késztet bennünket: vajon miként értelmezendő ez a kifejezés, hiszen tudjuk, hogy a humanizmus különböző korokban és szellemi irányzatokban más és más módon értelmeződött. A frankli humanizmus a transzcendencia felé nyitott humanizmus, amely elismeri az ember teljes humán valóságát. A szerző címválasztásában minden bizonnyal erre igyekszik utalni, amikor a logoterápia gondolatosságát, ember- és világképét értelemközpontú humanizmusnak nevezi. Vik János megjegyzi a könyv bevezető ajánlásában, hogy Viktor Frankl életművében egy szükséges új humanizmus igényére adott időszzerű és hiteles válaszokat.

A logoterápia központi gondolata az *értelemkeresés*, amely Frankl szerint az emberi lét egyik legfontosabb mozgatórugója. Sárkány Péter Frankl munkásságához egyfelől általános filozófiai szempontok felől közelít, másfelől viszont a logoterápia

és az egzisztenciaanalízis alkalmazásának lehetőségeit vizsgálja elsősorban a pedagógia, a filozófiai praxis és a szociális szakmák vonatkozásában.

A kötet alaposan elemzi a frankli dimenzionálontológiát, mely az ember három dimenziójának – test, lélek, szellem – összefonódásán alapul, és tulajdonképpen a logoterápia sajátja a pszichoterápiás irányzatok között. Frankl éppen ezzel a holisztikus szemlélettel – az ember „unitas multiplex” –, valamint a szellemi (noétikus) dimenzió beemelésével teremt újat a pszichoterápiás irányzatok palettáján.

A kötet szerkezeti felépítése lehetővé teszi, hogy az olvasó könnyen navigáljon a különböző témakörök között, miközben mindvégig kapcsolódik a központi gondolathoz, az értelem kereséséhez. A könyv három nagy fejezetre tagolódik. Az első rész Frankl életművét igyekszik röviden és összefoglalóan bemutatni. Ezt követően a második fejezet az elméleti és módszertani alapokat tárja fel előttünk, végül a harmadik fejezetben – mintegy konklúzió gyanánt – a korábban elhangzottak alkalmazási területeibe kap betekintést az olvasó.

A mű írásmódja, nyelvezete igényes, és egyben törekszik a közérthetőségre, ami széles olvasóközönség számára teszi élvezhetővé és „elérhetővé” a kötetet. Meg kell azonban jegyeznünk, hogy a „laikus” olvasóban maradhat „hiányérzet” a könyv elolvasása után is, ha nincsenek előismeretei a logoterápia rendszerével kapcsolatban. Ez természetesen nem csökkenti a kötet értékét, csupán a fent már említett frankli komplexitásból fakad.

Összességében elmondhatjuk, hogy az *Értelemközpontú humanizmus* gazdag olvasmány, amely nemcsak a logoterápia mélyebb megértését szolgálja, hanem inspirációt is nyújt az élet értelmének kereséséhez. Ajánlott ez a könyv mindazoknak, akik hivatásukhoz – bármilyen segítő szakmában dolgozzanak is – szeretnének Frankl világ- és emberképéből motivációt és inspirációt meríteni, valamint mindazok számára, akik nyitottak a személyes fejlődés új lehetőségeire.

SOMMAIRE

PAPE FRANÇOIS (1936–2025)

Rowan Williams: Témoin de la foi en nos temps troublés *László Gájer:* Pape François – Miséricorde

LE CENTRE ET LES PÉRIPHÉRIES

Péter Csermely: Le pouvoir rénovateur de la périphérie *Tamás Béres:* Rentrer avec un petit détour: au bord *Dániel Solymári:* Centre et périphérie. La centralisation du Sud global *Gábor Barabás:* Le Siège apostolique et les régions du christianisme au haut Moyen Âge. Possibilités de recherche sur l'histoire des relations de la papauté avec la Hongrie *John P. Meier:* Un juif marginal. Repenser le Jésus historique *János Nagy:* La Communauté de Sant'Egidio et la périphérie *Ferenc Várda:* Pavé de rue et prie-Dieu Entretien avec *Agnes M. Brazal* *Ferenc Patsch SJ:* Antiqua et nova. L'intelligence artificielle doit servir la dignité humaine et le bien commun

INHALT

PAPST FRANCISCUS (1936–2025)

Rowan Williams: Zeuge des Glaubens in einer angefochtenen Zeit *László Gájer:* Papst Franziskus – Barmherzigkeit

DAS ZENTRUM UND DIE PERIPHERIEN

Péter Csermely: Die innovative Kraft der Peripherie *Tamás Béres:* Mit einem kurzen Abweg nach Hause: auf die Peripherie *Dániel Solymári:* Das Zentrum und die Peripherie. Die Zentralisierung des globalen Südens *Gábor Barabás:* Der Heilige Stuhl und die christlichen Regionen im Hohen Mittelalter. Geschichte der Verhältnisse zwischen dem Papsttum und Ungarn: Forschungsmöglichkeiten *John P. Meier:* Ein marginaler Jude. Neues Licht auf den historischen Jesus *János Nagy:* Die Gemeinschaft Sant'Egidio und die Peripherie *Ferenc Várda:* Pflasterstein und Gebetschemel Gespräch mit *Agnes M. Brazal* *Ferenc Patsch SJ:* Antiqua et nova. Künstliche Intelligenz soll im Dienst der menschlichen Würde und des Gemeinwohls stehen

CONTENTS

POPE FRANCIS (1936–2025)

Rowan Williams: Faithful Witness in an Age of Disruption *László Gájer:* Pope Francis – Mercy

THE CENTER AND THE PERIPHERY

Péter Csermely: The Innovative Potentialities of the Periphery *Tamás Béres:* With a Short Circuit Reaching Home – the Periphery *Dániel Solymári:* The Center and the Periphery. How the Global South Gets into a Central Position *Gábor Barabás:* The Holy See and the Christian Regions in the High Middle Age: Choices in the Research of the History of Papal-Hungarian Relations *John P. Meier:* A Marginal Jew: Rethinking the Historical Jesus *János Nagy:* The Sant'Egidio Community and the Periphery *Ferenc Várda:* Paving Stones and Prayer Stools Interview with *Agnes M. Brazal* *Ferenc Patsch SJ:* Antiqua et nova. Artificial Intelligence Should Serve the Human Dignity and the Common Good



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

Szerkesztők:

Bende József, Kisnémet Fülöp, Pataki Elvira, Varga Szabolcs, Vörös István
Szerkesztőbizottság:

Bábel Balázs, Heidl György, Hidas Zoltán, Horkay Hörcher Ferenc, Lázár Kovács Ákos, Máté-Tóth András, Molnár Antal, Patsch Ferenc, Solymári Dániel, Thomka Beáta

Kiadóhivatali titkár: *Fazakas Annamária*

Honlap: *Somfai Boglárka*

Betűtípus: **BROTHER 1816, FreightMicro & Sans**

Lapterv és tipográfia: *Jmtyopography*

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: 486-4443.

Postacím: 1364 Budapest, Pf. 48. Internet cím:

<http://www.vigilia.hu>; E-mail cím: vigilia@vigilia.hu

Előfizetés, egyházi és templomi árusítás:

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

A Magyar Posta Zrt. postacíme: 1900 Budapest.

Előfizetésben megrendelhető az ország bármelyik postáján, a hírlapot kézbesítőknél, posta.hu webshop-ban (eshop.posta.hu/storefront), e-mailen a hirlapelofizetes@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

XC. ÉVFOLYAM

VALLÁSI SZOCIALIZÁCIÓ

2025 június

Ötvös Csaba:
Simonné Pesthy Monika – ÁDÁM HARCA A SÁTÁNNAL.

AZ ANYASÁG FILOZÓFIÁJA

AKSZIMAROSZ ÉS GADLA ADAM

Farkas Gábor:

*Balogh Vilmos, Bozók Ferenc,
Draskóczy Eszter, Albert Gerhards,
Hajnády Zoltán, Hetényi Zsuzsa,*

Fekete Vince – GYÖNNYÖRŰ APOKALIPSZIS

Juhász Pál Balázs és Lukács Margit

Kisvánd Csaba:

tanulmányja

Sárkány Péter – ÉRTELEMKÖZPONTÚ HUMANIZMUS.
BEVEZETÉS VIKTOR E. FRANKL MUNKASSÁGÁBA

*Acsai Roland, Eavon Boland,
Fátyol Zoltán, Kőrössi P. József,*

Lukács Flóra, Mohár Krisztina Rita,

Nyilas Arilla és Vitézy László

írása

WVA



ISBN 977 004 260 200 5 2506 1200Ft



Nemzeti
Kulturális
Alap



BETHLEN GÁBOR
Alapítvány Zrt.



MINISZTERELNökség