

VIGILIA



2025 július

VALLÁSI SZOCIALIZÁCIÓ

HIDAS ZOLTÁN *A belső ember mai alakjai. A vallásosság nyomában*

PUSZTAI GABRIELLA *A vallási szocializáció ökológiai modellje*

SÜTŐ BERTALAN BALÁZS *Valláslélektani megközelítés*

MARTIN WERLEN OSB *Vakfoltok – a remény helyei*

ADELSON ARAÚJO DOS SANTOS SJ *A hit átadása Amazóniában*

SIMIC ÁGNES *Imára nevelés Angliában, magyar nyelven*

HEIM KATA RSCJ *Gondolatok az imádságra tanításról*

SZABÓ MÁRTON FÜLÖP *A kamasz fiúk és az ima*

CSÉPÁNYI GÁBOR *Az imádság tanulása/tanítása a szemináriumban*

Beszélgetés ZSÓDI VIKTORRAL és KALMÁR PETRÁVAL

ACSAI ROLAND, HALMAI TAMÁS, JALLOSICS ANDRÁS,

KÖRÖSSI P. JÓZSEF és LUKÁCS FLÓRA *versei*

HETÉNYI ZSUZSA *Patakzó szavak. Sunt lacrimae rébusz (sic!)*

DRASKÓCZY ESZTER *Az Ómagyar Mária-siralomról*

HANNES BÖHRINGER *Békésen*

VIGILIA 2025 július

Kisnémet Fülöp OSB: AZ ARATÓ ÉS A MUNKÁSOK 577

VALLÁSI SZOCIALIZÁCIÓ

Hidas Zoltán: A BELSŐ EMBER MAI ALAKJAI. A VALLÁSOSság NYOMÁBAN 578

Pusztai Gabriella: A VALLÁSI SZOCIALIZÁCIÓ ÖKOLÓGIAI MODELLJE 589

Süttö Bertalan Balázs: A VALLÁSI ÉS SPIRITUÁLIS FEJLŐDÉS KAPCSOLATI KONTEXTUSA A VALLÁSLÉLEKTANBAN 597

Martin Werlen OSB: VAKFOLTOK – A REMÉNY HELYEI 603

SZÉP/ÍRÁS

Halmai Tamás: ARGAMAN; IGAZAK SÍRJA; ÁTVILÁG; JAZZ (versek) 607

Lukács Flóra: KUVIK (vers) 607

Kőrössi P. József: MAGAMMAL VISZEM. HOVÁ IS?; AMIBEN ÉLTEM (versek) 610

Hetényi Zsuzsa: PATAKZÓ SZAVAK. SUNT LACRIMAE RÉBUSZ (SIC!) (esszé) 611

Acsai Roland: VAJON MIT ÁLMODOTT?; ESTI DISZHARMÓNIA (versek) 619

Kőrözs Imre: JALLOSICS ANDRÁS (1791–1862) 620

Jallosics András: EGY APA INTELMEI FIÁHOZ, ALEXISHEZ, AKI TANULÁS CÉLJÁBÓL A VÁROSBA INDUL (vers) 621

Draskóczy Eszter: AZ ANYAI FÁJDALOM NYELVE. POÉTIKAI ÉS RETORIKAI ALAKZATOK AZ ÓMAGYAR MÁRIA-SIRALOMBAN (tanulmány) 626

KORTÁRS VERS KORTÁRS SZEMMEL

Zoltán Gábor: Rakovszky Zsuzsa: EGYIRÁNYÚ UTCA 632

A VIGILIA BESZÉLGETÉSE

Kisnémet Fülöp OSB: ZSÓDI VIKTORRAL ÉS KALMÁR PETRÁVAL 638

MAI MEDITÁCIÓK

Hannes Böhringer: BÉKÉSEN 644

NAPJAINK

Simic Ágnes: IMÁRA NEVELÉS ANGLIÁBAN, MAGYAR NYELVEN 648

Heim Kata RSCJ: GONDOLATOK AZ IMÁDSÁGRA TANÍTÁSRÓL 649

Szabó Márton Fülöp: MIT SZÓLNÁL, HA TALÁLKOZNÁL ISTENNEL? – A KAMASZ FIÚK ÉS AZ IMA 651

Csépányi Gábor: „URAM, TANÍTS MINKET IMÁDKOZNI!” (LK 11,1). AZ IMÁDSÁG TANULÁSA/TANÍTÁSA A SZEMINÁRIUMBAN 653

EGYHÁZ A VILÁGBAN

Adelson Araújo dos Santos SJ: A KERESZTÉNY HIT ÁTADÁSA AZ AMAZÓNIAI TÉRSÉG ŐSLAKOS KÖZÖSSÉGEIBEN 655

SZÉP/MŰVÉSZET

Ujvárosi Emese: HÁROM A MAGYAR BIEDERMEIER IGAZSÁG 659

KRITIKA

Darab Ágnes: Láng Zsolt: AZ EMBEREK MESÉJE 663

SZEMLE

részletes tartalom a hátsó borítón 667

AZ ARATÓ ÉS A MUNKÁSOK

Kisnémet Fülöp
OSB

Számvetéssel kezdve: bencés szerzetesként szinte csak olyan emberekkel találkozom Pannonhalmán, akiknek keresztény hitét valamilyen irányba már formálták előttem, vagyis a kérésgma első meghirdetésében szinte semmi tapasztalatom nincsen. Akár 18–19 éves érettségiző fiatalokkal kerülök kapcsolatba, akár vissza-visszajáró, monostorunkban és bazilikánkban oázisra találó lelkigyakorlatozókkal, vagy éppen az egyik plébániánk hűségese, maroknyi közösségével a vasárnapi szentmiséken: már ismerik a Jézus Krisztusról szóló örömhírt, bár lehet, hogy ennek felszabadító, életet adó erejét – még vagy már – nem tapasztalják a mindennapokban. Szülőként, hittanárként, kísérőként vagy felszentelt szolgaként talán ezek a legnehezebb megélésünk a hit átadásának szolgálatában: amikor Isten Szentlelkének szabadsága nem tör fel olyan erővel a szívekben, hogy az valóban mindent lángra gyújtson, és így másokat, többeket is vonzzon. Ugyanakkor meg vagyunk győződve arról, hogy végső soron a felszabadító növekedést az Úr adja, sőt: „Úgy van az Isten Országga, mint amikor az ember elveti a magot a földbe, azután alszik és felkel, éjjel és nappal. A mag sarjad és nő, ő pedig nem tudja, hogyan. Magától terem a föld...” (Mk 4,26–28).

Igen, a föld magától terem, de dolgoznunk kell azon, hogy alkalmassá váljon az Ige magvainak befogadására. Mintha ez lenne az egyik fontos üzenet, amelyet Ferenc pápa szolgálata által az Úr üzeni akart nekünk; hiszen végső soron „alkalmasságunk” jobbítására hívott meg már az *Evangelii gaudium*, és a szinodális egyházi vízió is a misszió szolgálatában áll a ferenci hagyomány szövetében.

Mindehhez nem haszontalan számba vennünk azt, amink van, és ami vagyunk: lehetőségeinket, erősségeinket és gyengeségeinket, legfőképpen pedig sebeinket és elakadásainkat – Martin Werlen szavaival élve életünk azon építkezési területeit, amelyekkel dolgozunk van, amelyekhez nem tudunk nem viszonyulni. És ha már viszonyulunk, akkor abban elsősorban kihívásból fakadó meghívást ismerjünk fel: legyen ez a hit átadására jelentős hatást gyakorló fokozott individualizációnak vagy a „töredezettség kultúrájának” a közege, a generációk együttélésének komplex kihívásai, az AI rohamos fejlődése, vagy a folytonosan átalakuló intézményi környezet adottsága.

Az *Evangelii gaudium*ban is idézett ^(169. pont) egyik jól ismert paradigmikus ószövetségi történet mégis arra bátoríthat, hogy megálljunk, és levegyük a sarunkat, mint Mózes az égő csipkebokor közelében: megálljunk, vagyis kilépjünk a cselekvésből, levegyük a sarut, hiszen a Szent lakozik abban az érettségizőben, lelkigyakorlatzóban és templomi hívőben, akivel utunkon találkozunk, és oda-hallgassunk, hogy az Úr megnyilvánuljon, és küldetést adjon oda, ahova magunktól nem is indulnánk.

A BELSŐ EMBER MAI ALAKJAI A VALLÁSSÓSSÁG NYOMÁBAN

Hidas Zoltán

1971-ben született

Budapesten.

Szociológus, a PPKE

BTK Szociológiai

Intézetének

intézetvezető

egyetemi tanára.

Nyugati világunk újkori vallási helyzetét a szekularizáció agyonvitatott fogalmával szokás jellemezni. Ami belőle vitathatatlan, az talán csak a világfogalomnak az életterületek legtöbbjét érintő elvilágiasodása és a vallásinak mondott tényezők jelentőségvesztése.¹ De voltaképpen mit is keresünk, amikor a vallásosság mai alakjának körvonalait – és így a lehetőségeit keressük? Tehát nem a vallás, hanem az e néven nevezett jelenségekhez való viszonyulás a kérdés, amihez mindenekeelőtt annak az embernek a belső alkatát kell látnunk, aki viszonyul. A tudat- és lélektörténeti feltárás – a közvetlen eseménytörténeti beszámolókon túl – mindekeelőtt olyan szövegekben tájékozódhat, amelyek nagyhatású eszmék, érzések és cselekedetek lehetőségterét teremtették meg, alakították vagy foglalták szavakba.

Amikor az Apostolok Cselekedetei beszámolója szerint Pál apostol az Areopagoszon az „ismeretlen istent” hirdeti epikureusan és sztoikusán képzett hellén hallgatóságának, szellemüknek és lelküknek kedves gondolatokkal és idézetekkel szólítja meg őket a mindennek életet adó Istenről, aki „az ég és a föld Ura” lévén nem világi kincsekben, és nem is emberi faragványokban vagy képzelgésekben lakik (ApCsel 17,22–33). Jól induló beszéde azon a ponton fordul a görög fül számára „bolondságra” (1Kor 1,23), ahol ez az Isten egy általa választott napon egy általa feltámasztott férfiú alakjában lesz eljövendő a világ ítéletére. Az egyszerűség kitüntetettsége és a világfolyásba való közvetlen isteni beavatkozás a filozófiailag kiművelt általánosságigény görög értelemvilágának a keretei közt elhelyezhetetlen volt. A kereszténység közvetlen belső feltételei nem voltak adottak. Pál szavának Athénban nem voltak hallói: az a logosz, amely „testté lett és közöttünk élt” (Jn 1,14), nem a filozófia logosza.² Ha egyszer statisztikai adatszerűen tudjuk, hogy katolikus közegben az önbevallás nagyobb fogékonyságot mutat vallási tapasztalatokra,³ a kérdés csak az lehet, hogy a mindig is sajátosan kinevelődő ember minek a befogadására képes.

*

A filozófus Max Horkheimer az ész újkori elhomályosulását tárgyaló könyvének egy betétdarabjában, amely – az antik görögség általános embereszméjétől kezdve a keresztény istenképmási mivolton át – az egyén felemelkedését és hanyatlását követi végig, az újkor paradigmatisz alakjaként Hamletet idézi meg, aki úgymond „elveszítette keresztény hitét, de megőrizte keresztény lelkét”. A világ elidegenítő mozgásai időközben tovább súlyosbították az ember állapotát, de a mai valláshelyzet szempontjából ott tárult fel a legplasztikusabban a szakadék a kibontakozott

¹ Lásd ehhez például Hans Joas: *A hit választása. Milyen jövője lehet a kereszténységnek?* (Ford. Görfföl Tibor.) Vigilia, Budapest, 2014.

² Karl Rahner: *Az ige hallgatója.* (Ford. Gáspár Csaba László.) Gondolat, Budapest, 1991.

³ José Casanova: *Public Religions in the Modern World.* University of Chicago Press, Chicago, 1994; uő: *Die religiöse Lage in Europa.* In Hans Joas (Hrsg.): *Die Säkularisierung und die Weltreligionen.* Fischer, Frankfurt a.M., 2007, 322–357.; Peter L. Berger: *Altäre der Moderne. Religion in pluralistischen Gesellschaften.* Campus, Frankfurt a.M., 2015.

belső világu egyéniség és annak végérvényes halála, más szóval a személy feltétlensége és semmissége között.

A számunkra belülről, meghittén ismert személyesség alakulásának alighanem első fordulópontja annak az embernek a korai magaskultúrákban beazonosított születése volt, aki a tengelykor Karl Jaspers által kidolgozott fogalma⁴ szerint már nem egy magába záruló kompakt öszvilágban élte az életét. Az ember ettől kezdve a gondolkodásán is gondolkodott, a feltétlenség tudatáig és a lét tagadásáig hatolt, a szellem radikális nyugtalanságával telt el, és bizonytalanná vált önmagát illetően. Nagy tanítók hirdetése nyitotta meg és különítette el mindjobban a nem-mindennapiság mögöttes szféráját a forgandónak és igazságtalannak tapasztalt evilágtól. Az embert átjáró légfuvalom, amely korábban a világot uráló erőkhöz a varázslás kézzelfogható viszonyával kapcsolódott, a testtől elszakadva egyre szellemibbé szublimálódott, a mindennapokon kívüli élmények pedig egyre távolibb, világidegenebb, de annál valószínűsabb valóságról adtak hírt.⁵ Az így születő „belső ember”⁶ architektúrája ugyan sokféle alakot ölthet, de a belső világ, a következetes összpontosító kibontakozás nyomán, mindinkább képessé vált akár a teljes külső hatalomrenddel szemben is egyedül maradni. A gyökeresen más, de a belsővel mégis legrokonabb világ a lélekben van jelen: a világból kivonulás legkövetkezetesebb útja a befelé fordulás.

A belső erőközpont az idők folyamán a külső hatásoktól egyre autonómabbá bensőségesült, anélkül azonban, hogy a természeti és a társadalmi valóságoktól végképp elszakadt volna. A szellem ókori hellén felfedezésének egyik tartós igénye a belső és külső világ harmóniája volt, amelyet a nagyhatású platóni lélektan a jól tagolt kozmikus, politikai és lelki rend belülről vezérelt analógiájának modelljébe foglalt: a közösség vezetése a legnemesebb lélekrészben gazdagok hivatása, akik képesek az örök ideák „Jó” köré szerveződő viszonyainak az átlátására. A lélek hatóköre az egyáltalán tudatosítható tartalmak – érzelmek, vágyak, gondolatok – egész világára kiterjed. De még Arisztotelész anyagi jellegű életelvnek tekintett lelke is a legmagasabb kvalitása szerint az örök elvek megismerésére irányult.⁷

Noha a világon túli nézőpont nem szükségképpen radikalizálódott mindig és mindenhol a világ gyökeres elértéktelenedéséig, a megváltás vágyában és fogalmában a belső ember a végesség mindig sajátosan felfogott értelmetlenségéből kezdett kiutat keresni. A vallástörténet legfőbb hajtóereje a szociológus Max Weber szerint a világ irracionálisának a tapasztalata, amit a vallásokról adott legnagyobb szabású filozófiai áttekintésben

4 Karl Jaspers: *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*. Artemis, Zürich, 1949; a koncepció alakulásáról kritikusán is Jan Assmann: *Achsenzeit. Eine Archäologie der Moderne*. C. H. Beck, München, 2018.

5 Max Weber: *Gazdaság és társadalom. A megértő szociológia alapvonalai*, 1/2. (Ford. Erdélyi Ágnes.) Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Budapest, 1992, 110skk.

6 Lásd Jan Assmann – Theo Sundermeier (Hrsg.): *Die Erfindung des inneren Menschen*. Mohr, Gütersloh, 1993. A lélek forradalmi „felfedezéséhez” a Kr. e. 6. században lásd Burkhard Gladigow: „Tiefe der Seele’ und ‘inner space’. Zur Geschichte des Topos von Heraklit bis zur Science Fiction. In uo. 114–132.

7 Lásd Bruno Snell: *Die Entdeckung des Geistes. Studien zur Entstehung des europäischen Denkens bei den Griechen*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1975, főként 13–29.; Maróth Miklós: *A görög filozófia története*. PPKE, Piliscsaba, 2002, 319–412.

Hegel a véges és a végtelen meghaladni akart meghasonlásaként ír le. A mindennapokon kívüli tapasztalások értelmezésével a keleti világ legkövetkezetesebb vallási alakjai a kontempláció és az istenivel való eltöltekezés – azaz végső soron a Minden-Egybe oldódás – felé szervezik meg szubjektum és objektum kettősségének gyakorlati felülmúlását. A „tisztá önmagamnál-lét”: meghalás a világ számára, a szellem elmerülése önmagában. Az előázsiai út közvetítő lépései viszont kezdettől fogva a szubjektivitás megőrzése és kibontakoztatása felé tartanak, teljes összhangban a személyes, cselekvő Isten elgondolásával.⁸

Ami ebből a mi világunkat és sajátos vallási lélekalkatunk feltételeit illeti, a bibliai zsidóság radikális vállalásában, a JHWH-val kötött szövetség kizárólagosságában az egyáltalán így megszülető népközösség kötelezte el magát ráhagyatkozásra és követésre. A bevett közel-keleti szövetség-formula Istenre alkalmazása normákat támasztott a kapcsolatokhoz és pontos előírásokat adott a mindennapok és az áldozatok rendjéhez. A rítusok áhíttá válása azonban mindig könnyen fordul ritualizmusba a végrehajtás pedantériáján és érületi alkalmiságán. A kultuszmozdulatok törvényekké rendszeresítése viszont már az egyre egységesebben felfogott lelket iskolázza.⁹ Az én belső egysége mindenestre itt is, akárcsak az antik görögységben, folyamatos feladat.

Ezeket túl pedig megjelentek a próféták, akik – az elboruló politikai horizontot látva – mindinkább az életszabályok egyközpontú megszívlelését várták el a hűtlenségbe esett néptől.¹⁰ Érzelmünk, vágyaink, gondolataink székhelyeként mindinkább a szívnek (*léb*) és az erőt adó szellemléleknek (*rúach*) kell hűségesnek lennie az azt adományozó JHWH-hoz, akit – az átszellemítés történelmileg rendkívüli gesztusaként – megjeleníteni sem szabad.¹¹ Ez Freud szerint „a szellemiség diadala az érzéketlenség fölött, szigorú értelemben véve ösztönlemondás annak pszichológiailag szükségszerű következményeivel”.¹² Hiszen minden „faragott kép” magában hordja az istenként imádás lehetőségét. Az egész emberi lénynek az egyedül igaz Istenre szegeződése, a lelkület egysége pedig gyökeres újdonság az Izrael által radikális „kivonulással” hátrahagyott korabeli Egyiptom hosszú bűnkatalógust végigtagadó önvizsgálatához képest.¹³ Az érületetikailag kifinomított és rendszerezett, „szívbe véssett” (MTörv 6,6) parancsok a papság és a prófétaság kezén elvi módon haladják

8 Max Weber: A politika mint hivatás. In uő: *Tanulmányok*. (Ford. Józsa Péter et al.) Osiris, Budapest, 1998, 203. – A szellem keleti, „közvetlen” változatához, de még a szépség görög, a fenségesség zsidó vallását és a kiteljesedés kereszténységét megelőző lépcsőfokként, lásd Georg W. F. Hegel: *Vallásfilozófiai előadások*. (Ford. Csikós Ella et al.) Atlantisz, Budapest, 2000, 140–155.

9 Lásd Weber: *Gazdaság és társadalom*, 232.

10 A próféták egységesítő etikájának rendkívüli követelményéhez lásd Max Weber: Az ókori zsidóság. In uő: *Világvallások gazdasági etikája. Vallásszociológiai tanulmányok. Válogatás*. (Ford. Ábrahám Zoltán et al.) Gondolat-ELTE TTK, Budapest, főként 574–592. – Assmann szavával Izrael a „szív kultúrája” és „bűnkultúra”: utóbbi ponton különbözik az ókori Egyiptom „vétekkultúrájától”, amely nem annyira a hitszegést, mint inkább a normaszegést szankcionálja. Jan Assmann: *Uralom és üdvösség. Politikai teológia az ókori Egyiptomban, Izraelben és Európában*. (Ford. Hidas Zoltán.) Atlantisz, Budapest, 2008, 165–187.

11 Hans Walter Wolff: *Az Ószövetség antropológiája*. (Ford. Blázi György.) Harmat, Budapest, 2001, 53–84.

12 Sigmund Freud: Mózes, az ember és az egyistenhit. In uő: *Mózes – Michelangelo Mózes*. (Ford. Kertész Imre, F. Ozorai Gizella.) Európa, Budapest, 1987, 172–178.

13 Az egyiptomi Halottak Könyvének „tagadó bűnvallomásához” lásd Assmann: *Uralom és üdvösség*, 188–214.

meg bármilyen felsorolás szigorúságát. A cselekvéshangsúlyú szeretetnek, amelynek magva a bízó odaadás, mindenekelőtt Istenre kell irányulnia, aki maga is „félőn szereti” (Mt¹⁹ 4,24) népét. Hosszú bensőségesítési folyamat eredményeként a törvényszegés helyreállítása helyett mindinkább az igazi megbánás és Istenhez való megtérés kerül az elvárások középebe. A bibliai hit magva az a közös elköteleződés, amelyet a rabságból kivezető Isten vár el a számos isten közül visszatérően megújítandó hűségesküvel mellette döntő néptől. A hit nem valaminek az elhívése, hanem lehorgonyzás az ígérő Isten mellett.¹⁴ Az Istentől való elhagyatottság ábrahámí érzése, amelyben az önmagának is ellentmondó Isten a legradikálisabban kísérti meg, a teljes ráhagyatkozás próbája, akárcsak Jób – történetileg kései – mérhetetlen szenvedéstörténete egy látszólag elrejtőző Istennel szemben.¹⁵ Az ígért jövő a felelős tetteken dől el, és mindinkább a szenvedés vállalásán is múlik.

A világ távol-keleti mulandósága helyett az Istentől elfordulás bűne és a hitsorsosi, majd testvéri segítségmegtagadás szeretetlensége volt az, amiből a „megváltás” menekítő hatalmát a bibliai belső ember kereste: mert – Thomas Mann protestáns szellemű szavaival – „bűnözni nem lehet szellem nélkül; sőt, ha úgy vesszük, a szellem semmi más, mint érzék a bűn iránt”.¹⁶

Itt, Izrael körében bontakozott ki az eminens értelemben vett vallás, amely a világból kivonulva, úgyszólván területen kívül fogantan, a saját kultúrájának is képes ellene mondani. Elismerve a politika saját rezonját, a próféta a JHWH-hűséget kéri számon a királyon. Az ő akaratának való engedelmeskedés az ember belső fakultásai közül a gondolkodás helyett az akaratot értékeli fel.¹⁷ A jog és az erkölcs rendjei a korabeli világban példátlan módon Isten kezébe kerülnek: ez a tisztaság és az elkülönültség belső alapja, amelyen a hit, a törvény és a történelem nyugszik.¹⁸ Megkezdődik az egykor kompakt világ széttagolódása.

A jézusi hirdetés után végképp túllép a virtuóz törvényteltetés korlátain, s a tudás és a hit kultúrtörténetileg épp akkor kibontakozó feszültségterében egy kevésbé intellektuális érzületiséget szólít meg, amely a képzetesebb városi rétegekkel szemben inkább a korabeli vidék sajátja.¹⁹ A vallásosság rendkívüli bensőségesítése a mindenkire kiterjedő szeretet-

14 A hit ókori zsidó fogalmához, egészen az isteni igazságosságról való töprengések megjelenéséig, lásd Martin Buber: *A próféták hite*. (Ford. Bendl Júlia.) Atlantisz, Budapest, 1991. Lásd még uő: *A hit két formája*. (Ford. Görföl Tibor.) Typotex, Budapest, 2023. Vö. Herbert Vorgrimler: *Hit*. In uő: *Új teológiai szótár*. (Ford. Ábrahám Zoltán et al.) Göncöl, Budapest, 2006, 219–223.

15 Lásd Gerhard von Rad: *Az Ószövetség teológiája*. 1. kötet. (Ford. Görföl Tibor.) Osiris, Budapest, 2001, 171 és 303skk.; 2. kötet (Ford. Bendl Júlia et al.), 305skk.

16 A megváltás eltérő irányairól ebből a szempontból lásd Weber: *Világvallások gazdasági etikája*. Thomas Mann: *József és testvérei*, III. (Ford. Sárközi György.) Európa, Budapest, 1959, 469.

17 Albrecht Dihle: *Die Vorstellung vom Willen in der Antike*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1985. A világból elkülönülő vallás születéséről Jan Assmann: *A kulturális emlékezet. Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban*. (Ford. Hidas Zoltán.) Atlantisz, Budapest, 1998, 193–223.

18 Jan Assmann: *Religion, Staat, Kultur. Altägypten und der Weg Europas*. Herder, Freiburg–Basel–Wien, 2021, 140.

19 Wolfgang Schluchter: *Religion und Lebensführung*, 2. Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1988, 197–260.; a tudás megváltó erejére apellálnak a kereszténység elterjedésének idején a gnoszticizmus különféle irányzatai, lásd például Giacomo Filoramo: *A gnoszticizmus története*. (Ford. Dabolán Katalin.) Kairosz, Budapest, 2000; lásd még Gerd Theißen: *Az őskereszténység élményvilága és magatartásformái*. (Ford. Szabó Csaba.) Kálvin, Budapest, 2008.

nek és a parancsok lelkületének az elvárása, amely számára a „lélekben szegények” a leggazdagabbak (Mt 5.3). Ez a mindenkire, az ellenségre is kiterjedő „testvériségetika” nemcsak a lélek különleges elmélyítése, hanem egyúttal a minden más emberre való megnyitása, a legtágabb emberiség születése. Minél „szublimáltabban fogták fel a megváltás eszméjét, annál tovább erősödhettek belsőleg és külsőleg is a szomszédsági kötelékek viszonzossági etikájából fakadó parancsok [...] belsőleg a karitász érületéig, a szenvedő mint szenvedő szeretetig, a felebaráti szeretetig, a minden ember iránt érzett szeretetig, s végül: az ellenség szeretetig”.²⁰ Ezt az eredendően nem írástudói szellemiséget a páli misszió terjeszti ki a birodalom szélesebb köreire, anélkül hogy a „lélek” (*pneuma*) elsődlegességét felszámolná. Ez a pneumatikus karizma azóta is a személyesség és az intézményesség feszültségterében mozog, az úrvacsora minden rendű különbségen felülemelkedő asztalközösségének fókusza körül.

*

A vallásilag tekintett tömegek nem művelnek teológiát, ahogy a filozófiák sem gyakorolnak közvetlen hatást a metafizikailag fokozottan fogékony szellemvirtuózokon kívüli többségre, de Szent Ágoston tépelődő önvizsgálódásai olyasmint rögzítettek, ami korábban ismeretlen volt, a középkori vallási viszonyulás számára viszont jellegzetes lehetőség lett. A legszemélyesebb istenviszony és az egyéni lélek belvilágába való alászállás belső diszpozíciója olyan vallomásokban ölt alakot, amelyek forgáspontjai az önmagában való elbizonytalanodás szenvedése és az Istenben való megnyugvás. „Te ébreszted föl bennünk magasztalásod örömét, mert magadért teremtetél bennünket és nyugtalan a szívünk, míg meg nem nyugszik benned.” A belső állapot megvallásai közt a teljes elbizonytalanodásból kér gyógyulást: „kérdés lettem önmagam számára a szemed előtt, és ez az én betegségem”.²¹ A perszonalizmusnak ezek a kereszténységben fogant, eredendően filozófián kívüli mozzanatai nem a morál és az általában vett emberlét, nem is a helyes világmegismerés kérdései, amelyekkel a görög szellem behatóan foglalkozott. Az egyszeri lélek kiteljesedése nem az emberi nem egy példányáé; belső élete a saját halhatatlansággal való legszemélyesebb foglalkozás.

A hit persze közben fokozatosan befogadja a filozófia szempontjait, roppant szellemi erőfeszítéseket téve az összeegyeztetésre. A filozófia eleinte még mindenekelőtt Platón ideavilága, amely követőinél – a „kiáradás” fogalma révén – egyre szorosabb kapcsolatba kerül a tapasztalati világgal.²² Amikor Nietzsche azt mondja, hogy a kereszténység a népnek szóló platonizmus, szarkazmusa valódi rokonságot állapít meg a két felfogás berendezkedése között.²³ Később azonban a misztikáig mélyülő

20 Max Weber: Közvetett megfontolások. A világelutasítás fokozatainak és irányainak elmélete. In uő: *Világvallások gazdasági etikája*, 209sk.; Hans G. Kippenberg: Webers Konzeption von Brüderlichkeitsethik und die Macht religiöser Vergemeinschaftung. In Agathe Bienfait (Hrsg.): *Religionen verstehen. Zur Aktualität von Max Webers Religionssoziologie*. VS Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden, 2011, 92–122.

21 Augustinus: *Vallomások*. (Ford. Városi István.) Gondolat, Budapest, 1982, 1/1 és X/XXXIII.

22 Lásd például az újplatonikus Plótinoszról: *Az Egyről, a szellemről és a lélekről*. (Ford. Horváth Judit, Perczel István.) Európa, Budapest, 1986.

23 Friedrich Nietzsche: *Túl jón és rosszon*. (Ford. Tatár György.) Ikon, Budapest, 1995, 10.

istentapasztalás skolasztikus átgondolása már Arisztotelész kategoriális rendjéhez keres igazodást: a rendszerező filozófiai észszerűség bevonása egy sajátos, érvelő bizonyítások sorozatára épülő intellektualizmus felé indítja meg a keresztény tanításokat.²⁴ Isten létének és a lélek halhatatlanságának bizonyítása a legracionálisabb iskolai gyakorlatoknak számítanak. Az intellektuális belátás és az érzékszervi empirizmus bizonyossága értelmében vett tudás mércéjével mérve megkezdődött a hittételek leértékelődése. Alighanem igaza van Leo Strausznak, hogy kinyilatkoztatásként és észként különmemű bölcsességek találkoznak egymással, amelyek összekapcsolása mindinkább a belső, de egyszerre lelki és szellemi ember sajátos terhe lesz.²⁵

A középkori nyugati vallásosság a mi szempontunkból a tömeges spiritualizálódás és átszellemítés hullámzó története, amelyben az ellenmozgások a lélek archaikus rétegeinek mágikusságába vezettek újra és újra vissza.²⁶ Ami a belső életvitel külső rendezését illeti: a cselekvések helyett a bíraskodásban a keresztény bensőségesítés hatására helyeződik át a hangsúly a szándékokra, amelyek mérlegelése egyre tagoltabb, az életvilág bonyodalmaiban belülről kalauzoló lelkitükrök segítségével történt, egyre sokrétűbb élethelyzetek szerint. Az éves kötelező gyónás (1215) rendszeresítése az addig extravertált világot (Le Goff) befelé fordítja; az önmagára eszméltetett lelkiismeret egyre érzékenyebbé válik a belső okokra, a vétkek nem félelemből való megbánására.²⁷ Bizonyos szempontból ennek végső következetességét vonja le az intézményesség reformációs felszámolása: a protestáns háttérű Hegel szemében ez nem más, mint az emberi szabadságnak, vagyis a végtelen és véges először Jézus Krisztusban megvalósult szintézisének a kiterjesztése. Akárhogy is, a puritán lelkület így lett az összéletért való felelősség és az érzületi-lelki önfegyelem talajává, melyet önmagunk módszeres tárgyalása a későbbi naplókban és önéletrírásokban művelt immár vallási szempontok nélkül tovább. A gyakorlati életracionalizálás mindenki ügyvévé válhatott. Az evangéliumi eredetű kereső megújulási mozgások, amilyen a szerzetességeké és akár Lutheré, ugyanezt a belső világot alakítják, hol az önmagáról mindenestül lemondó szeretet, hol az átértett hit szellemében.

*

Újkornak nevezett világkorszakunkról a szociológia mint annak egy sajátos önreflexiója olyan változásokat regisztrál, amelyek az ember alkataiban is jelentős átalakulásokat hoztak. Bár az okokról és a kezdetekről nincs egyetértés, az a folyamat, melyet Max Weber egy felejtetetlen metaforával a világ varázstalanodásának nevezett, a körünkben egy sajátosan

24 Lásd Étienne Gilson: *A középkori filozófia története.* (Ford. Turgonyi Zoltán.) Kairosz, Budapest, 2015; Josef Pieper: *Scholastik. Gestalten und Probleme der mittelalterlichen Philosophie.* Kösel, München, 1960.

25 Lásd Leo Strauss: *Jerusalem and Athens.* In uő: *Jewish Philosophy and the Crisis of Modernity. Essays and Lectures in Modern Jewish Thought.* State University of New York Press, New York, 1997, 377–407

26 Lásd Arnold Angenendt: *Geschichte der Religiosität im Mittelalter.* Primus, Darmstadt, 1997. A mai, individuális spiritualitásról lásd Hubert Knoblauch: *Populäre Religion. Auf dem Weg in eine spirituelle Gesellschaft.* Campus, Frankfurt a.M.–New York, 2007.

27 Vö. Alois Hahn: *Zur Soziologie der Beichte und anderer Formen institutionalisierter Bekenntnisse.* In uő: *Horizonte der Kommunikation.* Springer, Wiesbaden, 2024, 265–299.

racionalizált világot eredményezett, amelyből először minden mágikus elem, majd fokozatosan minden belső értelem kiveszett.²⁸ A teljesen el tudományosodott új világfogalom mechanisztikus működésű kozmosza, amelyben immanens okok és funkciók kiszámítható – vagy annak vélt – szabályai érvényesek, a hétköznapi gondolkodás elvévé lett, a világ egyre tökéletesebben akart uralása szellemében. Ugyanekkor a középkor egységkultúrájának mondható összállapota helyén sajátos szempontú szférák sokasága jött létre, amelyek egyre következetesebben épültek ki a belső elvük szerint, amilyen a tudományban az empirikus igazság, a gazdaságban a hasznosság, a politikában a hatalom, a művészetben a szépség, a vallásban pedig mint a világi szférák felől tekintve leginkább irracionális szférában az üdvösség.²⁹ A jelenségek és történések ilyen látványából végül minden mögöttes vagy magasabb értelem kiszorult – az értelem igényének felszámolódása nélkül. Isten és világ folyamatos eltávolodása nyomán ugyan megerősödött a világ alakíthatóságának és a mindenféle külső erőktől való felszabadulásnak az öntudata, de az emberen egy sajátos „rossz közérzet” (Freud) is úrrá lett, amelyet a személytelen rendek sokaságában való idegenség idézett egyre erősebben elő. A naturalizálódás mindenre kiterjedő folyamatának eredményeként az egykori isteni nyomokat már nemcsak a részek nem hordozzák, hanem már az egészben sincsenek jelen, legfeljebb az emberben, aki egyre inkább a legszűkebb magánvilágában igyekszik maradék otthonosságot teremteni.³⁰ A kereszténység történelmi kinyilatkoztatottságát még a teológián belül is visszaterősen kikezdte a historizálás világon-belüli logikája: a történeti kizárólag történetire való oksági visszavezetése.³¹ A történeti-kritikai munka eredményeként Jézus nem bizonyulhatott másnak, mint a korabeli vándortáncos egyikének, akinek tettei és mondásai tudományos műveletekkel a körülményekbe oldhatók bele.

A szabadság, amelyet az egyéni egyszerűség kapcsán egykor a kereszténység hirdetett meg, a tisztának gondolt észszerűség új elve szerint igyekszik berendezni a világot. A mindent formalizáló világmegragadás felértékeli az általánosan elfogadott és kivételeket nem tűrő eljárási szabályokat. A hit észszerűsítése, amelyet – láttuk – filozófiai szempontok szerint még maga a vallás kezdett meg, a tudásként értett elhívés felé tart, amin viszonylag akadálytalanul kerekedett felül az empirikus bizonyíthatatlanság érve. A hagyományos vallási tartalmak mitikusnak számító elemektől való megtisztítása egy egyetemesnek akart morálra talál rá, amely tartalmak nélküli főparancsként hivatott megítélni minden cselekvést.³² Az egyetlen tartalmi szempont, minden egyéni és csoportos részlegességet maga mögött hagyva, az ember mint általában vett személy szentsége és sérthetetlensége. Az észszerűség mindent megtesz a vallási

28 Max Weber: *A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme.* (Ford. Ábrahám Zoltán.) L'Harmattan, Budapest, 2020, 140skk.

29 Lásd ehhez például Max Weber: *Közbevetett megfontolások. A vallási világelutasítás fokozatainak és irányainak elmélete.* In uő: *Világvallások gazdasági etikája*, 203–238.; rendszerelméleti megközelítésben Niklas Luhmann: *Die Gesellschaft der Gesellschaft.* Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1998.

30 Vö. Peter L. Berger: *The Homeless Mind.* Vintage, New York, 1974.

31 Lásd például Ernst Troeltsch: *Der Historismus und seine Überwindung. Fünf Vorträge.* Heise, Berlin, 1924.

32 Kiténtetetten Kant kategorikus imperatívusza.

tartalmak világiba fordítására, aminek egyik hatalmas szellemi erőfeszítések mutatkozó lenyomata és programja Jürgen Habermas gondolkodása. Megtisztítani a tudást a hit maradék makacs irracionálisaitól, amelyek a rítusok végrehajtásának archaikus rétegeiben gyökereznek – ez a kései monumentális gondolkodástörténeti mű zárszava.³³

Hogy az ember problémává vált önmaga számára, és másként, mint egykor Ágoston és később Luther számára, akiknek még az Isten előtti helyzetük okozott mélyeséges kétséget, azt a lélek és a szellem új fogalmai is mutatják. A szellem elmévé és agyi folyamatokká válását önmagunk egyszerre tetszőleges és esetleges megalkothatóságának gondolata sem könnyen tudja kompenzálni. A halandóság és a végesség radikális tudata a legtöbbször nem nyugszik meg attól, hogy a széthasadt világban a legprivátabb feladatunk belső rendet tenni – mert hiszen a lélek jelentőségét a közkeletű újkori lélektanok sem csökkentették. Freud tömegesen elérhető módon egész belső túlvilágot épített a tudattalanban, amelynek mitikus birodalmában a gyerekkor és a szexualitás lesüllyedt és elfojtott erői felderítésre várnak. Az egészségessé, azaz vallástalanná terapizált ember felülkerekedik az emberi ősbűn által megkövetelt büntudaton és annak kultuszain, és aláveti magát az eleve megbéklyózó kultúra, azaz saját felettes énje irányításának. Ami így marad, az legfeljebb a pszichoanalízis mitológiájának újra és újra felkereshető immanens varázsvilága.

A cselekvés újkori fogalmaiban így fonódik össze ész és érzés, gondolkodás és akarás, az individualitás mintája szerint. A képzeleten alapuló önmegevalósítás expresszizmus a teljesen belülről települt én eredendő autentikusságát akarja, amit csak kevéssé gyengít, hogy a saját út, a saját spiritualitás, az élményszerű átélés, az önmegtalálás sokfélesége feltűnő ellentétben áll a közös nevező és egység akarásával. A romantikusnak mondható jelszó így hangzik: „Csak azt fogadd el, ami a belső éned számára igaznak hangzik!”³⁴

A magát vallási gondolkodónak mondó filozófus Kierkegaard az újkor magaslatain fejtette ki a kereszténységen nevelődött személyiség legmélyét és félelmét: „Ha nem élne örök tudat az emberben, [...] ha mindennek alján egy tátongó, betelni soha nem képes üresség rejtőzne, mi más lenne akkor az élet, mint kétségbeesés?” Ami pedig belső szerkezetünket illeti: „Az ember szellem. De mi a szellem. A szellem Én. De mi az Én? Az én olyan viszony, amely önmagához viszonyul. [...] Az ember a végesség és a végtelenség, a múlandó és az örök, a szabadság és a szükségszerűség szintézise. [...] Egy olyan viszony, amely önmagához viszonyul, azaz egy Énnek vagy önmagát kell létrehoznia, vagy másvalami hozza létre őt.” Az elsőként ugyancsak Kierkegaard által taglalt szorongás éppen a saját magasabb rendeltetés elvételének semmijétől szorong, ami az ember legszemélyesebb sajátossága. A görög sors és a keresztény bűn ennek eltérő jellegű konkrétumai, mert „a törvény bűnössé teszi az embert, de a szertetet még nagyobb bűnöst csinál belőle”.³⁵ Az embert a magasabb énjének

33 Jürgen Habermas: *Auch eine Geschichte der Philosophie*. Suhrkamp, Berlin, 2019.

34 Lásd Charles Taylor: *The Sources of the Self. The Making of the Modern Identity*. Harvard University Press, Cambridge, 1989.

35 Søren Kierkegaard: *A halálos betegség*. (Ford. Rác Péter.) Göncöl, Budapest, 1993, 8.; uő: *Die Tagebücher*, Bd. 2, GW 29. Diederichs, Düsseldorf-Köln, 1980, 243.

szólitása emeli ki a természet közvetlenségéből, hogy a szellemnélküliség szorongásából az örökkévalóba törhessen ki. Aki ekkor a földiben keres kapaszkodót, az Kierkegaard szerint csak a saját szorongását fokozza.

A véges-történelmi világ feltételei közt, a világba horgonyzott feltétlenség letűnével így kerül egyre nagyobb súly a szubjektivitásra, önmagunk választására és a bármi magasabb iránti hitre mint legsajátabb döntésre – a közösségben kapott és tükrözött önazonosítási lehetőségek között is.³⁶ A szubjektívalódás és az individualizálódás újkori mozgásai nemcsak az egyéni vétkességtudat kifinomodását, az istenkapcsolat bensőségeségét, hanem varázstalan körülmények között egy világon belüli etika magaslatait is kereshetik. A zsidó-keresztény vallási hagyományoktól eltávolodott Hans Jonas így talál rá – a misztikus érzés és a megvilágosodásélmény helyett – a pillanat transzcendenciájában elvégzett tetteles választásra, ami a történelemmel szembeni feltétlenségigény emberi megvalósítása, a legkisebb dolgokban és a történelmi konkrétságban is: ebben található meg a szekuláris ember önmaga végtelenségét és így tekintve halhatatlanságát. A teljesség és a kibontakozás nem csak Isten közvetlen fogalmához vezethet el. A művekbe, természetbe, másokba oldódás immanens transzcendenciája, a szétszóródás szellemnélkülisége helyett, emberfeletti teljesítmény, amelynek a mélyén – Max Weber önvallomása szerint – „vallási botfúlóság” is lehet.³⁷

*

A vallásos élmény változatairól szóló nagy munkájában a századfordulón William James általános érvénnyel különítette el a derűs lelkiületűek egyszerű és életigenlő vallásosságától a „kétszerszületettek” válságból felmerülő megtérésének élményszerűségét. A megváltásvallás korabeli fogalmával összhangban James az idegen vagy rossz világ melankolikus tehetetlenségérzéséhez kapcsolja a voltaképpen vallásinak az ébresztő-megújító áttörését. A megragadottságnak ez a radikális felszabadító ereje az, ami a pünkösdi mozgalmakban a világ jelentős részén ma is lángol.³⁸ A numinózus (Rudolf Otto) nem-mindennapiság úgyszólván ragályos tapasztalása az egyént a pneumatikus lobogás csoportjaiba kapcsolja bele – kiemelve őt a mindennapi értelemvilág tudományhitű kozmoszából.

A derűs és a szorongó lélekalkat szociológiai megoszlása az európai világban persze feltűnően az utóbbi javára rendeződött át. Az értelemvesztés érzése előbb a tömeges depresszió, majd a terjedő skizofrénia korát hozta el. Max Weber könnyen igazolható tapasztalati megállapítása szerint persze a földközeli mágikus praktikák a legmagasabb vallási kultúrából is kiiktathatatlanok. A „szigorúan preanimista elképzelés makacsul tartja magát a népi vallásosságban. Semmilyen zsinati határozat, amely elválasztja Isten »imádását« az áhítat pusztá eszközéül szolgáló szentképek »imádatától«, nem volt képes megakadályozni, hogy a dél-európai ember [...] magát a szentképet okolja és kiköpjön előtte, ha a szokásos

36 Vö. Charles Taylor: *Die Formen des Religiösen in der Gegenwart*. Suhrkamp, Frankfurt a.M., 2002.

37 Hans Jonas: *Zwischen Nichts und Ewigkeit. Drei Aufsätze zur Lehre vom Menschen*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1963. Max Weber: *Briefe*. Gesamtausgabe II/6. Mohr Siebeck, Tübingen, 1994, 65.

38 William James: *A vallási élmény változatai*. (Ford. Babarczy Eszter.) Osiris, Budapest, 2023.

A becslések szerint mára 6–800 milliós létszámú jelenségről lásd Allan Heaton Anderson: *Pünkösdi és karizmatikus mozgalmak*. (Ford. Sólyom László.) Bencés Kiadó, Pannonhalma, 2023.

praktikák ellenére elmarad a várt eredmény.”³⁹ A cselekvésnek ez a világi szempontú célracionalitása ott áll minden mai cselekvésfogalom közép-pontjában. „Hogy jól élj és hosszú életű legyél a földön” (MTörv 5,16) – ez volt minden eredeti mágikus és vallási cselekvés célja. De a cselekvések teoretikus megragadásakor Arisztotelésztől Weberig terjed az önmagukért végrehajtott, mert önértéknek tekintett cselekvések figyelembevétele, amelyekben az ember a saját célkitűzések elérésén túl a szűkös önmagunkon túli kiteljesedést keresi.⁴⁰

A lélek halhatatlanságának, a szabad akaratnak és Isten létezésének az erkölcs értelmességét biztosító feltevései, amelyeket Kant az újkori ember számára rögzített, fokozatosan megrendültek a széttagozó és naturalizáló gondolkodás technikai hatékonyságának erejétől. Különböző szcientizmusok bontakoztak ki és emelkedtek közkeletű világnézet rangjára: a fizikai és a biológia teljes körű világmagyarázatra tart ígényt. A kultúra területén az időiség tudatának elterjedésével a historizmus széles körű relativizáló hatást fejtett ki a hétköznapi gondolkodásra is, amely a valóságot esetleges alakulások másként is lehetséges szövevényének, minden átfogó egység és magasabb értelem nélküli sokféleségnek tarthatja. A tudományosság pozitívizmusra törekvő racionalizmusa a vallási világnézetet kiszorította vagy átalakította: az újkori nyugati világ immanens keretek közötti nézeteket kínál.⁴¹ Ebben a helyzetben bizonyára nem az Isten valamilyen fogalmában, hanem a gondolattal, érzülettel és cselekvéssel a legnagyobb tágasságot kereső emberi viszonyulásban, azaz a végeesség és a belső meghasonlottság átélt, megismert és megteremtett meghaladásában őrződik a legtovább a mai belső számára a vallási állapot, az ember sajátos metafizikai alkata. Hogy „mitől és mire akar megváltást”,⁴² azaz a saját végtelenség mindig sajátos kiformalódását tekintette Weber a legfőbb vallási kérdésnek. Ennek a hordozója pedig nem annyira Isten létének és milyenségének a kérdése, hanem a saját egyszeri lélek halhatatlanságának érzése, vágya és eszméje, ami folyamatosan fenntartandó önmagunk folytonosságát őrizheti. Bár a pozitivisták tudományelv időközben feladta a lélek homályos tényszerűtlenségét, a szépirodalomtól a köznyelvig tartja magát ennek a legbelső fórumnak az élményszerű valósága – legalább a hamleti változatban. Ráadásul a világnézetek nem következetes alakzatok: az újkori feladat az egymással feszültségben lévő értelemvilágok kezelése egy saját Egész jegyében, ami éppenséggel a köztük végrehajtandó ugrást is jelentheti.⁴³

A protestáns teológusból vallásszociológussá váló Ernst Troeltsch, a századfordulós vallási figyelem hatalmas hullámában, a vallásosság egyházi, azaz legszélesebb körben mindenkit bevonó, a szektás, azaz a vallási kiválóságra összpontosító formáin kívül harmadikként a misztikus utat tárgyalta. Ez a legtagasabb egyéni lélek, amely – az emberi belvilág időn-

39 Max Weber: *Wirtschaft und Gesellschaft*. Mohr Siebeck, Tübingen, 1921, 246.

40 Arisztotelész praxisz-fogalmához lásd uő: *Nikomakhoszi etika*, 1140a2, b4 és b6; Az értékracionális cselekvésről Weber: i. m. 12.

41 Lásd Charles Taylor: *A Secular Age*. The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, 2007.

42 Max Weber: Bevezetés. In uő: i. m. 65.

43 Lásd Alfred Schütz: On Multiple Realities. *Philosophy and Phenomenological Research* 5 (1945/4), 533-576.

kénti forradalmi mozgalmain túl – a végtelenséget a szervezethez kívülről éli át.⁴⁴ Az intézménytől távolságot kereső kiüresedő töltekezés, amely a „minden mindenben” egésszé válását a hallgatás útján keresi, hogy benne egy eredendő Egy szóljon meg. A kereszténység lélekalkati hatóköre – az általános istengyermekesség tágassága révén – a kegyelem nagyvonalúságától a mindennapi önuralás fegyelmezettségén át a meditatív kivonulásig mindenkire kiterjed. Az „ebben a világban – de nem ebből a világból” radikális üzenete mindenestre nem a puszta emberbarátság, nem a világba való belekényelmesedés, és végképp nem a világhoz való alkalmazkodás viszonyulása.

Az összértelem kifejezetten keresztény keresése az eredethez a legközvetlenebbül fordulhat vissza: Kierkegaard szerint minden későbbi tanítvány ugyanabban a helyzetben van, mint a legelső, amikor a hit belátásokon túli ugrásmozdulatát megteszi.⁴⁵ És bármilyen megrendítően festi le ugyanő Ábrahámot a hit lovagjaként, aki az általánoson túli ugrást megteszi, álneves önmagát pedig a rezignáció lovagjaként, aki az ugrás előtti pillanat feszült lebegésében marad, a szellemnek nemcsak virtuózai, hanem tömegei is vannak.⁴⁶ Ráadásul – személyes és társadalmi affinitás szerint – a hit ráhagyatkozásán kívül gesztusokat, rítusokat, intézményeket, közös emlékeket, vallástörténetet és kiépült kultúrát is talál, amiket a lélek újra és újra eltölthet, beleértve a világi közről alkotott közös, egyéni magunkat önmagunk fölül emelő elgondolásokat is.⁴⁷ A közösen lakott életvilág újra- és újragondolt és megcselekedett emlékezete nélkül az élmények vakok, ahogy a tanok tapasztalások nélkül üresek.⁴⁸ A legmélyebb élmények is napi – és főleg nem mindennapi hitelesítő értelmezésre szorulnak, hogy életformát hordozhassanak.

44 Ernst Troeltsch: *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*. Mohr Siebeck, Tübingen, 1994.

45 Kierkegaard: *Filozófiai morzsák*. (Ford. Hidas Zoltán.) Göncöl, Budapest, 1997.

46 Kierkegaard: *Félelem és reszketés*. (Ford. Rácz Péter.) Európa, Budapest, 1986; vallási virtuózok és tömeg ideáltípusok kettőséhez Weber: i. h.

47 Johann Baptist Metz: *Memoria passionis. Veszélyes emlékezet a pluralista társadalomban*. (Ford. Görfföl Tibor.) Vigilia, Budapest, 2008.

48 Lásd Danièle Hervieu-Léger: *La religion pour mémoire*. Cerf, Paris, 1993.

A VALLÁSI SZOCIALIZÁCIÓ ÖKOLÓGIAI MODELLJE

Pusztai Gabriella

A Debreceni

*Egyetem Nevelés- és
Művelődéstudományi
Intézetének
intézetigazgató
egyetemi tanára.*

Jelen tanulmányban a vallási szocializációval kapcsolatos kutatásaink néhány következtetését szeretnénk röviden összefoglalni a vallási szocializáció ökológiai modelljének értelmezési keretében. A vallási szocializációt olyan formális és informális keretek között zajló, élethosszig tartó szociális tanulási folyamatként értelmezzük, amely során nem csupán az egyén transzcendenshez való viszonya, vallási nézetei és vallásgyakorlati szokásai alakulnak, hanem formálódik vallási identitása, jövőorientációja és életvezetése is. E folyamat részeként társadalmi szerepvállalása, közösségi kapcsolatrendszere, valamint a természethez és a teremtet világhoz való viszonya is átalakulhat. A klasszikus vallási szocializációs elméletek szerint a vallási szocializáció lényegében az előző generációk nézeteinek, norma- és szokásrendjének átörökítése.¹ Ez a felfogás elsősorban a család döntő hatását hangsúlyozza, s az életút későbbi szakaszaiban a vallási szocializáció mindenkire egyaránt jellemző fejlődési stádiumaival számol.² A másik, hozzánk közelebb álló megközelítés szerint az egyén környezetével kölcsönhatásban alakítja vallásosságát.³ A szülők vallásosságának vizsgálatán kívül ugyanakkor ritkán vizsgálják a társas környezetnek a vallási szocializációs folyamatban betöltött szerepét, legfeljebb makroszintű, társadalmi hatásokkal számolnak. Kutatásaink során a barátok, osztálytársak, hallgatótársak vallásosságának hatását is vizsgáltuk, s megerősítettük, hogy nemcsak az egyén vallásossága függ össze a kapcsolatháló vallási összetételével, hanem a kapcsolathálóban elérhető vallási tőke az iskolai pályafutásra is hatást gyakorol. Korábbi munkáinkban a vallásosság és az egyéni életút során bekövetkező vallási változások hatását a kapcsolathálózatok érték- és normaközvetítő szerepére hivatkozva, társadalmi tőkeelmélet segítségével értelmeztük, és a vallásosság tanulmányi eredményességre, karrierre, gyermeknevelésre gyakorolt hatására koncentráltunk. Most kifejezetten a vallási szocializáció folyamatainak értelmezését tűzzük ki célul, ezért hasznosnak tartjuk a szocializáció ökológiai rendszermodelljére támaszkodva rendszerezni a vallási szocializációs folyamatot mozgásban tartó társas környezeti hatásokat.

Léteznek tanulmányok, melyek Urie Bronfenbrenner modelljeire hivatkoznak a vallásosságot vagy annak hatásait vizsgálva, de ezek nem vállalkoztak a rendszerszintek vallási szocializációt szem előtt tartó, következetes elemzésére.⁴ A szocializáció ökológiai rendszermodelljében a

1 Darren E. Sherkat: Religious socialization: Sources of influence and influences of agency. In Michele Dillon (ed.): *Handbook of the sociology of religion*. Cambridge University Press, Cambridge, 2003, 151–163.

2 Peter L. Benson – Michael J. Donahue – Joseph A. Erickson: The Faith Maturity Scale. *Research in the Social Scientific Study of Religion* 5 (1993), 1–26.

3 Gerardo Marti: Religious Reflexivity: The Effect of Continual Novelty and Diversity on Individual Religiosity. *Sociology of Religion* 76 (2015/1), 1–13.; Stephen J. Hunt: Believing Vaguely: Religious Socialization and Christian Beliefs in Britain. *Italian Journal of Sociology of Education* 7 (2015/3), 10–46.

4 Mark D. Regnerus – Christian Smith – Brad Smith: Social Context in the Development of Adolescent Religiosity. *Applied Developmental Science* 8 (2004/1), 27–38.; Mona M. Abo-Zena – Meenal Rana: Ecological Perspectives on Religion and Positive Youth Development. *Religions* 11

hatásmechanizmusokat Bronfenbrenner⁵ interakciós rendszerszintekként kategorizálja. Ehhez a koncepcióhoz hasonlóan a vallási szocializáció szempontjából fontos tényezők is koncentrikus körökben modellezhetők. Ugyanakkor megtartjuk a Coleman-féle társadalmi tőkeelméletnek azt az alaptételét, mely szerint ezeknek az interakciós rendszereknek az adja az erejét, hogy többé-kevésbé stabil kapcsolathálóikban zajlanak, ezért a közvetített értékek, normák és magatartásminták a kapcsolathálóban többször visszaköszönnek, megerősítik egymást, így válnak hatékonyá a szocializáció során.⁶ Az így kialakított modell megfelelő támpontokat nyújt a vallási szocializáció folyamatainak értelmezéséhez, mert komplex keretet kínál a szocializációs hatótényezők vizsgálatához. Egyszerre képes megragadni az egyénre közvetlenül ható és a tágabb társadalmi-kulturális környezetből eredő befolyásokat.

A Bronfenbrenner rendszerszintjei szerint végiggondolt vallási szocializációs modellünk mikrorendszeréhez azok a legközvetlenebb társas kontextusok tartoznak, melyekben az egyén napi szintű, közvetlen társas interakciói zajlanak. A középpontban itt is megtaláljuk az otthoni, családon belüli vallásos nevelést, de nem önmagában. A család mellett az iskola, a kortárs csoport, az osztálytársakkal és a tanárokkal fenntartott kontaktusok, az iskolán kívüli közösségekben, a sportkörben, a zeneiskolában, a vallási közösségekben kialakult kapcsolathálóikban áramló nézetek, vélemények is itt szerepelnek mint befolyásos hatótényezők. A kutatási eredményeink alapján meg tudjuk erősíteni, hogy az ezekben a kapcsolatokban kialakuló mindennapi interakciók együttesen formálják az egyén vallási fejlődését.

Vallási szocializációs modellünk következő szintje a mezorendszer, melyhez az egyén különböző mikrorendszerei közötti kölcsönhatások és kapcsolódások tartoznak. E rendszerszint jelentőségének megértéséhez Coleman társadalmi tőkeelméletbe beépített kapcsolathálózati megközelítésére érdemes gondolnunk. A kapcsolathálózati szakirodalomban vita folyik arról, hogy olyan strukturális tényezők, mint a nyitott vagy zárt, erős vagy gyenge kapcsolati kötések képesek-e nagyobb hatást gyakorolni az egyén döntéseire. Coleman katolikus iskolákra vonatkozó elemzéseivel amellelt érvelt, hogy a szerkezeti és főként tartalmi értelemben stabil, a szocializációs ágensek közötti, körkörösön bezáródó összekapcsolódásokat is lehetővé tevő kapcsolathálóik hatékonyabbak. Ezek az összefüggések értelmezik azt, hogy miért hangsúlyozzuk vallási szocializációs ökológiai modellünkben is a mezorendszer fontosságát. Az egyént körülvevő többféle közösség kapcsolatai azért fontosak, mert ha ezek tagjai ismerik egymást, és egymás viselkedésére hatással tudnak lenni, ez megerősíti a vallási nézetek transzmissziójának hatékonyságát is, mivel az egyén nap mint nap a nézetek stabilitását tapasztalja, bizalommal tekint a szüleire, tanáira, barátaira, s ez támogatja az értékek hatékony átadását. A család és az iskola összekapcsolódása abból a szempontból vizsgálandó, hogy a család és a pedagógusok világnézetének, értékorientációjának harmóniája fenn-

(2020/8), 406.; Michael A. Goodman – W. Justin Dyer: How Does Religious Faith Impact Positive Youth Outcomes. *Religions* 14 (2023/7), 881.

5 Urie Bronfenbrenner: *The ecology of human development: Experiments by nature and design*. Harvard University Press, Cambridge, MA, 1979.

6 James S. Coleman: *Equality and achievement in education*. Westview, New York, 1990.

áll-e. Azt is érdemes figyelembe venni, hogy minél fiatalabb az egyén, annál érzékenyebb a kapcsolathálózatokban áramló nézetek összhangjára vagy ellentmondásosságára.⁷ A mezorendszer részeként értelmezhető tényezők interdependenciáját megerősítő kutatásokra vannak nemzetközi példák.⁸

A mezorendszerrel nem foglalkoznak eleget vallási szocializáció kutatások, az exorendszer vizsgálatával pedig lényegében teljesen adósok vagyunk. Pedig a Coleman társadalmi tőke-tézisét tesztelő kutatások között vannak olyanok, melyek ezeknek a kapcsolatoknak a hatékonyságára mutatnak rá.⁹ Carbonaro cikkének címe is beszédes („Egy kis segítség a barátaim szüleitől”), s nagymintás kutatás eredményeivel igazolta, hogy még a matematika eredményekre is pozitívan hat, ha a szülők ismerik gyermekeik barátainak szüleit. A vallási szocializációs modellünk exorendszeréhez azokban a kapcsolatokban zajló interakciók tartoznak, melyekben közvetlenül nem vesz részt a vizsgált egyén, mégis hatással vannak rá.

A modell exorendszer-szintje arra hívja fel a figyelmünket, hogy az egyén családján kívüli kontaktusok vallási szocializációs hatása akkor is létezik, amikor bizonyos tényezők csak szülőkre, csak tanárookra hatnak, mert ezek közvetett módon befolyásolják az egyén vallásosságának alakulását. Az exorendszer részeinek tekintjük a szülőket, tanárok munkahelyi, szabadidős környezetét, a tanárok egymással, iskolafenntartóval való kapcsolatait, továbbá azoknak a szervezeteknek, médiaorgánumoknak a szülőkre, tanárookra gyakorolt hatását, melyek a felnövekvő gyermek, fiatal körül élő felnőttek gondolkodását befolyásolják. Természetesen ezeknek a tényezőknek a befolyását nem könnyű elválasztani a makroszintű, társadalmi, kulturális és politikai kontextus hatásaitól, de az exorendszerhez az intézményi, közösségi kapcsolathálókon keresztül érkező impulzusok tartoznak, a makrorendszerhez pedig az adott társadalomban uralkodó kultúra, hagyományok, társadalmi normák, gazdasági-társadalmi hatásra kialakult életmód, a politikai, jogi keretek, a domináns etikai nézetek, ideológiák, amelyek vizsgálata összetett feladat.

A vallási szocializációt értelmező ökológiai modell előnye, hogy nemcsak a hatások többszólamúságára hívja fel a figyelmet, hanem a különböző szintek egymásra hatására, a köztük zajló interakciók fontosságára is rámutat, ezért különösen alkalmas a vallási szocializáció dinamikus és komplex jellegének érzékeltetésére. Természetesen a modell összetettsége kihívást is jelent az empirikus tesztelés megtervezése és kivitelezése során. Továbbá az adatfelvételek általában nem tartalmaznak adatokat a társas kontextus vallásosságáról, ritkábban előfordul, hogy a válaszadó nyilatkozik szülei, barátai vallásosságáról. Olyan adatfelvétel ritkán történik, melyben a kapcsolatban állók maguk adnak választ vallásosságukra vonatkozó kérdésekre, s így a szülők, osztálytársak és barátok vallásosságának a hatását is vizsgálni lehetne. Nemzetközi viszonylatban példa erre Regnerus és munkatársai már

7 Ronald S. Burt: The social capital of structural holes. *The new economic sociology: Developments in an emerging field* 148 (2002/90), 122.

8 Todd F. Martin - James M. White - Daniel Perlman: Religious Socialization. *Journal of Adolescent Research* 18 (2003/2), 169-187; Marjorie L. Gunnoe - Kristin A. Moore: Predictors of religiosity among youth aged 17-22: A longitudinal study of the National Survey of Children. *Journal for the scientific study of religion* 41 (2002/4), 613-622.

9 William J. Carbonaro: A little help from my friend's parents: Intergenerational closure and educational outcomes. *Sociology of Education* 71 (1998/4), 295-313.

hivatkozott, hazai viszonylatban pedig a mi iskolai adatfelvételeink. A vallásosságra vonatkozó adatokon túl a mi vallási szocializációs modellünkben jelentős szerepet kapnak a vallásossággal kapcsolatos interakciók, melyek elérésére kevés adatfelvétel kínál lehetőséget. Értékkeremtő gyermeknevelés 2020 és Szülők három országban 2023 kutatásunkban sort kerítettünk erre, azonban ott ezen tényezők tanulmányi karrierre gyakorolt hatására fókuszáltunk. Összességében tehát az itt bemutatott modell vizsgálata még várat magára, de jelen tanulmányban a rendszermodell szintjeire vonatkozó eddigi kutatási eredményeinket mutatjuk be.

A vallási szocializáció makro- és exorendszere

A társadalmi szintű változások az egyéni vallási szocializáció tágabb kontextusaként értelmezhetők, melyek közvetve, más rendszerszinteken keresztül hatnak a fiatalokra. Az európai társadalmakban makroszinten a vallásosság generációról generációra történő gyengülését, a vallásos nevelés visszaszorulását, valamint a vallási aktivitás privát szférába szorulását írják le a kutatások.¹⁰ A modernizációs-szekularizációs tézis szerint a társadalmak iskolázottsági szintjének emelkedésével a vallás hátterbe szorul, és inkább a gazdaságilag és kulturálisan elmaradott régiókban, az alacsonyabb státusú rétegek körében őrzi meg társadalmi befolyását. Egy másik elmélet viszont arra hívja fel a figyelmet, hogy a modernizációval és a jólét növekedésével nem jár feltétlenül együtt a vallásosság csökkenése, sőt, egyes térségekben, főleg Európán kívül a vallási elköteleződés még erősödött is az utóbbi évtizedekben.¹¹ A globális méretű földrajzi mobilitás és az interneten zajló interakciók miatt ma már mindennapos a kulturaközi eszmecsere. Egyelőre nincs elég kutatási eredmény arra vonatkozólag, hogy azokban a nyugat-európai, multikulturális társadalmakban, melyekbe Kelet-Európából és Európán kívülről erősebb vallási elkötelezettséggel és közösségi beágyazottsággal bíró fiatalabb népesség érkezik a vallási tradícióktól eltávolodó vagy eltávolodott társadalmi környezetbe, ott vajon hogyan alakulnak a vallási szocializációs folyamatok, de a második generáció erősebb vallási közösségi beágyazódásáról több kutatás tesz jelentést.

Magyarországon a népesség vallásosságára elsősorban népszámlálási és kérdőíves adatok alapján próbálnak következtetni a kutatók. Az 1950-es évek elejéig Magyarországon az egyházakhoz, vallási szervezetekhez kötődők voltak többségben, arányuk a 60-as évektől csökkenni kezdett, és a 70-es években érte el mélypontját, majd a 80-as években végzett kutatások szerint újra nőtt a vallásgyakorlók aránya.¹² A népszámlálási adatok szerint 2001-ben a lakosság 74,6%-a vallotta magát valamilyen felekezet tagjának, míg 2011-ben az 54,7%-a, miközben majdnem háromszorosára nőtt a választ elutasítók aránya is.¹³ A 2022-es adatok szerint a válaszadók 43,8%-a nevezett meg egy vallási közösséget, amelyhez tartozik, s a megkérdezettek kétötöde nem válaszolt a vallásossággal összefüggő kérdésre, de az adatok

10 Detlef Pollack – Gergely Rosta: *Religion and Modernity*. Oxford University Press, Oxford, 2017; Rosta Gergely: Szekularizáció? Deszekularizáció? Merre tart a vallási változás a világban? *Magyar Tudomány* 180 (2019/6), 792–803.

11 Jose Casanova: The Karel Dobbelaere lecture: Divergent Global Roads to Secularization and Religious Pluralism. *Social Compass* 65 (2018/2), 187–98.; Peter Berger – Grace Davie – Effie Fokas: *Religious America, Secular Europe?* Ashgate, London, 2008.

12 Tomka Miklós: A magyar vallási helyzet öt dimenziója. *Magyar Tudomány* 44 (1999/5), 549–559.

13 Rosta Gergely: Mi a gond a Népszámlálás vallási adataival? *Új Ember*, 2013. április 14.; Máté-Tóth András – Nagy Gábor Dániel: A 2011-es népszámlálás vallási adatairól. *Egyház és társadalom*, 2013.04.04.

azt mutatják, hogy a fiatalabb korcsoportokban kevesebben vallják magukat vallási közösséghez tartozónak. A kisiskolás gyermekek nevelő szülők országos reprezentatív adatai szerint az egyház tanításai szerint vallásos anyák aránya 16,5%, az apáké 12,3%, míg a maguk módján vallásosaké 37% és 31%. A megkérdezett anyák és apák 10–15%-a nem válaszolt a kérdésre, s a bizonytalanok aránya relatíve magas volt (18,9% és 22,9%).

A fiatal generációra ható makroszintű folyamatok szempontjából érdemes odafigyelni arra, hogy alapvetően háromféle, karakteresen eltérő nézettel találkozhatnak a társadalomban a vallásossággal kapcsolatban. A legkisebb arányban egyházas hívők csoportjával, akik valamilyen vallási közösség aktív tagjai.¹⁴ Ugyanilyen ritkán találkozhatnak a vallásosság nélkül élőkkel.¹⁵ A legmarkánsabb társadalmi jelenléte a „maguk módján” vallásosoknak van. Ők azonban meglehetősen heterogén csoport, s talán a legfőbb jellemzőjük a közösségektől távoli, individualizálódott vallásosság, amit az is erősít, hogy a magyar társadalom döntően magánügynek tekint a vallásosságot.¹⁶ A 2017-ben végzett interjúk kutatásunk azt mutatta, hogy a vallásossághoz vagy vallástalansághoz való viszony sokszor nem tudatos döntés eredménye.¹⁷

A különböző régiókban, településtípusokon élő fiatalok környezetében nagyon eltérő a vallásosságról alkotott felfogás és a vallásgyakorlat is, ami bizonyára hatással van a mikrorendszer szintjére is. Ha a területi struktúrát nézzük, a vallási, felekezeti közösségekhez nem tartozók vagy a válaszdást megtagadók a legnagyobb arányban a fővárosban, valamint Békés, Jász-Nagykun-Szolnok és Hajdú-Bihar megyében fordulnak elő, itt a népesség több mint fele tartozik ebbe a körbe. A vallási, felekezeti közösségekhez tartozók aránya Észak-Magyarországon, a Dunántúl nyugati részén és Bács-Kiskun megyében, többnyire a katolikus vidékeken gyakoribb, nagyjából kétharmados. A regionális különbségek nagyon jelentősek.¹⁸

A fentiekben felvázolt modell exorendszernek nevezi a szülők egymás közötti kapcsolatrendszerében zajló interakciókat, mert ezek közvetve hatást gyakorolnak a gyerekek nézeteire. Mivel a szülők munkatársai és barátai általában az azonos iskolázottságúak közül kerülnek ki, érdemes számításba venni ezt a tényezőt is. A rendszerváltás előtti az alacsonyabb iskolai végzettségűek körében voltak felülreprezentálva a vallásosak, az utóbbi években viszont a magasabban kvalifikáltak között növekszik az arányuk, s az alacsony iskolázottságúak körében csökken.¹⁹ Népszámlálási adatok is azt mutatták, hogy a vallási közösséghez tartozók aránya a magasan

14 Tomka Miklós: A vallásosság mérése. *Magyar Pszichológiai Szemle* 30 (1973/1–2), 122–135.; uő: A vallási önbesorolás és a társadalmi rétegződés. *Szociológia* 6 (1977/4), 522–536.; Földvári Mónika – Rosta Gergely: A modern vallásosság megközelítési lehetőségei. *Szociológiai Szemle* 4 (1998/1), 127–138.

15 Tomka Miklós: Vallási helyzetkép 2010. In Rosta Gergely – Tomka Miklós (szerk.): *Mit értékelnek a magyarok?* Faludi Ferenc Akadémia, Budapest, 2010, 401–426.

16 Gereben Ferenc Vallomások a vallásról. In Máté-Tóth András – Jahn Mária (szerk.): *Studia religiosa*. Bába és Társa, Szeged, 1997, 32–45.

17 Gabriella Pusztai – Zsuzsanna Demeter-Karászi: Analysis of Religious Socialization Based on Interviews Conducted with Young Adults. *Religions* 10 (2019/6), 36.

18 Pusztai Gabriella: Felekezeti oktatás új szerepekben. *Educatio* 23 (2014/1), 55–60.

19 Tomka Miklós: A vallás változása Magyarországon. In Lovik Sándor – Horváth Pál (szerk.): *Hívők, egyházak ma Magyarországon*. MTA Filozófiai Intézet, Budapest, 1990, 262–318.; Hegedűs Rita: *A vallásosság alakulása Magyarországon a kilencvenes évek kutatásainak tükrében*. Doktori (PhD) értekezés, Budapesti Corvinus Egyetem, Szociológia Doktori Iskola, 2000; Hámori Ádám – Rosta Gergely: Ifjúság, életkor, szocializáció. *Confessio* 37 (2013/1), 5–18.

kvalifikáltak körében relatíve magas, s a fiatal katolikusok, reformátusok és evangélikusok között nagyobb arányban vannak a felsőfokú végzettségűek, mint a vallási közösségekhez nem tartozók között. De regionális eltérések még ezen a téren is tapasztalhatók, hiszen például míg a Dunántúl északi részén és Budapesten a magasabb iskolázottságúak vannak túlsúlyban a vallási közösségekhez tartozók körében, addig a keleti országrészben a vallásosak többsége nem szerzett érettségit. A kisiskolás gyermeket nevelők 2020-as, országos, reprezentatív vizsgálata is egyértelműen azt mutatta, hogy az egyház tanítását követő szülők körében kiemelkedően magas a diplomások aránya, az egyház tanítását követő anyák egyharmada, az egyházas apák kétötöde felsőfokú végzettségű. Az exorendszerben zajló interakciók vallási, társadalmi szegmentáltságának vizsgálatához további kutatások szükségesek.

**A vallási
szocializáció
mikro- és
mezorendszeri**

A vallási szocializáció mikro- és mezorendszerének működésére az adatokból következtethetünk, melyek az egyén közvetlen környezetének vallásosságáról számolnak be. Ha ennek megítélésében a 15–29 éves fiatalok tapasztalataira építünk, az Ifjúság, később Magyar Ifjúság címen végzett, nagymintás hazai ifjúságkutatások szerint megállapítható, hogy a családjukban vallásos nevelésben részesült fiatalok aránya fokozatosan csökken, 2008-ban a fiatalok egyharmada, 2012-ben egynegyedük, 2016-ban kevesebb mint egynegyedük, 2020-ban pedig egyötödük nyilatkozott úgy, hogy vallásos nevelést kapott. A szülői véleményekre építő, 2020-ban végzett nagymintás kutatásunk szerint a kisiskolás gyermeket nevelő szülők legutolsó helyen említették a hitre nevelést, amikor azt kérdeztük tőlük, milyen felnőtte szeretné nevelni gyermeküket.²⁰ A maguk módján vallásosak ebben a tekintetben nem térnek el az átlagtól, a vallásossá nevelés körükben is a legkevésbé fontos, de az egyház tanítása szerint vallásos anyák 21 érték közül a 15. helyre, az egyház tanítása szerint vallásos apák a 19. helyre sorolták ennek fontosságát. Ugyanakkor a szülői nyilatkozatok alapján a magukat valamilyen formában vallásosnak tartó szülők háromnegyede napi-heti gyakorisággal beszélgetett gyermekével vallásról, lelki dolgokról.

A szülők vallási szocializációban betöltött szerepét több tényező is árnyalja, például a szülők vallásosság szerinti homogámiája, társadalmi-gazdasági státusuk, a család szerkezete, a szülő gyermeknevelési kultúrája.²¹

Az iskola szerepét abból a szempontból szöktük vizsgálni, hogy egyházi fenntartású intézménybe jár-e az illető, azonban ebben az elméleti modellben sokkal fontosabb az iskola diákösszetételének hatása.²² Kutatásaink során az iskolai kortárs csoport vallásosság szerinti összetételének döntő szerepét tapasztaltuk számos területen. Az ökológiai modell a mikroszintű elemei közötti kölcsönhatásnak fontos szerepet tulajdonít. A család és

²⁰ Dusa Ágnes Réka: Gyermeknevelési értékek. *Kapocs* 3 (2020/2), 21–31.

²¹ Paul Vermeer: Religion and Family Life: An Overview of Current Research and Suggestions for Future Research. *Religions* 5 (2014/2), 402–421.; Pusztai Gabriella: A szülők vallásossága mint a hatékony gyermeknevelés tőkeforrása. In Földvári Mónika – Tomposné Hakkel Tünde (szerk.): *Riport a családról*. Család-, Ifjúság- és Népesedéspolitikai Intézet–L'Harmattan, Budapest, 2016, 424–447.

²² Alethea Desrosiers – Brien S. Kelley – Lisa Miller: Parent and peer relationships and relational spirituality in adolescents and young adults. *Psychology of Religion and Spirituality* 3 (2011/1), 39–54.; Rosta Gergely – Pusztai Gabriella: Az egyházi oktatás hatása a fiatalok vallásosságának alakulására. *Educatio* 31 (2022/3), 425–444.

az iskola vallásosságra gyakorolt hatásának elkülönítésével több kutatás próbálkozik meg.²³ Sokan amellet érvelnek, hogy az iskolának nincs önálló hatása, mert a vallásos szülők az iskolaválasztáskor arra törekszenek, hogy az iskolában közvetített kultúra ne kerüljön szembe a családi kultúrával.²⁴ Más kutatások szerint az egyházi iskolák rövidebb vagy hosszabb távon egyértelműen önálló hatással bírnak a fiatalok és a felnőttek vallásosságára. Sander²⁵ megállapította, hogy az egyházi iskolások nagyobb valószínűséggel válnak rendszeres vallásgyakorlókká, mint aki nem járt ilyen intézménybe, s ez a hatás az iskolai évek számával és az iskolai szint függvényében nő. Az iskolafenntartó felekezet szerint is tapasztalhatók különbségek a különböző felekezetekre jellemző iskolakultúra miatt.

Az ezredfordulón a hazai egyházi középiskolások körében 40% körül volt az egyöntetűen egyház tanításait követő családokból származó diákok aránya, s a diákok majd fele olyan családokból érkezett, akik nem rendelkeztek rendszeres intézményes vallásgyakorlattal. Diákéveik alatt a nem vallásgyakorló szülők gyermekei is 60%-ban rendszeres, aktív közösségi vallásgyakorlatot folytattak, de a jelenlegi egyházi iskolai szakszint vizsgálatra szorul.

Az egyházi iskolák hatását vizsgáló elemzéseinkben megállapítottuk, hogy az utóbbi évtizedekben az egyházi iskolába járók többsége olyan családból származott, akik az iskolaválasztással az otthoni vallásos nevelést kívánták megtámogatni, de az egyházi iskolaválasztók jelentős hányada otthon nem kapott vallásos szellemű nevelést. A hitoktatásban résztvevők egyharmada csak iskolai hittanra járt, míg a vallásosan neveltek döntő többsége az egyházközségi hittant is igénybe vette.²⁶ Amikor összemértük a családi és az intézményes vallási szocializáció hatását, azt tapasztaltuk, hogy az otthoni vallásos nevelés hatása kiemelkedően erős, ez növeli leginkább a fiatalok későbbi vallásosságának esélyét. Az egyházi iskolák hatása gyengébb, de kimutatható, hogy minél hosszabb ideig jár valaki ilyen intézménybe, annál valószínűbb, hogy később vallásosként azonosítja magát és közösségben is gyakorolja majd a vallását.²⁷ Az egyházközségi hittanra járásnak pozitív hatása van a vallásos identitás megerősödésére, az iskolai hittan növeli a vallási ismeretekben való tájékozottságot, s legalább a maga módján vallásosság kialakulását támogatja.

Az egyházi fenntartású intézmények vallási szocializációs potenciálját vizsgálva számításba kell venni az egyházi iskolák sokféleségét, mivel az egyházi oktatási szektor bővülése miatt sok a nem kialakult kultúrával rendelkező intézmény. Noha az egyházi iskolák pedagógusainak nagyobb része mondja magát az egyháza tanításait követőnek, az iskola kultúráját a tantes-

23 Joep De Hart: Impact of Religious Socialisation in the Family. *Journal of Empirical Theology* 3 (1990/1), 59-77.; Masooda Bano - Erni Ferra: Family versus school effect on individual religiosity: Evidence from Pakistan. *International Journal of Educational Development* 59 (2018), 35-42.

24 Jeremy E. Uecker: Catholic schooling, Protestant schooling, and religious commitment in young adulthood. *Journal for the Scientific Study of Religion* 48 (2009/2), 353-367.

25 William Sander: *The effects of Catholic schools on religiosity, education, and competition*. The National Center for the Study of Privatization in Education, New York, 2001.

26 Gabriella Pusztai - Gergely Rosta: Does Home or School Matter More? The Effect of Family and Institutional Socialization on Religiosity: The Case of Hungarian Youth. *Education Sciences* 13 (2023/12), 1209.

27 Kishnémet László: Iskola és vallásosság. Felekezeti iskolások az új évezred első évtizedében. *Kapocs* 14 (2015/4), 17-29.

tület vallásosság szerinti kompozíciója, valamint az intézmény társadalmi, regionális, települési környezetéből származó kihívások is befolyásolják.²⁸

A vallási szocializáció kontextusokra érzékeny ökológiai modellje arra hívja fel a figyelmet, hogy a mikrokörnyezetben zajló további interakciók nagy szerepet játszanak ebben a folyamatban. Erre azért is érdemes odafigyelni, mert a vallásos nevelésben nem részesülők harmada családi neveltetése ellenére válik vallásossá. A fiatalok a szülők szándékától függetlenül is beágyazódhatnak a vallásos kortárs közösségekbe, s ez jelentős fordulatot idézhet elő a vallásosságukban. A kortárs és egyházközségi kapcsolatháló az életút során többször átszerveződik, s ez reflexió helyzetébe hozza az egyént, így a vallási változás több fordulata következhet be az életút során.²⁹ A generációk közötti elvallástalanodás vagy vallásossá válás helyett tehát inkább beszélhetünk az ifjabb generáció innovációjáról, kritikus, reflektív, autonóm vagy komfortosított vallásosságról.

Összegzés

A tanulmány a vallási szocializációt komplex, élethosszig tartó tanulási folyamatként értelmezi, amelyet a társas környezet különböző szintjein zajló interakciók alakítanak. A vallási szocializáció modellje Bronfenbrenner-féle ökológiai rendszerelméletének és Coleman társadalmi tőkeelméletének elemeire épül, kiemelve a kapcsolathálózatok normaközvetítő szerepét. A bemutatott modell segít megragadni a vallásosság egyéni és társadalmi meghatározottságát, eszerint rendezzük el a korábbi kutatások eredményeit, de empirikus vizsgálatára itt nem kerül sor. A vallási szocializáció makro- és exoszintjén a vallásosság társadalmi és regionális változásai, valamint azok a kapcsolati hálók kerülnek említésre, melyek közvetve hatnak a fiatalok vallásosságára. A modernizáció és szekularizáció eltérő mintázatokban érvényesül Európa különböző részein, miközben Magyarországon is jelentős különbségek mutatkoznak korosztály, társadalmi státusz és területi elhelyezkedés szerint. A vallásosság egyre inkább individuálissá válik, de a magasabb iskolai végzettséggel rendelkező szülők körében nő az egyházas vallásgyakorlás aránya, ami a vallási szocializáció új tendenciáira utal. A vallási szocializáció mikro- és mezoszintjein a család, az iskola és a kortárs közösségek közvetlen hatása érvényesül, de ezek hatása egyre komplexebb, mivel a családon belüli vallásos nevelésben részesülők aránya csökken, miközben a vallási élmények individualizáltabbá válnak. A családi háttér továbbra is perdöntő, ugyanakkor az egyházi iskolák hosszabb távon is képesek előmozdítani a vallásos identitás kialakulását, különösen akkor, ha az iskola kultúrája és a kortárs csoport vallásossága is támogatja ezt. A vallási szocializáció ökológiai rendszermodellje alapján arra következtethetünk, hogy a vallási szocializáció eredménye nehezebben kiszámítható, mivel a fiatalok reflektív módon, akár az otthoni vallástalan közeggel szemben is kialakíthatják saját vallásosságukat.

28 Gabriella Pusztai – Katinka Bacskai – Laura Morvai: Religious values and educational norms among catholic and protestant teachers in Hungary. *Religions* 12 (2021/10), 805.

29 Grace Davie: Praying Alone? Church-Going in Britain and Social Capital. *Journal of Contemporary Religion* 17 (2002/3), 329–334.; Abby Day: Believing in Belonging: An Exploration of Young People's Social Contexts and Constructions of Belief. In Sylvia Collins-Mayo – Pink Dandelion: *Religion and Youth*. Aldershot, Ashgate, 2010, 97–104.

A VALLÁSI ÉS SPIRITUÁLIS FEJLŐDÉS KAPCSOLATI KONTEXTUSA A VALLÁSLÉLEKTANBAN

A vallás és spiritualitás pszichológiai kérdéseivel való foglalatosság mindig egy különleges gondolati pozíciót feltételez. Ennek hátterében számos ok áll, de talán leginkább azért ütközünk nehézségekbe, mert mind a vallási és spirituális kérdések, mind a pszichológia által sok esetben lefedett, az ember lelki működésére vonatkozó érdeklődés az emberi élet olyan alapvető témáit mutatja fel, melyek teljes megértése mély személyességet, ezáltal sokszor nehezen érzékelhető és elválasztható szubjektivitást is hordoz. David Wulff, a valláspszichológia egyik fontos kutatója megvilágító erejű megfogalmazásokkal él, miközben azt boncolgatja, hogy miért kifejezetten nehéz a vallás és a pszichológia kapcsolata. A vallási, transzcendens kérdéseinkkel személyes viszonyunk van, sőt, a különböző pszichológiai elképzeléseket a vallási kérdésekre alkalmazó pszichológusok mindegyike rendelkezik saját, személyes világnézettel és saját személyes történettel.¹ Mindez egyszerre nehézség és lehetőség: sok esetben, és a valláspszichológia területén különösen fontos kialakítani és megengedni magunknak egy olyan pszichológiai gondolkodásmódot, melynek keretei között e terület kérdéseit minél szélesebb látószögben szemlélhetjük. Ennek természetesen része a természettudományos hagyományokban gyökerező empirikus kutatás, az értelmező hozzáállás, ugyanakkor része az önreflektív szubjektivitás és a jelenségekre való azonnali értelmezés nélküli rácsodálkozás. Így egyszerre reflektálhatunk arra a jogos felvetésre is, hogy vizsgálódásunk tárgya esetlegesen túlmutat meglévő fogalmi kereteinken. Ezzel együtt szükség van egy olyan beszédmódra, melyben elkülöníthetővé válnak mondanivalónk lehorgonyzott forrásai és az ezeket összerendező, nagyon is jelenlévő szerző hátteréből adódó tényezők.

A valláspszichológia ernyője alá tartozó elképzelésrendszerekkel más szempontból is érzékenyen kell bánnunk, szem előtt tartva azt, hogy olyan elméleti keretekről beszélhetünk, amelyek nem vállalkoznak lehetetlenre: érdeklődésünket annyiban elégítik ki, amennyiben egy-egy pszichológiai nézőpont fogalmi eszközeivel szeretnénk az ember vallási és spirituális működése kapcsán felmerülő kérdésekre válaszokat kapni. A vallás itt elsősorban hitbeli hagyományokra, intézményrendszerre, az azokhoz való kapcsolódásra utal, a spiritualitás pedig a személyes életorientációra, az egyéni megtapasztalásra vonatkozik.² A pszichológia különböző nézőpontjain keresztül az emberi működésben mind az intrapszichés, ha úgy tetszik, valamilyen, a lelki folyamatok szintjén vizsgált, mind a személyközi és csoportos működés fejleményeinek aspektusai megragadhatóvá válnak. Vagyis egyszerre gondolkozunk arról, hogy mi zajlik bennünk, mi az, ami a pszichológia segítségével leírható tudatos és tudattalan folyamataink

**Sütő Bertalan
Balázs**

1999-ben született,
pszichológus, PhD-
hallgató a Pécsi
Tudományegyetem
Pszichológia
Doktori Iskolájában,
az Elméleti
Pszichoanalízis
Programon. Egyetemi
tanársegéd a
Pázmány Péter
Katolikus Egyetem
Pszichológiai
Intézetében.

A valláslélektanról

1 David M. Wulff: *Psychology of religion: Classic and contemporary views*. John Wiley & Sons, New York–Chichester–Brisbane–Toronto–Singapore, 1999, VIII.

2 Brian J. Zinnbauer – Kenneth I. Pargament: *Religiousness and Spirituality*. In Raymond F. Paloutzian – Crystal L. Park (eds.): *Handbook of the Psychology of Religion and Spirituality*. Guilford, New York, NY, 2005, 21–42.

rendszeréről, és arról, hogy miként érzékeljük és alkotunk elképzeléseket magunkról és arról, ami körülvesz bennünket. Az a működés, amelyet belső, lelki folyamatok összességéként gondolunk el, a másokhoz való kapcsolódásaink, viszonyulásunk jellegzetességeit, a külvilág érzékelését és reakcióinkat is meghatározza. Vagyis azon túl, hogy elkülönítjük az ember pszichológiai működésének különböző szintjeinek konceptualizációját, egyúttal össze is kell kötnünk azokat.

**A szocializáció
kapcsolati,
fejlődési
kontextusa**

A szocializációs folyamatban jelentős interakciók, melyek a társas tanulás alapjai,³ pszichológiai szempontból kapcsolati és fejlődési kontextusban értelmezendők.⁴ Az ember egy korai szakaszoktól tartó fejlődési úton haladva a társadalmi, kulturális vagy vallási közegeinek fokozatosan résztvevőjévé válik⁵ interakció, tanulás⁶ és az őt körülvevő világról kialakított konstrukciók megalkotásának együttese révén. Ugyanakkor ezeknek az interakcióknak a sora az egyén felől tekintve egyrészt átélt élményként, tapasztalatként ragadható meg, másrészt a világról benne kialakuló konstrukcióként és jelentésrendszerként is. Így a szocializáció folyamatában elengedhetetlenül egy, a születéstől fejlődő individuumból van szó, ha a másokkal való fontos kapcsolat fejlődését, a társakkal való együttműködés formálódását, vagy a társadalomba való beilleszkedés és működés kérdéseit vizsgáljuk. Ebben a fejlődési szempontokat hangsúlyozó keretben olyan területek is kiemelt szerepet kapnak, amelyek az egyén vallási és spirituális pozíciójának, identitásának kialakulására, valamint vallási szocializációjára vonatkoznak. A valláspszichológia számos elmélete nyomán fontos rámutatnunk arra, hogy a vallási szocializációt is érdemes úgy szemlélnünk, hogy közben figyelembe vesszük: az ember pszichológiai lény is, működési sajátosságait önnön individuumának összességében biológiai konstitúciója mellett mély, korai kapcsolati tapasztalatok és más társas hatások is meghatározzák.

**A család
jelentősége**

A vallási szocializáció több olyan kutatás tárgya, amelyek a vallási értékek, szokások generációról generációra való átadását vizsgálják a fiatalok korosztályában, elsősorban a családi környezetet tanulmányozva.⁷ A családnak mint a vallási értékrendszer első közvetítőjének vizsgálata során azoknak a sajátosságoknak az azonosítása válik jelentős kérdéssé a család működésében, amelyek feltárhatóan együtt járnak bizonyos értékrendszerek sikeres közvetítésével. Egyes kutatásokban például azt vizsgálták, hogy a szülői nevelési stílus, vagy a családi környezet egyéb jellemzői hatással vannak-e arra, hogy mennyiben lesz jellemző az előző generáció nézetrendszere a fiatalabb generációra. Egy nagyrészt amerikai keresztény fiatalok körében végzett, 2011-ben publikált

3 Albert Bandura: *Social Foundations of Thought and Action: A Social Cognitive Theory*. Prentice Hall, Englewood Cliffs, NJ, 1986.

4 Grazyna Kochanska - Lea J. Boldt - Kathryn C. Goffin: Early relational experience: A foundation for the unfolding dynamics of parent-child socialization. *Child Development Perspectives* 13 (2019/1), 41-47.

5 Bryan S. Turner (ed.): *The Cambridge Dictionary of Sociology*. Cambridge University Press, Cambridge-New York, 2006.

6 George H. Mead: *Mind, Self, and Society*. University of Chicago Press, Chicago, 1934.

7 Maria Klingenberg - Sofia Sjö: Theorizing religious socialization: A critical assessment. *Religion* 49 (2019/2), 163-178.

kutatás⁸ alapján a család vallásossága és spiritualitása jelentős mértékben összefügg az új generáció vallásosságával vagy spiritualitásával. Erre az összefüggésre azonban hatással van a családi légkör, a szülő–gyerek kapcsolatok egyes jellegzetességei is. Az említett kutatásban leginkább az autoriter, de autonómiát támogató nevelési stílus és a meleg érzelmi légkör bizonyult olyannak, amelyben az utódok jellemzőbben tartják meg családjuk eredeti értékeit, legkevésbé pedig a hideg, autoriter, elutasító környezet segítette ezt. Ugyanakkor ebben a kutatásban főként jól funkcionáló családból származó egyetemisták vettek részt, vagyis pszichológiai értelemben kevesebb szélsőség mutatkozik az eredményekben. Egy másik, 2019-ben publikált tanulmányban⁹ hasonló eredményekre jutottak, itt azonban azt vizsgálták katolikus fiataloknál, hogy a vallási/spirituális fejlődésre befolyással vannak-e a szülői nevelési stílusok által is formált, a gyermekkorban kialakuló belső munkamodellek. E kutatásban a vallási kétségek és belső küzdelmek jelenlétét és mértékét vizsgálták, például az Isten büntetésétől való nagymértékű félelmet vagy a jelentős, a vele való kapcsolat miatt megjelenő szorongást és az ebből adódó negatív érzéseket, illetve a morális dilemmák, kétségek jelenlétét. Az eredmények alapján ezek a vallási/spirituális nehézségek¹⁰ kevésbé jelentkeztek azoknál a fiataloknál, akik szüleikkel való kapcsolatukat összességében pozitívan élték meg, különös tekintettel az anyai érzelmi válaszkésziségre.

Természetesen a családi hatások mellett a gyülekezeti hatásokat, a kortársak, a média vagy az oktatási rendszerben szerzett tapasztalatok befolyását is figyelembe kell venni a vallási és spirituális fejlődés vizsgálata során,¹¹ mégis számos valláspszichológiai témájú kutatásban a vallási/spirituális fejlődésben és szocializációban kitüntetett szerepet kapnak a család és a korai kapcsolatok hatásai. Ez a jelenség a valláspszichológia tárgykörébe tartozó azon elképzelésekhez köthető, amelyek az egyén vallásosságát egy olyan pszichológiai kontextusban körvonalazzák, melyben a felnövés során kialakuló vallási és spirituális pozíciónak az ember olyan, a fejlődés során szerzett élményei adnak árnyalatot, amelyek korai, jelentőségteljes kapcsolataiban voltak meghatározóak, és formálták a külvilággal való kapcsolatát, valamint az arról kialakított képét. Ezen a ponton fontos kérdéssé válik, hogy milyen aspektusból vizsgálják azokban a valláspszichológiai elképzelésekben az ember vallásosságát és spiritualitását, amelyekben annak más, nem vallási tapasztalatok által való meghatározottságáról is szólnak. Egy fontos kiindulás, hogy ezekben a megközelítésekben az egyén vallásosságának egyes dimenziói kapcsolati kontextusban konceptualizálódnak.¹² Isten lényegében a vallásos elképzelésekkel és hittel

8 Sam A. Hardy – Jennifer A. White – Zhiyong Zhang – Joshua Ruchty: Parenting and the socialization of religiousness and spirituality. *Psychology of Religion and Spirituality* 3 (2011/3), 217.

9 Paul D. Williams – William M. Hunter – Elizabeth Seyer – Stephen Sammut – Matthew M. Breuninger: Religious/spiritual struggles and perceived parenting style in a religious college-aged sample. *Mental health, religion & culture* 22 (2019/5), 500–516.

10 Julie J. Exline: Religious and spiritual struggles. In Kenneth I. Pargament – Julie J. Exline – James W. Jones (eds.): *APA Handbook of Psychology, Religion, and Spirituality: Context, Theory, and Research*. American Psychological Association, Washington, DC, 2013, 459–475.

11 Richard J. Petts – Scott A. Desmond: Adolescence and emerging adulthood. In David Yamane (ed.): *Handbook of Religion and Society*. Springer, Switzerland, 2016, 241–262.

12 Sütő Bertalan Balázs – Gyimesi Júlia: „Az Isten van valamiként...” Isten-ember kapcsolat a valláspszichológiában és a mentalizáció elméletének valláslélektani alkalmazása. *Imágó Budapest* 13 (2024/3), 48–58.

bíró ember számára egy kapcsolati személy:¹³ a vallásosság kötődélméleti megközelítésében kötődési személy,¹⁴ tárgykapcsolatelméleti értelemben egy potenciális tárgyrepresentáció.¹⁵ Ennek egyik fontos alapja a kereszténység és más teista vallások személyszerű istenségei. A kapcsolati jelleg lehetőségének felvetése az egyik olyan jelentős aspektus, amelyen keresztül olyan pszichológiai elképzelések válnak relevánssá valláspszichológiai kérdések kapcsán, amelyekben központi jelentősége van annak, hogy az ember másokról szóló elképzelései hogyan alakulnak ki és összességében az egyén hogyan kapcsolódik másokhoz.

A spiritualitás kapcsolatisága

A vallásosság kötődélméleti megközelítése eredetileg Lee Kirkpatrick nevéhez kapcsolható, és jelentős szerző Pehr Granqvist és Urbán Szabolcs is. Ebben a koncepcióban annak a megfontolásnak a mentén, mely szerint beszélhetünk Istenhez való kötődésről, a kötődési rendszer egy nem valláspecifikus rendszerként több vallási dimenzió háttérben kerül azonosításra. Isten mint kötődési figura egyrészt nehéz helyzetekben, krízisek átélése során biztonságos menedékként, máskor biztonságos, támpontot jelentő bázisként szolgál a vallásos tapasztalattal bíró ember számára.¹⁶ A kötődélméleti megközelítéssel foglalkozók amellet, hogy egyfajta háttérrel adnak az ember vallási kapcsolati működésének, egyúttal a vallásos elköteleződéshez vezető különböző utak kötődési tényezőire is rámutatnak. Az elsődleges gondozóval való kapcsolat során kialakuló kötődési stílus kapcsán e megközelítésben a vallási elköteleződés mögött meghúzódó két főbb utat írtak le, megfelelési és kompenzációs hipotézisnek elnevezve ezeket.¹⁷ Az egyikben a bizonytalan gyermekkori kötődés kompenzációjaként az istenkapcsolat a biztonságérzet forrása, vagy a szorongás kontrolljának egy eszköze. A másikban az elsődleges gondozóval kialakult kötődési stílusnak megfelelő kapcsolat alakul ki. Az első eset kapcsán arra vonatkozó eredmények születtek, hogy a bizonytalan kötődésből eredő szükségletek nagyobb eséllyel vezetnek a serdülőkorban intenzív megtéréshez,¹⁸ de előfordul hogy a bizonytalan, elkerülő kötődési módok végül az istenkapcsolatra is jellemzővé válnak, egy távoli, szorongáskeltő istenképzetként.¹⁹ A második esetben, azoknál a szülő-gyerek diádoknál, ahol biztonságos kötődés alakul ki az elsődleges gondozóval, szocializált megfelelésről beszélhetünk, ami azt jelenti, hogy a kialakuló vallásos beállítódás a családi környezetből kiinduló szociali-

13 Edward B. Davis – Pehr Granqvist – Carissa Sharp: Theistic relational spirituality: Development, dynamics, health, and transformation. *Psychology of Religion and Spirituality* 13 (2021/4), 401.

14 Lee A. Kirkpatrick: An attachment-theory approach psychology of religion. *The International Journal for the Psychology of Religion* 2 (1992/1), 3–28.

15 Ana-Maria Rizzuto: *Birth of the living God: A psychoanalytic study*. University of Chicago Press, Chicago, 1979.

16 Pehr Granqvist: The Transformative Potential of Spiritual Attachment in the Modern Age: An Indecent Proposal. In Kurt Almqvist – Louise Belfrage (eds.): *Modernity and Meaning – On Disenchantment and Re-enchantment*. Axel och Margaret Ax:son Johnsons stiftelse för allmännyttiga ändamål, 2022.

17 Lee A. Kirkpatrick: *Attachment, Evolution, and the Psychology of Religion*. Guildford, New York, 2005.

18 Lee A. Kirkpatrick: God as a substitute attachment figure: A longitudinal study of adult attachment style and religious change in college students. *Personality and Social Psychology Bulletin* 24 (1998), 961–973.

19 Pehr Granqvist – Lee A. Kirkpatrick: Religion, spirituality, and attachment. In Pargament – Exline – Jones (eds.): *APA Handbook of Psychology, Religion, and Spirituality: Context, Theory, and Research*, 139–155.

zációs folyamatokon alapulhat,²⁰ és elsősorban nem a bizonytalan kötődésből adódó hiányok kompenzációjáról beszélhetünk. Ebben a keretben mélyebb reflexiót nyerne azok a kutatási eredmények is, melyek egy olyan tendenciát tártak fel, amelyben a vallási szocializációs folyamatok kimenetelei összefüggést mutatnak az észlelt családi légkör egyes aspektusaival.

Az ember egyszerre létezik kapcsolatban, és alkot tudatos, tudattalan elképzeléseket az őt körülvevőkről. Valláslélektani értelemben arról van szó, hogy Istenről a vallási, spirituális tapasztalattal bíró ember egyszerre rendelkezik elképzelésekkel, és valamilyen módon viszonyul is hozzá. Davis, Granqvist és Sharp kortárs koncepciója egy integratív keretben alkot modellt az Istenről való tudásról, integrálva a kötődéseméleti megközelítést: elkülöníthetünk egyfajta doktrinális, fogalmi tudást, és tapasztalati, érzelmileg is orientált tudást, melyre sokkal inkább a belső munkamodelllek által árnyalt viszonyulásként gondolhatunk. Koncepciójuk mentén arra a már alkalmazott vallápszichológiai kérdésre is modellt alkotnak, ami az egészséges és maladaptív spiritualitás elkülönítésére vonatkozik. Az egészséges spiritualitás jellemzője a fogalmi tudás és a tapasztalati, munkamodelleken alapuló viszonyulás integrált jellege. Ez azt jelenti, hogy a hívő ember istenfogalma a támogató és megbocsátó Istenről azonos tapasztalataival, amelyekben megéli Isten támogatását, vagyis Istenhez való viszonyulását nem a túlzott mértékű szorongás és büntudat jellemzi. A fokozott büntudat, szégyen vagy szorongás megélése esetén viszont érdemes visszatérni az adott személy belső munkamodelljeinek feltárásához, melyek gyermekkori kapcsolataiban szerzett tapasztalatait által formálódtak.

Ana-Maria Rizzuto már hivatkozott munkájában pszichoanalitikusként tárgykapcsolatelméleti keretben vizsgálta az istenképzetet, annak formálódását, potenciális funkcióit a személyiség működésében, illetve a fejlődés során alakuló és személyenként eltérő egyéni jellemzőit. Komplex megközelítése az istenreprezentáció természetének kifejezetten mély vizsgálatát tette lehetővé. Azt is megfogalmazta, hogy a személyes, „magánjellegű” istenreprezentáció kialakulásának a gyermekkorban számos forrása van, melyek a fejlődés folyamán egy autonóm istenképzet háttérben válnak azonosíthatóvá. Az istenreprezentáció kialakítására való képesség Rizzuto szerint pszichológiai értelemben az emberi működés különlegességére mutat rá, a kulturális hagyományhoz való kapcsolódást segítheti, és lehetővé teszi, hogy a spiritualitás az egyén számára biztonságos háttér és az önbecsülés forrása legyen. Tanulmánya alapján ez abban az esetben valósul meg, ha a tudatos és tudattalan folyamatokon keresztül kialakuló személyes reprezentáció koherens az adott vallás által közvetített elképzelésekkel. Esettanulmányai egyes személyek szorongáskeltő, dühös istenreprezentációinak háttérét is feltárják, az egyén pszichés állapotának tükröként, a lelki működés dinamikáját meghatározó mögöttes pszichológiai konfliktusok mentén jelentést adva azoknak. A kapcsolati keretben reflexiót és háttérret nyer, hogy az istenkapcsolat a

Istenről alkotott elképzelések

20 Pehr Granqvist – Berit Hagekull: Religiousness and perceived childhood attachment: Profiling socialized correspondence and emotional compensation. *Journal for the Scientific Study of Religion* 38 (1999/2), 254–273.

hívó személy számára potenciálisan számos pozitív pszichológiai tényező forrása, de feltárhatóvá válnak az e kapcsolatban megélt fokozott szorongás, szégyen vagy magány okai is.

**A vallás és
spiritualitás
összetett
kapcsolata a lelki
egészséggel**

A vallás és spiritualitás pszichológiájára irányuló legtöbb kortárs vizsgálat eredménye alapján a különböző vallási és spirituális tényezők a lelki és testi egészséggel tendenciaszerűen pozitív kapcsolatban állnak, erőforrást jelentenek megterhelő időszakokban, segítik a megküzdést.²¹ E kérdés kapcsán napjainkra hatalmas mennyiségű empirikus kutatási eredmény gyűlt össze. Ezek közül számos tanulmány azt is vizsgálja, hogy az egészség különböző szintjeivel való kapcsolatban milyen hatótényezők azonosíthatóak, másrészt arról is szó van, hogy erre az összefüggésre milyen egyéb pszichológiai faktorok lehetnek hatással. A kérdés komplexitását érzékeltetik azok az eredmények, melyek rámutatnak, hogy a vallási/spirituális hitrendszer tényezői lehetnek pozitív, a megküzdést vagy a gyógyulást segítő elemek, de bizonyos esetekben a probléma részét képezik, például különböző szélsőséges pszichológiai állapotokban.²² A vallási és spirituális fejlődés szempontjából kétségkívül az egyik legfontosabb tényező, hogy az ember olyan vallási és spirituális tapasztalatokra tegyen szert, amelyek során átéli a támogatást, biztos háttérrel talál. Összességében, az emberi kapcsolati dinamikáinkat alakító pszichológiai fejlemények relevánssá válnak akkor, amikor az egyén vallásosságát, Istenhez való viszonyát pszichológiai szempontból vizsgáljuk. E kontextus a vallási szocializáció vizsgálatánál is jelentős, hiszen háttérben e tényezőket azonosították. A családi működés olyan pszichológiai jellegzetességei, melyek kiegyensúlyozottabb fejlődési környezetre utalnak, a szülői vallási beállítódásra való nagyobb fogékonyság tendenciáját mutatják, egyúttal a biztonságos kötődés kialakulása a kutatások alapján az egyént pozitív vallási és spirituális tapasztalatokhoz segíti.

21 Harold G. Koenig: Religion, spirituality, and health: The research and clinical implications. *International Scholarly Research Notices* (2012), ID 278730; Cezimar C. Borges – Patricia R. Dos Santos – Polissandro M. Alves – Renata C. M. Borges – Giancarlo Lucchetti – Maria A. Barbosa – Celmo C. Porto – Marcos R. Fernandes: Association between spirituality/religiousness and quality of life among healthy adults: a systematic review. *Health and Quality of Life Outcomes* 19 (2021), 1–13.; Bert Garssen – Anja Visser – Grietiek Pool: Does spirituality or religion positively affect mental health? Meta-analysis of longitudinal studies. *The International Journal for the Psychology of Religion* 31 (2021/1), 4–20.

22 Human-Friedrich Unterrainer: Functional and dysfunctional religious/spiritual beliefs in psychotic disorders. In Hans-Ferdinand Angel – Lluís Ovideu – Raymond F. Paloutzian – Anne L. C. Runehov – Rüdiger J. Seitz (eds.): *Processes of believing: The acquisition, maintenance, and change in traditions*. Springer, Switzerland, 2017, 167–180.

VAKFOLTOK – A REMÉNY HELYEI

Minden ember életében vannak vakfoltok. Mennyire kínosan érezzük magunkat, ha valaki felhívja a figyelmünket rájuk, ugyanakkor mennyire hálásak is tudunk lenni érte később. Az egyház életében is vannak vakfoltok. Amíg ezek határozzák meg életünket, addig akadályai lesznek a hitről szóló tanúságtételünknek. A keresztségben kapott prófétai hivatásunkból fakadóan az a feladatunk, hogy a vakfoltokra rákérdezzünk. Mihelyt felfedezzük őket és készek vagyunk arra, hogy közel engedjük magunkhoz ezeket, a remény helyeivé válhatnak. Három vakfoltot fogok most bemutatni. Természetesen sokkal több van. Ugyanakkor bátorítást nyerhetünk, hogy a vakfoltokra prófétai módon mutassunk rá, és engedjük, hogy a remény helyeivé váljanak.

Egyházi körökben szüntelenül felhangzik – mint egy jól használható érv – az alábbi szólam: „ez mindig is így volt”. Ennek következtében minden fejlődés megghiúsul. Vallásos emberek ezt a magatartást az imagyakorlataikból is ismerhetik: *sicut erat in principio* („miképpen kezdetben”). Azonban ez az imaformula pont nem olyasvalamiről beszél, ami statikus, hanem valami olyanról, ami dinamikus. Isten maga a dinamizmus és a kapcsolat – kezdetől fogva. Ha Istenről hitelesen akarunk tanúságot tenni, nem maradhatunk egy helyben. Épp ellenkezőleg, Isten ugyanis maga a Teremtő. Legalábbis ezt valljuk meg a hitvallásban. Az Atyaisten a *Creator*, a Fiú feltámadásában új teremtés (*creatio*) valósult meg, és a Szentlelket *Creator Spiritus*nak (Teremtő Léleknek) nevezzük. Sokan azért hagyják el az egyházat, mert ezt az alapvető kreativitást többé már nem érzékelik benne, sőt akadályok gördülnek annak útjába, hogy ők maguk kreatív módon éljenek.

Sok plébánián úgy ünneplik az elsőáldozást, mintha még ma is magától értetődő lenne, hogy a szülők és a gyerekek a templomban szocializálódtak. Ezek az idők azonban a legtöbb ember számára már elmúltak. A fehérvasárnapon ünnepelt elsőáldozás ritkaságnak számító showműsor lett. Ugyanez megeshet a keresztséggel, a bérnállással és az esküvőkkel is. Mindez természetesen semmit nem von le ezeknek a nagyszerű szentségeknek az értékéből. De ha komolyan vesszük, hogy Isten jelen van ezekben a szent jelekben, akkor nem ünnepehetjük őket ugyanúgy, mint évtizedekkel ezelőtt, amikor a világ, az egyház és az emberek helyzete még egészen más volt.

Nem mondhatjuk azt, hogy az eucharisztia ünneplésében a legfontosabb az átváltoztatás, ha mi magunk útjában állunk az egyházban előforduló mindenféle változásnak. Ahol hiányzik a kreativitás, ott az egyház elárulja a hivatását. Gondolkodnunk és cselekednünk kell tehát, ha azt vesszük észre rajtunk mint intézményen, hogy bennünk minden változatlan. Az élet csakis előre tud haladni, sohasem hátrafelé. Azok az emberek, akik az egyházban vissza akarnak térni a régmúlt időkbe, nemcsak az egyház hivatását árulják el, hanem az élet kihívásával sem néznek szembe, és ezzel figyelmen kívül hagyják az embereket is, akikkel együtt haladunk Isten felé. Ferenc pápa újra és újra hangsúlyozta ezt, és igyekezett felrázni minket. Mennyire elcsodálkoznak a kereső emberek, amikor egyházi közösségekben és egyházi helyeken elmozdulást és kreativitást tapasztalnak meg!

Martin Werlen OSB

1962-ben született
Obergestelben, bencés
szerzetes, pszichológus,
gimnáziumi tanár.

A svájci Einsiedeln
monostorának apátja
2001 és 2013 között, 2020
óta az ausztriai Sankt
Gerold prépostság
előljárója. Írását
folyóiratunk felkérésére
készítette.

Rajta Emmánuel OSB
fordítása

**Ez mindig is
így volt...**

Őn nem katolikus?

Az einsiedelni apátságához tartozó St. Gerold prépostság, amelyet munkatársaimmal együtt vezetek és gondozunk, híres a kreativitásáról. Szükséges, hogy az emberek megtapasztalják itt az egyházat. Érdekes azoknak az embereknek a reakciója, akik másik vallási közösséghez vagy akár egyikhez sem tartoznak. Megérintődnek. Kérdeznek. Újra eljönnek. Gyakran kérdezik tőlem, hogy reggel eljöhettek-e a szentmisére. „Természetesen!” – felelem nekik. „De én evangélikus vagyok” – hangzik a válasz. Erre azt mondom nekik: „Én is!” – „Őn nem katolikus?” – „Remélem, hogy evangélikus és katolikus is vagyok. És ezt kívánom Önnek is.” Mennyire kevésbé értettük meg, hogy mit jelent egyetlen egyházhoz tartozni, ahogyan azt a hitvallásban megvalljuk. Egyetlen egyház létezik, minden megkeresztelt ember közössége. Amikor ezzel valóban szembesülünk, szenvedni fogunk attól a szétszakítottságtól, amely Krisztusnak ezt az egyetlen testét átjárja. Többé már nem leszünk pusztán egymás mellett élő különböző egyházak, és talán nem fogunk egymásról megvetően beszélni. Sajnos a nyelvünkben is szüntelenül megmutatkozik, hogy ezt mennyire kevésbé értettük meg. Evangélikus, ortodox, katolikus, adventista, pünkösdista, református: botrány, ha anélkül használjuk ezeket a fogalmakat, hogy ez a megkülönböztetés rémülettel töltene minket. Ezen kifejezések mindegyike megmutat valamit hivatásunkból, amely mindnyájunkat összeköt. És arra sarkallnak minket, hogy növekedjünk benne. Remélhetőleg mind evangélikusok vagyunk, ami azt jelenti, hogy az evangélium útján járunk. Remélhetőleg mind ortodoxok vagyunk, ami azt jelenti, hogy igazhitűek. Remélhetőleg mind katolikusok vagyunk, ami azt jelenti, hogy az egésztest szem előtt tartjuk. Remélhetőleg mind adventisták vagyunk, ami azt jelenti, hogy a távolba tekintünk. Remélhetőleg mind pünkösdisták vagyunk, ami azt jelenti, hogy a Szentlélek kreativitásával járjuk az élet útját. Remélhetőleg mind reformátusok vagyunk, ami azt jelenti, hogy egy olyan egyháznak vagyunk a tagjai, amely szüntelenül megújulásra szorul. A jezsuita Alfred Delp (1907-1945) röviddel a kivégzése előtt világos üzenetet hagyott hátra nekünk: „Létezésünkkel az emberek irántunk táplált bizalmát elvettük. 2000 év története nemcsak áldást és jótéteményt, hanem terhet és súlyos akadályt is magában foglal. És épp az elmúlt időkben a megfáradt ember az egyházban is csupán olyan megfáradt emberre talál rá, aki azután elkövette azt a becstelenséget is, hogy fáradtságát ájtatos szavak és gesztusok mögé rejtette. [...] Ha az egyházak az emberiségnek még egyszer egy civakodó kereszténység képét mutatják fel, akkor elvesztik hitelességüket. [...] Nem lesz senki, aki hinne az üdvösség és megváltás üzenetében, amíg nem adjuk oda magunkat egészen a vérünkig a fizikailag, pszichésen, szociálisan, gazdaságilag, erkölcsileg vagy bármilyen más módon beteg emberek szolgálatára. [...] A kifosztott ember még mindig ott fekszik az úton. Vajon egy idegennek kell őt még egyszer felkarolnia? Úgy vélem, nagyon komolyan kellene venni: ami jelenleg az egyházat a leginkább nyugtalanítja és szorongatja, az maga az ember. A kint élő ember, akihez többé már nem találjuk az utat, és aki többé már nem tud hinni nekünk. És a bent élő ember, aki nem hisz önmagának, mert túl kevés szeretetet élt meg és tapasztalt. Ezért nem nagy reformbeszédet kellene tartani, és nem nagy reformprogramokat kellene készíteni, hanem arra van szükség, hogy magunkat a keresztény emberképhez ala-

kítsuk, és egyúttal azon fáradozzunk, hogy az emberiség roppant ínségével segítően és gyógyítóan szembeszálljunk. [...] A másik emberrel szembeni tiszteletre kell nevelni. Az arroganciától jussunk el egymás tiszteletéig. [...] A fennhéjázás mindig bajt jelent az egyház közelében, pláne ha az egyházban történik, vagy ha az egyház nevében cselekszik valaki így, vagy akár abban az esetben, ha maga az egyház van eltelve önmagától.”¹

Ha az egyház lényegéből adódóan mozgásban és változásban van, és nem a többi „egyházaktól” való büszke elhatárolódásban határozza meg magát, akkor ennek a templomterekben is meg kell mutatkoznia. Végül is a templomterek sokak – egyháziak és egyházon kívüliek – számára valamiképpen olyanok, mint a névjegykártyák. Épületeink nyilvánosan elárulják, hogy készek vagyunk-e a megtérésre. Ha egy templomépületbe belépek, mindig ez az első kérdésem: ez a tér a mai emberek élettere, vagy inkább olyanoké, akik a 18. században élnek? A válasz egyébként nem az épület korától függ. Kifejezi az épület, hogy mi mint közösség úton vagyunk? Tényleg az oltár körül gyűlünk össze, Krisztussal a középpontban? A St. Gerold prépostság 1000 éves történetének minden egyes felújításánál az élettér elvét tudtuk alkalmazni. Mindegy, hogy miről van szó – mosdóról vagy lépcsőházzal, szobáról vagy szemináriumi teremről: mindnek olyan élettérnek kell lennie, amely a fellélegzés helye lehet. Ezen elv mentén hoztuk rendbe a temetőt is. A felújítás utáni átadáskor egy idős asszony megjegyezte: „St. Geroldban még a temetőbe is örömmel lép be az ember.” Micsoda bók!

A prépostság templomának is élettérre kellett válnia. A legősibb rétegei a 11. századból maradtak fenn. Mivel evangélikusok (*evangelisch*) vagyunk, és nem császáriak (vagyis nem Nagy Konstantin császár hívei), a szentély megemelését megszüntettük. Most minden ugyanabban a magasságban van. A rideg padokat eltávolítottuk, így egy kőrisfából készült egyszerű oltár körül állunk fel félkörben. Az egykori oltártér spirituális élettérre változott. Megannyi lehetőség adódik itt: a tabernákulum előtt Isten jelenlétében térdelni, ülni vagy állni; engedni, hogy tekintetünket a modern falfestmények a keresztény hit középpontjába vezessék; az asztalon található modern keresztúti állomásokkal elmélkedni és imádkozni; elolvasni egy elmélkedésre szánt szöveget és elmélyülni benne; Istenről és a világról közösen beszélgetni és mindezt imádságba foglalni. A közeledést ahhoz a valakihez, aki minden megfáradtat magához hív, itt nem gátolja meg egy riasztóberendezés, ahogy ez sok esetben elő szokott fordulni a templomokban. Milyen szörnyű üzenetet közvetít az, ha valakinek a közeledése Jézushoz a riasztó bekapcsolását váltja ki!

Ez az újonnan kialakított tér meglep és megérint bennünket. „Lenyűgöző! Nálunk ilyen elképzelhetetlen volna” – hangzik el újra és újra. Nálunk éppoly kevésbé volt ez lehetséges. Mindenesetre nem a műemlékvédelmi hatóságot kérdeztük meg elsőként, hogy mire volna lehetőség. Mi tudtuk, hogy mit akarunk, és csak utána kezdtünk tárgyalásokba a műemlékvédelemmel. Sohasem szabad, hogy egy hivatali hatóság mondja meg, miként nézzenek ki az élettereink. A hatóságok előtti behódolás sok helyen muzeálissá tette hitünkéről szóló tanúságtételünket.

Ősi templomterek

1 Alfred Delp: *Aufzeichnungen aus dem Gefängnis*. Herder, Freiburg i. Br., 2019, 318–323.

Lenyűgöző, ahogy a templom újbóli kialakítása a róla szerzett tapasztalatunkat megváltoztatja. Habár a legtöbb velünk ünneplő ember nem ismeri egymást, mégis mély közösséget élhetünk át együtt. Amire egyáltalán nem számítottunk: a vasárnaponként hozzánk érkező emberek száma az elmúlt egy évben majdnem megduplázódott. Az átalakítás költsége minimális volt. Minden új berendezési tárgyat ajándékba kaptunk – mivel az egyház ezen a helyen élő valóság, így a régi templombelső élettérré változott.

* * *

Elsősorban nem arra kell törekednünk, hogy másokat magunkhoz vonzunk. Sokkal inkább azt akarjuk, hogy mindazzal, amik vagyunk és amink van, Krisztus követésében másokkal együtt úton legyünk ahhoz, aki egészen személyesen a nevünkön szólít. Nem a korszellemhez kell igazodnunk, hanem az evangéliumhoz. Természetesen Isten megmutathatja nekünk az utat az evangéliumhoz a korszellemen és a kényelmetlen prófétai hangokon keresztül is. A kritikát Szent Benedek útmutatását követve ilyen magatartással fogadhatjuk: okosan meg kell fontolnunk, vajon Isten nem éppen ezért küldte-e hozzánk hírnökét. Egy ilyen hit mozgásban van, és másokat is magával ragad. Nem felülről tekint le ítélkezően, hanem felemel. Olyan hit, amely lehetővé teszi, hogy fellélegezzünk. Hála Istennek!



ARGAMAN

Halmai Tamás

„Vajon elég csak a forrásban elmerülni,
s nem figyelni a láthatatlan Kézre?”
(Karol Wojtyła: *Forrás és Kéz*)

Nem szoborpark a kozmosz: eleven
az anyag mondandója. Úri tűzben
türelmes kezdetek javára égünk,
nem alakul át, csak elvész a rosszunk.
Testnek lenni: részesedés a fényből.
Ima közben a levegő vesz téged;
ének mentén a nap királyi bíbor.

IGAZAK SÍRJA

Terek leszármazottja a madár,
és levegő az ember felmenője.
Pusztában álló almafa alatt
repülés alszik, bizalmak kosárban
gyűlnek, a fény legyőzhetetlen így.
Igazak sírját gondozza menyasszony,
mert vőlegénye a halhatatlanság.

ÁTVILÁG

Ki világítja át a fényeket?
És a tudat molekuláira
áldás honnan zuhog? A hangsúly érti,
nem lehet súly a hang, de legyen könnyű
nehézkedés illanó horizonton,
hol senki keze létet gyarapít.
Átfényesíti a világosságot.

JAZZ

Mindenki örül, ha felismerik.
Elnevez, föltár, lélekké keresztel
az odafordulás, a megkarolt lét.
Puhán az ujjbegyek a billentyűkön
közben új szívhez kutatnak új ritmust.
Dallamodik a levegő gerince.
Csendesedik az ősteremtés láza.

KUVIK

Lukács Flóra

Siklasz a kagylótelepek, halrajok,
márványos tarisznyarákok,
ostoros garnélák mellett,
figyeled az áttetsző testű bordásmedúzák fényjátékát.

Felbuksz és alámerülsz,
felbuksz és alámerülsz,
az intervallumok egyre rövidülnek,
sose jutsz elég messzire.

A fővenyen fejüket rángató lovakon
felejtet sómarta, érhálós szemeid,
a törölközőt a zúzalékra terítet,
felveszed a kövek formáját.

A tenger a homokra zúdul,
majd visszahúzódik.
Hullámok járnak át
és hullámok hordoznak bennünket.

*

Képeslapokkal megrakott forgóállványok
zakatolva pörögnek tengelyük körül,
akár az imamalmok a szentélyek előtt.

Pán-patás kölykök szaladnak
a rosszul rakott lépcsősoron,
a trafikos karjai hámként szorítják
egy fiú makadámtestét, aki kitartóan,
rúgkapálva próbál szabadulni.

A falra vert szögekre
akasztott kalickákban egyre
hangosabban rikácsolnak a papagájok.

Moszkítóhálók takarásában
egy ephébosz az apját
fenőszíjon élezett késsel borotválja,
Marina Satti szól
a farzsebébe csúsztatott JBL-ből.

A jégre vetett halak ásító szája
megtelik az oleanderek szirmaival.

*

Egy ember a malomromok
felől gyászfehér atlétatrikóban,
élére vasalt vászonnadrágban közeledik.
Már nem is ő halad előre,
csak a föld mozog alatta.

A mullett hajú, izomorf kávéárusok
a szálkás raklapokon maguk alá húzzák
meggyűrűzött lábaikat,
a fellobbanó öngyújtó fénye
átvilágítja tenyerüket.

Egy ortodox pap az éjjel-nappali
konzervhegyei, narancs- és gránátalma,
articsóka- és kaktuszfügedűnéi közt
pakolja vacsoráját a fekete hevederes szállítószalagra.

*

A tengerbe nyúló földnyelv végén
egyre vastagabb az embergyűrű
az Apollo-kapu márványíve körül.

Csónakok fölé tornyosul,
 átível a betonperemen
 a fehéren fodrozódó víztömeg,
 elementáris dörejjel a sétányra vágódik.

*

A himbálózó lengőajtó mögött
 megcsap a kávé- és teagőz,
 üvegvázákban virág helyett
 zöldellő babérhajtások illata.

Napégette járomívek,
 borosták hűvös csillogása.
 Patakokban folyik a verejték
 a késsel vésett barázdákból
 a márványsztalok lapjára.
 Szivarfüstben fürdenek
 az öntöttvas csillár hatyúí.

Kockadobás zaja, kávégép zúgása,
 alpakka kanalak csörgése,
 egymásra égett vezetékek sistergése,
 a salétromos falat kaparó kutya szűkölése,
 a fogyó idő ritmusai.

*

Egy vizeskancsónyi rakit rendelsz,
 a férfit nézed az acéltükörben,
 a kopott zakó takarta aszkétatestet,
 mint idegenben önmagad,
 Tazio Björn Andrézent,
 ahogy berbersólyom szemeivel
 ül a húscsendélete felett,
 majd az első falatot a villájára komponálja.

*Ne menj el nálam hamarabb.
 Maradj, míg a kuvik hangját
 nem hallani a hegy felől.*

Kőrössi P. József

MAGAMMAL VISZEM. HOVÁ IS?

Előfordul majd, közlőrl látom,
 az angyalok már híresztelik:
 amit utoljára látsz,
 nem, amit az utolsó előtti pillanatodban, nem!
 amit utoljára látsz, az a tied. Azt viszed magaddal. Csak a tied.

Amit akkor majd nem mondhatok el, elmondom most,
 mindent, amit nem tudok:
 az utolsó pillanat az egyetlen,
 élmény, ami csak az enyém,
 tulajdonom, amit nem adok,
 egyetlen tapasztalat, amit eltitkolok,
 amit magammal viszek,
 dehogymagammal, angyalok őrzik.

S akkor, mellettünk,
 úgy, ahogy élek, már nem élek,
 majd a láng is megfagy.

AMIBEN ÉLTEM

Roncsként születtem roncsnak,
 roncs életet éltem, egy élhetőbb másik roncsban.

*Ne mondd nekem,
 hogy nem az vagy, aki lettél,
 nagy pofával ihattál és ehettél,
 roncsos szörnyeket,
 megtehetted volna,
 mégsem temettél.*

Roncsként születtem kész romokban,
 készromokat építetek hetvenéves roncsban,
 jár a gumiszőnyeg alattam-fölöttem,
 ugorj föl hozzám, ide, érted jöttem...

PATAKZÓ SZAVAK SUNT LACRIMAE RÉBUSZ (SIC!)

Amikor Tolnai Ottó *Kisinyovi rózsá*¹ című fekete könyvecskéjét kezembe vettem, úgy véltem, sejtem, mit fogok benne találni, de egészen mást találtam benne, mint amit vártam, és egy ideig azt hittem, nincs is benne az, amit vártam. Klasszikus példája a megcsalatott jaussi elváráshorizontnak. Azonban aki keres és elvár, az talál: a Gestalt agytevékenység, amely mindent rejtvénynek, rébusznak vesz, addig öröli malmaiban, amíg nem tulajdoníthat saját jelentést mindennek, így a szövegnek is, amíg be nem sorolja saját tudástartományába.

A rózsáról kiderült, hogy nem vörös virág, hanem egy kóró, újjászületni-kizöldülni képes sivatagi növény, egy valaha Kisinyovból érkezett „könnyel öntözött száraz rózsá”, egy jerikói rózsá. Jerikó pedig olyan messze van Kisinyovtól, mint Makó Jeruzsálemtől.

Ma-kó - Jeri-kó, Jer-uzsálem - Jer-ikó. Közös szóesszenciájuk lenne a Jerkó. Kisinyov is beleilleszthető, ha magyar néveredetét elfogadva Kisjenőnek nevezem. Mert a szavak így állnak párba, majd csoportba, később fuzionálnak, vagy, ahogy Nabokov-könyvemben² nevezem, metamorfúzióra lépve kelnek új életre. Úgy, ahogy a könnyek is maguktól folynak, patakznak, ömlenek, önkéntelenül. Tolnai művének Könny tanszékét gazdagítva.

Az önkéntelenül ömlő, párban patakzó szavak nagyon erősen jellemzik Tolnai Ottó versnyelvét. Olyan belső valóságot alkotnak meg, amelyet a szavak folyása teremt, és ebben erős rokonságot mutat Nabokov nyelvvel, akinél ezt a valóságteremtést a többnyelvűség is tüzelte. Tolnainál a kis számár testvére a szamuráj^(16.), (talán a kis számár neve lehetne Kis Jenő?). A misszió messzi-messzi^(25. 28.). A „múmia a bimbót is bombának mondja”^(90.), a homár homorú^(79.). A hársfán lehet zenélni^(18. 37.) – pápuák pengetnek poros fát az afrikai sivatagban, ahonnan jön az afrik^(62.), ez a matractömő pálmalevél. Jól rímelne a pálma / és az ember álma. Tolnai Ottóhoz hasonlóan magam is afrikon aludtam 23 éves koromig.

A kép nem ábrázol, hanem születik, és nemcsak szavakból, hanem a szavakba épült hangok aurájából és a betűk képéből is. A létezőnek ismert tárgyakkól és ritmusok-rímek össze- és visszahangzásából kopácsolódik egyé a kemény szövegvas. A hangokból és betűkből (mint grafikai jelekből) vaskarika lesz, azokból pedig erős szólánc. Csupa link szavak, idézem az 1992-es árvacsáth-ot, „mi végre a folytonos linkelés... a poézis jóval fentebb dolog”.

Csakhogy azóta szétkanyarogtak az internet indái, és kiderült, hogy a poézis maga a linkelés, vagyis összekapcsolás, minden szó egy link a következőhöz (halmaz, háló, füzér, írja Thomka Beáta,³ bokrok – írja Mikola Gyöngyi Tolnairól⁴).

Hetényi Zsuzsa

*Irodalomtörténész,
russzista, műfordító.
Legutóbbi írását
2024. 8. számunkban
közöltük. – A 2019-es
Tolnai Laboratórium
szegedi konferenciáján
elhangzott
előadásának Tolnai
Ottó 2025. március 27-i
halála hírére és az ő
emlékére szerkesztett
változata. Vö. in
Danyi Zoltán (szerk.):
Tolnai Laboratórium
= Laboratorija
Tolnai. Porta Novum
Nonprofit Kft., Szeged,
2019, 17–29.*

1 Tolnai Ottó: *A kisinyovi rózsá*. Factory Kreatív Studio Kft., Szeged, 2010. A könyvből vett idézetek oldalszámait zárójelben szerepelnek a szövegben.

2 Hetényi Zsuzsa: *Nabokov regényösvényein*. Kalligram, Budapest, 2015, 129, 130, 348, 669, 718, 723, 772, 783, 827.

3 Thomka Beáta: *Tolnai Ottó*. Kalligram, Pozsony, 1994.

4 Mikola Gyöngyi: Tolnai és Nabokov. *Tempevölgy* 10 (2018/1), 88–94.

A gyereknyelv és a gyerek nyelvértése asszociációkból épül fel. A szerájáról az a szeráj jut eszembe, ami Nabokov hőségnek gyerekfülével és képi látásával a háborút jelentette: „...az osztrák trónörököszt megölték egy szerájban. Martin igen élénken maga elé képzelte ezt a szerájt, a fal mentén a díványt, rajta a nagyherceget, tollas kalapban, amint kardjával védi magát egy fél tucat fekete köpenyes összeesküvő ellen, és nagyon csalódott volt, amikor kiderült a tévedése.”⁵

„Sunt lacrimae rerum et mentem mortalia tangunt”, írta eposzában Vergilius, megalkotva egy többesélyes, értelmezésre végletesen nyitott jelentésgombolyagot-gomolyagot. Mint minden tömör szöveg, a kép is rejtély, azaz rébusz – egyik meglátja, meggondolja, majd leírja, másik elolvasa, majd meglát valami mást, és gondol valami mást. Nézzük a verziókat.

A könnyek a dolgok rendje szerint vannak, s ami halandó, megérinti gondolkodásunkat. Vagy tán érzelmeinket (*mens, mentis*)? Vagy megindítanak (hova-merre is?)? Vagyis meghatnak? Mert hatnak. A könnyek a dolgok természetéhez tartoznak, mert normális dolog a könny, hiszen ami létezik, elmúlik, és megsiratjuk.

Robert Fagles szerint „The world is a world of tears”, vagyis a világ nem más, mint könnyek világa. Seamus Heaney szerint „There are tears at the heart of things”, vagyis könnyek vannak, illetve vannak könnyek a dolgok szívében, vagyis mélyén.

Számomra Babitsé a pontos értelmezés: „Van a tárgyaknak könnyük” – írja. A tárgyak sírni fognak utánunk. A tárgyak könnyeikkel érkeznek életünkbe, mit rákentek a századok, noha hallgatnak arról, hogy mit hoznak magukkal, viszont a mi kezünk érintésétől tovább gazdagodnak – mi is rákenjük élettörténetünket.

A könnyek a könyvekbe könnyen átszivárognak. Emlékszünk Karinthy-nál a *Dickens, mély kedélyre*? Abban szerepel egy találmány, egy kis vályú, amely a könyvek alsó pereméhez illesztendő, oly módon, hogy az olvasás közben kizokogott csapadék összegyűlhessen. „Harmadnap orvost hívtam nőmhöz, akinek könnyzacskógyulladásra aggasztó fordulatot vett. Együtt jöttünk haza, de nőmet sehoh se találtuk. Detektívet hívtattam, aki tűvé tette a házat. Végre eszembe jutott a könyv, a Dickens-könyv. Ott feküdt az asztalon; kinyitottam, átlapoztam. Az utolsó oldalon, ahol a »Vége« szó áll, ott feküdt nőm, lepréselve. Beleesett a könyvbe. Szemeit törülgette, boldogan nézett rám, és kijelentette, hogy soha még ilyen mulatságos könyvet nem olvasott.”⁶

A katarzis könnyeiben vegyülnek az öröm és a bánat sói és hormonjai. A könny a passió és a passzió, a szenvedés és a szenvedély egymásba patakzó ambivalens egysége. Ennek megfelelően oroszul nemcsak az ennek megfelelő *sztraszty* és *sztradányije* szavak azonos gyökökű tükörszók, hanem mintha a zokogás és az öröm, a *radoszty* és a *ridanyije* is. Csatlakozik a hangzóláncban hozzájuk az állati üvöltés (*ricsanyije*) a Tolnai által gyakran idézett Nabokov *Adományának* egyik bekezdésében.

5 Vladimir Nabokov: *Tündöklés*. (Ford. Hetényi Zsuzsa.) Európa, Budapest, 2007, 21. A szarajevói merényléről van szó.

6 „Jóska fiam este egy találmány tervrajzával lepett meg. Kis vályút képzelt el, mely a könyvek alsó pereméhez illesztendő, oly módon, hogy az olvasás közben zokogott csapadék összegyűlhessen.” Karinthy Frigyes: *Dickens, mély kedély*, <http://mek.oszk.hu/05600/05645/05645.htm>.

Visszatérve az elvárásokhoz, a kisinyovi rózsa nekem az 1903-as véres pogromokat vizionálta elsőként. David Ajzman *Véráradatát* húsz éve lefordítottam, valamiféle vezeklő szolgáltként, rösteltem, hogy én megúsztam az ilyesmit. Kiskamasz koromig azt sem tudtam, mit jelent a zsidó szó, és nem tudtam, hogy a nácik áldozata lett a rokonaim negyede. Nem mondták, mert nem értettem volna meg? Miért is tagadták ki nagyapámat? Csak mert református asszonyt vett el? Erre mondja Tolnai Ottó, hogy dupla fenekű a honvágy, ha hon már nincs, de ez háromfenekű: nem is volt hon és család, ahová vissza(s)írhatnám magamat. A családfakutatáshoz éppen hét országot kell beírnom a rubrikákba, mintha a Monarchia maga hetedhét ország lett volna – alkalmas cím lenne családi emlékeimről szóló, egyre dagadó és halogatott könyvemnek. A hét ország egyike Szerbia – a kitagadásban ludas református nagyanyám Bácskában, Pacséron született, Tolnai Ottó földije. Töröktől megszabadult ingyen földre ide jöttek Mária Terézia hívására elszegényedett nemes őseim a Kiskunságból, oda pedig előzőleg a Felvidékről – ők is hol útra keltek, hol gyökeret vertek, mint a sivatagi rózsa.

Az igazi jerikói rózsa a zsidó nép, a sivatagok vándora. Az első orosz-zsidó szerző fejébe vette, hogy oroszul fog írni az zsidókról, mert az orosz irodalom része kíván lenni, ahol otthonra fog találni, társaival együtt. 1860-ban Oszip Rabinovics mindehhez lapot is alapított, amely megérte a 20. századot és a párizsi emigrációba is áttelepült, ahol 1934-ig szerkesztette az odesszai Vlagyimir Zsobotyinszkij. Címe *Rasszvet* (Hajnalhasadás) lett – e magyar szóösszetételből csak a második fele vált valóra. Rabinovics egy fergeteges humorú pikareszkkal zárta életművét, amellyel meg is érkezőnk újra Kisinyovba: *Történet arról, hogyan utazott Reb Hájim Sulim Kisinyovból Odesszába és mi történt vele*.

„Akkoriban Kisinyov fényes városában még olyan szűkek voltak az utcák, hogy ha két ember szembetalálkozott, csak úgy tudtak elmenni egymás mellett, ha oldalt fordultak, behúzták a hasukat, és még a lélegzetüket is visszafojtották. Ami a fogatokat illeti, azok még az orruk hegyét sem merészelték odadugni.”⁷

Hájim Sulim egy lottónyeregyért utazott el ilyen messzire, ott is ragadt, amíg el nem költötte, és eszébe nem jutott, hogy Kisinyovban várja a családja. Ez a mű az odesszai irodalom első darabja, ebből táplálkozik Sólem Aléchem, Iszaak Babel, Ilja Ehrenburg (a *Lazik Roitschwantz*), valamint Ilf és Petrov dilógiája.

A jerikói rózsaféléket oroszul úgy hívják, „guruld-át-a-mező”, *perekatyi-polje*, magyarul ballagófü, népnyelven ördögsekér. Ezt az orosz növénynevet Andrej Platonov műveiből tanultam meg egykor, aki fejébe vette, hogy talajjavító mérnökként vízzel fogja ellátni a sivatagokat, kiöldíti a kórót. Platonov hősei is ilyen nomádok, fújja őket a szél, amíg nem eresztenek gyökeret valahol, bár mindig csak ideiglenesen. *Dzsán* című kisregényében a kisfiút, Názárt éhező anyja elküldi magától, kiteszi a sivatagba, menjen, amerre lát, keressen magának jobb életet, mert ő már nem tudja etetni.

⁷ Oszip Rabinovics: *Történet arról, hogyan utazott Reb Hájim Sulim Kisinyovból Odesszába és mi történt vele*. (Ford. Hetényi Zsuzsa.) Pannonica, Budapest, 2006.

„Egy szúrós mezőjáró bokor, egy ördögsekér – oroszul mezővándor – hajlongott és görgött elfelé innen, szél nélkül is. Poros bokor volt, fáradt, alig élt meg élete és mozgása munkájából; nem volt senkije, se rokona, se szerettei, és mindig csak elfelé ment. Názár megérintette tenyerével, és azt mondta neki: – Veled megyek, egyedül unalmas, gondold rólam valamit és én is gondolni fogok rólad valamit. Ezekkel nem akarok élni, nem akarnak velem, akkor haljanak meg maguk.

Názár elindult a görgő vándorbokor után, és csak ment sötétedésig, akkor lefeküdt és elgyengülten elaludt, kezét rátette a bokorra, hogy vele maradjon. Reggel ahogy felébredt, rögtön megijedt, hogy nincs mellette a bokor: elment az éjjel egyedül. Már majdnem elsírta magát, de meglátta, hogy a bokor most egy közeli homokdomb tetején mozog, és utolérte.

Szülőföldje és anyja már rég hátra maradtak – hadd felejtse el őket a szíve, ahogy növekszik. Aznap a kószáló bokor elvezette Názárt egy juh-pásztorhoz, és a pásztor megitta és megetette, és a bokrát egy bothoz kötötte, hogy az is pihenjen. Názár sokáig járt a pásztorral együtt, és nála lakott egészen addig, amíg le nem esett a hó...”⁸

A *Kisinyovi rózsa* egyik orosz vonatkozása Puskin itteni száműzetése. Az adat szolgáltatója pedig Tolnai Ottó számára immár halott kolléganőm, Szőke Katalin volt, aki ily módon újra kizöldült a szövegben, akár egy Pere-Kati-Polje, szinte hallani benne nevét. Az irodalmi utalások, az intertextualitás és a forrásanyag szintén ördögsekér, gombolyagként görög át az irodalmi időmezőkön és könyvoldal-tereken, hogy egy-egy új helyen kizöldüljön.

Tolnai Ottó nem tud arról, hogy a kisinyovi rózsa nekem véres pogromot jelent, mégis eljut a könnyekhez. E sós testnedvek, a vér és a könny önkéntelen ömlenek, mint a szavak. Áruló, önkéntelen vallomások, hallgatással és akár mozdulatlansággal kísért, látható testnedvben megnyilvánuló kifejezési mód. A könnyek szöknek a szembe, fölfelé is, ugyanak, groteszk módon szinte szökellnek. Kiszöknek a fegyelmezett ész ellenőrzése alól.

Mint Mikola Gyöngyi írja, Oféliának természetes közege a vízmotívumok között van,⁹ ám én ezt most halálmotívumokba ágyaztam, mert ami víz Oféliának, az só Cordéliának. Az élet sója (sava-borsa) a víznek és a testnek is kellő szeretet és együttérzés, a jószívű Cordelia és a *miseri-cordia*.

Három fő könnycsepp típus létezik – az alap, a reflexes és a fiziológiás könny, mindegyiknek más a molekulaösszetétele, ráadásul a könnyben található kristályos sómolekulák is különböző formákat ölthetnek.

Szűz Mária könnyei miatt tekintette olyan gyorsan sajátjának a dél-amerikai indián népesség a kereszténységet, mert ősi könnykultuszát rávetítette az új vallásra. Nincs min elérzékenyülni: az ezüstkönnyek kul-

8 Andrej Platonov: Dzsán. In Andrej Platonov: *Povesztyi i rasszkazy*. Szovjetszkaja Rosszija, Moszkva, 1988, 379–380. (Saját fordítás.) Platonov műveinek orosz nyelve egészen sajátosan bukdácsoló és töredékes, mert a felfordult kor minden hatását beleengedi, vegyíti az újságokat, a hivatali nyelvet, a népit, a sajtót, a naiv filozófiát.

9 Mikola Gyöngyi: „Mint a víz Opheliának”. Az esztétikai percepció kérdése Nabokov *Meghívás kivégzésre* és *Adomány* című regényeiben. *Jelenkor* 57 (2014/10), 1106–1115.

tusza azokban az országokban alakult ki, ahol jelentős az ezüst-, illetve higanybányászat.¹⁰

A szabadkőművesség is használja ezt a jelképet, amely szerint az ezüstkönnyekbe gyöngyként van beágyazva a fény. Valóban: a könny metabolikus és fotoabszorbens funkciókat is teljesít: oxigént ad le, illetve felszívja a nap ultraibolya sugarainak egy részét. A beavatott útja a könnyeken keresztül vezet, az ezüstkönnyek spirituális gyöngyszemek, amelyek kifejezik az ego feláldozásának szükségességét a fény transzmutációjának érdekében. A fény az ezüst könnycseppekben a Hold visszatükrözéséeként is jelen van, mert minden közvetlen fény vakít. Az ezüst könnyek az áldozathozatalhoz szükséges erőt és elhatározást szimbolizálják a szabadkőműves emblematikában.

Nabokov hősei sírnak, könnyeznek és zokognak is, kedvenc versében is így tesz a két szerelmes.¹¹ Könnyezik az elveszett, gyerekleklű Luzsin, és könnyezget az állandóan meghatódó álszent és közönséges Henry bácsi is a *Tündöklés*ben. A könnyek az alkotás örömét, az eksztázist is kísérik. Nincs sírásetikai kódex, ömlenek örömben, dühtől, fájdalomtól, öntik gyerekek és öregek, őszintén vagy hamisan.

Az örülettel határos alkotási eksztázisban, a verskígyó tekergésétől bővölten kilép Énjéből az ember, mégpedig úgy, hogy feláldozza egy „önfeláldozó megsemmisülésben”¹² átlép egy határt egy másik világ felé. Nabokov vallomása szerint Lolita civil neve „duruzsoló” szökökút-név, benne rózsákkal és könnyekkel – „murmur in the name Dolores: fountain name: roses and tears in Dolores”. Méltó felmenőjeként a víz és virágállapot között áthullámzó jerikói-kisinyovi rózsáknak.

Az eksztázis és a halál szervesen összefonódnak Nabokov életművében, és ebbe az elmúlás és a könnyek kultúrája is belefonódik, míg a temetőipar a „poszoszty”, a posványos giccs kategóriájába tartozik.

„Anyja gyűlölte a sírkoszorúk szalagjain az ezüst feliratokat, hogy »Az ifjú hősnek«, vagy »Felejthetetlen édes leányunknak«, és nem becsülte azokat a megfontolt, de szenvelgő embereket, akik szeretteik elvesztésekor képesek voltak mások előtt **sírni**, de amikor szerencsések voltak és majd szétfeszítette őket az öröm, a világ minden kincséért sem engedték volna meg maguknak, hogy egy szembejövő idegennek az arcába neveszenek.”¹³

A sír(ás) és a sír(gödör) véletlen magyar összefüggés az etimológusok szerint, mert a sírgödör finnugor eredetű, a sírás ellenben hangutánzó. Lásd szórokonaít (sikít, sikolt, síp, sipít, sivalkodik, sivít, sopánkodik, sü-

10 Spanyolország (ezüst, higany), Magyarország (a középkorig), Nagy Britannia (a kelta kultúra), vagy manapság is (Mexikó, Peru, Chile, Kína) területén találkozunk ezzel a hagyománnyal, amelyet erősít a Holdkultusz. A mapuchék (a Föld Emberei) több évszázados kulturális és vallási örökségét meghatározta az elképzelés, hogy az ezüstkönnyek a hold könnyei, a Mennynek a mapuche népnek szánt ajándéka. A monda szerint a nő jelleget képviselő Hold (Kuyé, Kiyen) heves vitába keveredett a Nappal, és utána izzó könnyekben tört ki. A mapuchék ezeket a könnyeket megkeresték, összegyűjtötték, feldolgozták, és gyönyörű formákban évszázadokra megőrizték ezüstékszereikben. A mapuche társadalom kifejezetten a nőt ítéli legalkalmasabbnak az okkult tudás ápolására, gyarapítására. Jelenleg Chilében a mapuche nép sámánjainak (mácskijainak) többsége nő.

11 „Az Adomány hőse nem én vagyok, de neki adtam a legjobb orosz versemet...” A versben együtt sír a fiú és a lány, ahogy felkiált az elröppenő élet.

12 Vladimir Nabokov: *A Luzsin-védelem*. (Ford. Horváth Sz. István.) Európa, Budapest, 2008, 230.

13 Nabokov: *Tündöklés*, 27. (Kiemelés H. Zs.)

völt, sivár, süvölvény), valamint – lám – a sivatagot (a jerikói rózsáét) és a siót, amely eredetileg ‘gyors folyású, zúgó víz’, vagyis patakozó-síró víz. A sírás, ó // sírásó rímpárral még nem találkoztam.¹⁴ Angolul is egybepatakszanak ezek a szavak, *crying crypt*, sőt a könnycsepp fénygyűjtő tulajdonságát is kidomborítva írhatnám: *crying crystal crypt*.

Elhíresült Dosztojevszkij-toposz az egyetlen gyermeki könnycsepp morális dilemmája, amely a bécsi diplomáciai akadémia („Diplomatische Akademie Wien”, amelyet Tolnai Ottó említ)¹⁵ általam javasolt könny-tanszékén bizonyosan kötelező olvasmány lenne. Vajon igaz-e, hogy a világ harmóniája nem ér fel egyetlen megkínzott gyermek egyetlen könnycseppjével, ahogy Dosztojevszkij írja? Vajon a cél szentesítheti-e az eszközt, és alááshatja-e az eljövendő földi paradicsomot ígérő istenhitet? Hogy az ördögi szekerre vagy istenire ülne fel maga az író, aki ideológiagyártók martaléka manapság, nem tudhatjuk. Hiszen az egyetlen terep, ahol a cél szentesítheti az eszközt, az irodalom, amelyből bármely ördögi szóeszköz készíthető. Tolnai és Nabokov esztétikájában az utolsókból lesznek az elsők, a kis részletekből (szamarakból) a vezérmotívumok.

Kisinyov a szinkronicitás (t)örvényében örvénylő fekete lyuk. A pogrom, Puskin, Rabinovics és a kisinyovi kóró közös képszemléletű szólánckép(zés)be, szópatakokba belefolyik a biográfiai véletlenek sodra. Nabokov gyerekkorában festészettanárától, az „ünnepelt” Dobuzsinszkij-től sajátította el a részletek megfigyelésének meditatív technikáját.

„Arra kért, hogy emlékezetből, a lehető legrészletesebben fesse le a tárgyakat, amelyeket bizonyára ezerszer láttam már anélkül, hogy alaposan megfigyeltem volna őket: egy utcai lámpát, egy postaládát, bejárati ajtónk festett üvegeinek tulipánrajzolatát. Megpróbálta megtanítani, hogyan fedezhetem fel a geometriai összefüggéseket a levelét vesztett sugárúti fa nyúlánk ágacskái között, egy vizuális adok-kapok rendszerre oktatót, amelynek alapja a lineáris kifejezőmód pontossága – ezt ifjoncként ugyan nem sikerült elsajátítanom, ám felnőtt lárvaállapotomban hálásan alkalmaztam nemcsak a pillangók ivarszerveinek lerajzolásakor a Harvardi Összehasonlító Állattani Múzeumban eltöltött hét évem alatt, amikor belemerültem a mikroszkóp világító kútaknjába, hogy egy új struktúrát tussal rögzítsek, de talán akkor is, amikor az irodalmi alkotás a camera lucida látásmódját igényelte.”¹⁶

Msztyiszlav Dobuzsinszkij (1875-1957), az orosz modernizmus és kor-avantgárd, a *Mir Iszkussztva* kör festészet nagy litván-orosz alakja 1939-ben New Yorkba emigrált Litvánián keresztül, és már ott várta az 1940-ben oda érkező Nabokovot, akinek haláláig barátja maradt. Dobuzsinszkij apját katonatisztként gyakran helyezték át más és más állomáshelyre, így a leendő festő, aki Novgorodban született, azonban – hol más-hol – Kisinyovban végezte el a gimnáziumot. Később, a 19-20. századok metszéspont-éveiben, 1899 és 1901 között két évig a szecesszió-uralta

14 Lord Alfred Tennyson és az angol temetői kultusz is egyik forrása lehetett Nabokovnak. Tennyson verse, a *Tears, Idle Tears* szerint is a könnyek egy másik világból erednek, „from the depth of some divine despair,” isteni kétségbeesés mélyeiből („túlvilági bánat”, ford. Ferenc Győző) a szíven keresztül szöknek a szembe.

15 A Tolnai Laboratórium konferencia résztvevőitől javaslatokat kértem a képzelet Bécsi Diplomáciai Akadémia Könny Tanszékének irodalomjegyzékéhez, a listát lásd a Függelékben.

16 Vladimir Nabokov: *Szólj, emlékezet!* (Ford. Pap Vera-Ágnes.) Európa, Budapest, 2017, 24-25.

Münchenben tanult. Az ottani tanítással, mesterével, Ažbéval elégedetlen fiatalember, mint naplójában leírja, átpártolt az örmény származású (általa ugyan cigánynak hitt) Hollósy Simonhoz, és nyáron Nagybányára utazott, hogy a rá következő évben oda csábítsa pétervári művésziskolai osztálytársait. Itt halt meg alig másfél éves kislánya is egy heveny betegségben. A Budapest és Kisinyov között meghúzott képzeletbeli vonalon nagyjából félúton.

Kisinyovban van Európa legnagyobb zsidó temetője, az 1903-as pogrom 49 áldozatának holttestével is, de zsidó élet már nem társul hozzá szervesen. 1903-ban Nabokov apja, Vlagyimir Dmitrijevics Nabokov, liberális arisztokrata (!) jogász, cári igazságügy miniszter fia és maga is leendő igazságügy-minisztere az Ideiglenes Kormányának, az utolsó orosz cár, Mihály nagyherceg lemondólevelének fogalmazója, a kisinyovi pogromról írott cikkében élesen bírálta a cári kormányzás antiszemita politikáját, és nyíltan felemelte szavát a rendszer által támogatott pogromok, a gyűlöletkeltés ellen. A *Pravo* (Jog) című lap figyelmeztetést kapott A *kisinyovi vérfürdő* című cikkért, amely idősebb Nabokov udvari karrierjét megtörte, megfosztották „Kamerjunker”-i rangjától. Néhány héttel később Nabokov apja több újságban apróhirdetést jelentetett meg: „Szükségtelessé vált kamerjunckeri egyenruha eladó”. Amikor az 1911–1913-as Bejlisz elleni hamis vérvád perben is megszólalt, három hónapra bebörtönözték. (Ezzel édesapja nyomdokaiba lépett, aki a nagy pogromok előtt, 1881-ben miniszterként fellépett a zsidók foglalkoztatási jogainak visszaszorítása ellen.) Emigrációja negyedik évében fasiszta merénylet áldozata lett Berlinben, ahonnan fia (a majdani író) és annak zsidó felesége és kisfiuk csak 1937-ben tudott elmenekülni. Párizsban sem várta őket biztos megélhetés, és amikor a náci német seregek átlépték a francia határt, végképp nem volt hova menniük. Ekkor egy zsidó segélyszervezet vásárolta meg nekik azt a három hajójegyet, amellyel elhagyhatták a könnybe, gázba és vérbe borult Európát. Emlékeztek ugyanis a kisinyovi és a Bejlisz-cikkre, az apa kiállítására. A kisinyovi véres pogromban kiszáradt jerikói rózsza Nabokov számára így az emigrációban zöldült ki, bár könnyek öntözték ott is: csak 1946-ban tudta meg, hogy öccse, Szergej, akit Párizsban tartóztattak le, német koncentrációs táborban pusztult el, ahová azért került, mert homoszexuális volt.¹⁷

A könnyek misztériumjátékok elemei is, a vallásos gyászritusoké. Számos alkímikus szerző említi a három alapelem között a könnyekben lévő sót, amely a kén és a higany között elhelyezkedő elem. Paracelsus szerint e három a lélek és a tudatosság jelképe, köztük a só a szövetségek szilárdságáé, a hűségé. Mint Tolnai Ottótól tudjuk, a teremtő a padláson műtermében „alkímiával foglalatkoskodik”, és az alkímia maga az alkotás, a „cikornyás költő” vigasztaló gondoskodása az elfekvőkről és lükékről, tetvekről és cikóriáról, szamarakról és tehénganéról.

„...a padlást
kiutalták a teremtőnek

17 Lásd Hetényi Zsuzsa: Kövirózsa széről. *Élet és Irodalom* LXV. évf. 30. sz. (2021. július 30.), <https://www.es.hu/cikk/2021-07-30/hetenyi-zsuzsa/kovirozsa-szelrol.html>. Cikkem a 2021-es Pride korlátozása alkalmából íródott.

azt mondják szép nagy
 műtermet rendezett be
 gyalul
 üveget fű
 üvegcsékbe fog fel ezt-azt
 alkímiával foglalatосkodik
 ott már egészen fenn
 az elfekvő asztalán
 kis üvegtálban
 száraz jerikói rózsa...”

FÜGGELÉK

*A Tolnai Laboratórium konferencia résztvevőinek javaslatai a képzelt Bécsi
 Diplomata Akadémia Könnny Tanszékének ajánlott irodalomjegyzékéhez:*

Ady Endre: *A könnyek haszna; Sírni, sírni, sírni...; A könnyek asszonya*
 Babits Mihály: *Sunt lacrimae rerum...*
 Balassi Bálint: *Balassi-kódex, különösen: 33. ének*
 Balázs Béla (Bartók Béla): *A kékszakállú herceg vára*
 Borbély Szilárd: *Tenger Könnnyek Csillaga*
 Cioran, Émile: *Kalandozások*
 Dosztojevszkij, Mihail: *A Karamazov-testvérek*
 Istrati, Panait: *Pusztai bogáncsok*
 Juhász Gyula: *Könyvek és könnyek*
 Kármán József: *Fanni hagyományai*
 Petrőczy Kata Szidónia versei
 Pilinszky János: *Apokrif*
 Platonov, Andrej: *Dzsán*
 Tennyson, Alfred, Lord: *Könnny, lusta könnny*
Moszkva nem hisz a könnyeknek (1980, rendezte Vlagyimir Menysov)

VAJON MIT ÁLMODOTT?*Acsai Roland*

Ma este én altattam Johanna lányomat.
Előtte társasoztunk, és hagytam nyerni őt,
utána felolvastam egy könyvből, nem sokat,
aztán csak azt hallgattam, hogyan vesz levegőt.

Már oly sok napja lázas, jöhetne enyhülés...
Nyitott szemmel feküdtem, néztem a semmibe,
a jól ismert szobát beburkolta sötét.
Aztán végül kijöttem, hogy ezt írjam, ide.

A lámpa fénykörében lebegtek porszemek,
akárha mind lennének, élnék az életet.
Számukra szélvihar már, ha levegőt veszünk,

vagy, ha csak észrevétlen emeljük fel kezünk.
Fény, mint jánosbogáron, minden ott csillogott.
Johanna válla mozdult, vajon mit álmодott?

ESTI DISZHARMÓNIA

A hűtő zúgni kezd, leszállt már kint az éjjel,
a fény egy könyvre hull, a lányom újra lázas.
Csak lassan alszik el, küzd most az est a fénnel,
tovább ketyeg a hold, e réges-régi számlap.

A fény egy könyvre hull, a lányom újra lázas,
köhögni hallom ismét az ágyban fekve kétszer,
s tovább ketyeg a hold, e réges-régi számlap,
e szálló, furcsa ballon, az óriási ékszer.

Köhögni hallom ismét az ágyban fekve kétszer,
míg szél lengeti halkán a gesztenyén az ágat.
E szálló, furcsa ballon, az óriási ékszer,
a hold sötétbe tűnik, elé felhőraj vágdat.

Míg szél lengeti halkán a gesztenyén az ágat,
és hintaként mozog a végén egy levéllel,
a hold sötétbe tűnik, elé felhőraj vágdat,
és eltűnik vele: a lélekből a kétely.

JALLOSICS ANDRÁS (1791–1862)

Kőrösi Imre

1970-ben született

Budapesten.

Irodalomtörténész,

költő, műfordító, a

Miskolci Egyetem

Magyar Nyelv- és

Irodalomtudományi

Intézetének

tanszékvezető

egyetemi docense, a

Műút szépirodalmi

rovatának

szerkesztője.

Legutóbbi írását

2024. 4. számunkban

közöltük.

Az alatta nyugvó hamvak kétszeri újratemetése után immár a harmadik helyen áll a Fiumei úti temetőben, a Petőfi család síremlékétől tizenöt-húszer méterre, egy embermagasságú, megviselt obeliszk. Legtöbb betűje az olvashatatlanságig elkopott, de ha a figyelmes szemlélő sokáig nézi a kehely és az Oltárszentség rajta ugyancsak nehezen kivehető, mohos rajzolatát, akkor rá kell jönnie, hogy katolikus pap sírja előtt áll. Ha pedig megkerüli, akkor a hasonlóképpen kopott hátoldalon épphogy látható lant ábrázolásából az is kiderül, hogy költő volt az elhunyt. A sírkövön a legjobban a név látszik, de a tanácstalanságot ez sem oldja fel teljesen: Jалlosics András ugyanis kihullott az irodalmi emlékezetből.

Az egykori piarista szerzetes az évezredek múlta visszatekintő – nem anyanyelvi – latin költészetet művelője volt: Magyarországon az egyik sereghajtó azok között a pályatársai között, akik még viszonylag széles olvasóközönségre számíthattak. A későbbi költők gyakorlatában ugyanis a – néhány elszánt alkotó tollán máig eleven – latin verselés egyre inkább kuriózum, kevesek becses szívügye lett.

Jалlosics, a piarista paptanár – a pesti gimnázium és a királyi tanítóképzőintézet igazgatója, majd a budai rendház főnöke – elsősorban az uralkodóház tagjai, rendtársai és korának főpapjai tiszteletére írt alkalmi verseket. Művei közül kiemelkedik a második kötetében (*Poematum liber septimus*, „A költemények hetedik könyve”, 1862) olvasható nagy lélegzetű hexameteres poéma, a *Septembrales* („Szeptemberi napok”), amely a költőnek Bajzáth György iszkaszentgyörgyi birtokán 1855-ben tett baráti látogatását örökíti meg. A köszöntők és megemlékezések emelkedett, tanító hangvételétől ugyancsak eltér az első kötetében (*Poematum libri sex*, „Költemények hat könyve”, 1855) megjelent vers, amelynek magyar fordítása alább olvasható. (Jалlosics verseinek az Irodalomtudományi Intézet „Neolatin költők tára” című sorozatában most modern kiadása készül, e sorok írója a fordítást ennek munkálatai közben készítette.)

Az 1855-ben megjelent kötetben az *Ötödik könyv* tartalmazza a hexameterben írott verseket, a huszadik darab címe: *Monita patris ad filium Alexim in urbem, studiorum causa, proficiscentem* 1836, azaz „Egy apa intelmei fiához, Alexishez, aki tanulás céljából a városba indul”. A fiatal ember édesapja (az Alexis név talán az antik pásztorköltészetből került be a versbe) kritika tárgyává teszi – olykor megmosolyogtató vaskalapos-sággal – a különböző városi jelenségeket, míg a fiú a város áldásait dicséri, az antik rétorikai gyakorlatok mintájára. Tárgyában a vers Horatius *Hoc erat in votis* szatirájának („Ez volt minden imámban”, II/6) befejezésére emlékeztet, a falusi és városi egér történetére, valamint akár Berzsenyi Pest-Budát dicsérő, *Vitkovics Mihályhoz* írt episztolája is eszünkbe juthat. Illetve van egy további érdekes párhuzam is – erre Pataki Elvira hívta fel a figyelmemet –: a 4. századi egyházatya, Nazianzoszi Szent Gergely apa-fiú párverse a messzi Athénban tanulni vágyó keresztény ifjú elindulásáról és az apa általi útra bocsátásáról (*Carmina* II, II, 4 = PG 37, 1505–1521 és II, II, 5 = PG 37, 1522–1542). Jалlosics versében nemcsak a megszólasítás versengés

jellege, az apa útra bocsátó gesztusa, hanem még a fertőző betegségre tett utalások is emlékeztetnek a patrisztikus szövegelőzményre.

Figyelemreméltó az apa első megszólalásának gyengédsége, amely bármely ilyen tárgyú antológiában helyet biztosíthatna Jallosics versének. Ez után az apa hangján megszólaló, érzelmes visszatekintés után külön belső címmel ellátva a város kárhoztatása, majd annak dicsérete következik.

Az ezt követő, huszonegyedik vers egy Horatius-óda átírata, az *Ötödik könyv* utolsó, huszonkettedik verse pedig Alexist már a városban találja (*Alexis in eligendo vitae statu fluctuans* – Alexis habozva választ életmódot). Először elcsábítja a *voluptas* (az élvezet), majd visszahódítja a *modestia* (a mértékletesség), hogy végül a *labornak* (a munkának) szentelje magát. A *voluptast* félreismerhetetlenül egy prostituált viselkedése és vonásai jellemzik: a fiú elé lazán megoldott ruhában, kihívó arccal, szentelően toppan a ragadozó, hízelgő gyönyör. Megfontolandó, hogy a piarista gimnáziumigazgató aligha írta volna le magyarul a jelenetet: mintha éppen a latin lett volna az, ami a találkozás közönségességét mintegy fertőtlenítette. Ezekben – éppen ezekben! – a sorokban tehát mintha a latin nyelv sajátos varázsának lehetnének a tanúi.

EGY APA INTELMEI FIÁHOZ, ALEXISHEZ, AKI TANULÁS CÉLJÁBÓL A VÁROSBA INDUL

Jallosics András

Drága fiam, kincsünk, szemefénye az édesanyádnak,
büszke reménye apáinknak, pillére közelgő
vénségemnek! Apád, aki hajdan sok türelemmel
bölcsoédet ringatta dalolva, s vitt az ölében
zsenge korod tavaszán, s új életed óvta figyelve,
jó magatartásodra ügyelt, s őrködve vigyázott,
édesapád, a jövődédért aggódva erősen,
hőn szeretett fiam, édes záloga ennek a szívnek,
most jobban, mint bármikor, azt kívánja, figyelj rá,
s hallgasd meg, mire int atyain, s mit üzen ma szavával.
Lassan már tizenöt közös esztendő, amit éltünk.
Láthattam félénk kis lépteidet, mikor ujjal
intett édesanyád, s úgy hívott kedves ölébe,
éneklő hangon, te pedig karjába totyogtál.
Hallhattam bájos szavaid daloló gügyögését:
engem szólítván, s szólítván édesanyádat,
majd odafenn az eget, meg benne az égilakókat.
Mennyire édes volt elmédnek nyílt mezejébe
erkölcsöt plántálni, leírni a bűn veszedelmét,
látni, ahogy vesszőparipán nyargalsz a fiúk közt,
látni, amint elfutsz karjából, hallani máskor,
hogy szerető kis szíved hogy dobog édesanyádért.
Majd amikor hatszor telt meg terméssel a magtár,
és ugyanannyi szüret préselte a rőt színű mustot,
édes volt látnom, hogy igyekszel az iskolapadba,

Kőröcs Imre fordítása

és tanítóid bölcs szavain hogy csüggsz türelemmel,
s tartasz a feddéstől, utasításokra figyelve,
téve a dolgod, s tudva a tárgyak alapjait immár,
mint fejlődsz, ha Apolló kísér, és ha Minerva
táborra vár, hova társaid élén egyre törekszel.
És most itt az idő, mikor elhagysz, drága fiacskám.
Felhagsz majd meredek csúcsára a múzsai hegynek,
Archimedésznek képleteit meg a régi időket
búvárolva, s a bölcsék tételeit meg a nyelvek
szép tudományát gondozgatva szívedben, amellet
ápolván az erényt, meg a művelt életet és a
jó művészeteket. Tovatűnik apád meg a háza,
s édesanyád, a vidék sok tiszta vigalma: elindulsz,
mert a hazád sok fényes, híres városa vár rád.
Híresek — ó, lennének jók s vallásosak is bár,
s szépre fogékonyak és mindig becsületre törekvők!
Ám tudd meg, milyen egy város, hallgass a szavamra!

A városok szidalmazása

Kő a kövön, tornyokba rakodva a fellegi kékség
alján, zsákmány fényes halmai, összerabolva,
művészek keze munkájának díszei, régi
s új műveltségek tárháza: tanulhatod itt majd,
hogy mi a dór oszlop, mi korinthuszi stílusú, és hogy
mit kedveltek Itália földjén. Itt hüledezhetsz,
látva, az egykori kunyhókból mik lettek idővel.

Szépnek szép, ám — fájdalom! — egyszersmind csupa fertő,
mely tobzódik a bűnökben. (Hallgasd meg a szómat!)
Itt a dologkerülés, a hazardjáték, szerelem meg
fényűzés, minden, mi az erkölcsökre veszélyes.
Messze kerüld, apa, messze, fiú! Ocsmány fecsegőket
mennyit láthatsz itt! Menekülj onnan, hol a szolgál
részegen issza a korsóit szárazra, s ahol csak
báméskodnak a lődörgők, ha olyasmi adódik.

Száműzött minden jót és hűséget a város.
Jött a helyükre a csel meg a Styx partján kalapált bűn,
égilakókkal szemben a dac, erkölcsben a romlás,
mindenhol. Nézd csak, hogy húzza a gőg fel az orrát,
és hogy les: megvetve keményen mind, aki kisebb,
vagy mert nem Krózustól származtatja magát, vagy
mert túlságosan érzi, ahogy kínozza a balsors.
Nézd oda, mennyi az ember, akit csak perzsel a bírvágy,
mennyire nem számít se a jog, se a hit, se a jószág,
míg a vagyon dagadoz, s paloták nőnek ki a földből.

Egymást váltja ezek mellett szanaszét sok egyéb is.
Szinte alig lelsz ép embert: köszvényt nyög ez itten,
asztmától köhög az; sok még nem is agg, de nagyot hall,
s van fiatal, szemüveg nélkül ki az orra előtt sem
ismeri fel pajtását. Ez lötyögő gatyaszárban

hordja a térdeit, az meg jól lenöveszti szakállát, kecskéknél mélyebbre, hogy azt hinnéd, hogy a barbár korszak tért hosszú nyolc évszázad tovatűntén vissza. Piactéren, sarkon hány semmirekellőt látsz, aki szemmel meg szájjal gyakorolja mihaszna restségét. De ki tudná mind elmondani, mennyi bajnak esett foglyul, hány ártó vést nyög a város! Hát ki vigasztal tréfával, ha remény eszi lelked, aggodalom kínoz, s ha a lélek vak szerelemben ég, pert hogyha veszítsz, s ha a vendéglők jövedelme napról napra nagyobb, mert úgy növekednek az árak?

A városok dicsérete

Édesapám, ha ilyennek mondod a városokat, hát jobb, ha az ősi fedélnek alatta muleasztom el éltem, nem tudván sok mindenről, mi a tiszta erényre rút mocskot kent, és ártó méreggel itatta.

Ez csak az én meggyőződésem volna, fiam, s ha csak mimagunkért élénk — ám a hazánk, születésünk földje igényt formál éltünkéből arra a részre, mely neki jár, s mit nem vonhat meg tőle a jámbor. Hányszor mondta hazád (gyakran hallhattad e szókat) bíbor szájával, ha remény gyújtotta fel ajkát: „Hunnia fényes magzata, Mars nagyszívű utódja, harcban erős híred már régen felhat az égig: hogy lehet az, hogy csak te merülsz szomorú tunyaságba? Látom még a napot, mikor Európában az első népekkel versengsz, s megirigyled Gallia hírét szép művészetben s a minervai bölcs tudományban? Látlak-e majd idegen naptól hevesült birodalmak földjén járni, tanult kultúrák díszeit áldva, Maia szülöttét tisztelni s törekedni tudásra? Sír a sok elhanyagolt kocsiút, s belesüpped a sárba, durva homokba ragad minden kitűnő útiterved, és a folyók is csak várják a hajókkal az árut! Fáradozik, s ezzel hírét gyarapítja a teuton: rám mégsem hallgatsz, szunnyad szorgalma a népnek.”

Így van, mindez igaz; de a dolgok képe idővel változik. És hol jobb életmód váltja a régit, s kellemesebb életfeltételeket lel az ember, az mégis csak a város. Mért hallgassam el azt, mi tudvalevő? Ha a hasznosságot nézed, a város nagyszerű hely, hisz félrerakott terményem eladni, ott tudom én: birkám, tehenem, mézem meg a csirkém, gyapjúm, és tejem is, meg a föld sok más adományát. Hát a dicséretet éppen azért érdemli a város, mert a paraszt ott jól kamatoztathatja a pénzét, s Aegon hogyha selyemszálat nyír gyapjú helyett, úgy sokkal több hektárt bír majd kiterült mezejében.

Persze, a város, nem tagadom, tárháza a bűnnek.
 Ámde vidéken tán nincs? Vagy nem több is a bűn ott?
 Összekeverve a mély tengert a patakka, utóbbi
 fókát nem táplál majd, sem más tengeri szörnyet.
 Így a derék ember se lehet rossz, bárhova téved.
 Harc közepén ismerszik meg, hogy küzd-e merészen
 ellenségével katonád; karod és eveződ hogy
 mennyit bír, zúgó viharok közepette derül ki.

*Ám hogy győzz, nem kell magadat vészekbe keverned.
 Könnyen sérül az ifjú erő: Phaeton, Icarusszal
 bőven elég példák. Ha e kettő hallgat a jóra,
 lángsír és hullámsír nem lett volna a jussuk.*

Sok van a városban gyönyörűség emberi szemnek,
 és ami lelket emel, s mi Apollóval hat a szívre.
 Járj csinos utcáin bent, vagy kijebb is, a szélén,
 nem veheted le szemed róluk majd, annyi a szép ott.
 Drágakövek meg arany! Sok ezer formában özönlik
 kő, elefántcsont és fa eléd: lélegzeni látszik,
 azt gondolnád, él valamennyi, hogy íme, Lüszipposz
 feltámadt, és ismét alkot, Praxitelésszel.
 Festett képük alatt elevenként élnek az arcok:
 azt hinnéd, mind boldog Apellésznek keze műve.
 Mondjam-e, mennyi a szép ruha, mennyi a gyors fogat ottan,
 hány festményt látsz, hány gyönyörű művészi remeklést?

*Látsz ilyet épp eleget... De találj méltóbbat ezeknél
 büszke hazád fővárosa földjén, s hogyha Budának
 bástyájára felérsz, hálás szívedben idézd fel,
 őket, a hosszú éjbe merült nap majd ha megint süt,
 és az erények láttán szórja derűs ragyogását.
 Ott, ha hazád fényes díszét meglátod, a nádort,
 Józsefet, akkor lobbansz csak forró szeretetre!
 Őt a magyar föld joggal tiszteli el sose múló
 emlékművekkel, s neve méltán hat fel az égig.
 Látod a tündöklő természet kertjeit onnan,
 áldó lékkel tisztelve a nagyszerű gazdát.
 Néped megszentelt helyeit se felejtse ki, ahol majd
 régi korok dús kincsei tárulnak fel előtted,
 vagy mindaz, mi azoknál jobb jelenünk hozományára.
 És ott vannak erényben dús Széchenyi hazánknak
 szentelt könyvei! Védse a szívedbe erősen e szokat:
 észben erős ésszel kell hogy szolgálja hazáját,
 kardos a kardjával, vagyonos meg a dús vagyonával.
 Mint ahogy Attika hetvenkedhet a nagynevű Kodrosz
 hősi erényével, s ahogyan Rómában öröklék
 híres Mucius, úgy legyenek neked is Hunyadihoz
 s Zrínyikhez méltó unokáid, Hunnia földje!
 Bárcsak Ariszteidészekből s Démosztheneszekből
 lenne elég neked is, kik jó szóval törekednek
 szolgálni, s bölcsességükkel tenni erőssé.*

Eljön majd az idő, s a lovak rohanó dobogását
nem nézed, hanem azt lesed ámuldozva, hogyan tör
át a sebes viharok meredek vágója a síkon.
Bár ez lenne a szórakozásod! Mert a remény is
szébb, ami ebből felcsillan: pár év, s azután majd
jobban gyámolítod földed meg a zsenge juhnyáját.

Lépteidet gyakran szaporázod majd a Dunának
partján szörnyű ágyúlövés hangjára riadva:
s látsz a világhírű Argónál szebbet a vízen,
látod a Zrínyit, a Nádort, szinte repülve a pesti
part fele, hajtva a bűvös gőz iszonyú erejétől.
Hozzon mindenhol fényt rád és hasznót a népnek,
s kellemesebb legyen élete, hogyha ilyesmibe vágsz majd:
minden városnak legyen ez siker és gyönyörűség.

És ezalatt sok társ is lesz körülötted, ezért hát
intlek, jó fiam, óvatosan bánj akkor azokkal,
kiknek előtte bizalmas szóra fakadsz, meg akikkel
együtt élsz, együtt eszel, és hallják a beszéded,
és aki drága barátod, akár hírséges Akhatész.
Sápadt társak közt fakul és nem fénylik az erkölcs,
bűn terem ebből csak, s romlásba hanyatlak az élet.
Mert amiként a betegség fertőz, és megy a nyájon
végig a legkeheesebbektől a goromba rühösség,
rossz társaktól épp ugyanígy kapják el jók a
bűnkórt. Hisz ha közel vagy Vulcanushoz, ugyancsak
forró lesz véred, s csontodba hatolhat a hőség.
Sárban csak sáros leszel, és ott hagyja a foltot
munkád is kezeden s a ruhádon, akármi a szakmád.
Nálad jobbat válassz erkölcsben, tudományban,
vagy legalább veled egyformára találj, ha barát kell.

S verd ki fejedből sokszor a mérges gondokat is, mert
változatosság is kell: néha pihennek a szántók,
nem sisakostul meg karddal heverészik a harcos,
s olykor Apolló lantja se zeng, hallgatnak a Múzsák.
Így cselekedj, s e szokásban majd örömet lel a szíved,
hol tudománynak, erénynek hírnév lesz a gyümölcse.

Draskóczy Eszter

Irodalomtörténész,
a HUN-REN BTK

Irodalomtudományi

Intézetének

tudományos

munkatársa.

Legutóbbi írását

2025. 2. számunkban

közzöltük. -- Köszönöm

Tamás Ábelnek

a tanulmány

megírásához nyújtott

segítségét. (D. E.)

AZ ANYAI FÁJDALOM NYELVE POÉTIKAI ÉS RETORIKAI ALAKZATOK AZ ÓMAGYAR MÁRIA-SIRALOMBAN

Az *Ómagyar Mária-siralom* legrégebbi lírai szövegműnkünk, amely nyelvtörténeti vizsgálat alapján a 13. század közepén keletkezhetett,¹ s amelyet a 13. század utolsó harmadában összeállított, latin nyelvű *Leuveni kódex* (OSzK, MNy 79) őrzött meg számunkra. A vers csak 1923-ban vált ismertté, sőt a kódex 20. századi előtti provenienciája is ismeretlen: annyit tudunk, hogy 1910-ben Toszkanában vásárolta egy antikvárius, a leuveni egyetemi könyvtárba háborús jóvátételként jutott, majd 1982-ben csere révén került az Országos Széchényi Könyvtárba.

A szerény külsejű, csaknem háromszáz lap terjedelmű kódex főként 13. századi itáliai és francia dominikánus hittudósok beszédeit, köztük Szent Domonkosról szóló hat prédikációt foglal magában. Eredetileg két részből állt, amelyeket a 15. században az alsó-stájerországi Pettauban (ma Ptuj, Szlovénia) kötöttek egybe. Pettau a hazánkból Itáliába vezető legfontosabb szárazföldi út mentén feküdt, amelyen gyakran közlekedtek magyar domonkos szerzetesek. Az *Ómagyar Mária-siralom* a *Leuveni kódex* 134. lapjának verzőján található, ami az eredeti első kötet zárólapja volt, s ez az oka, hogy a vers szövegének nagyobb része szabad szemmel alig olvasható, ugyanis a folytonos érintés miatt a pergamenről elhalványult. A kódex magyarországi használatát nemcsak a vers és néhány magyar glossza tanúsítja (amelyek egy-egy latin szó magyar megfelelőjét adják meg), hanem egy tartalommutató is, amelyben szerepel az *Ómagyar Mária-siralom*, „az egyik Szent Domonkosról szóló prédikációban pedig az ismeretlen, bizonyára magyar szerző hazánkról mint a *mi Magyarországunkról* (*nostra Hungaria*) emlékezik meg”: mindennek pedig csak magyar nyelvkörnyezetben lehetett értelme.²

A harminchét sor terjedelmű, első magyar vers címét közlője és első ismertetője, Gragger Róbert adta.³ Legközelebbi latin mintája a 12. századi Szentviktori Gotfrid, ágostonrendi apát *Planctus ante nescia...* (*Siralomnak azelőtt nem tudója...*) kezdetű, huszonzét stórfás szekvenciája, amelynek egy változata – ugyancsak vendégszövegként – a *Leuveni kódex*ben is megtalálható. (A szekvencia a kolostori irodalom műformája, középkori keresztény, latin nyelvű szertartási kórusdal, amely azonos dallamra énekelt stórfapárokából épül fel, és elsősorban Észak-Franciaország kolostoraiban volt népszerű.) A magyar szöveg nem fordítása, és nem is szoros parafrázisa a hozzá legközelebb álló latin változatnak, ami vagy a fordító-szerző kreativitásának tudható be, vagy több szövegváltozat együttes hatásának. Verselése latin mintájánál kötetlenebb, kétütemű, szabad szótagszámú. Szerzője mesterien kezeli a retorika eszköztárát (szóképek, alliteráció, paralelizmus, rím, aposztrófé). A drámai hatás lehetővé teszi, hogy a hívek az Istenanya szenvedő szemén keresztül éljék át Krisztus passióját: azt

1 Benkő Loránd: *Az Árpád-kor magyar nyelvű szövegművelei*. Akadémiai, Budapest, 1980, 52–58.

2 Vizkelety András: *Leuveni kódex – Ómagyar Mária-siralom*. [é. n.], https://nyelvművelek.oszk.hu/adatlap-dupla/leuveni_kodex_%E2%80%93_omagyar_mariasiralom (Hozzáférés: 2024.01.06.)

3 Gragger Róbert: *Ómagyar Máriasisiralom*. *Magyar Nyelv* 19 (1923), 1–13. (A latin *Planctus* szövege: 7.)

történeti kontextusából kiemelve, mint jelen, előttük megelevenített történet fogadják be, a teljes át- és együttérzés tapasztalatával.

„A magyar költészet női hangon szólal meg először”,⁴ és témája a lírai helyzet, a kereszt alatt álló Mária fájdalma fia szenvedése, kínhalála láttán. A szöveg műfaja *planctus* (lat. ‘siratóének’, ‘siralom’), a középkori Európa kedvelt műfaja, amelynek eredete a Homérosztól kezdve irodalmilag dokumentált rítus (lásd *Íliász*, 18, 23 skk., ahol a halott Patroklosz testét viszik barátja, Akhilleusz elé⁵). A *planctus* a 10–11. század táján terjedt el Európában, virágkorát a 13. században élte. Egyik altípusa híres személyek halálára költött ének, ilyen a *Planctus Caroli* (‘Nagy Károly halálára’, 814). Másik típusa a Mária-tisztelethez kapcsolódik: a 12–15. század között vált különös fontosságúvá a szenvedő Mária alakja, ekkor szerezték a Mária-siralmakat latinul, majd népnyelven. Talán legismertebb példája az ugyancsak 13. századi, Jacopone da Todi itáliai ferences szerzetes himnusza, a *Stabat Mater dolorosa...* kezdetű (magyarul Babits Mihály fordításában: *Állt az anya keservében...*).

Az *Ómagyar Mária-siralom* az alapul vett latin szekvenciához képest a tömörítés és a dramatizálás eszközeivel él, valamint az abban szereplő retorikai-poétikai megoldásokat plasztikus, átélhető, a drámaiságot megerősítő költői képekké alakítja. A szöveg (a latin és a magyar is) azt a drámai szituációt veszi alapul, amelyben Mária, hangsúlyosan anyai mivoltában, a keresztfa előtt állva siratja fiát, akinek a halálát megelőző fizikai szenvedését szinte saját testi fájdalmaként éli át, és a már halott Krisztus sebeinek látványa nem pusztán felidéri benne a fogságba vettetés, elhurcoltatás és kínhalál fájdalmas folyamatát, hanem mindezek egyszersmind a saját szenvedéseként jelennek meg. A magyar szöveg erre azonban még nagyobb hangsúlyt helyez, ahogy azt a 4. strófa mutatja (balra rendre az eredeti fonetikus átíratát, jobbra Vizkelety András értelmező fordítását⁶ idézem):

Szēmēm | künvel áràd,
junhum | búol fàràd,
te vérüd | hiollottyà
én junhum | olélottyà.

Szemem könnytől árad,
szívem bűtől fàrad.
Te véred hullása
szívem alélása.

Érdemes összehasonlítani ezt a versszakot a latin szekvencia ennek megfelelő, 2/b. és 3/b. jelű strófaival:

*Pectus, mentem, lumina
tua torquent vulnera.
Que mater, que femina
tam felix, tam misera.*

*Proh dolor, hinc color
effugit oris.
hinc ruit, hinc fluit
unda cruoris.*

4 Orlovsky Géza: A magyar nyelvű líra kezdetei. In: *Magyar irodalom.* (Szerk. Gintli Tibor.) Akadémiai, Budapest, 2010, 57.

5 Lásd Ernesto De Martino: *Morte e pianto rituale nel mondo antico. Dal lamento funebre antico al pianto di Maria.* Edizioni del Grifo, Salento, 1958, 195.

6 Vizkelety András: „Világ világa, virágnak virága...” *Ómagyar Mária-siralom.* [A hasonmásban mellékelt vers szövege.] Európa, Budapest, 1986. <https://mek.oszk.hu/08700/08713/08713.pdf> (Hozzáférés: 2024.01.06.)

A latin 2/b. versszak elsőként egy nagyon kifinomult retorikai szerkezettel dolgozik, amelyben a fiú sebei (*vulnera*) immár nem a fizikai kínzás következményeiként szerepelnek, hanem egy oximoron keretében maguk válnak az – immár nem szó szerint fizikai – kínzás alanyaivá, amennyiben Mária szívét, lelkét és szemét kínozzák (*Pectus, mentem, lumina / tua torquent vulnera*, „a sebeid a szívemet, a lelkemet, a szemem világát kínozzák”). A pszichológiai folyamat sorrendisége megfordul, hiszen Mária először látta meg a sebeket szemével, majd fogta fel és érezte át lelkével a szenvedés és a halál tényét, hogy mindez azután eltöltse a szívét fájdalommal. Igaz, a szemek kínzása nemcsak a látvány fájdalmas mivoltára, hanem a sírásra is utalhat, amely már ennek a fájdalomnak a fizikai kifejeződése. A beszélő ezt követően szónoki kérdéssel (*Que mater, que femina / tam felix, tam misera*, „Mely anya, mely asszony lehet ily boldog, s ily szánni való, mint én?”) utal saját anyai sorsára. A 3/b. strófában Mária – a fájdalmat szinte megszemélyesítő retorikai felkiáltást követően (*Proh dolor, „ó fájdalom”*) – fia fizikai sebeinek, illetve kínhalálának és önnön lelki sebeinek képét állítja egymással szembe, a *color ... oris – unda cruoris* („az arc színe” – „a vér áradata”) paronomasztikus egybejátszatásával, illetve a *hinc – hinc* („innen – innen”) párhuzamával is érezteti a két szenvedés szoros összetartozását: saját arcáról a fájdalomtól eltűnik minden pír – természetesen a halotti sápadtság a holt Krisztus látványára is igaz egyszermind –, fia testéből pedig kiáradt minden vér.

Az *Ómagyar Mária-síralom* magyar szövege ehhez képest teljesen elhagyja mind az anyai boldogságra, mind pedig a fájdalomra vonatkozó retorikus kérdést, és a két latin strófa retorikus megfogalmazásait egy olyan képben egyesíti, amelyben a sebek megpillantása, az így kiváltott fájdalom, és a fájdalom fakasztotta könnyek együttesen, szimultán módon, mindenféle sorrendiségtől mentesen vannak jelen. A latin szekvenciában szereplő, sebek kínozta szemből és szívből, illetve a fájdalomra vonatkozó felkiáltásból a magyar himnuszban egy olyan paralelizmus születik, amely a „könyvtől áradó” szemeket állítja párhuzamba a „bútól (fájdalomtól) fáradó” szívvel, a latin himnusz költőjének stílusát a biblikus stílus felé mozdítva el, az *árad – fárad* paronomáziában megőrizve az *oris – cruoris* egybecsengését. Ezt követően a két latin strófa egymástól független retorikai megoldásait egyetlen megkapó költői képben vonja össze: „Te véred hullása / szívem alélása”. Itt azt figyelhetjük meg, hogy a latin szekvencia Krisztus sebei által megkínzott anyai szívének „alélása” – a fent említett paralelizmushoz idomulva – metaforikusan azonosul a fiú vérének „hullásával”: Krisztus szenvedése a költői kép síkján nem *kiváltója* az anyai szív fájdalmának, hanem mintegy *azonos* vele. Ez a metaforikus azonosítás a latin költemény 3/b. strófájának megfogalmazását radikalizálja: a két fájdalom, fiúé és anyjáié, immár nem egyszerűen szorosan összetartozik, hanem azonos egymással. Krisztus sebeiből hullik a vér, az anya szíve alél; az anya metaforikusan megéli gyermeke halálát. A radikális poétikai megoldás – a versszak első feléhez hasonlóan – a biblikus stílus felé mozdul el.

Hasonló tömörítésnek, a biblikus hangnemhez való közelítésnek és egyszermind a retorikai toposzok átpoétizálásának lehetünk tanúi a következő, ötödik versszakban, amely alapvetően a latin szekvencia 3/a.

strófájára épül (ám az 1/b. strófából is átvesz egy poétikai megoldást), és a költőiségnek egészen magas szintjére jut el:

Világ | világa,
virágnak | virága,
keserűen | kízzatul,
vos szégekkel | veretül!

Világnak világa,
virágnak virága,
keservesen kízzanak,
vas szegekkel átvernek!

*Flos florum, dux morum,
venie vena,
quam gravis in clavis
est tibi pena.*

A latin himnusz hármas retorikai klimaxából (*Flos florum, dux morum, venie vena*, „virágnak virága, erények bajnoka, kegyelem vénája”, amely Krisztusnak a szerelmi nyelvet idéző dicsőítésétől a morális példaállításra keresztül jut el a kegyelem teológiai szintjéig) a magyar himnusz látszólag csak az első elemet tartja meg („virágnak virága”), amelyet azonban nyitásként kiegészít egy olyan, ehhez hasonlóan biblikus szerkezetet idéző, ráadásul ehhez nem pusztán a „v” hangok négyszeres ismétlődésén alapuló alliteráció, hanem paronomasztikus egybecsengés révén is szorosan kapcsolódó képpel – „világnak világa” –, amelynek a latin himnusz idézett, 3/a. strófájában nincs, ám a himnusz egészében mégiscsak felfedezhető előzménye. Az 1/b. strófa *orbat orbem radio* („megfosztja a világot a fénysugártól”) ugyanis éppen egy olyan metaforából indul ki, amely Krisztust a világ (*orbis*) fénysugaraként (*radius*) láttatja, mégpedig úgy, hogy az *orbare* („megfosztani”) ige használatával nem egyszerűen paronomáziát, hanem kvázi *figura etymologicát* alkalmaz, mintha a világ és a megfosztás képzete Krisztus halála után – a feltámadásig, illetve az Úr második eljöveteleig – szorosan összetartoznának. A magyar szöveg alkotója bravúrosan felismeri azt a magyar nyelv, nevezetesen a „világ” szó kettős jelentése adta lehetőséget, hogy a „virágnak virága” szintén Krisztust leíró metaforája kiegészülhet egy képpel, amely Krisztusról mint a „világ világaról”, vagyis a világosságáról beszél. A költői kép evangéliumi (a Vulgatában: *lux mundi*, Mt 5,14), ám a magyar nyelv teremti meg azt a lehetőséget, amely ezt ugyanannak a szónak két értelmét kihasználva, a latin himnusz költői erejét fokozva engedi meg visszaadni.

A himnuszbeli Mária a gyász összes ismert fázisát megszólaltatja, láthatjuk a tagadást, a vád és az alkudozás mozzanatait. Az *Ómagyar Mária-síralom* magyar szövege különösen drámaivá válik akkor, amikor az anya a nyolcadik strófában egy aposztrofé keretében magát a halált szólítja meg, alkudozva vele arról, hogy inkább őt szólítsa magához. A strófa előzménye a latin szekvencia 7/b. jelű versszaka:

Végy hálál | engümet,
ëggyedüm | ílyën,
maraggyun | uroдум,
kit világ | félyën!

Végy magadhoz engem, halál,
egyetlenem éljen.
Maradjon meg az én Uram,
világ tőle féljen!

*Morte, beate
separer a te,
dummodo nate
non crucieris.*

Valószínű, hogy a strófa a halált perszonalifikáló aposztrófája téves fordítás eredménye. A latin szekvencia szövegében az anya a fiát szólítja meg: „Boldogan elviselem, ha a halál választ el minket, csak téged, fiam, ne feszítsenek keresztre!” A *Morte* („halál”) nem a megszólítás tárgya itt, hanem, *ablativusi* alakként, a *separer* („legyek elválasztva”) szenvedő szerkezet mellett a végrehajtó határozót képviseli („a halál által”). A magyar himnusz költője, mivel a „Végy magadhoz engem, halál!” megoldást választotta, feltehetően *vocativus*nak olvasta a *Morte* szót, ami kifejezetten termékeny félreértésnek bizonyult, ugyanis a halál megszólítása – az aposztrófé ismert retorikai hatásától sem függetlenül⁷ – egyszerismind a halál megszemélyesítését is magával vonja, ami lehetővé teszi az anya számára, hogy magával a megidézett, jelenlévővé tett halállal perlekedjék. Ez a megoldás még komplexebbé teszi azt a drámai szituációt, amelyben egyébként a halott fiához beszél; olyannyira, hogy a strófán belül a magyar szöveg már következetes is marad, és – ismét eltérve a latintól – a fiáról egyes szám harmadik személyben beszél, ezúttal nem a fiút megszólítva, hanem általánosságban kérve Krisztus életben maradását, az „éljen” – „féljen” keresztrímmelel megerősítve az anya személyes gyászának és Krisztus teológiai jelentőségének szoros kapcsolatát.

Az aposztrófé megoldásának drámaiságát a latin és a magyar szöveg is kihasználja. Az *Ómagyar Mária-síralom* utolsó előtti, tizenegyedik strófája azonban ismét példa arra, hogy a magyar himnusz a drámaiságot olyan szintre fokozza, amely a latin szekvenciában nem fellelhető. Ennek oka a tömörítésben is rejlik, hiszen a szöveg hamarosan lezárul, egy olyan érzelmi csúcsponton, a legfájdalmasabb jalkiáltásnál, ahol a sírás még biztosan nem csillapodhat. A tizenegyedik versszakot az összevethetőség érdekében ismét latin előzményével, a 8/a. jelű szakasszal együtt idézem:

Zsidóv, mit tész | türvéntelen?
Fiom mért hol | bíüntelen?
Fugvá, | husztuzvá,
üklevé, | kétvé
ülüd!

Zsidó, mit téssz törvénytelenül?
Fiam miért hal bíüntelenül?
Megfogyán, rángatván,
öklözvén, kötözvén
megööld!

*Quod crimen, que scelera
gens commisit effera,
vincla, virgas, vulnera,
sputa, spinas, cetera
sine culpa patitur.*

A latin szöveg, maga sem nélkülözve a költői és drámai erőt, narratív szerkezetű, retorikus kérdés-felkiáltás keretében beszél el a *gens effera*

gaztetteit: „Micsoda bűnt, micsoda gaztettet követett el ez a bűnös nép; ő pedig [ti. Krisztus] bűntelenül tűri a béklyókat, ütlegeket, sebeket, köpéseket, tüskéket, és minden egyebet.” Ehhez képest a magyar strófa drámai kérdéssel szólítja meg a nem egyszerűen a bűnösnek tekintett népet, hanem e népet egy személybe sűrítve magát a „zsidót”, és nem pusztán hozzá intézi a latinban általánosságban elhangzó szónoki kérdést – így teremtve újabb megszólítottat a fiú és a halál után –; hanem, különleges megoldást választva, szintézisbe hozza egymással az aposztrófét és a narratívát. Míg a „zsidóhoz” intézett kérdés a strófa első két sorában a latin versszak végéről átemeli a *sine culpa* („bűntelen”) képzetét, kiegészítve és rímkapcsolatba hozva azt a „törvénytelenesség” gondolatával, a latin narratíva „v”- és „s”-alliterációkban, illetve aszündeionokban bővelkedő enumerációjának nominális, főnévhalmozó stílusát (*vincla, virgas, vulnera, sputa, spinas, cetera*) egy olyan, a drámai zárlatot határozói igenevekkel késleltető, egyes szám második személyű, aposztrófikus narratívává alakítja („fogva, rángatva, öklelve, kötve ölőd”), amely egyszerre érzékelteti a passiótörténet szinte fizikai átélését, a vád keserűségét és a vigasztalan fájdalmat. (Az alliteráció a sornyitó „f”- és „ü”-ismétlődésekben őrződik meg: „fiom – fugvá”, „üklelvé – ülüd”.) Fontos tényező, hogy a tizenegyedik strófa – az utolsó, tizenkettedikhez hasonlóan – ötsoros. Ez a megoldás megfelel a latin szövegnek, amely a 8a-b., illetve 9a-b. szakaszokban maga is ötsoros strófákra vált. Ám a magyar nyelvű himnusz e szakasza a maga feltűnően rövid, két szótagos utolsó sorával („ölőd”) a vigasztalhatatlanság tragikumát, a jajkiáltás pőre fájdalmának a befogadót szíven találó diszharmóniáját kölcsönzi a szövegnek. A zárlat semmire sem rímel, semmivel sem áll párban; Krisztus megölésének gyalázatát páratlan, egyedi, felfoghatatlan jajkiáltásként érzékelteti. Nem véletlen, hogy erre csak egyetlen szó felelhet, a következő strófa és egyben a himnusz zárlatának utolsó szava, amelyben az anya saját magának kéri ugyanezt a halált: „anyát ézēs fiáál egyembelű ülljétük!” („anyát édes fiával vele együtt öljétek!”). A kérésnek van előzménye a latin szövegben (8/b., *matrem crucifigite*, „az anyát is feszítsétek keresztre”, illetve *nos simul affigite*, „engem is szögezzetek oda”), ott azonban ez a jajkiáltás nem a szöveg zárlataként hangzik el, és nem egy olyan aposztrófikus narratíva által előkészítve, amely a passiótörténetet az elkövető(k)höz címzett retorikus elbeszéléssel élte át és tette átélhetővé. Az anya halált kérő szava az *Ómagyar Mária-siralom* végén Krisztus szenvedésének és halálának felfoghatatlan fájdalmát utolérhetetlen költői erővel tárja elénk.

Rakovszky Zsuzsa

EGYIRÁNYÚ UTCA

De ami volt, az nem jön vissza többé
soha. Az idő egyirányú utca.
Örökké zuhog a jelen, s örökké
száraz lábbal kelünk át rajta: a múlt fölissza
szempillantás alatt. Lábbal előre vissza
nem szökken a műugró a trambulinra, és nem
lesz már a csorba ép, a foltos újra tiszta,
de ha mégis lehetne, hogyha valami résen,
a kozmosz féregjáratain át
zuhannál fölfelé, míg eléred azt a pontot,
ahol elromlott minden, hogy fölfejtsd a hibás
szemig a múlt kötését, másként legyen, ne mint volt,
bölcsojében fojtsd meg a zsarnokot, vagy
kivándorlásra bírd tulajdon nagyapádat,
vagy azon vedd magad észre: egyszer csak ott vagy
saját gyermekkorodban, épp vasárnap
dél van, most merik szét a húslevest,
s te fényes úrruhádban, dülledd üvegszemed
rájuk emelve, a jövőendő elvetélt
embriója, merev térdekkel lépegetsz
feléjük, vagy csak egy hang, testetlen sürgetés
vagy tiltás oldaluknál, súgod: „Tedd!” vagy „Ne tedd!”
– az is hiába volna. Nem lehet
csak egy szálat kihúzni, ha nem az összeset,
olyan szorosra szótt a múltak szövedéke.
Mint bulldózer tolja maga előtt
a voltak összessége a rákövetkezőt,
ami volt egyszer, annak nincsen sohase vége,
vétkes vagy áldozat: nem felejtesz, nem felejtetek,
a sérelem sérelmet szül, a seb
sebezne, és nincsen, ki mint bokára ejtett
szoknyából vetkező, a múltjából kilépne,
s azt mondaná: „Igen, én ezt tettem veled,
ahogy mások velem: bocsáss meg érte!”
És ha lehetne, ha mégiscsak visszatérne,
ki már soha, megint csak gázszámlákról beszélne,
csöpögő vízcsapokról, s te is csak azt felelnéd,
amit akkor, s nem mondanád: „Ne menj még!
Fél életem viszed magaddal, hogyha elmégyl!”

Zoltán Gábor
1960-ban született
Budapesten. Író,

A „de” a hangzását tekintve is éles indítás, azonkívül szokatlan megoldás kötőszóval kezdeni egy mondatot, pláne költeményt. Ilyesmire aligha ké-szült fel a versolvasó.

A „de” azt jelenti, hogy korábban valaki állított valamit, most pedig vagy másvalaki, vagy ugyanó olyan állítást fog közölni, ami az előzővel ellentétes értelmű. Mivel jelen esetben nem áll ott az első számú állítás, a tézis, az

olvasóban hiányérzet támad. Persze a huszadik század végére a versolvasók épp elég furcsasággal találkoztak ahhoz, hogy túltegyék magukat a szokatlan költői megoldásokon, az *Egyirányú utca* című vers olvasója vagy hallgatója bízhat benne, hogy az antitézis önmagában is követhető, befogadható – és ez így is van. Ám aki kézben tartja a kötetet, amelyben ez a vers megjelent, visszalapozva megtalálhatja magát a tézist, az alapállítást, és ily módon, ha tetszik, „időrendben” haladhat végig a logikai láncon.

Az *Egyirányú utca* az azonos című, 1998-ban megjelent kötetben olvasható. A kötet három ciklusra épül. A harmadik ciklus, melyben az *Egyirányú utca* helyet kapott, *Az időről* címet viseli; állhatna akár fizikai vagy filozófiai értekezés fölött. Az első ciklus – *Halottak napja* – és a második – *Naptárlapok* – ugyancsak kapcsolódik az idő fogalmához, habár kevésbé direkt és hagyományosabban lírai módon – mintha Rakovszky lépésről lépésre haladna az idő hagyományosan „költői” megközelítésétől az absztraktabb felé.

A kötetkezdő vers – *Kettőstudat* – előtt mottó áll:

„Tudom, hogy beteg öregasszony vagyok, és szeretetothonban lakom – de érzem, hogy kislány vagyok Írországban.” Mrs O’C. 88 éves öregasszony
Oliver Sacks *The Man Who Mistook His Wife for a Hat* című könyvében

A *Kettőstudat* a brit-amerikai neurológus és író könyvében bemutatott esethez hasonló élményeket idéz fel, végig egyes szám első személyben megszólalva. A lírai én tisztában van az emberi élet végeességével, annak ellenére, hogy elevenen élnek benne korábbi életszakaszainak emlékei, és ezt nem tárgyias megfigyelőként, hanem a múlandóságnak kiszolgáltatót, fenyegetett lényként fogalmazza meg:

Gyorsan fogyó időmben úgy lakom,
mint égő házban, az utolsó ép sarokban.
Mindjárt bedől a tűz az ablakon,
ágyam előtt a keskeny rongyszőnyeg lánggra lobban.

Ákár a kötetkezdő versre, sőt pusztán annak mottójára is tekinthetünk tehát az *Egyirányú utca* előzményeként. Ám természetesen mégis a közvetlenül elé sorolt vers, *Az időről* című ciklus nyitódarabja az igazi előzmény, abban fejeződik ki az állítás, amelyet az *Egyirányú utca* cáfol. Ennek a címe: *Kísértetek*, és ezekkel a sorokkal kezdődik:

Nincs múlt idő. A múlt nem múlik el.
Megőrizzük, ahogy a rég leégett
erdők virágporát a tómeder
iszapja. Ami volt, nem ér sohase véget.

A *Kísértetek* című Rakovszky-vers hasonló élményt ragad meg, mint amiről korábban Weöres Sándor beszélt: „Az én időélményem, amit még egyetlen írásomban se tudtam még csak érzékeltetni sem, az, hogy tulajdonképpen az idő áll és tömbyszerű és végtelen, nem gondoltam, hogy a jövő és a múlt is benne van, hanem csak úgy, hogy csak jelen van. Mióta

rendező. Legutóbbi
írását 2025. 1.
számunkban közöltük.

a mindenség létezik, elkezdődött a jelen, és azt sosem érte utol a múlt, és sosincs reményünk arra, hogy a jövőt megközelítsük. Szóval az idő a jelennek egy végtelen tömbje, amin belül a lények megjelennek, mozognak, kihálnak belőle, de sose volt múlt és sose lesz jövő.”

Emellett a huszadik század legvégén már nem csak irodalmi előzményei voltak annak, hogy egy művész a fizika és a filozófia terepére hatolva az idő fogalmának kritikáját fogalmazza meg. A modern fizika néhány jeles alakjának, főként Einsteinnek és Heisenbergnek elméleteire hivatkozva posztmodern filozófusok és írók azzal álltak elő, hogy mivel a newtoni fizikát meghaladta a modern fizika, az ahhoz kapcsolódó világgép úgy, ahogy van, érvénytelenné vált, sorra-rendre kritika alá kell vonni minden elemét. Nekiláttak, hogy bebizonyítsák, nincs objektív alapja semminek, amire addig a társadalom, a kultúra épült. Jóllehet a relativitáselméletet vagy a kvantummechanikát csak komoly szaktudományos felkészültséggel lehet felfogni, ez nem akadályoz meg némely társadalomtudósokat abban, hogy ezekre a tiszteletreméltó tételekre hivatkozva lerombolják – dekonstruálják – a régi konstrukciókat és újakat hozzanak létre helyettük. Az *Egyirányú utca* nemcsak a kötetben belüli korábbi feltételezések cáfolataként szólal meg, hanem reflektál általában a posztmodern filozófiára és irodalomra is, amennyiben rámutat, hogy az emberi életet meghatározó léptékek között továbbra is a „régirend” az érvényes, a newtoni fizika által leírt tér és idő nem társadalmi konstrukció, az bizony továbbra is maga a valóság.

Huszadik századi, nagyvárosi jelenség a címbe emelt egyirányú utca, a vers születése idején a feltételezhető befogadók mindegyike számára ismert kellett, hogy legyen, de korábban nem volt az, ezért a régi költők nem használhatták (el) hasonlatként, a vers keletkezésekor egyszerre volt érzékletes és friss. Nem is annyira úgy hat, mint egy költői hasonlat, hanem inkább mint tudományos szemléltetés.

Mielőtt továbbmennénk, és sorra vennénk az érvelés stációit, próbáljuk meghatározni, ki szólal meg a versben, ki az, aki érvel.

Csábít a lehetőség, hogy szerepversnek fogjuk fel az *Egyirányú utcát*, hiszen korábban Rakovszky Zsuzsa sorra írta a nagyszerű szerepverseket, melyek éppen előző kötetében, a *Hangokban* jelentek meg. Íródtak már ilyenek korábban és egyidejűleg is (elég Kálnoky László és Baka István költészetére utalni), de a szerepvers leginkább mégis Rakovszky Zsuzsa által teljesedett ki a magyar irodalomban, és éppen közvetlenül az itt tárgyalt kötet verseinek keletkezése előtt. Az *Egyirányú utca* lehetne akár egy tudós monológja; mégsem volna helyes annak tekinteni, mivel szervesen illeszkedik a kötet korábbi verseihez, például a legelőre sorolt *Kísértetek*hez. Az *Egyirányú utca* is énvers, mint a *Kísértetek*, csak éppen egy szerepvershez hasonlóan monológyszerű.

A lírai én tudóshoz illően érvel, cáfol egy korábbi állítást.

Történetesen a sajátját. Az *Egyirányú utca* című kötet verseiben végig ugyanaz a lírai én emlékezik, reflektál, vitatkozik önmagával, és az egyirányú utca, vagyis az idő mindezen emlékezés, reflexió és vita tárgya. Állíthatják akár elméleti fizikusok, akár filozófusok vagy művészek, hogy idő tulajdonképpen nincsen, és ideig-óráig vélhetjük úgy, hogy igazuk

van, de spájzunkban aközben is csírázik és szottyad a krumpli, hűtőnkben szikkad a felvágott, villanyóránk szakadatlanul méri az időközben elfogyasztott kilowattórákat, és ha férfinak születünk, heréinkben termelődnek és pusztulnak a hímivarsejtek, ha pedig nőnek, akkor ciklusról ciklusra érnek a petesejtek – legalábbis a kamaszkortól a klimaxig. Egy-egy teremtmény válhat kicsivel előbb vagy később felnőtté, maradhat kicsivel tovább vagy rövidebb ideig a termékeny korban, attól még mindnyájan az időnek kitetten létezőnk. Gondolhatunk bármit, a tudatunkban annak is ott kell lennie, hogy amíg mi élünk, egyes hozzátartozóink meghalnak, nagy valószínűséggel a szüleinktől is el kell búcsúznunk, hacsak túl nem vagyunk már ezen a szükségyszerű változáson. Ha megértük a felnőttkort, tudnunk kell, hogy közeledik az öregkor és a halál. Erről gondolkodik az *Egyirányú utca* verseiben megszólaló lírai én.

Talán jó lenne félrenézni, de nem lehet. Ez a kötet a szembenézésről szól. És ha már elmúlás, lehetne búslakodni, andalodni, nosztalgizálni vagy akár lázadni, mindennek megvannak a költői hagyományai, ám ennek a kötetnek más az iránya.

Felráz, felébreszt az első sor elejére tűzött „de”, és a sorátvitel is:

De ami volt, az nem jön vissza többé
soha. Az idő egyirányú utca.

Azáltal, hogy a mondat, a közlés nem áll meg a sorvégnél, a rímnél, jelzést kapunk, hogy kifejtett gondolatokat kell követnünk. Az első hasonlat amilyen érzékletes, olyan könnyen befogadható. A második viszont már próbára teszi fantáziánkat és értelmezőképességünket:

Örökké zuhog a jelen, s örökké
száraz lábbal kelünk át rajta: a múlt fölissza
szempillantás alatt.

Itt kell rá utalni, hogy Rakovszky Zsuzsának kezdettől erős hajlama volt az absztrakcióra. Eleve olyan költők – Szabó Lőrinc, Kálnoky László, Vas István – hagyományaira építve alakította ki saját poézisét, akik gondolati lírát műveltek, de Rakovszky hozzájuk képest is tovább lép, egyébként nem egyedülként kortársai között. Több-kevesebb ironia kíséri ezeket a gesztusokat, ahogy az itt tárgyalt esetben, amikor *Az időről* címet kapja a kötetet záró ciklus, ugyanakkor valójában „ez nem játék”, a lírai én tényleg az idő fogalmának értelmezésére törekszik.

Lábbal előre vissza
nem szökken a műugró a trambulinra

– ez a harmadik hasonlat, mely, akárcsak az első, a modernitásból fakad: csak azóta, hogy feltalálták a mozgóképet, látja az ember a mozgást, sőt, az egész életet képkockák sorozatának, azóta alakítják tudatunkat a filmszalag gyorsításából-lassításából, a film fordított lejátszásából és más, a filmtechnikából adódó lehetőségekből származó rendkívül érzékletes tapasztalatok. A visszafelé lejátszott film magát az időt pergeti vissza,

legalábbis látszólag. Persze, semmi akadálya nincs ilyen műveletek elvégzésének, amit élvezettel szemlélhetünk ugyan, de tudatában kell lennünk a csalás, megcsalás veszélyének, hiszen a fénykép és a mozgókép elvileg a valóságot mutatja – ezt a bizalmat komoly hamisításokra is fel szokták használni. Könnyű elhinni, hogy ha az eredeti irányban lejátszott film a valóságot mutatja, akkor ugyanazoknak a képkockáknak a fordított irányú lejátszása is azt; hát bizony nem.

A negyedik és ötödik hasonlat a tudomány és művészet terepéről visszater a köznapi környezetbe: „és nem / lesz már a csorba ép, a foltos újra tiszta”. Ráadásul ezek a képek, amilyen ismerősek bármely mai olvasónak, annyira azok lehetnek századokkal korábbiaknak is, és a régi költők nem hagyták kihasználatlanul a bennük rejlő lehetőségeket.

Innen viszont, a háztartás langyos kisvilágából az elméleti fizika és az abból ihletet merítő science fiction tágas és hideg terébe lök a vers:

de ha mégis lehetne, hogyha valami résen,
a kozmosz féregjáratain át
zuhannál fölfelé, míg eléred azt a pontot,
ahol elromlott minden

„A féregjárat (vagy féreglyuk) vékony, csőszerű képződmény, ami az univerzum (vagy más univerzumok) két távoli, görbületmentes területét köti össze. A féreglyukról szóló elmélet a világegyetem kialakulásának elméleteiből született, közvetlen következménye annak a feltevésnek, hogy a tér pontjai kaotikusan összekötött állapotban vannak vagy lehetnek. Ha a féreglyuk mindkét oldala egy helyen található, akkor nem a térben következik be a kapcsolat, hanem az időben”, olvashatjuk a Wikipédián. Einstein, Fuller, Heisenberg és más elméleti fizikusok nyomán gondolhatjuk el ezt a jelenséget, és álmódozhatunk róla, hogy a világmindenségnek olyan távoli pontjaira juthatunk el általa, ahová még a fény sem ér el az emberi élet időtartama alatt, vagy akár egy helyben maradván a jelenből a múltba rugaszkodhatunk – Rakovszky fölfelé zuhanásként láttatja ezt az időbeli ugrást.

Itt, az elszökellés pillanatában tudjuk meg, hogy nem öncélú próbálkozás volna a múltba való visszatérés, merthogy a múltbeli hibák miatt rossz a jelen, jó volna tehát visszamenni, a történések kulcspontjain közbeavatkozni, hogy aztán a kijavított jelenbe térhessünk vissza: „hogy fölfejtsd a hibás / szemig a múlt kötését, másként legyen, ne mint volt”.

Miféle korrekciók lennének kívánatosak? Először egy olyan, ami egész népek, nemzetek, emberek millióinak javát szolgálná, azután egy kisebb, családi érdekű módosítás:

bölcsőjében fojtsd meg a zsarnokot, vagy
kivándorlásra bírd tulajdon nagyapádat

– ezek az óhajok a történelem jól ismert valóságát villantják fel: nem egy olyan vezető alakította Magyarországot és környéke sorsát, akik, függetlenül politikai irányzatuktól, kiérdemelték a „zsarnok” jelzőt, és az itt élők közül sokan érezhetik úgy, hogy felmenőik hibáztak, amikor nem léptek le

innen, ha valaha módjuk nyílt rá, és ezáltal nemcsak saját jövőjüket tették tönkre, hanem leszármazottaikét is. Itt aztán, családi vonatkozásokhoz érkezve, közöttük is marad a lírai én, és kiderül, hogy leginkább a hozzátartozók egymást érintő hibáinak, vagy akár mulasztásainak következményeit szeretné kijavítani a meglátogatott múltban, és hogy a helyszín nem más, mint a szülői otthon:

vagy azon vedd magad észre: egyszer csak ott vagy
saját gyermekkorodban, épp vasárnap
dél van, most merik szét a húslevest,
s te fényes úrruhádban, düledt üvegszemed
rájuk emelve, a jövőendő elvetélt
embriója, merev térdekkel lépegetsz
feléjük, vagy csak egy hang, testetlen sürgetés
vagy tiltás oldaluknál, súgod: „Tedd!” vagy „Ne tedd!”
– az is hiába volna.

A családtagok, akiket ezek a képek megidéznek, nyilván ugyanazok, akik a kötet korábbi verseiben is föl-föltűnnek, akiknek hiánya meghatározza a jelent. De nincs rá semmi mód, hogy ez a jelen másmilyen legyen – ennek tudomásulvételére int az *Egyirányú utca*.

Rakovszky Zsuzsa 1950-ben született, ugyanabban az évben, mint Esterházy Péter, az úgynevezett Nagy Generáció utolsó igazán sikeres tagjaként. Mindketten magától értetődő természetességgel vették birtokba az irodalom terepét. De míg Esterházy a próza megújítójaként vált ismertté, Rakovszky inkább a költőelődök vívmányainak szintetizálójaként, törekvéseik tökéletes beteljesítőjeként dolgozott. Már 1989 előtt sem kerültek útjukba leküzdhetetlen akadályok, a rendszerváltás után pedig a szabaddá vált irodalom vezéralakjaiként jelentek meg, mint a legjobb folyóiratok és kiadók megbecsült szerzői.

Négy remek verseskötet után adta közre Rakovszky Zsuzsa az *Egyirányú utcát*. A kötet anyaga 1994 és 1997 között keletkezett, tehát a szerző negyvenes éveinek közepe-vége felé. Tetőpont ez a költői pályán, és egyúttal fordulat is: mint ismeretes, ezután Rakovszky Zsuzsa visszaköltözött szülővárosába, Sopronba, és prózaíróvá vált. A 17. századi Sopronban játszódik *A kígyó árnyéka* című első regénye, mely 2002-ben jelent meg. Rakovszky Zsuzsa mintha kívárta volna a posztmodern irodalom hullámának elültét. Akkor lépett színre regényével, amikor az olvasók jelentős részének érdeklődése – mint mondani szokták – a történetek, a történetmesélő elbeszélők felé fordult. Ilyen értelemben a művészi fordulat szoros összefüggésben áll egy korszakhatárral, de szemlélhetjük úgy is, hogy az *Egyirányú utcában* felvetett problémának, jelesen a múltba való visszatérésnek, ha másképpen nem is, a fikció útján igenis van megoldása.

Kisnémet Fülöp
OSB

ZSÓDI VIKTORRAL ÉS KALMÁR PETRÁVAL

2025 tavaszán a Szerzetesi Iroda gondozásában jelent meg a Találkozások. Segédlet az iskolai lelkinapok vezetéséhez című módszertani kiadvány, amely az egyházi köznevelési intézmények munkatársai számára kíván segítséget nyújtani a lelkigyakorlatos napok tematikus elgondolása és praktikus megszervezése kapcsán. Az Országos Lelkipásztori Intézet honlapján online is elérhető gyűjteményt Koncz András és Bodó Rita (Egyházi Fejlesztők) állította össze. A kiadványról és az iskolai lelki napok szervezésének tapasztalatairól Zsódi Viktor piarista tartományfőnökkel és Kalmár Petrával, a tartományfőnökség munkatársával beszélgetünk.

Beszélgetésünk apropója a néhány héttel ezelőtt közzétett gyűjtemény, amelyet már a budapesti Café Francescóban is bemutatottak. Tudnátok mesélni arról, hogy milyen folyamat előzte meg a kötet összeállítását? Egyáltalán honnan és milyen körülmények között bontakozott ki az ötlet a kiadvány elkészítéséhez?

Zsódi Viktor: A kiadvány ötlete egy valós, a szerzetesi iskoláinkban dolgozó pedagógusok és pasztorális munkatársak által megfogalmazott igényből fakadt. A Szerzetesi Köznevelési Fórum vezetőjeként és piaristaként is fontosnak tartom, hogy támogassuk iskoláink lelki életét, de nem felülről jövő, kész receptekkel, hanem a helyi igényekre figyelve. A folyamat első lépéseként a Szerzetesi Iroda megbízásából az Egyházi Fejlesztők egy átfogó, kérdőíves felmérést végeztek a szerzetesi fenntartású iskolák körében. A célunk az volt, hogy pontos képet kapjunk az iskolai lelkinapok és lelkigyakorlatok jelenlegi helyzetéről, és feltérképezzük a kapcsolódó igényeket és terveket. A kutatás világosan jelzett kihívásokat, a válaszadók sok esetben elégedettek voltak a lelkinapok meglétével, de bizonyos hiányosságok is kirajzolódtak. Néhányan jelezték, hogy nincs egy világos, évekre és évfolyamokra lebontott, egymásra épülő tematika, valamint előfordul, hogy nehézséget jelent megfelelő vezetőket találni a programokhoz. A felmérésben a válaszadók több mint kétharmada fogalmazta meg azt az igényt, hogy szükség lenne egy támogató kiadványra, amely leginkább évfolyamonként meghatározott tematikát kínálna. Ez a felismerés adta meg a végső lökést a kötet összeállításához.

Fontos tehát kiemelni, hogy a kötet széleskörű összefogás eredménye. A szerzőkön kívül rengeteg, különböző rendhez tartozó szerzetes és világi munkatárs segítette a munkát ötleteivel, javaslataival, a koncepció finomításával. A kiadvány tudatosan nem azoknak az iskoláknak szól, ahol már van egy jól működő, kidolgozott rendszer, hanem elsősorban azokat az osztályfőnököket, pedagógusokat szeretnénk megszólítani és megerősíteni, akik elkötelezettek a diákok nevelésében, de eddig talán nem érezték magukat elég tapasztaltaknak egy lelkinap megszervezéséhez és levezetéséhez. A célunk az volt, hogy egy olyan gyakorlatias, rugalmasan használható kézikönyvet adjunk a kezükbe, amely felbátorítja őket, hogy maguk vezessenek lelkinapot az osztályuknak, külső előadók bevonásával. A Café Francescóban tartott bemutató ennek a közös munkának

és gondolkodásnak volt egy fontos állomása, ahol megoszthattuk a tapasztalatainkat és a kiadványban rejlő lehetőségeket. Bízunk benne, hogy ez a „forgatókönyv-tár” valódi segítséget nyújt majd a pedagógusoknak, és hozzájárul ahhoz, hogy diákjaink még több, mélyebb és személyesebb lelki élménnyel gazdagodjanak az iskolai évek alatt.

Kérlek, röviden vázoljátok fel a kötet tematikáját, hiszen mindketten – a gyűjtemény megszületését bátorítva, valamint annak szakmai lektoraként – részesei voltatok a kiadás folyamatának. Melyek szerintetek a tematikus felépítés erényei, illetve mi az az vízió, amely ideális esetben ki tud bontakozni a kötetben felvázolt spirituális nevelési program révén?

Kalmár Petra: A kötet tematikája egyfajta „lelki ívet” követ, amely a keresztény emberi kapcsolatok három síkját járja végig – Istennel, egymással és önmagunkkal való kapcsolatunkat. A Szentháromság hármasságára épül a struktúra: az „Atya” fejezet az Istenbe vetett bizalom, a lét alapjai, valamint az igazság, jóság és szépség spirituális dimenzióit bontja ki az alsós korosztály számára. A „Fiú” rész a kapcsolati világot állítja fókuszba – barátság, találkozás, közösség –, ahogyan a serdülőkor felé haladva a társas kapcsolatok egyre hangsúlyosabbá válnak. A „Szentlélek” fejezet pedig már a felsősöket és középiskolásokat szólítja meg az önmagukkal való kapcsolat, belső keresés, vágyak, elfogadás és érettség témáival.

A kiadvány mélyszerkezete meghívás a Szentháromság közösségébe: azzal az Istennel szeretnénk szorosabbra fűzni a kapcsolatunkat, aki Atya, Fiú és Szentlélek, vagyis aki önmagában közösség, és erre a szeretetkapcsolatra hív meg minden embert. A tematika tehát nemcsak életkori sajátosságokra és érési folyamatokra reflektál, hanem a keresztény istenkép dinamizmusát is megjeleníti: a gyerekek és fiatalok úgy ismerhetik meg Istent, mint aki kapcsolatban akar velük lenni, és akinek arcai és ajándékai különféle módon mutatkoznak meg életük szakaszaiban.

A kiadvány emellett missziós evangelizációs szemlélettel kíván nevelni. Ez azt jelenti, hogy a lelkinap nem pusztán tematikus esemény vagy nevelési eszköz, hanem olyan tér, ahol valóságosan lehet találkozni Istennel. Hiszünk abban, hogy az iskolai jelenlét, a maga nyitottságával lehetőség az evangélium átadására. A módszerek és témák mögött tehát egy olyan látásmód áll, amely szerint a nevelés mélyebb célja a hitre való meghívás, személyesen és közösségben.

Meglátásokat szerint melyek ma azok a legnagyobb kihívások, amelyek az egyházi iskolák pedagógusai és munkatársai tapasztalnak, amikor egy iskolai lelki nap vagy egy hosszabb lelkigyakorlat megtervezéséhez kezdenek? Ugyanakkor szerintetek egy-egy ilyen alkalom milyen többletet jelenthet, milyen lehetőségeket rejt a heti egy vagy két hittanóra mellett a diákok spirituális fejlődésének az útján?

Kalmár Petra: Az iskolai lelkinapok megtervezésében az egyik legnagyobb kihívás a tervezés mélységének és a belső ráhangolódásra szánt időnek a keresése. Az időhiány, a módszertani bizonytalanság, illetve az az érzés,

hogy „már mindent kipróbáltunk”. Sok pedagógus számára a lelkinap még mindig „programszervezésként” él – és kevésbé mint spirituális folyamat, amelynek saját ritmusa, íve és lelki súlya van. Emellett a pedagógusok és munkatársak néha kevés visszajelzést kapnak arról, hogy milyen hatása van ezeknek az alkalmaknak, így könnyen csökkenhet a motivációjuk vagy megrekedhet a forma.

Ugyanakkor éppen ezért hiszem, hogy egy jól megkomponált, személyesen és közösségre is átgondolt lelkinap sokat adhat. Itt nemcsak információ- vagy ismeretátadás történik, hanem átélés, találkozás, csend, kapcsolódás – önmagunkkal, egymással, Istennel. Ezek az alkalmak lehetőséget adnak arra, hogy a diákok testileg-lelkileg is „megérkezzenek” egy olyan térbe, ahol másféle jelenlétre van hívás: figyelemre, őszinteségre, tapasztalatra. A lelkinap nem pótolja a hétköznapi hittanórát, de elmélyítheti azt, és hidat képezhet a tanultak és a megélt hit között.

Azt is látom, hogy ahol a lelkinap nem csupán „kívülről hozott program”, hanem az iskola saját arcára formált, saját diákjaival és munkatársaival átíródott esemény, ott sokkal inkább kibontakozik az a gyümölcs, amitől az egésznek értelme van: a valódi találkozás Isten és ember között.

Emellett kihívást jelent a gyakran tetten érhető belső bizonytalanság is: sok pedagógusban él egyfajta gátlás, hogy „nem vagyok elég vallásos”, „ez nem az én szakterületem”. Ez a fék sokszor ahhoz vezet, hogy a lelkinap csak „megszervezett eseményként” van jelen, amit biztonságosabb logisztikailag támogatni, mintsem lelkileg kísélni. Pedig a II. Vatikáni zsinat óta erős az egyház üzenete: minden megkeresztelt ember meghívást kapott arra, hogy életével és szavaival hirdesse az örömhírt.

Számomra ezért is különösen fontos ez a könyv: mert segít lebontani ezt a félelmet. Nem azt várja el, hogy a pedagógus „papként” lépjen fel, hanem azt támogatja, hogy kísérőként, jelenlévő felnőttként teremtsen olyan teret, ahol történhet valami fontos. A kötet nem kioktat, hanem meghív: szemléletével és gyakorlati eszközeivel bátorít, kapaszkodókat ad, és segít abban, hogy egy lelkinap ne teher, hanem lehetőség legyen – ne egyedül, hanem közösségben hordozott felelősség.

Iskolafenntartó szerzetesi közösség képviselőiként sokféle tapasztalattal rendelkezünk fiatalok vallásos neveléséről. Kérlek, meséljetelek arról, hogy melyek a piarista elgondolás főbb pontjai, elemei, milyen programokkal és strukturákkal igyekeztek segíteni a fiatalok hitének elmélyülését? Hogy látjátok – saját szolgálatotokban – az iskolai és a plébániai vallási szocializáció kapcsolatát, hogyan tud ezen két szintér egymást támogató módon működni az ifjúság hitének elmélyítéséért?

Zsódi Viktor: A kérdés a piarista nevelés szívébe mutat. Valóban, a fiatalok vallásos nevelése a küldetésünk központi eleme, ahogy azt Kalazanci Szent József is hangsúlyozta, amikor a vallásos életbe történő bevezetést és hittanítást „főleg” fontosnak nevezte. Ez a „főleg” sokban meghatározza a pasztorális munkánkat.

Célunk, hogy ne csak iskolai evangelizáció folyjon, hanem az intézmény maga váljon evangelizáló iskolává. Ennek a gondolkodásnak több pillére is van. Minden pasztorális tevékenységünk alapja és célja Jézus Krisztus

személye. Nem csupán egy csodálatra méltó történelmi alakként tekintünk rá, hanem a nevelési programunk szíveként is. Igyekszünk a ránk bízott fiatalokat elvezetni a Vele való személyes találkozáshoz, amely új horizontot és irányt ad az életüknek. Nevelve evangelizálunk, ami azt jelenti, hogy a nevelésben látjuk a leghatékonyabb eszközt az evangelizációra. A hit kérdéseit nem csupán a hittanórákra korlátozzuk, hanem az iskola minél több elemébe, számos tantárgyba és programba igyekszünk beépíteni. A „Pietas et Litterae” jelmondatunk nyomán a piarista iskola a hit és a kultúra, a vallásos élet és a tudomány harmonikus egységére törekszik. Az a szándékunk, hogy a diákok a hit fényében képesek legyenek a világ jelenségeinek mélyebb értelmezésére, és kialakítsák a hit és a kultúra személyes szintézisét. Nagyon fontos továbbá, hogy a hit közösségben születik és növekszik. Ezért a pasztoráció az egész iskolai közösség – diákok, tanárok, szerzetesek és családok – közös felelőssége. A piarista szerzetesközösség jelenléte és tanúságtétele különösen fontos, de a világiakat is a piarista karizma igazi biztosítékainak tekintjük. Célunk egy olyan piarista keresztény közösség létrehozása, ahol a tagok megoszthatják hitüket és növekedhetnek piarista lelkületükben.

Az iskola és a plébánia kapcsolata fontos és érzékeny kérdés. Őszintén be kell ismernünk, hogy a gyakorlatban sokszor gyenge a párbeszéd az iskoláink és a helyi plébániák között. Sohasem a plébániával való versengésre törekszünk, hanem egy támogató, kiegészítő kapcsolatra. A jól működő iskolai keresztény közösség hidat képezhet a plébánia felé. A diákok itt olyan pozitív közösségi tapasztalatokat szerezhetnek, amelyek nyitottá teszik őket a tágabb egyházi közösségek, így a plébánia felé is. Sok diák és család számára, akik távolabb állnak az egyháztól, a piarista iskola jelenti az első vagy egyetlen találkozási pontot a hittel. Ebben az értelemben az iskola missziós terület, amely elvezetheti a fiatalokat a plébániai közösségekbe. Azt szeretnénk, hogy iskoláink ne szigetek legyenek, hanem a helyi egyházzal együttműködő, élő evangelizációs központok, amelyek felkészítik és bátorítják a fiatalokat, hogy megtalálják helyüket az egyház nagy családjában, legyen az a plébánián vagy más keresztény közösségben.

Véleményetek szerint mit adhat a szerzetesi karizma a fiatalok evangelizációja kapcsán a magyar egyháznak? Miben lehet máshogyan gazdagító egy szerzetesi iskola egy egyházmegyei fenntartású intézményhez képest? Tapasztaltok-e ezen a téren együttműködést az intézmények között?

Zsódi Viktor: Azt hiszem, hogy ez a kérdés elsősorban a katolikus nevelésen belüli gazdag sokszínűségre és az együttműködésben rejlő erőre irányíthatja a figyelmünket. A szerzetesi karizma legfőbb ajándéka a magyar egyház számára a közösségi jellegből fakadó tanúságtétel. A szerzetesi iskola nem csupán elhivatott keresztény egyének gyűjtőhelye, hanem egy sokkal szorosabb kötelékkel, egy közös lelkiséggel és küldetéssel egybefűzött közösség – a rend, a rendház, a szerzetesi család – működteti. Minden szerzetesrend egy alapítótól kapott sajátos karizmát hordoz. Ez a karizma határozhatja meg az intézmények sajátos lelkiségét, stílusát.

Például a jezsuiták a cselekvésre épülő ignáci pedagógiával, a bencések a vendéget befogadó kultúrával, a szaléziai a megelőző neveléssel vagy mi, piaristák a „Pietas et Litterae” kalazanciusi eszméjével az evangélium más-más arcát, egyedi ízet tudjuk felmutatni a fiataloknak. Ez a sokszínűség az egész egyház gazdagsága. A szerzetesi karizmákat képviselő megszentelt személyek már egyre inkább megosztják lelkiségüket és küldetésüket a világiakkal. Ezáltal olyan lelki családok, harmadrendek jönnek létre, amelyekben a világi hívők is mélyebben részesedhetnek a rend lelkiségéből és küldetéséből. Ez a közös küldetés, ahol a szerzetesek és világiak egymást kiegészítve dolgoznak, a közösség egy nagyon erős és hiteles formáját valósíthatná meg. Fontos hangsúlyozni, hogy a szerzetesi és egyházmegyei iskolák sem egymással szemben, hanem egymást kiegészítve léteznek az egyházon belül. A különbség nem a minőségben, hanem a sajátos jellegben rejlik.

Tapasztalataink szerint ez az együttműködés még sok területen fejleszthető. A cél az, hogy a különböző fenntartású intézmények ne egymás mellett, hanem egymással kapcsolatban, egymás ajándékait elismerve és megbecsülve végezzék küldetésüket a fiatalok hitre nevelésében.

Az együttműködésre való meghívás a magyarországi szerzetesi iskolák esetében egy nagyon is konkrét és élő valóságban, a Szerzetesi Köznevelési Fórumban ölt testet. Ez a 2018-ban létrejött platform pontosan azt a célt szolgálja, hogy a különböző rendek által fenntartott iskolák közös kihívásaikra közös válaszokat keressenek, és megosszák egymással a karizmáikból fakadó egyedi gazdagságot és jó gyakorlatokat. A Fórum egy dinamikus szakmai közösség, amely a közös gondolkodás és cselekvés terepe. Ez a hálózatépítés és tudásmegosztás mindannyiunkat erősít.

Ahogy az evangéliumokból tudjuk, Jézus ugyan eszköztelenül, de nem társtalanul küldi útra tanítványait. A küldetéshez nem a felszerelés a legfontosabb, hanem a társ, a testvér, akivel szakadatlan párbeszédben és közösségben vagyunk. A Szerzetesi Köznevelési Fórum éppen ezt a testvéri közösséget és szövetséget hivatott megerősíteni közöttünk, nevelők között. Felismertük, hogy a másik rend karizmája, pedagógiai kultúrája nem konkurencia, hanem kiegészítő ajándék, amely a mi szolgálatunkat is gazdagíthatja.

Ferenc pápa vissza-visszatérő módon fogalmazta meg bármilyen speciális (kor)csoporthoz, hogy annak célközönsége nem pusztán az evangelizáció címzettje, hanem aktív alanya. Fiatalokkal foglalkozva, a fiatalok hitének bontakozását kísérve milyen tapasztalataitok vannak erről? Hogyan tud például egy-egy lelki nap kapcsán egy kamasz saját hitfejlődésének tudatos elkötelezettje lenni, és ehhez mi milyen segítséget tudunk neki adni? Hogyan válnak maguk a fiatalok is evangelizátorokká e folyamat révén, avagy miben tapasztaljátok a fiatalok hitérzékét és karizmatikus hozzájárulását Isten Országának épülésének nagy művében?

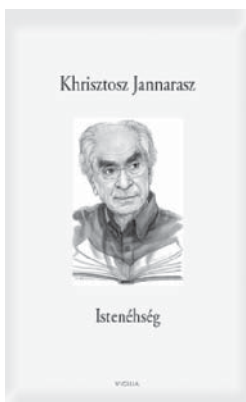
Kalmár Petra: Tapasztalatunk szerint sokszor éppen az történik egy jól felépített lelkinepon, hogy egy fiatal életében először éli meg: ő nem csak hallgatója a hitnek, hanem megszólítottja és válaszadója is. Ez a „meg-

szólítottság” sokféle módon bontakozhat ki: egy csendes pillanatban, egy testre szabott kérdés nyomán, egy másik fiatal tanúságtételén keresztül vagy éppen abban, amikor egy kis feladatra felelősséget kap, például kiscsoportos beszélgetést vezet, vagy imát mond. Ilyenkor már nemcsak részt vesz, hanem részesedik. Nem kívülről kap valami fontosat, hanem belülről kezdi el hordozni.

A lelkinapok különösen alkalmasak arra, hogy a fiatalokban tudatosodjon: a hitemet meg lehet élni, sőt, tovább lehet adni. Ebben a folyamatban a felnőtt kísérő szerepe is kulcsfontosságú. Akkor tud valódi támasza lenni a fiataloknak, ha nem egy „befejezett keresztény” szerepét játssza, hanem vállalja önmaga istenkereső mivoltát. Ha nemcsak irányít, hanem együtt van jelen: együtt imádkozik, együtt hallgat, és meg meri mutatni a saját hitét, akár a kérdéseit is. Ez az osztozó jelenlét hitelesítő hatású, és erősíti a fiatalban azt az érzést, hogy nem elvárásoknak kell megfelelnie, hanem ő maga lehet ajándék és válasz. Felnőtt kísérői szerepünk az, hogy teret nyissunk, bízunk bennük, kérdezzünk, és engedjük, hogy hangjuk, gondolataik, jelenlétük formálja a napot. Ez különösen fontos, mert a Lélek ajándékai a fiatalokban is jelen vannak, és ezek a karizmák sokszor frissességet, őszinteséget, kérdéseket, merész meglátásokat hoznak be Isten Országának építésébe. Volt olyan lelkinap, ahol a fiatalok maguk formálták a záró imát, és olyan gondolatokat mondtak ki, amelyek többeket megérintettek. Ezek nem annyira tanult technikák voltak, hanem karizmák működésben, egyszerűségben, Lélekből.

Ezért hiszünk abban, hogy a lelkinap nemcsak lehetőség arra, hogy a fiatalok találkozzanak Istennel, hanem gyakran az a pillanat is, amikor először megérik: ők is „küldöttek”. Folyamatosan alakulnak és ezzel együtt részei a nagy egésznek. Annak a megtapasztalása, hogy van helyük, hangjuk, ajándékuk, nagyon sokat tud adni.

A VIGILIA KIADÓ AJÁNLATA



KHRISZTOSZ JANNARASZ:
Istenéhség

A huszadik század egyik legkiemelkedőbb és legtermékenyebb ortodox keresztény gondolkodója, a nemrég elhunyt Khrisztosz Jannarasz korai munkáját tartja kezében az Olvasó. Az irodalmi igénnyel megírt, rövid elmélkedésekből álló könyv az istenkeresést nem elméleti síkon közelíti meg, hanem éhséghez és szomjúsághoz hasonló, elemi tapasztalatként láttatja. Egy élethosszig tartó utazás krónikája is ez a könyv: „Ezt az utat azonban nem lehet idővel mérni. A szív méri ki azt, a maga mértéke szerint. Ezért is jövök zavarba, életem hosszát méríckélve. Bennem ugyanis egy hatalmas élet bomlik ki, halálokkal és feltámadásokkal gazdagon...”

Ára: 2.900 Ft

**Hannes
Böhringer**

1948-ban született
Hildenben. Német
filozófus, hazájában
a művészetfilozófia
élvonalbeli
művelőjének számít,
de tanított az
Egyesült Államokban,
Párizsban és
Budapesten is.
Legutóbbi írását
2022. 11. számunkban
közöltük. – A fordítás
kéziratból készült.

Tillmann J. A.
fordítása

BÉKÉSEN

A barátainnál együtt ülünk az asztalnál. Együtt – ez az összegyűlt létet, az asztal körüli közösséget hangsúlyozza. Ám az asztal billeg. Helyre-igazítjuk. Most már jól áll. Tudunk enni és inni, és belemertülhetünk a beszélgetésbe. A legjobb érvek csak később, az ágyban jutottak eszembe. Nem voltam megbékélve magammal. Vajon a megbékélés azt jelenti, hogy békében vagyunk, vagy hogy még tart az odavezető utunk?

A szó angolul vagy franciául: *content*. Eredete a latin *contentus*, ami korlátozottat, határok közt lévőt és ezzel megbékélt, behatárolt állapotot jelent. A *contentus* a *continere* összetartani, zárva tartani, tartózkodni, magát megtartóztatni, tartani magát, uralkodni magán, önmegtartóztatás, önmérséklet jelentésű igeből képzett. A *continentia* önuralom, elégedettség, önmegtartóztatás, *contenance*.

Aki békében van, magával megbékélt, önmegtartóztatóan, szabaddá vált az önmagán túlmenő vágyaktól, mivel minden lényegeset maga tartalmaz. A *content*, a tartalom a benső tartás. Aki megbékélt, önmaga összetartására képes. Egy kontinens.

Békében van az antik filozófus, aki ura önmagának, azáltal, hogy mérsékeli szenvedélyeit. Nem kíván semmi olyat, ami belső behatároltságán túlmenő. Bensőjében tengercsend honol. A filozófus egészen átadja magát a benső békének, elvan azzal, amire hagyatkozhat, önmagával és barátival. Így jut léleknyugalomhoz – összhangban magával és az emberi zűrzavaron túli világgal. De vajon független kontinens vagyok-e, támadhatatlan és megrendíthetetlen? Egyáltalán a saját kezemben vagyok-e, hogy össze tudnám tartani magam? És lehetek-e békés, ha körülöttem és a barátaim körül minden békétlen?

A barátaimhoz megyek Kölnbe. Üdvözölnek. Amikor találkoznak az emberek, üdvözlik egymást, és majd újra, amikor elbúcsúznak. Egymás felé fordulnak. Az üdvözlés udvarias vagy szívélyes. Akkor is törekszünk barátságosak lenni, ha nem is vagyunk barátok. Ugyanis egymás arcába nézünk. Itt a legszemélyesebb és legsebezhetőbb az ember. Egy zárkózott arckifejezés nem tudja elrejteni a zárkózottságát. Az arckifejezés és maszk ellenére a behatároltságában a személyiség nyitott és védtelen, érzékeny és sebezhető.

A személyek inkább események, mint kontinensek. Találkoznak, megérkezés, összegyűlés, búcsúzás. Az átmeneti kezdetet és az elővételezett véget egy üdvözlés jelzi. Ha az emberek nem is kedvelik egymást, mégis 'jó napot' kívánnak a másiknak. Az udvariasság legalábbis megkívánja a jószándék látszatát. Az üdvözlés pillanata áthidalja a két személy közti szakadékot és idegenséget. Egy pillanatra egymás felé fordulnak. Ehhez tudnak kapcsolódni. A békeség eléréséhez elkerülhetetlenül hozzátartozni látszanak a kerülőutak és formalítások, ha sok egyéb mellett törekszünk a megvalósítására. Csak a körülmények és ellenállások teszik a békeségre törekvés nagyságát és önhittségét felismerhetővé.

A búcsúzásnál mondott „Isten veled!” franciául *adieu*, spanyolul *adios*. Hová menendő az, akitől így búcsúznak? Istenhez, aki személy, aki minden más előtt van, első és utolsó, egyszerre közeli és távoli, valós és

képzelt egyben; búcsúvétel minden megszokottól. Ilyen messzire akartam menni, amikor elindultam? Vagy útravalóul adatott a végcél, ahová megérkeznek és megoldást találnék oldott egzisztenciámra, javakat és jóllétet mindenkivel együtt, formalizmus és álság nélkül?

„Isten veled!” – ami azt jelenti, Isten áldjon. Az üdvözlés egy jel, *signum*, áldás. A jel önfeledt formalitásként is érvényes; egy reménysugár, pillanatnyi kivilágosodás. Az áldás továbbadódik. Aki köszön, valami jót kíván, jó napot, jó egészséget, üdvöt (*salut*), békét, *salom*, *szálám*. Isten békéje legyen veled! Emberek hétköznapi találkozása, szokásos eseménye formalitásokba rejtve és rövidítve, bevezetve a legnagyobb eseményre vonatkozó kívánsággal, a béke elérésére. Mennyei béke. Itt a Földön?

Az emberek üdvözlik és rászedik egymást, áztatják, romlásba viszik magukat és agyonütik egymást. Az üdvözlés gyakran csak udvariasság és megtévesztés. De így is átsegíti őket a közömbösségen és mérsékeli alávalóságukat. A filozófus már tudja, miért keres megbékélést magában. Odakünn nyílt színi vagy az állam által nehezen visszatartott háború dúl. A szubtilis erőszakkal szemben az állam is tehetetlen. Az embereknek megállapodásokat kell kötniük, mivel rosszul viselik egymást. Akaratuk ambivalens. A jóakaratra rosszakarat keveredik. Még barátok között is.

Nekiindulok, menni akarok, el, tovább; nem tudok beletörődni a békétlenségbe. Az akarat elold ettől az állapottól. Nem kell úgy maradnia, mint ahogy van. A dolgok változandók. Tudok valamit tenni és csinálni, valami felé törekedni. Az élet irányt és célt kap. Az akarat megszabadít (Hegel). Megbékélni csak akkor tudok, ha elértem a szabadságot. Kontinenssé kell válnia, ami engem másokkal együtt körbevesz. Ők is szabadok akarnak lenni. Régebben ezt a kontinenst Európának nevezték. Vitorlát bontott, mindenhová eljutott.

Ha elindulok, minden eloldódik. Megtöröm a világot, a magától értetődő mivoltát. Feloldódik helyzetekre, perspektívákra, tényállásokra. Hová? Mit lehet tenni? Hol kezdjek neki, hol foghatok hozzá? Mit akarok a saját dologommá tenni, elsajátítani, birtokba venni – erőszakkal, munkával, pénzzel? Az akarat szabad, összevissza kószál és nem akar megállapodni. Az elhatározás egy dolog megragadásával véget vet a kötetlen történésnek, sajátjává teszi. Magamévá teszem, saját tulajdonommá. Kötetlen egzisztenciám dolgozik egy tárgyon, egy dolog ellenállásán. Kötődöm hozzá, tárgyszerűvé válok, szolgálok egy dolgot, de a saját hasznomat is szolgálom. Valamiből élnem kell, ha gazdag és hatalmas akarok lenni. Az akarat mindig többet akar.

A filozófus elégedett azzal, hogy birtokolja önmagát és szemléli a világot. A világban élve szemlélődik, anélkül, hogy birtokba akarná venni. A tulajdon eltérít a lényegestől, attól, ami *content*. A tulajdon gondot okoz; elveszhet, de még több is lehetne. Ez izgató. Azáltal, hogy egy személy a kívánságaival és akaratával önmagán túlra törekszik, a veszélyes, vitás, küzdelmes övezetbe kerül. Mások igényt tartanak arra, amit birtokba vettem. A munkámnak, az eredményeimnek a másokkal vívott versenyben kell helyt állniuk. A szerencse és a szerencsétlenség egyaránt számít. Vannak, akik gazdaggá válnak, mások szegények lesznek. Vannak, akik hatalomra tesznek szert, a többiek pedig behódolnak vagy fellázadnak. Szokásos történetek. Az emberek összefognak és küzdenek. Háborúk, alkalmi békekötésekkel.

A bandaháborúból egy állam alakulhat ki, amennyiben egy bandának sikerül a háborút a határokon belül tartósan erővel feltartóztatni és elhárítani. A béke itt a háborúnélküliség, a megbékélés azzal, hogy ilyen feltételek között élhető az élet. Az állam azt ígéri polgárainak, hogy együtt rendben lesznek. A jogrend a szabadság és biztonság közös jogát biztosítja. Ám a biztonság többnyire a szabadság kárára megy. Az állam nélkülözhetetlenné akarja tenni magát és támogatja és igazgatja a biztonságigényt. A szabad akarat játéktere beszűkül. Az egyes emberek akarata és tulajdona élénkséget és jólétet visz a társadalomba, de összeütközéseket és viszályt is. Mindenki a saját jogát akarja érvényesíteni. A béke csak lefojtott háború. Előbb vagy utóbb, itt vagy ott kitör, tönkreteszi a társadalmat, megsemmisíti a birtokot és tulajdont, és csak roppant áldozatok és veszteség után válik lehetővé az újrakezdés.

Végül megint csak el kell viselni egymást, szerződést kell kötni, ami tartós, amiben a béke a *content*. De hogyan jön létre egy békeszerződés; hogyan talál békére a győztes és a legyőzött? A kimerülés segít ebben. Legalábbis az egyik oldal már nem képes többre, egyik sem akar már többet. Megtört az önfejlés és önkényesség. Ha él még a bosszúvágy, a béke nem sokáig tart. A legyőzöttek is el kell igazodnia a békefeltételek között; neki is joga van szabadságra és biztonságra.

A vereség búcsúzás. Isten veled. Fel kell adni azt, amit feltétlenül megakartunk tartani és el akartunk érni. Kapituláció. Az elengedés a nekiindulás ellendülésére emlékeztet, az eloldódás, ami megszabadít egy iránytól, egy céltól, egy új érdekében. Megint könnyebbé vált a poggyász és mozgékonyabbá a személy.

A béke mint állapot behatárolt tartamú, erővel elfojtott, elhalasztott, félretolt háború. Egy ilyen békét létrehozni és fenntartani elég nehéz. Nem tesz megbékéltté. A labilis képződményt mozzanatok hordozzák, személyek, akik üdvözlik egymást, a jószándék, bizalom és barátságosság, oldott pillanatok.

Messziről az antik filozófia és a kereszténység kijózanító pillantást vetnek erre a világra itt. Ami békétlen és az is marad. Noha küzdenek az erőszak, jogtalanság és nyomor ellen, azok mindegyre újabb formákban merülnek föl. Mindegyre csak hamis remények e világ megbékítésére. A régi filozófusok letiltották magukban a reményt. A keresztények a Menynyet és békéjét remélik. Ez megkönnyíti szorongattatásaikat a földön.

A kijózanodott pillantás szerény célokra irányul; az erőszak és jogtalanság korlátozására, a határok közti békére. E behatárolt békéért kell feltartóztatni a háborút, tehát küzdésre képesnek lenni. A filozófus magával küzd, a szenvedélyeit küzdi le, melyek kiszakítják magából. A keresztény az Istenbe vetett bizalmát érő támadások ellen küzd, és a kudarcban gyakorolja magát. Az állam, a közösség a kívülről és a belsejéből jövő támadások ellen küzd. Ehhez erőszakra van szüksége. Ezt megkísérli monopolizálni. Mivel számára a béke nem lehet más, mint távollét a háborútól, folyvást készenlétben kell állnia háború megvívására.

Az idők nem kedvezőek. Ezért kívánunk egymásnak kölcsönösen 'jó napot'. A napoknak jóra kell fordulniuk, a jóindulatnak és a jónak kell felülkerekednie. Kívánhatunk-e jobbat a jónál? Ennek – másként, mint Platón gondolta – a szabadság mint kockázatos benső emberi tartás is

része. Eloldódni valamitől és szabaddá válni valamire; az elnyert szabadság tetszőlegességét saját választott célra korlátozni, a *contentumot continentia*ként értelmezni. A filozófia és a kereszténység Európa üledékévé süllyedt le. De a hétköznapi némely szavában erényeik tovább hatnak, csillapíthatják a szabadság inkontinenciáját és segíthetik mindennemű tevékenység elégtelenségének elviselését ebben az életben, amit egyaránt átjár a közömbösség, a jóakarát és a rosszakarat.

Még a főnévi igenévben is érzékelhető az irányadó erő: készen állok. Mire, mivégre? Készen arra, hogy nekiinduljak, elinduljak, valami felé induljak; súlyos esetben pedig küzdjek is érte. A jó célszerűsége graduális. Megbékélésre – és az általa előmozdított jólétre – csak akkor juthatunk, ha az egyes ember is megbékél, főként mert azt teheti, amit maga döntött el. A béke annak boldogsága, hogy a szabadságban egy időre együtt rendben lehetünk. Békésen, ám nem teljesen. A háborútól való mentesség nem elég. Hiszen sosem tűnt el, legfeljebb többé vagy kevésbé jól van elrejtve. Valahonnan folyvást fenyeget. A békesség akkor válik elégedetté, ha belső tartása a nagy békesség felé tart, amit minden találkozás során köszöntenek.

A VIGILIA KIADÓ AJÁNLATA



DYSMAS DE LASSUS:
Visszaélés és ámulás
Kisiklások a szerzetesi életben

A karthauzi rend vezetőjének a tekintélyes francia Cerf kiadónál megjelent könyvét 2020 óta gyors egymásutánban számos nyelvre lefordították. A könyv iránt mind Franciaországban, mind nemzetközi kontextusban tanúsított kiemelkedő figyelem magyarázata, hogy a szerző olyan jelenséget vizsgál szokatlanul részletesen és behatóan, amely másfél évtizede központi kérdés lett nemcsak a keresztény egyházakban, főként a katolikus közös-

ségekben és a katolikus szerzetesrendekben, de a tágabb nyilvánosságban is: a hatalommal és a tekintéllyel való visszaélés jelenségét, amelyhez a szexuális bántalmazások is hozzátartoznak. A szerző a jelenséggel foglalkozó szakirodalomból merítve és a közösségi élet keresztény teológiájának egész hagyományát áttekintve néz szembe a jelenséggel, mégpedig áldozatközpontú perspektívában.

Ára: 4.800 Ft

*A Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola és a Vigilia Kiadó
közös kiadványa*

Simic Ágnes

IMÁRA NEVELÉS ANGLIÁBAN, MAGYAR NYELVEN

EGY NEM HÍVŐ KÖZEGBŐL SZÁRMAZÓ ÉDESANYA PRÓBÁLKOZÁSAI

Az Istenben való lét mindennapjaim keretévé vált. Ő az, aki nap mint nap észrevétlenül terelget. Van, amikor gyengéden, szinte kezemet fogva, van, amikor határozottabban, mintha réveteg álmomból rázna fel. A benne való feloldódásom életem legmélyebb érzése. Isten szeretetének és békéjének megtapasztalása számomra a tökéletes kiteljesedés. Nem csoda, hogy azt, ami ilyen elementáris erővel hat rám, ami vezet, formál, megtart és megért, gyermekeimmel is meg akarom ismertetni.

Az olvasók méltán vonnák föl szemöldöküket, mintegy rácsodálkozva, „hogyhogy megismertetni, hiszen ez nem adott”? Egy hitet nélkülöző, Isten nagyságáról tudomással nem bíró családban felnövő édesanya számára mindez nem adott. A megtalált hitünk gyakorlásának formáit próbálok kialakítani mindennapjaim során egy laikusnak induló családi kapcsolatban, ahol a hit még mindig nem közös érték, de talán azzá válik majd. Ez amolyan „work in progress”.

A Jézus Krisztusban való hitem gyakorlását egy csörgedező, tisztá hegyi patakhoz hasonlítanám, amely, bár a legellenállóbb közeten folydogál keresztül, idővel mégis mély, maradandó barázdát váj a talajba. A patak vize lágynak tűnik, hiszen átlátszó és szinte formátlan. Tenyerünkbe merve, ujjaink réseit pillanatok alatt kitapasztalva folytatja tovább útját. Lágysága azonban kimondhatatlan erőt rejt. A patak útkereső és -találó: az útját keresztező szikladarabok mellett játszi könnyedséggel elbugyog, a méretesebbeket átlépi, a kisebbeket elsimogatja. Bár útja céltalannak tűnik ezernyi kitérőjével és mini-örvényével, a sodrás, amely majd folyóvá, sőt folyammá duzzad, rendületlenül egy irányba tart: a tenger felé. Imáim patakja ugyanígy csörgedez, olykor sűrűlódik, akadózik, majd meglódul, éles kanyart vesz nem várt pillanatokban, hogy aztán egyszer csak megismerhesse hömpölygő mivoltában a tenger végtelen befogadó erejét, Isten szeretetét és békéjét.

Bár imagyakorlásom még mindig gyerekcipőben jár, az imapatak imafolyammá terebélyesedésének lehetőségét gyermekeimmel is mindenképp meg szeretném osztani. Mindezt anyanyelvemen szeretném megtenni egy anglikán többségű közegben, egy vegyes nyelvű és hitű családban. Ennek elősegítése érdekében néhány konvencionális és kevésbé konvencionális gyakorlathoz folyamodom.

A legszokványosabb módszerek között szerepel a heti *vasárnapi szentmise*, az ezen való rendszer-

res részvételünket megalkuvást nem tűrve szorgalmazom. Bár közelünkben magyar nyelvű katolikus szentmisére csupán kéthetente kerül sor (a „kimaradó” heteket angol nyelvű misével pótoljuk, amelyen az egész család értőn részt tud venni, az angol lévén a közös családi nyelv), a szentmise kétségtelenül az egyik legfontosabb hitforrásunk, amelyből egész héten keresztül táplálkozunk. Az itteni *missziós* mise azonban, akár magyi szerbőja, tápláló és sokrétegű. Azon túlmenően, hogy az azon való jelenlét egyértelműen hozzájárul a gyerekek magyar nyelvű imaéletének kialakításához, a helyi magyar gyerekközösséggel való összetartozás érzését is erősíti, amelynek ereje semmiképp sem lebecsülendő. A horizontális kapcsolatok a kamaszkorban egyre fontosabbakká válnak, azok megtartó erejéről érdemes tudomást venni, arra később talán építeni. A gyerekek liturgiába történő aktív bekapcsolódása izgalmas élmény. A ministrálás titokzatos örömet megelőzi a „mindenképp-érjünk-oda-a-többiek-előtt” zizegő lelkesedése, amelyet kevésbé hitbuzgó módon a megfelelő méretű ministránsruha lestoppolása motivál, elvégre senki sem akar orra bukni a mise legszentebb pillanatában, egy térden egyensúlyozva, közben egy idő előtt meg-megszólaló csengővel. A ministránsöv lóbázásától való szigorú önmegtartóztatás fiaimnak ugyanúgy kihívás, mint a „ne próbáljunk mosolyt csinálni az ellenkező oldalon ájtatosan ministráló társunk arcára”. A gyerekek számos alkalommal látnak el zenei szolgálót a szentmisén, amely bár eltér a ministrálástól, ugyancsak aktív miserészvételi lehetőséget teremt. Habár marginálisnak tűnhet, mégis érdemes megemlíteni a magyar nyelvű pásztorjátékok szerepét az itteni imaéletünkben. A bibliai történetek gyerekek általi megjelenítése elősegíti a Biblia üzenetének szó szerinti gyerekközeli tételét, továbbá a magyar nyelven történő imaszövegek gyakorlására is alkalmat ad egy nem anyanyelvi környezetben. Az már csak hab a tortán, hogy a gyerekek magukra ölthetnek olyan bibliai szerepeket, amelyek nem feltétlenül állnak hozzájuk a legközelebb, és amely személyiségeik fejlődésüknek is kifejezetten jót tesznek, engem, anyukát, kifejezett boldogsággal töltött a – valljuk be – gyakran nem éppen angyalként viselkedő gyermekemet Gábiel arkangyal szerepében viszonlítani. A szentmiseket követő magyaros ebédek után lejártszott élénk csocsópartik is erősítik a gyerekek helyi magyar katolikus közösséghez való tartozásának tudatát.

Egy másik igen fontos tényező az, hogy a gyerekeim *egyházi iskolába* járnak. Ugyan az isko-

la anglikán, mégis hálával tartozom azért, hogy a gyerekek a keresztény hit értékrendjén alapuló intézményben tölthetik mindennapjaikat. A reggeli imák, a heti iskolai misék, a Biblia rendszeres olvasása és értelmezése mind-mind formálják gondolkodásmódjukat, miközben az Isten szeretetéről való hit és tudat láthatatlanul beivódik lényükbe.

Vallom továbbá, hogy a gyerekek *hiteles példák*-ból tanulnak a legjobban. Láthatatlan antennáskáikkal befogják és dekódolják a követendő példamutató személy legfinomabb rezgéseit is, majd azokat interiorizálva a lekövetett magatartás a legvéletlenebb pillanatokban nyilvánul meg. Ennek legéklatánsabb példája a *zenés ima*. Mivel számomra a zene létszükséglet, nem csoda, hogy a zenés ima áttörést jelentett rögzös imautamon. A sokak által nem kellően komolyan titulált karizmatikus megújulás imadalai fantasztikus módon képesek arra, amire más imaformák talán nehezebben. A zongorához leülve vagy gitáromon magamat kísérve mintha kiegyenesedne göröngyös imautam, mintha megnyílna az „imacsatornám”. Eltűnik az egyébkénti elkalandozás, nyögvenyelés, botladozás – az ima, mint egy galamb, legbensőmből kiutat találva eltör és végre szabadon szárnyal. Mennél tovább muzsikálok, annál természetesebben hat át Isten jelenlétének mosolyt arcomra író boldogsága. Nem csoda, hogy mérhetetlenül jóleső érzéssel tölt el, amikor valamelyik fiam épp cipőfűzőjét kötözve vagy fogát mosva dúdolja a gitáros misedalok egyikét. Vagy amikor gitárkísérettel énekelek a kisszobába elvonulva – próbálok nem

zavarni a család többi tagját –, a kisebbik fiam be-toppan, és oboán vagy furulyán adja a dalhoz annak énekszólamát (erre természetesen a nagyobbiknak azonnal trombitával kell tromfolnia...). Vagy amikor a nagyobbik gyerkőcöm az *Ave Maria*, *gratia plenát* harsogja a kádból, magát bő húsz perce áztatva, férjem többszöri, elcsendesedésre felhívó szóbeli dorgálásának tökéletes figyelmen kívül hagyása mellett. És így tovább, a sor szinte véget nem érő. Ezen feltörő dallamok, mint parányi röpimák, mind-mind a kegyelem szubliminális formái. Diszkrétén, hivalkodástól mentesen fejtik ki hatásukat gyermekeim életében.

Sok egyéb, talán szóra sem méltó pici *rituálék* szintén az imagyakorlásukat érelik. Ilyen például az evés előtti ima, amely korábban még csupán fejben elmormolva és tányérra karcolt kereszt formáját öltve működött, mára már hangos, büszke egyszólamú forrta ki magát. Vagy akár a lefekvés előtti ima, amely mindig finom arcsimogatással és szavakkal kimondott hálaadással jár, a cirógatás ehelyütt a mérhetetlen isteni szeretet egyszerű anyai értelmezését hivatott leképezni – egyébiránt nagyon jólesik a gyerekeknek.

Ezek az én szárnyacsapkodásaim. Próbálok megtenni a jelenlegi lelki érettségi szintemnek megfelelően tőlem telhetőt, külső és belső korlátjaim között navigálva. Megannyiszor visszatérő gondolatom, hogy vajon elég-e, amit teszek. Még ha csupán a felszín is karcolom, hiszem, hogy lelki érésemmel egyetemben saját és családom imagyakorlata is mélyülni fog. Akkor talán az imáink hegyi patakja valóban folyóvá, majd folyamammá fejlődhet.

GONDOLATOK AZ IMÁDSÁGRA TANÍTÁSRÓL

Heim Kata RSCJ

„Senki nem tud megtanítani imádkozni. Csak annyit tehetünk meg a másikért, hogy elvezetjük az ima küszöbéhez, de ott elkerülhetetlenül magára kell hagynunk. Az ima küszöbét mindegyikünk saját páratlan magányában lépi át.”
(Ruth Burrows: *Az imaélet lényegéről*. Ford. Kaposi-Krause Lucia. Sarutlan Kármelita Nővérek–Jel Kiadó, Magyarország–Budapest, 2012, 43.)

LEHET-E EGYÁLTALÁN IMÁDSÁGRA TANÍTANI?

Ruth Burrows nővér fenti szavai gondolkodásra készítettek, és kérdések sokasága jött felszínre bennem: (mindennek ellenére) lehetséges-e, lehet-e imádságra tanítani? Illetve: mire is tanítunk, amikor imádkozni tanítunk, és mi az, ami tanítható benne, és mi az, ami nem? Egyáltalán: ki képes imádságra tanítani? Nemde egyedül maga az Úr?

Ha Jézusra tekintek, ő egyetlen konkrét imaszöveget tanított meg a Miatyánkban. Beszélt néhányszor az ima mikéntjéről, de főként a tettei által mutatta, élte a tanítványok elé, hogy számára az imádság mindennapi eledel, élet. Többször olvassuk az evangéliumokban, hogy Jézus hajnalban vagy éppen késő este, éjjel visszavonult egy magányos helyre, vagy fölment egy hegyre imádkozni egyedül. Megfigyelhetjük azt is, hogy minden fontos cselekedete, döntése ezek után a „rejtekekben” megélt együttlétek után következik. És miközben azt olvassuk, hogy Jézus elvonul egyedül imádkozni, nem lehet kétségünk afelől, hogy egész nap az Atyával együtt van jelen, vele, általa és benne cselekszik. János evangélista többször is megfogalmazza ezt: „Higgyétek, hogy én az Atyában vagyok, s az Atya

bennem. Ha másképpen nem, legalább a tetteimért higgyétek” (Jn 14,11).

Amint Jézusnál is látjuk, az ima személyes kapcsolat, nem virtuális, nem elképzelt, hanem valóságos és élő. Feltételezi a kapcsolatot, és létre is hozza azt, fejleszti, alakítja, mélyíti az imádkozóban. Tehát az *első lépés* ezen az úton valamiféle személyes tanúságtétel és ismeretátadás arról, hogy ki is Isten, hogyan viszonyul hozzánk, hol, miben és miből ismerhető fel a létezése, jelenléte. Azaz segíteni kialakítani az istenfogalmat, az istenképet. Hogyan is történhet ez? Ebben nagy szerepe van a közösségnek, azaz a körülöttünk élő embereknek: szülők, nagyszülők, barátok, tanárok, papok szavai, viszonyulása hozzánk, konkrét tanításuk, az általuk javasolt könyvek és a Szentírás által alakul ki az istenképünk. Ez pedig elengedhetetlen alap ahhoz, hogy ne kalandozzunk el a saját képzeletünk világában, és elkerüljük azt a veszélyt, hogy olyan-ná formáljuk Istent, amilyennek mi szeretnénk.

További feladat felkelteni a másikban a vágyat, hogy akarjon valahogy szólni Istenhez, mert Ő már születésünk előttről keresi velünk a kapcsolatot, még ha mi nem is ismerjük ezt fel. Vagyis amikor először tudatosan megszólítjuk Istent, az már valójában reagálás, válasz a minket már régóta szólólgató Istennek.

Adhatunk mintákat Isten megszólítására a költött imákon keresztül; a szentmise könyörgései, megszólításai, a zsolozsma szavai és az énekek szövegei mind segítenek megtanítani, hogyan fejezhető ki az ember lelkében talán még nem is konkretizálódott vágy, hálaadás, kérés, dicsőítés, bűnbánat. Ezt követően bátoríthatjuk egymást, hogy személyesen, saját szavainkkal is megszólítsuk az Urat. Ezt a lépést már sokaknak nehéz megtenniük.

A *második nagy lépés* az imádkozótól már kevesebb aktivitást kíván, mint az első: itt a lényeg a befogadason, a figyelmes észlelésen van. Ekkor a feladat az, hogy segítsünk meghallani, észrevenni, megérteni, hogy Isten hangja hogyan „szól”, válaszol, kezdeményez, indít, miképp van jelen az életünkben. Ehhez javasolhatunk segítő kereteket, gyakorlatokat: ilyen lehet a templom vagy a szobánk csendje, a várakozni tudás türelme, az Oltárszentség jelenléte, a természet szépségére való rácsodálkozás az érzékszerveinket keresztül, vagy akár a saját testünk érzékelése. Így leszek megszólítható az Úrnak. Itt és most.

A türelmes várakozás ideje lehet egy lelkigyakorlaton az első nap(ok) csendessége, amikor a lelkigyakorlatok kísérői nem is adnak még imafeladatot, hanem arra bátorítják a résztvevőket, hogy

pihenjenek, aludják ki magukat, vagy sétáljanak a természetben; mindez azt szolgálja, hogy egész valónkkal meg tudjunk érkezni a csendbe, kilépve a külső világ zajából vagy testi fáradságunk állapotából. Éppen ezért nem meglepő számomra, ha a fiatalok, akiket hasonló gyakorlatokra hívok meg a lelkigyakorlatokon, elmesélik, hogy milyen mély gondolataik születtek ezen első napokban is, és hogyan tudták átgondolni a kérdéseiket a természet csendjében. Mert ezzel kezdődik: felfedezem, hogy termékeny ez a csend. Talán megnyugszom. Tisztábban látok és hallok. És ez valahogy megnyit Istenre. Megnyitja az értelmemet, a fületem, a lelke-met, a szívemet, egész valómat.

Ahogy az elmúlt évtizedekben mind több fiatal felnőttel találkoztam lelkigyakorlatokon, lelki kísérésben, az kezdett megfogalmazódni bennem, hogy az imádság tanulásához szükség van bizonyos megelőző lépésekre, azaz jó, ha kialakulnak bennünk az életkorunknak megfelelő, alapvető személyes készségek és képességek (*soft skills*). Bár ezekben az imádság által is fejlődünk, mert az ima visszahat életünk minden dimenziójára, de ezek a képességek egyszersmind segítik is a személyes imádságot. Mire gondolok? Képesnek lenni megnyílni, meghallgatni, befogadni, reflektálni, érzéseket átélni és kifejezni, figyelni, csendben lenni, türelmesen várakozni (késleltetni). Szükség van monotóniátűrésre, önfegyelemre. Tudni kell rácsodálkozni, érintődni, csodálni, hálát adni, adni és kapni. Szükség van az újakezdés bátorságára, egy alapfokú bizalomra, a szeretetre való képességre, lemondásra. Tudni kell beszélgetni, csendben maradni, megengedni a változást, kilépni a középpontból... De az olyan egyszerű, mégis lényeges tapasztalatok is az imádságra tanítás alapját adják, ha megtanultuk észrevenni a szépet és hálát tudunk adni érte. A költészet, a festészet, a zene, mind megnyitja a lelket arra, Aki maga a Szépség, Jóság, Szeretet.

MILYEN HELYEI ÉS MÓDJAI LEHETNEK AZ IMÁDSÁG TANÍTÁSÁNAK?

Ahogy korábban írtam, az imádkozás tanulása elszakíthatatlan a közösségtől: legyen az a család, plébániai közösség, hittanecsoporthoz, zárandókhöz, hittantábor, lelkigyakorlat. Ezen kívül sokat segít legalább egy, érzelmi közelségben lévő ember példája (szülő, nagyszülő, barát, lelkipásztor, tanár vagy akár egy szent önéletrajzi írása, naplója).

Szintén taníthatók azok a keretek, eszközök, amelyek a megérkezésben, az imára hangolódásban segíthetnek, de nem az ima részei: egy meggyújtott gyertya, egy ikon vagy feszület az asztalon, egy imasarok, ahol imádkozni szoktam, a rózsafüzér, valami szép, ami hangolja a lelkem, különféle segítő mozdulatok, konkrét testi gesztusok. Tulaj-

donképpen bármilyen eszközzé, módszerré válhat, ha segít minket abban, hogy jelen tudjunk lenni a mindig jelenlevő Istennek.

Az imádságra tanításban számomra az egyik sarkalatos kérdés az, hogy mi segíthet kialakítani azt a tudatot, illetve gyakorlatot, hogy az ima nem az életünkön kívüli valóság, hanem annak szerves része, abból forrászik, és visszahat rá. Az igazi cél az, hogy az egész életem imádság legyen, azaz Istennel való szüntelen kapcsolatban éljem azt, tisztán látva azt is, hogy ez nemhogy nem teszi feleslegessé a személyes imaidőt, illetve a liturgikus imádságokat, hanem épp ezek a „kiemelt idők” teszik lehetővé, hogy életem imádsággá váljon.

A nap során, különböző tevékenységek kezdetén, végén vagy közben mondott fohászok, röp-imák, kérések és hálaadások segíthetnek, hogy folyamatosan élőnek éljem meg a kapcsolatot az Úrral, és megnyíljak az Ő válaszára. Ugyanakkor az imádság tanulásának úján fontos szerepe van a kiemelt időknél, amikor hosszabb, koncentráltabb időt tudunk adni Istennek és önmagunknak. Ilyen például egy lelkigyakorlat, egy imanap, vagy egy zarándoklat. Mint minden kapcsolatban, az Istennel való kapcsolatban is lényeges az együtt töltött idő, amikor nyitottabban figyelünk egymásra, tanuljuk egymást, meghallgatjuk a másikat.

A legnehezebb kérdés, hogy miként segíthetünk abban, hogy a kapcsolat valóban személyes legyen. Felkelteni a vágyat, hogy az imánk ne csak monológ legyen, hanem dialógus is. Tapasztalatom szerint gyakran a félelem a legnagyobb akadály ebben. Attól félek, hogy mi mondana nekem Isten, ha valóban kinyitná a szívemet és szabad teret adnék neki. Nem kér-e majd túl sokat vagy nagyon nehezit, amit nem akarok vagy nem tudok megtenni? Ezért biztonságosabb az Urat „bezárva” tartani és korlátozni, hogy mennyire jöhet közel. Ugyanakkor, mint minden szeretetkapcsolatban, itt is kockáztatnunk kell, ha tényleges, élő kapcsolatot szeretnénk. És ezt azzal a bizonyossággal tehetjük, hogy Isten minden emberi barátunknál hűségesebben és feltételek nélkül szeret, és nem akar nekünk rosszat. Ezt azonban mégis nehezen hisszük el, főleg akkor, ha emberi kapcsolatainkban ez a mély vágyunk sokat sérült.

MIT SZÓLNÁL, HA TALÁLKOZNÁL ISTENNEL? – A KAMASZ FIÚK ÉS AZ IMA

Serdülő fiúkkal, fiatal férfiakkal foglalkozom kollégiumi nevelőként. Iskolánk működésének, értékeinek a mindennapi életet is meghatározó alapja a spirituális nevelés. Enélkül nem lenne Pannonhalmi Bencés Gimnázium a Pannonhalmi Bencés Gimnázium.

Hogyan közvetítem ennek a színes, eltérő hitbéli háttérrel és előélettel rendelkező csoportnak,

Az imádság tanulásának élethosszig tartó útján tanuljuk megnyitni a szívünket, kilépni a középpontból, és a fókuszot önmagunkról a másikra, a TE-re irányítani, és befogadni, amit Ő akkor is ad, ha azt nem észleljük, érzékeljük. Talán ez a decentralizáció az egyik legnehezebb lépés, amiből könnyű újra és újra kimenekülni. Ezt megelőzően azonban jó, ha megtanuljuk tudatosítani a bennünk motoszkáló érzéseket, megengedni azokat, hogy majd alkalomadtán búcsút inthessünk mindennek, és engedhessük, hogy számunkra észrevehetetlen, nem érzékelhető módon legyen szívünk benne az imában, ebben a titokzatos kapcsolatban az Úrral, és elfogadjuk, hogy már nincs rálátásunk arra, mi történik a két lélek között. Ezen az úton sokat segít egy lelkivezető vagy kísérő jelenléte, tanácsa, tapasztalata.

KONKLÚZIÓ

Bár az előző oldalakon több módszert, eszközt, gyakorlatot gyűjtöttem össze, amelyek mind részét képezhetik az imádságra tanításnak, de a leglényegesebb lépést, azt hiszem, mégsem lehet megtanítani, így egyetérték a kármelita nővér megállapításával, ami a kiindulópontot adta számomra. Talán csak megosztani lehet a személyes tapasztalatainkat, és biztatni lehet a másikat is erre az útra, hogy az ismeretlenbe, miután már kapott néhány eszközt a kezébe. Ezek az eszközök, módszerek, imamódok olyanok, mint a vasak a hegymászók számára: először eléri őket, belekapaszkodnak, támaszkodnak rá, majd el kell engedniük, hogy tovább tudjanak haladni az úton. Ezekről a manókról és azok használatáról talán tudunk tanítani. Ezek részei az imádságnak, segítik a belelépést, de nem egyenlőek vele. Ugyanis van egy pont, aminél tovább nem tudjuk segíteni, tanítani egymást ezen az úton, mert ott már Krisztus veszi át ezt a feladatot, és Ő maga tanítja az imádkozni vágyót jelenlétének és hívásainak felismerésére, szeretetének befogadására, és a hitre, ami az ima legfontosabb alapja. Végül pedig maga Jézus tanítja meg nagyon személyes módon, hogyan váljon az imádságom létté és az életem imádsággá.

Szabó Márton Fülöp

ennek a 30–35 fiúnak az Atya elfogadó szeretetét, Krisztus békéjét, a Szentlélek erejét? Hogyan segítem az Istennel való találkozást, hogy ez ne keserű kényszer legyen? Hogyan, hogy ne unalmas rutin legyen, ami közben jobban teszik, ha valami más

VIGILIA
651

csinálnak, vagy éppen semmit? Esti ima, lelkigyakorlat, szentmise a játék, beszélgetés, viccelődés, sport, mobilozás helyett?

Kilencedik éve csinálom ezt, próbálkozom így-úgy. Az imához csend kell. Nem csak kívül, belül is. A héten sokadszor vettem elő esti imán Fabiny Tamás *Ajtórénsny i zsoltár* című kötetéből az *Este* című írást, imát. Így végződik: „Kigyúltak már az esti fények, Uram. Elülnek a nappali zajok. Adj csendességet.”¹

A csend nem a mindennapunk része. Zsongás van az iskolában, a kollégiumban, az internetes világban. A tennivalók, az útítársak, a hírek hangjai körül fognak minket. Hol az a csend, amiben tapasztalhatunk valamit Istenből? Az esti ima egy esély erre. A napi feladataink, rutinjaink után alapesetben nincs már dolgunk.

A hirdetni valók megvoltak, vegyünk egy nagy levegőt, gyűjtsünk gyertyát, és oltuk le a villanyokat! Pár pillanat azért kell, mire elcsöndesedik a harminc fű. A gyertyaláng fénye a sötétben segít fókuszálni. A keresztet már együtt vetjük, imaközösség leszünk. Aztán olvasok valamit. Általában a Bibliából, vagy egy imádságot valakitől, vagy egy lelki szöveget, és mondok egy-két dolgot. Ha nem túl hosszú, végighallgatják, ha nyüzsgő valaki, megállok, és morgok egy kicsit. Amely gondolatokkal itt találkozunk, az lehet, hogy hatástalan, lehet, hogy gyökeret ver valakiben, ez ritkán derül ki. A hangos fohászok viszont élők és elevenek. Van, hogy senki nem foháskodik hangosan, és van, hogy nehezen ér véget a hálakör. Van, hogy valaki rábízta Istenre és a közösségre egy-egy beteg szerettét, vagy személyes küzdelmét. Lehet, hogy nem mindig érzik, de ezek nagyon erős, formáló pillanatok. Úgy hiszem, nyomot hagy bennük, hogy itt egy olyan közösséghez tartoznak, ahol nem ciki egymás életébe bepillantást nyerni, egymás vágyait, imaszándékait megismerni... Éneklünk. Isten erejéről, békéjéről. Az ismert dalok egyre magabiztosabban csendülnek fel. Zárásként mindig kézen fogva imádkozunk egy Miatyánkot vagy egy Üdvözlégyet, ez teljesen természetes módon beléjük ivódott. Egy csapat vagyunk, és Isten előtt vagyunk egy csapat. A testvériség pillanatai ezek, nem felejtik el, ezek a percek később támaszt jelenthetnek majd. Ez az esti imánk. Tíz perc csend és elmélkedés a nap végén. Nem sok, de ez Istené.

Nincsenek illúzióink. Az esti ima előtt még zajlik a szervezés, pusmogás, szekálás, rohángálás, játék. Az ima után újra beindul a sustorgás, nevetés,

zörgés-börgés. A szentmise előtti percekben még fegyelmelni kell, utána már szaladna mindenki, hiszen vár a foci, az ebéd, a zsványkodás. Ennyi időnk van tehát. Az esti tíz perc, a szentmise ötven perce vasárnap, és a lelkigyakorlatos többletidő. Ha valaki, akkor Isten képes ezzel a kevéssel is nagyot alkotni a szívekben.

A csendre szükségünk van. A lelkigyakorlatokon két napra lemondunk az online létről, a képernyőről, a hírfolyamokról. Nincs mit szépíteni, nagy arányban beleragadtunk az online világ vonzásába. Elérhetőek vagyunk az online térben, megtalálnak a kérések, teendők, gondok. Ki tudunk lépni belőle? Utat tudunk mutatni ezeknek a fiataloknak? Hogyan lehet elősegíteni, hogy a gondolatainkat Isten vonzásába kormányozzuk, elkerülve, vagy kiszabadulva azokból a vonzásokból, amik nem a javunkat szolgálják?

Az offline időszakok reményteljeseek. Felelemjük a tekintetünket egymásra, a természetre, a Teremtőre. Ha az offline időszak többnapos tud lenni, akkor azt ki kell használnunk, hogy olyat tegyünk, amit máskor nem. Kimozduljunk a megszokásból, elhagyjuk az ismerős partokat. Zarándoklat, szabdter i mise, keresztút-járás, szentségimádás, virasztás. Az Istennel találkozás nem mindennapi útjai. Énekeljünk többet, ismerkedjünk többet, mozogjunk többet együtt. Erre hívnak ezek a napok.

A legutóbbi lelkigyakorlatunk élménye az osztályunk hároméves történetének talán legjobb esti imája. Csak mi voltunk az épületben. Túl voltunk egy hűvös napon, ahol minden igyekezetünk ellenére néha közepesen unalmas és olykor érdekes témákról beszélünk a fiúkkal. Dolgozhattak kiscsoportban, párbán, sportolhattak együtt, rohangálhattak az épületben. Estére kicsit fáradtan megérkezettek Isten elé a diákkápolnába.

Csend volt, félhomály, szentség a tabernákulumban. Sokáig csak énekeltek egymás után a dalokat, bárhova letelepedhettek, bármilyen testhelyzetben. Azt kértük csak, hogy őrizzük az imánk méltóságát. Előtte a nehéz témáinkról, a gondjainkról, terheinkről elmélkedtünk. Az imában ezeket a terheket írhatták le, fogalmazhatták meg személyesen maguknak és Istennek a fiúk. Kövekre írták fel a gondokat, amiket az oltár elé helyeztek. Az énekek, mozdulatok alatt lehetett érezni, hogy megérkeztek az imádságba és Isten is megérkezett. Volt időnk lecsendesedni, volt időnk letenni a zajokat, volt időnk szembenézni a félelmeinkkel. Volt időnk Istenre.

A kérdés az a továbbiakban, hogy szakítunk-e elég időt a csendre, az elmélkedésre, az imára? Talán mi, nevelők kezdhethetjük is magunkkal a válszadást. Imádkozunk a gyerekekért, ezt sem mulaszthatjuk el!

Nem vagyok hittanár. Nem tudok válaszolni a fiúk hitbéli kérdéseire maradéktalanul. Amit te-

¹ Fabiny Tamás: *Ajtórénsny i zsoltár*. Luther Kiadó, Budapest, 2009, 19.

hetek, hogy kinyitok egy ajtót, mondjuk, résnyire, vagy amennyire sikerül: „Nézd, itt az Isten szeretete, benézhetsz hozzá, megnyugtathatod a lelked. Nézd, van, aki ismer téged és ért, akkor is, ha más nem ért meg téged. Van egy Pásztor, aki az ölébe vesz és figyel rád. Az ajtó nyitva van, a többi rajtad múlik, adj neki esélyt!”

Ezek a közös imáink üzenetei, és nincs statisztikám, hogy mennyire hatásosak. Nem tudom,

hogy elég jól csináljuk-e... Pillanatok vannak, amikor arról tanúskodnak, hogy szeretet van a fiúk között, vagy néhányaknál már a szeretetteljes szolgálat is megjelenik a külvilág felé. Ebben láthatjuk meg Istent, és azt, hogy közöttünk jár.

Add Uram, hogy lássunk, halljunk, érezzünk téged, mert csak így nyithatunk ajtót a gyerekeknek Feléd. Érintsd meg, szólítsd néven őket! Add, hogy eszközök lehessünk a kezekben. Ámen.

„URAM, TANÍTS MINKET IMÁDKOZNI!” (Lk 11,1)

AZ IMÁDSÁG TANULÁSA/TANÍTÁSA A SEMINÁRIUMBAN

Csepányi Gábor

Úgy tűnik, meghatározó jelentősége van az imádságnak, különösen egy papnövendék vagy pap életében (is). Johannes Hartl szerint: „Az ima nem minden. De imádság nélkül minden semmi.”¹ Szerintem is. Az imádság első megközelítésben egyszerűnek tűnik, talán a legtöbben így definiáljuk hittanos ismereteink és a katekizmus alapján: az imádság párbeszéd Istennel. Fajtái: kérő, hálaadó, engesztelő, dicsőítő, közbenjáró stb. Ez a tankönyvi rész, és ez rendben is van, elfogadjuk, valljuk, hisszük. Vizsgáljuk meg most közelebbről: kiről szól ez a csoportosítás? Ki is van e kategóriák középpontjában? A cselekvő ember, aki kér, hálát ad, dicsőít, közbenjár, engesztel – itt felmerül a kérdés: az imában foglalkozhatunk Istennel is? Ki foglalkozik azzal, amit Ő tesz? Lehet-e valóságos párbeszédet folytatni Vele?

Mi történik, ha döntéseinket nem egyedül, hanem az Ő közelségéből hozzuk meg? Hogyan alakul egy plébánia élete, ha a plébános és a hívek az éves pasztorális tervről Istennel is kommunikálnak? Mi történik egy papnövendékkal, ha megengedi Istennek, hogy szóljon hozzá? Ha elfogadja, elhiszi, hogy Isten van, hogy közeledni akar, hogy megszólal, és ez jó?

Amikor egy pap elhiszi, hogy amit éppen tesz (szentmise, gyóntatás, szentségkiszolgáltatás, imavezetés), az valós, és szívvel kapcsolódik az Úrhoz, híddá válik a közösségében, egyre többen kapcsolódnak egymáshoz és Istenhez. Az imádság a lélek Istenhez emelése, baráti beszélgetés Istennel – olykor szavak nélkül (vö. Avilai Szent Teréz). Alapja a megszólítottaságunk – nem keresnénk Istent, ha ő előbb nem keresett volna minket (vö. Szent Ágoston).

Az imádság két vágy találkozása: Isten vágyik utánunk, mi pedig Őrá. Kölcsönös vágyakozásunkról a Biblia több helyen is tanúskodik. Isten vágyakozik ránk, velünk akar lenni, ez kitűnik az alábbiakban is: Józs 1,9: „Megparancsolom neked: légy erős és bátor! Ne rettegj és ne félj, mert veled van

az Úr, a te Istened mindenütt, bárhová mégy!”; Iz 62,5: „ahogy a vőlegény örül a menyasszonynak, úgy örül majd neked Istened”; Mk 3,14: „elhívta őket, hogy vele legyenek”; Mt 28,20: „És íme, én veletek vagyok minden nap a világ végeig”; Lk 22,15: „Vágyva vágytam rá, hogy ezt a húsvéti vacsorát elköltsem veletek, mielőtt szenvedek”; Jn 19,28: „Ezután Jézus, aki tudta, hogy már minden bevégeztetett, hogy beteljesedjék az Írás, így szólt: »Szomjazom!«”.

Nézzük, hogy talál visszhangra ez a hang az emberi szívekben: Zsolt 63: „Isten, te vagy az én Istenem, virrasztva kereslek; [...] terád szomjas a lelkem, testem utánad eped, mint a pusztas kiaszott földje”; Mk 9,5: „Péter erre így szólt Jézushoz: »Mester, jó nekünk itt! Hadd csináljunk három sátrat: neked egyet, Mózesnek egyet és Ilésnek egyet«”; Lk 11,1: „Uram, taníts minket imádkozni”; Lk 24,29: „Maradj velünk, Urunk, mert eszteledik, és lemenőben van már a Nap”.

Megteremtett minket, életet ajándékozott, és kapcsolatba szeretne lépni velünk. Ezért vágyódnak annyira a feltétel nélküli szeretetre, szépre, jóra, igazra. Jézusban egyszerre jelenik meg Isten és ember kölcsönös szomjúsága egymás szeretetére. Krisztusnál a „Szomjazom!” ezért többet jelent egyszerű vegetatív igénynél: egyszerre fejezi ki Isten és ember egymás iránti szeretetvágyát. Ebbe a térbe léphetünk be imádasunkkal, imádságunkkal.

Még a legjobb papnevelő intézet sem képes arra, hogy minden egyes élethelyzetre felkészítse a növendékeket. Számtalan tréningre küldhetnénk őket: az élet összetettsége miatt biztosan találkoznak majd új kihívást jelentő helyzetekkel. A kihívásról a vízen járás története jut eszembe (lásd Mt 14,22kk). Máté leírja, hogy a háborgó tavon a sötétben egy távoli fényes pontból egyre közeledve kirajzolódik egy emberi alak a hullámok fölött. A tanítványok első reakciója: „Kísértet!” Az áteredő bűn miatt nehezebben ismerjük fel az Úr közeledését, néha jobban hallgatunk a kételyeinkre,

1 Johannes Hartl: *Imádság egyszerűen. Tizenkét gyakorlat a megváltozott mindemapokért.* (Ford. Daniel Rita és Mărgulescu Cotiso.) Vigilia Kiadó, Budapest, 2025, 9.

mint a hitünkre. Milyen jó lenne jobban hinni a hitünkben, mint a kételyeinkben! Tipikus kérdés lehet imádságunkban a „Mi van, ha nem Ő az?” Nagyjából hasonló energia-befektetést jelent, ha a „Mi van, ha Ő az?” kérdést tesszük fel. A különbség érezhető: ha az alapfeltevésünk az, hogy „nem Ő az”, „az nem lehet, hogy az Úr az”, akkor már be is zártuk a közeledő Úr előtt az ajtót: ilyenkor nem tartjuk érdemesnek elidőzni az imánkban közeledni akaró Úrral, hiszen „nem Ő az”. Nem is jön létre valós találkozás, mert továbbrohanunk a gondolatainkkal, problémáinkkal megtelt szívvel.

A szeminárium képzés során azt a perspektívaváltást javasoljuk a papnövendékeknek, hogy ha imádkoznak, és éri őket egy belső impulzus, egy érintés Istentől, engedjék meg, hogy először azzal a nyitottsággal fogadják, amit a „Mi van, ha Ő az?” kérdés hordoz magában. Ha megengedjük a lehetőségét, hogy Isten szóljon hozzánk, esélyt adunk magunknak, hogy odalassuljunk mellé. Vagyis a rohanást ilyenkor felváltja a „Jöjjetek hozzám mindnyájan, akik megfáradtatok és terheket hordoztok, és én felüdítetek benneteket” nyugalma (Mt 11,25^{kk}). A lelkünk lelassul, és befogadóvá válik a valós találkozásra, a valós imára. Ha pedig mégsem az Úr az, akit érzékelünk, hamarosan szertefoszlik az illúzió. De ha meg sem engedjük, ha nem is feltelevesszük a társaságunkat, válaszungkat szomjazó Úrról, hogy közeledni, érinteni akar, akkor nem adunk igazi esélyt a találkozásnak.

Annak, aki akarja, aki engedi, a szeminárium évek alatt elmélyülhet a kapcsolata Istennel. Ez a személyes kapcsolódás az, ami megtart az élet kanyargós ösvényein, ez tart meg a papságban, akár nehéz körülmények között is, és ez tanulható. Isten vágyik az emberre, ezt többször, többféleképpen nyilvánítja ki a Bibliában, ezt láttuk a fenti idézetekben is.

Az imádságról sokféle képünk van – néha megfogalmazzuk a kérdést: jól imádkozunk? Lehet jól

és rosszul imádkozni, de talán a realitáshoz jobban közelít, ha valós imáról vagy illúzióról beszélünk. Célunk, hogy a „vele lenni” gyakorlata kialakuljon, miközben folyamatosan tanítványok maradunk. Ez kiábrándulást okozhat, ami a valósággal, Istennel, önmagammal, másokkal való találkozást is jelenthet. Az imádság gyakorlata a szemináriumban a liturgiával együtt (zsoltózsma, szentmise) sokféle módon valósul meg, mindenkinek lehetősége van keresni a saját „imanyelvét”. A *lectio divina* kitűnő a prédikációra való készülülethez, a szentignáci szemlélődés, a ritmikus ima, vagy a belső ima segítenek kapcsolódni Istennel. A szemlélődő attitűd kialakítása, a reflexiós képesség alapja az Isten jelenlétében töltött életnek.

Célunk: felismerni Istent mindenben. Ha ez megvan, az Istennel való kapcsolódás szokássá válik: az együtt gondolkodás, imában döntés egyre általánosabbá válhat, egyre több imádkozó ember lesz és az egyházban a Szentlélek működése felismerhetővé válik.

Plébániai programjaink nem versenyezhetnek a wellnessközpontokéval. A plébániák identitása, hogy plébániák legyenek – olyat tudjanak adni, amit mások nem. Vianney Szent János szerint: „Semmi sem olyan nagy, mint az Eucharisztia. Ha Istennek volna bármi, ami ennél értékesebb, nekünk adta volna.” Mi sem adhatunk ennél többet – de kevesebbet sem! Küldetésünk: az Istenben való személyesség gazdagságában élni az életet, belemenni Krisztusba, hogy földi életünk végén ismerősként köszönthessük egymást. Vagyis: ne csak életben maradjunk, „túléljünk”, hanem Krisztus akarata szerint „életünk legyen és bőségben legyen”! (Jn 10,10). Ez pedig a kapcsolódásunkon, az imán múlik. Minden helyzetre nem tud felkészíteni a szeminárium – de aki hagyja, azt megtanítja imádkozni – és akkor jöhet a „minden helyzet”.

A KERESZTÉNY HIT ÁTADÁSA AZ AMAZÓNIAI TÉRSÉG ŐSLAKOS KÖZÖSSÉGEIBEN

MILYEN ALAPELVEK ÉS GYAKORLATOK MENTÉN?

Adelson Araúj
dos Santos SJ

Kisnémet Fülöp OSB
forrítása

A tanulmány célja, hogy megossza azokat a benyomásokat, amelyeket a katolikus egyház számos pap, szerzetes és világi hívő missziós jelenléte révén tapasztal a hatalmas pánamazóniai térségben, elsősorban a különböző őslakos népcsoportok körében. A szöveg rávilágít az evangelizáció sajátosságaira és kihívásaira a régióban, továbbá mindarra, ami ebből gazdagító lehet a saját hitünkre nézve, a gondolatmenet alapja pedig azoknak a férfiaknak és nőknek a tanúságtétele, akik elhagyták saját földjüket és kultúrájukat, hogy az Amazonas népeivel együtt járjanak Isten országának szolgálatában.

AMAZÓNIA ÉS NÉPEI

Először is fontos néhány információt megosztani az Amazonas-medencéről, amely Dél-Amerika területének 43%-át teszi ki. Itt található a híres Amazonas folyó, több mint 1100 mellékfolyójával és több száz vízfolyásával, amelyek a világ legnagyobb folyóvíz-hálózatát alkotják, több mint 25000 kilométer hajózható szakasszal. Az Amazonas-regió a bolygó nem fagyott édesvízkészletének 20%-át és a világ őserdőinek 34%-át adja. Ez egy hatalmas, biológiai szempontból sokrétű és gazdag ökoszisztéma-rendszer, amely a bolygó állat- és növényvilága harmada-felének ad otthont, továbbá 80-120 milliárd tonna szenet tárol. Ökológiai szempontból tehát ez a hatalmas amazóniai „kert” alapvető fontosságú a Föld éghajlati és működésbeli egyensúlyára nézve, és ezáltal az emberiség jövője szempontjából is meghatározó; éppen ezért fordult Ferenc pápa figyelme is a térség felé, amikor említést tett Amazóniáról *Laudato si'* kezdetű enciklikájában (2015), továbbá külön szinódust is összehívott a térség jövőjéről (2019).

Másrészt az egyház mindig is igyekezett kísélni az amazóniai régió lakóit, és lelkipásztori munkáját Amazónia egész lakosságára kiterjesztette, amely körülbelül 40 millió embert számlál. A különböző becslések szerint 3 millió őslakos él a térségben, akik körülbelül 400 faluban laknak, 250 különböző nyelvet beszélnek, és 49 nyelvcsaládhoz tartoznak. Az Amazonas-medence társadalmi és környezeti sokszínűsége ezért hatalmas kulturális gazdagságot jelent az emberiség és a bolygó számára, hiszen kifejezi Isten népének sokszínűségét, továbbá olyan ősi tudást és hagyományokat is magában foglal, amelyek megtaníthatnak minket arra, hogyan él-

jünk harmóniában közös otthonunkkal. A régészek szerint az emberi jelenlét a régióban 11000 évre nyúlik vissza. Továbbá az európai gyarmatosítók alig 500 évvel ezelőtti érkezése előtt Amazónia hagyományos népei bölcsen és kiegyensúlyozottan használták a természeti erőforrásokat, szoros kölcsönhatásban a környezetükkel, hozzájárulva ezáltal a biológiai sokféleség megőrzéséhez.

AZ EVANGELIZÁCIÓ JELLEMZŐI AZ AMAZONAS VIDÉKÉN

A kilenc országból álló, hatalmas Amazonas-medence gazdag biodiverzitása, multikulturalizmusa és népeinek, különösen is az őslakosoknak a hagyományai arra készítettek az egyházat, hogy felfedezze saját arcát ebben a régióban, amely egy inkulturált és egyedi amazóniai spiritualitáson alapszik; e spiritualitásnak néhány meghatározó jellemzője: az amazóniai népek kozmológiájának és spirituális hagyományainak beágyazottsága, valamint az ezzel való párbeszéd; a teremtés teológiájának és spiritualitásának újrafelfedezése; az őslakosok spiritualitását kifejező formák értékelése, amelyek a keresztény spiritualitásban is jelen vannak, mint például a meditáció, a tánc, az Anyafölddel és a természettel való kapcsolat.

De ezen túlmenően az amazóniai őslakosok között végzett misszionáriusi tevékenység más elemeket is feltár és fontosnak tart az inkulturált evangelizáció szempontjából. A misszionáriusok szerint ezek az alábbiak: a „kevert származású” Krisztus (őslakos, folyami, caboclo, fekete) tapasztalata; a keresztény identitáshoz kapcsolódó etnikai identitás megerősítésének fontossága; a folyók ritmusát követő időfogalom, az idő ciklikussága és az életút rituáléi; a harmónia és az integráció keresése a természettel/földdel/vízzel; az élet szentsége ünneplésének eseményei; a természet szent helyeinek hangsúlyos mivolta (szabadtéri ünneplés, folyók, erdők, sziklák és hegyek közelében); a közösség bölcséinek (*pajés*, *sciamani*, *benzedeiros*) és asszonyainak értékelése; a nagyszülők, idősek, apák, anyák, keresztapák és keresztanyák tisztelete; megtanulni áldani az élet minden megnyilvánulását; Isten apaként és anyaként, férfiként és nőként, férfiasként és nőiesként megrajzolódó képe, Isten mint *animus* és *anima*; a hagyományos, természetes és holisztikus étkezés és gyógyászat megbecsülése; a természetbe integrált, nyitott és mindennapi kontempláció; az

Adelson Araúj dos Santos 1964-ben született a braziliai Manausban. Jezsuita szerzetes, a római Pápai Gergely Egyetem professzora. Az amazóniai és a szinodalitásról szóló püspöki szinódusok teológiai szakértője.

ember és a természet, a test és a föld, valamint az élet ciklusai közötti harmónia; az erőszakmentesség mint amazóniai létmód, amely a konfliktusokat a dialógus, a támogató személyek és a szolidáris egymásrautaltság révén igyekszik feloldani; felhalmozás helyett megelégedéssel élni; az egész életet átfogó Isten-élmény; az utazás és a hajózás az Amazonas folyóin mint életparadigma (úton-lét); valamint az őslakos ősökre és a hit vértanúira való emlékezés.

A MISSIONÁRIUSOK TANÚSÁGTÉTELE

Ahhoz, hogy képet kaphassunk az amazóniai életről, érdemes meghallgatnunk azoknak a misszionáriusoknak a beszámolóit, akik ott élnek a térségben, közvetlen kapcsolatban a számtalan őslakos közösséggel. Ez vonatkozik a különböző „vándorcsoportok” tagjaira is, akik egyedülálló és úttörő szolgálatot végeznek a pánamazóniai régióban, mivel olyan helyekre és népcsoportokhoz jutnak el, ahol a hagyományos plébániai modell nehezen valósítható meg. Az egyik legrégebbi ilyen csoport, amely laikusokból, szerzetesekből és papokból, különböző országokból és közösségekből származó férfiakból és nőkből áll, Manaus városában, a braziliai Amazonas-térség közepén jött létre. Az egyik alapítója, Fernando Lopez jezsuita gazdag tanúbizonyságot ad arról, hogy mennyit lehet tanulni az amazóniai őslakos népektől a közös úton-lét során:

„Gyakran halljuk őslakos testvéreinktől a különböző találkozóikon: »Szeretnénk megosztani veletek bölcsességünket, ősi szavainkat... De úgy tűnik, hogy ti, fehérek, nem halljátok vagy nem értitek azokat...«. Nyugati, lineáris és fragmentált logikánk szerint ugyanis nagyon nehéz megérteni gondolataikat. Képesnek kell lennünk »átlépni a határt«, megváltoztatni a »tér-időt«, hogy találkozhassunk őslakos testvéreinkkel, megérthessük tanúságtételüket, hogy figyelmesen meghallgathassuk őket, és újra megtanulhassunk »szívvvel gondolkodni«. Gyakran találkozunk különböző falvakban őslakos asszonyokkal, akik a saját gyermekük mellett egy majomnak, egy szarvasnak vagy egy vaddisznónak a kölykét is szoptatták... Egy kokama nő, aki egy szarvasborjat szoptatott, türelmesen és szeretettel osztotta meg velünk bölcs szavait, hogy megérthessük: »A férjem ma korán elment vadászni a falu többi vadászával. Az egyetlen, amit találtak, egy anyaszarvas és a kicsinye volt. Fel kellett áldozniuk az anyaszarvas, mert késő volt, és hozniuk kellett nekünk valami ennivalót. Ha találtak volna más állatot, nem áldozták volna fel az anyaszarvas. De a kicsinyét is elhozták. Nem hagyták ott. Mert ahogy az anyaszarvas feláldozta magát, hogy etesse a

gyermekemet, nekem is etetnem kell az ő kicsinyét, hogy holnap az én gyermekeim és az övéi továbbra is segíthessenek egymásnak.« Totorixiu Yanomami Manausba jött egy szemináriumra, amely az őslakosok területeinek kijelöléséről szólt. Lenyűgözte a »falu« nagysága, Manaus városa (kétfélmillió lakossal), ahol azonban a teljes növényzetet kiirtották. De még jobban megdöbbenette, amikor azt hallotta, hogy a fehérek panaszkodnak a nagyvárosi hőségre. Azonnal megjegyezte: »Napë nem érti. Hogy megéptsék a falujukat, kivágták az összes fát. Aztán megpanaszkodnak a melegre... Mi, yanomamik a fák között építettük fel Xaponát, a falunkat. Csak azokat a fákat vágtuk ki, amelyekre szükségünk volt... Gondoskodunk róluk, és ők is gondoskodnak rólunk.«”

Valójában a fenti tanúságtétel egy olyan új módszeren alapszik az amazóniai őslakos közösségek evangelizálásának szolgálatában, amely tiszteletben tartja ősi spirituális hagyományait, és azokban a megtestesült Ige magvait látja, ahogyan azt a II. Vatikáni zsinat is tanítja. Másrészt az amazóniai térségben végzett vándorló missziós tevékenység önmagában is olyan újdonság, amelyet a régióról szóló rendkívüli püspöki szinódus is elismert és megerősített, ahogyan azt a szinódusi záródokumentum 39. pontja is hangsúlyozza:

„Az Amazonas folyó vidékén vándorló misszionárius csoportok, akik útközben közösségeket építenek, hozzájárulnak a szinodalitás megerősítéséhez. Összefoghatnak különböző karizmákat, intézményeket és kongregációkat, laikusokat, szerzeteseket és szerzetesnőket, papokat. Összefogva eljuthatnak oda, ahová egyedül nem jutnának el. Azok a misszionáriusok, akik elhagyják szolgálati helyüket, és egy ideig közösségeket látogatnak meg, hogy a szentségeket ünnepeljék, életre hívják azt, amit »pásztori látogatásnak« nevezünk.” Így született meg egy alapvető belátás: »támogatni mások kezdeményezéseit», »mások szolgálatába állni», hogy kiegészítsük munkájukat. Így alakult ki a „módszer”: kezdő lépésként meglátogatni a közösségeket, a helyi egyházakat és a szervezeteket, gondosan megfigyelni mindent, és meghallgatni, amit az emberek mondanak: kéréseiket és reményeiket, problémáikat és megoldásaikat, utópiáikat és álmaikat. Más szóval, részt kell venni az emberek mindennapi életében, megfigyelni, feljegyezni és leírni, amit ezek az emberek mondanak a saját szavaikkal, anélkül, hogy az „eredmények” miatt aggódnánk. Claudio Perani, az első braziliai vándorcsoport alapítója azt vallotta, hogy „a Szentlélek mutatja meg majd az utat”. Ennek az új missziós és evangelizációs megközelítésnek a módszertani alapelvei az alábbiak voltak: az emberek mellett állni, ahelyett, hogy előttük vagy mögöttük állnánk; a „kenu ritmusa szerint haladni”, vagyis a gyakorlat és az elmélet két evezőjének a segítségével haladni előre; vala-

AZ AMAZÓNIAI TEOLÓGIA ÉS SPIRITUALITÁS

mint az őslakosok, a városi marginalizáltak és a folyóparti lakosok életlogikáját és terveit venni alapul az együtt-haladás során.

Fokozatosan valósult meg és terjed ki ez az új, könnyedebb és vándorló evangelizációs forma az amazóniai régióban, létrehozva egy valódi misztiós hálózatot, amely kezdettől fogva élvezte a Pánamazóniai Egyházi Hálózatnak (REPAM) és a Latin-Amerikai és Karib-térségi Szerzetesek Konferenciájának (CLAR) támogatását. Az egyik ilyen kezdeményezés ma is létezik a kolumbiai és a perui Amazonas határán, amelyet a Potumayo folyó köt össze. Nancy Negrón Ortiz MBP nővér is elhagyta szülőföldjét és a kongregáció vezetésében betöltött korábbi munkáját, hogy csatlakozzon az amazóniai misszióhoz. Így foglalta össze tapasztalatait:

„Amazónia megismerése, annak hatalmasságával és sokszínűségével együtt, belső útnak bizonyult számomra. Ahogyan egyik helyről a másikra utaztam kenuval, lóhátan, motorral vagy gyalog, érzem, hogy ez a mozgás kontemplatív élményt is jelent, amelyben közösséget érzek az élettel. Isten fokozatosan vezetett be a dzsungelbe, mintha egy nagy sivatagba lépnék be. Ez azt jelentette, hogy fokozatosan fel kellett adnom a város »kényelmeit«, mint például az ivóvizet, az áramot, a bőséges élelmiszert, az internetet, a telefont, az aszfalozott utakat, és még sok más. Szó szerint éreztem, hogy Isten fogja a kezemet, és minél mélyebbre hatoltam a dzsungelbe, annál inkább a belakott csendbe vezetett. Eleinte nehéz volt elcsendesítenem a belső hangokat, de miután túljutottam ezen a szakaszon, elkezdtem élvezni a csendet a legegyszerűbb és legszegényesebb mindennapi életben, amit valaha is tapasztaltam. Sokat jelentett számomra, hogy folyamatosan emlékeztem Jézus rejtett életére, az Atyával való közösségére. Úgy éreztem, fő feladatomban az lesz, hogy tisztelettel hallgassam nővéreim és testvéreim, valamint Földanyánk sóhajait és kiáltásait, és hogy – mivel tanoncként érkeztem az amazóniai multietnikus és multikulturális területre – Jézus, a Jó Pásztor tanítványaként és misszionáriusaként növekedjem. A hajnali halvány fényben indultunk el a testvéreinkkel való találkozássra, abban a bizonyosságban, hogy Isten útközben velünk lesz. Az utazás 2–9 óráig is eltarthatott, attól függően, hogy milyen közlekedési eszközt használtunk (kenuval, lóhátan, motorral vagy gyalog haladtunk). Indulásakor nem tudtuk pontosan, hány emberrel fogunk találkozni. Mondtam a nővéreknek, hogy ha csak egy embert is megismerünk, az már több mint elég, mert az az ember fontos Isten számára. Ez a meggyőződés ösztönzött minket az egész úton, továbbá arra, hogy egyház olyan arcát tükrözzük, amely azon emberekhez van közel, és azon embereket szolgál, fogad be, bátorít és kísér, akiknek életét folyamatosan veszély fenyegeti a határvidéken.”

A szinódus utáni, *Querida Amazonia* kezdetű apostoli buzdításában Ferenc pápa kijelentette, hogy „mi, hívők, az Amazonas vidékén teológiai helyre (*locusologicus*) találunk, egy olyan térre, ahol Isten maga nyilvánul meg, és szólítja meg gyermekeit”. Az amazóniai missziós és evangelizációs tapasztalatok, különösen az őslakos népek körében, minden alkalommal megerősítették Ferenc pápa idézett szavainak igazát, feltárva mindazt a gazdagságot, amelyet az interkulturális és a vallások közötti párbeszéd hozhat a teológiai reflexió, valamint spirituális tapasztalataink számára.

Először is, amikor az őslakos népekkel járunk együtt az úton, rájövünk, hogy számukra „Isten” nem elsősorban magyarázandó valóság, hanem istentapasztalatuk olyan vallásos bölcsességhez kapcsolódik, amely a kozmosszal és a természettel való szoros kapcsolatra, együttélésre épül. Ezen transzcendens élmény leírásakor sokféle képet használnak, és eredetük, valamint az emberi létezés eseményeinek kifejezésére is ezen képeket mozgósítják. Az őslakosok vallásossága nem elsősorban az élmény racionális értelmezésén alapszik, hanem a mindennapi élet tapasztalatainak a gyümölcse, amelyet mitikus-szimbolikus formákban fejeznek ki. Így az őslakosok szókincsében számtalan kifejezés létezik a szent és az isteni megjelölésére, amelyek így nagyon gazdag nyelven fogalmazzák meg a misztikumot; emiatt ezt a megközelítést „teokozmológiának” vagy „kozmeteológiának” is nevezhetjük. Az őshonos vallási tapasztalatot tehát erősen jellemzi egy kozmológiai misztika, amelyben a kozmosz, a természet és az emberi közösség egymással kölcsönös meghatározottságban, függésben van; és ez a harmonikus kapcsolat minden lény között e vallási hagyományok egyik alapvető jellemzője. Ez az őshonos bölcsesség megerősítést nyer keresztény hagyományunkban is, amint arra Ferenc pápa többször is emlékeztetett a *Laudato si'* kezdetű enciklikájában.

Ebben a gazdag párbeszédben tehát azt tanuljuk, hogy amazóniai perspektívából a misztikus élmény nem elszakadás a teremtéstől vagy leválás arról. Éppen ellenkezőleg, úgy tűnik, hogy az emberiségnek elemi belátása van a teremtéssel való mély kapcsolatáról. Teremtményként nemcsak a világban élünk, hanem elsősorban a világgal együtt élünk. Ebben a kontextusban az őslakos hagyományokkal folytatott vallásközi párbeszéd gyakorlata arra törekszik, hogy becsülje meg ezt a vallási élményt, mert csak így tudja megérteni és megőrizni az őslakosok életét. Egy olyan világban, amelyet

az egzisztenciális és vallási értelmetlenség érzete gyötör, és amely rendkívüli mértékben kizsákmányolja a saját környezetét, az őslakos hagyományok kitölthetik az értelmetlenség érzete okozta űrt, elsősorban azért, hogy visszatérnek a valóság történelmi és mitikus értelmezéséhez. Ez a tudás számos forrásból származhat. Azonban ahelyett, hogy egy konkrét emberi készséget nevezünk meg, talán inkább az embernek a transzcendenciára való képességére koncentrálhatunk: túllépni önmagunkon, hogy magasabbra törjünk, és gazdagabb teljességre törekedjünk. A mítoszok az emberiség transzcendenciájából születnek. Az emberi szív mélyén olyan életelv rejlik, amely kielégítenélül törekszik a terjeszkedésre, a határok nélküli keresésre. Ez az életösztön jelen van Amazónia ősi és hagyományos népeinek misztikus tapasztalataiban, amelyek mélyen a belső békére és a szimbólumokkal való kapcsolatra irányulnak. E népek spirituális tapasztalata tehát emberségük transzcendenciájában és a földhöz, a teremtet anyagi valósághoz fűződő kötődésükben fejeződik ki. Ez egy olyan ősi tudás, amelyet jobban meg kellene ismerni, és tisztelni kellene, mert biztosan megtaníthat minket arra, hogyan kell jobban bánni Isten többi teremtménnyel, ahogyan azt Ferenc pápa is elismerte a *Querida Amazonia* 71. pontjában:

„Ebben a kontextusban az amazóniai őslakos népek az élet valódi minőségét olyan »jó életként« fogják fel, amely magában foglalja a személyes, családi, közösségi és kozmikus harmóniát, továbbá megnyilvánul közösségi létezésükben és az egyszerű, szerény életben való örömről és kiteljesedésük képességében, valamint a természet felelősségteljes gondozásában, amely megőrzi az erőforrásokat a jövő generációi számára.”

KÖVETKEZTETÉSEK

Számos misszionárius tapasztalatai alapján ez a rövid szöveg megpróbálta megvilágítani az egyház evangelizációs munkájának néhány jellemzőjét az Amazonas térségében, különösen is az itt élő őslakos népek körében. Ezen jellegzetességek közül az egyik, hogy az evangelizáció az amazóniai valóság „megfigyelésével” és azoknak a „konkrét arcoknak” a felismerésével kezdődik, amelyek által Isten hívását mi is meghallhatjuk; e hívás célja pedig nem más, mint hogy életünket az amazóniai népek életével egyesítsük egy valóságos közös úton, ahogyan Jézus is tette egész küldetése során, és ahogyan arra Ferenc pápa az egész egyházat is meghívta, amikor összehívta a szinodalitásról szóló szinódust – egy olyan utat, amelyet nemrég XIV. Leó pápa is megerősített, amikor 2025. május 19-én

a más vallások képviselőinek tartott audiencián a következőket mondta:

„Tudatában annak, hogy a szinodalitás és az ökumenizmus szorosán összekapcsolódik, szeretnék biztosítani benneteket arról a szándékomról, hogy folytatom Ferenc pápa elkötelezett munkáját, melyet a katolikus egyház szinodális jellegének előmozdítása és ökumenikus téren egy mind nagyobb mértékű szinodalitás új, konkrét formáinak kialakítása érdekében végzett.”

Ebből a szempontból lényeges, hogy missziós munkánk során először is azokat a személyeket „faggassuk”, akikkel találkozni fogunk, és akikkel együtt akarunk járni, ahelyett, hogy előre meghatároznánk azt, mit fogunk tenni. Ebben a tekintetben ihletet meríthetünk Loyolai Szent Ignác lelkigyakorlataiból, amelyek arra tanítanak, hogy „elmélkedjünk a megtestesülésről”, és vegyük figyelembe életünk konkrét „idejét, helyét és szereplőit”. Ezért fontos, hogy a lelkipásztori munkánkat azzal kezdjük, hogy feltesszük a kérdést: kik a leginkább marginalizált és kirekesztett emberek ma az Amazonas vidékén? Ugyanis az ő valóságuknak és vágyaiknak a megértése és mélyebb megismerése révén könnyebben tudunk majd válaszolni az őket érő kihívásokra.

Továbbá néhány lelkipásztori gyakorlat is hasznos lehet az amazóniai régióban végzett termékeny evangelizációhoz, mint például Isten Igéjének újraolvasása amazóniai perspektívából; olyan új liturgikus gyakorlatok keresése, amelyek beépítik a helyi kulturális elemeket; a természetben lévő szent dimenziójának mint a Teremtő műveinek újraértékelése; az amazóniai népi vallásosság, az őslakos, caboclo és fekete identitások rehabilitálása. Mindezzel együtt az *amazóniai teológiának* figyelmesen kell figyelnie és szemlélnie a régióban élő népek életének valóságát és gyakorlatait, mivel a teológiai reflexió egy olyan Istent érthet így meg, aki azokban a konkrét kontextusokban nyilatkozik meg, amelyekben az emberek élnek a mindennapjaikat. Elengedhetetlenül fontos tehát egy olyan reflexió és missziós tevékenység előmozdítása, amely Amazónia valóságából fakad, az évszázadok óta ott élő népek életéből indul ki, és értékeli e népek tudását, a folyókkal és erdőkkel való együttélésük vallási és társadalmi gyakorlatát.

A reménynek ezen jubileumi évében örömről forrása látni az egyháznak az itt röviden jelzett útját, amely a II. Vatikáni zsinattal kezdődött el, folytatta azt a latin-amerikai püspökök későbbi gyűlései révén, majd Ferenc pápa szolgálatának idején egy egyházi és spirituális tavaszban bontakozott ki – a Szentlélek állandó munkálkodásának és újdonságainak jeleként pedig Péter apostol jelenlegi utódja, XIV. Leó pápa által újítja meg világunkat.

HÁROM A MAGYAR BIEDERMEIER IGAZSÁG

GONDOLATOK A MAGYAR NEMZETI GALÉRIA, A SZÉPMŰVÉSZETI
MÚZEUM ÉS A PETŐFI IRODALMI MÚZEUM KIÁLLÍTÁSAINAK ÜRÜGYÉN

Ujvárosi Emese

„Sötétben félek, világosban gyanakszom.”
(Woody Allen)

„Mintha a történelem hírek formájában
sem jutna el hozzájuk.”
(Radnóti Sándor)

„Éltünk rögös határain / Két génius vezet [...]”
Vigasztalást egyik sem ad: / Remény s Emlékezet.”
(Kölcsey Ferenc)

Miért rendez egy város három múzeuma ugyanabban az évben ugyanarról a korszakról, életérzésről három nem sokban különböző kiállítást? Talán kerek évforduló ürügyén? Nincs, nem volt ilyen 2024-ben. Annyira jellemző volt a biedermeier életérzés 2024 békés, eseménytelen, idilli mindennapjaira, hogy múlhatatlanul szükségessé vált ennek kvintesszenciáját három kiállításban a közönség elé tárni? Valóban bekövetkezett egy, a napóleoni háborúk lezárulása utáni befelé forduló, konszolidációs, a családi élet idilliumaival vigasztalódó, a meggazdagodás nyugalmával megalapozott aranykor, amely olyan erősen összecseng napjaink társadalmi tapasztalatával, hogy kiköveteli a többszörös, kiállításokkal megerősített figyelemfelhívást? Lehetséges, hogy e tanulmány szerzője kimaradt valamiből, elmulasztott elolvasni, megtekinteni, tudomásul venni néhány alapvetően nélkülözhetetlen információt, esetleg lakatlan szigeten, Robinsonként töltötte élete utóbbi éveit, s visszatérve nem igazodik el a környező világban? Csak ez lehet az oka fészkelődő értetlenségének. Talán, ha körbejárjuk a biedermeier szakirodalmának alpműveit, azok segítenek eloszlalni az elménkben gomolygó homályt.

*

Farkas Zoltán *A biedermeier* című, százharminchat oldalas, a korszak háborús nélkülözését anyagában magán viselő, szellemében viszont nagyon is élénk dolgozata lehet a kiindulópont.² Finom, famentes papírra nem telt a kiadónak az első világháború kitörésének évében, megsárgult, töredezett lapok hordozzák Farkas Zoltán biedermeieréről írott kitűnő összefoglalójának gondolatait. A könyv számos

állítását árnyalhatta vagy akár meg is változtathatta a kortárs művészettörténet, mindazonáltal Farkas művének van valami friss, nem avuló mondanivalója, az olvasó nem érzi avasnak, befogadhatatlannak gondolatmenetét, sőt: szellemes és érdekes, nem járt el fölötte az idő. A gúnyos, ironikus mellékkönye, ami más művészettörténeti korszakok megjelölésével is együtt járt kezdetben – lásd barokk, impresszionizmus –, a 20. század elejére lekopott a biedermeierről, s ez a szó maradt az 1815-től 1848-ig tartó korszak európai művészetének, iparművészetének és életérzésének megjelölésére szolgáló szakmai terminus. A bevezetés általános történeti, kulturális áttekintéssel kezdődik. Farkas figyelmeztet a szó és a jelenség elsősorban német – legalábbis kezdetben – nyelvtérületre korlátozódó használatára, társadalmi értelemben pedig karakteresen polgári, kispolgári jellegére. Éles elmével felhívja a figyelmet a francia és német kultúra különbségére, annak történelmi okára, a két társadalom forradalomhoz való viszonyára, melyből e különbség ered. Két, markánsan szemben álló társadalmi osztály, a nemesség és a polgárság érdekeinek, mentalitásának radikális különbözőségét is hangsúlyozza a könyv elején, a téma meglepően modern megközelítésével. Fontos a romantika és a klasszicizmus nagyságrendileg más léptékének összevetése a biedermeier természetéből adódóan szerényebb ambíciójával. A polgári szalon térbeli leképezése ennek a mentalitásnak, érzelmi világnak, magatartásformának, életgyakorlatnak, amely nem fizetett zenészekkel, hanem a maga házimuzsikájával, önkézzel készített rajzokkal, családi felolvasásokkal hódol a szebb érzemények kultuszának. Mindezt úgy teszi, hogy vállalja a nagyszabású helyett a korlátoltat, a felzaklató érzelmek helyett a meghittséget, a statikus idillt. Farkas könyvének gondosan válogatott illusztrációi tanulságosak és sokatmondóak, segítenek megérteni a jelenséget magát. A biedermeiernek „két nagy témaköre van, az arckép és az interieur [...] e kor polgárságának az interieur a tájképe.” A falra akasztott képekről, az albumokban gyűjtött grafikai alkotásokról egyaránt árad „a rend kimondhatatlan tisztelete” (73-87). A szoba a polgár kedvteléseinek, családi életének, olykor munkájának helyszíne. A család, a gyermek, az illusztrált könyv, a mese és a regények, versek felolvasása, művelése és a dilettáns művészetszínálás,

1 Magyar Nemzeti Galéria: *Biedermeier mindennapok. Művészet és polgárosodás a 19. századi Magyarországon (1815-1867)*; Szépművészeti Múzeum: *A portré otthona, az otthon portréja. Biedermeier arcképek és enteriőrök kortárs reflexiókkal*; Petőfi Irodalmi Múzeum: *Szépvilág. Divat és kultúra a reformkori Pesten*.

2 Farkas Zoltán: *A biedermeier*. Singer és Wolfner Kiadása, Budapest, 1914.

valamint műkedvelés bizony sokszor taszítja a kor szereplőit a sekélyes megoldások, sőt, a giccs felé, ezt remekül állapítja meg Farkas^(91.). Háziköntös és hálósipka lehetne a biedermeier két emblematikus ruhadarabja. A kisember fügét mutat a kellemetlen és zavaros külvilágnak, az érthetetlen és erőszakos történelemnek, helyettük a családi kör édesded nyugalomát, együgyű báját választja: kötögető nagymama fülébe sűg titkot elbájoló hatéves kislányunoka, csibukozó öregurak kártyáznak, lábuknál a szőnyegen kisbabák csúsznak-másznak kiskutyák és kiscicák után, pihető keblű szűzleány rózsás ujjalval emeli ki a hófehér postagalamb szárnya alól a szerelmi postát, etc. A kor iparművészetét emeli ki ebből a körből a szerző, a polgár itt otthonos területen mozog, ezért önmagát is képes meghaladni: tárgyi kultúrája sokkal magasabb színvonalú, mint költészete vagy festészete. Iparművészetében érvényesül a polgári éthosz; a józanság, a mértéktartás, a használhatóság, takarékoság, észszerűség. Gondoljunk az arisztokrata felmenőkkel rendelkező Esterházy Péter emlékeztetés írására az örökölt fehér rokokó komódról, ami sehogy sem tudott új környezetébe illeszkedni. Biedermeier komóddal ez nem történhetett volna meg. Nincs az az enteriőr, ahol biedermeier bútor ne találna meg a helyét, szerény praktikussága, nemes anyagtisztelete mindenhol kivívja a szem nyugalomát és az esztétikai érzék elismerését. Farkas Zoltán élvezettel időzik a polgári otthon tárgykultúrájának biedermeier darabjain: bútorokon, porcelánokon, metszett poharakon, kelméken és ruházaton, különösen a női ruházatot vonzóvá tevő mintákon és kellékeken^(120.). Megejtő részletességgel és szakértelemmel időzik a divat eme nüanszainál, amik sokkal fontosabbak, mint azt első pillantásra gondolnánk. Ezek a motívumok tűnnek fel a kor emblematikusan fontos darabjaiban, az emlékkönyvekben is, ahová Kölcsey Ferencnek, Vörösmarty Mihálynak sem esett nehezeire olykor remekműveket beírni a házikisasszonyok által átnyújtott, saját kacsóikkal festett virágfüzérére közé. A biedermeier világtól elforduló, házi körébe bezárkózó individuuma sokszor az arcáról is lemond: feltűnően sok a nézőnek háttal ülő vagy álló portré. A személyiség saját magára szabott inkognitójába burkolódik.

Farkas okossága teszi számunkra világossá a társadalmi értelemben fontos és szükséges munkavégzés jelentőségét a biedermeier kor polgára számára. A munka a meggazdagodás, az önbecsülés és társadalmi felemelkedés eszköze. Farkas Zoltán könyve itt fordul rá az összegzés kíméletlenül egyenes és elteveszthetetlenül egyirányú ösvényére: „hogyan lehetséges az, hogy ebből a könyvből kimaradt a magyar

biedermeier kor ismertetése? Erre egészen őszintén kerekén és röviden azzal felelhetünk: kimaradt, mert egyáltalán nincsen. Azt hiszem ez a lapidarisan tagadás első pillanatra sok ellentmondást ébreszt... A biedermeier kori életforma Németországban polgári életforma és ezért városi is. Nálunk sem polgárság, sem városi élet nem volt. A mi XIX. századbeli élettörténetünk 1867-ig a földbirtokos nemesi osztály élettörténete... Mások az életviszonyai, más a termelési rendszere. Közélete nem városi, hanem megyei és országos, magánélete nem városi, hanem falusi élet. Foglalkozása és kenyérkeresete nem kereskedelmi és ipari termelés, hanem gazdálkodás. [...] Kölcsey, Kazinczy, Bajza biedermeiereskednek, de ez a divat csak igen kicsi körre terjed át és egy évtized múlva a nemzet lelkét már nem ők, hanem Vörösmarty, Petőfi és Arany képviselik, akiknek semmi köze a biedermeier életformához. [...] A forradalom után már több a hasonlatosság [...] de ez a divat csak a külső formát érintette”^(135-136.). Farkas Zoltán meghökentető gondolatmenet az első sokk átgondolásra készítő ütése után revelatív erővel hat ránk. Hát persze, mert igaza van. Nem véletlenül csap le Zolnai Béla már a címében is különböző szellemiségű könyvével Farkas Zoltán állításaira: „Az a vélemény – amelyet Farkas Zoltánnak a német Biedermeieréről írt szép munkája képvisel⁽¹⁹¹⁴⁾ –, hogy Magyarországon csak megyei és falusi élet volt, tehát nem létezhetett polgári eszményeket jelentő Biedermeier: a széleskörű biedermeier kutatás mai állapotában már nem tartható fenn. Nevezhetnők táblabíró-kornak a biedermeier-világot, amint Lyka Károly tette nagyszabású művészet-történeti anyaggyűjteményében, de ez a megjelölés éppen a polgáriságot sikkasztja el és kizárna országunkat az európai áramlatok közösségéből.”³ Figyelemre méltó, hogy sem Farkas Zoltán, sem Zolnai Béla nem tesz említést idegen eredetű, görög, zsidó, német, szerb, román városi polgárságunkról, akik elsősorban Pesten és Budán játszottak erjesztő, élesztő szerepet a hazai polgárosodás meggyökereztetésében, a Brazovics Athanázok, a Gozsdu Manók, a Budai Goldbergerek, Valerok, Sina Györgyök; szándékosan vettük be a sorba irodalmi alakmáskat is. Különös, a *Magyar Irodalmi Lexikon* szerint Zolnai Béla könyve 1940-ben jelent meg, nyelvezete mégis avasabb, patetikusabb, fellengzősebb Farkas Zoltán művénel, s hiába hízeleg – „szép munkája” –, s ferdíti el Farkas frappáns munkájának fókuszát is, a szövegen átüt mélységes egyet nem értése, körülmenyeskedő bosszankodása. Nem beszélve az ‘elsikkaszt’ ige egyértelműen negatív konnotációjú használatáról, ami rögtön hatástalanítja a „szép munkája” dicséretet.

3 Zolnai Béla: *A magyar biedermeier*. Franklin Társulat Kiadása, é.n. [1940], Budapest. Hasonmás kiadás: Holnap Kiadó, Budapest, 1993, 6-7.

Farkas először általánosságban ír az európai biedermeier-jelenségről, később tér rá – gondosan megkülönböztetve s e megkülönböztetést indokolva a francia irányzattól – a német kibontakozásra, s a német nyelvterület, ebben az osztrák, cseh és német kultúra szerepére. Amilyen világos, egyértelmű és meggyőző Farkas érvelése, olyan homályos, zavaros, olykor követhetetlen Zolnaié. Mi mellett? Nem derül ki, szétfolyik az egész, kezelhetetlen, felesleges adathalmazzá változik, és minden jó benne, ami magyar. Pudvás, kellemetlen könyv ez, járatait mintha egy farontó bogár vájta volna ki, dicséretes szorgalommal, de minek. Csak neki volt belőle haszna. Eltájolódvá a Zolnai-vájta járatokban, térjünk vissza a biedermeier-jelenség relevanciájára napjainkban.

*

Az idill utáni hiú vágy az emberiségben örök. A 'hiú' itt természetesen a szó egykori értelmére, a hiábavalóra vonatkozik, sóvárgásunk a békére, nyugalomra, szépségre, zavartalan élvezetekre, ideális gyönyörűségű természeti helyszínekre – magunk is tisztában vagyunk ezzel – nem megvalósítható; talán éppen ezért ilyen erős bennünk a vonzás a lehetetlen megkísértésére. Az idill fogalmának önállóságáról, alakulásáról, az esztétikában játszott szerepéről az antikvitástól kezdve napjainkig Radnóti Sándor végzett elmélyült munkát és írt remek összefoglalást.⁴ Idézzük őt: „Hogyan lehet meghatározni e tartalmi körülmények között az idillt? Úgy látszik, hogy alapfogalmai közé tartozik a mindenfajta konfliktussal, háború(sággal) szembeállított béke, amely egyben magába foglalja a történelem el- vagy kikerülését – akár primitív, történelem előtti vagy alatti kondíciók felidézésével, akár az életviszonyok kicsinyítésével, összeszűkítésével.”⁵ Elemei továbbá: a család, az otthon, a háziasság, a gyerekek, öregek, a saját kalyiba. A történelemből való kimaradás, bezárkózás a magánélet intimitásába nehéz korszakok alatt, után, közben kézenfekvő menekülési útvonal, életstratégia lehet sok számára: s itt vagyunk máris a biedermeier életérzés kellős közepén. Nincs akció és narráció, van kedélyes időtöltés, nyugalom és leírás. Az idill legfontosabb ellentétpárja a város és a vidék; az aktivitás, a zűrzavar, a zaj, a szenny, a romlottság, a bűn, a nemzetietlenség, a vallástalanság, hitetlenség a város fogalmához tartozik. A falu jelenti a nyugalmat, a csendet, a természeti szépséget, a természeti és morális tisztaságot, ártatlanságot, a nemzetiességet, a hagyományok őrzését, az őszinte vallásos-

ságot. Jó és rossz áll itt szemben kibékíthetlentül, a végtelenségig leegyszerűsítve: „Ezzel a szívhez szóló leegyszerűsítéssel kerül közel az idill az ez időben megjelenő giccshöz...”⁶ – állapítja meg Radnóti ugyanazt a veszélyt, amire már Farkas Zoltán is felhívta a figyelmünket. A másik hatalmas veszélyre szintén Radnóti Sándor gondolat kísérlete figyelmeztet *Az idill vége és folytatódása* lapjain, arra tudniillik, hogy a közélet és a magánélet hiába feltételeződött külön entitásként az ilyen-olyan diktatúrákban, korszakokban; gyakorlatilag a közélet durván maga alá gyűrte a magánéletet, és amennyire lehetett, fel is számolta azt. Csak a diktatúrák enyhülésének időszakában vált lehetségessé, hogy azok az egyének, akik már levezekelték a szembe fordulásukért rájuk rótt büntetést, vagy akik meg sem kísérelték az effélét, és rendelkeztek némi anyagi háttérrel, kivonultak egy idilli helyre, és ott irigylésre méltó körülményeket teremtvé, élvezték az életből azt, ami még számukra megmaradt. Déry Tiborra, Illyés Gyulára, Borsos Miklóstra, Kosáry Domokosra, Németh Lászlóra, Takáts Gyulára gondolok, akik megteremtették balatoni azilumukat a hatvanas években, s ott éltek nem hivatalos társasági és szellemi életüket, ugyanakkor igényt tartottak a hivatalos társadalmi nyilvánosság hátterére és előnyeire.

*

A biedermeier fogalma körüli kalandozásainkból visszatérve a kiállításokhoz, kezdjük *A portré otthona, az otthon portréja. Biedermeier arcképek és enteriőrök kortárs reflexiókkal* cíművel.⁷ Már előző, a fákról gondolkodó kiállításukkal elnyerték rokon-szenvenmet a Szépművészeti Múzeum Grafikai Gyűjteményének fiatal munkatársai, akik friss tekintetükkel képesek a múzeum meglévő kincsei mellé az új beszerzéseket felsorakoztatni, ugyanakkor a régi kollekciót ezzel az aktuális párbeszédbe hozni, szóra bírni. Mindezt rögzíteni és közrebozsítani egy jól szerkesztett, kétnyelvű, értelmes és esztétikai szempontból is kitűnő kiadványban, melyet egyik kedves filozófusom, Vilém Flusser idézetével indít Bodor Kata: „Lakozunk. Ha nem így volna, élni sem tudnánk. Bele lennénk vetve egy középpont nélküli világba.” A 'lakozás' és a 'belevettetés' kifejezések természetesen Heideggerre utalnak, s egyben minősítik a kurátor magas színvonalú, filozófiai megalapozottságú szakmai tevékenységét. Ez az igényesség nyilvánul meg a kiállítás minden részletében: a

6 Radnóti: *Az idill vége és folytatódása*, 1.

7 Bodor Kata: *A portré otthona, az otthon portréja.*

Biedermeier arcképek és enteriőrök kortárs reflexiókkal.

A Grafikai Gyűjtemény Füzetek, 4. Szépművészeti Múzeum, Budapest, 2024, 75 oldal.

4 Radnóti Sándor: *A pasztorál és az idill: szemben a történelemmel*, kézirat, 17 oldal; Radnóti Sándor: *Az idill vége és folytatódása*, kézirat, 21 oldal; Radnóti Sándor: *Hermann és Dorothea*, kézirat, 13 oldal, 2025 – ezúton is hálásan köszönöm professzor úrnak, hogy rendelkezésemre bocsátotta készülő művének kéziratát.

5 Radnóti: *A pasztorál és az idill*, 13.

régi művekből merítő válogatás, a kortárs Markus Schinwald és Zékány Dia műveinek kiválasztása, Perlep-Procopius Olga gyűjteményének feltáró bemutatása, a litográfia bonyolult technikájának mint a korszakot kifejező alkotási módnak filmes magyarázata egyaránt hozzájárul a látogató horizontjának érzékeny didaktikával való kitágításához. Tudjuk, a grafikai alkotások, különösen a sokszorosító grafikai eljárásokkal készült művek, mindig kedves tárgyai voltak annak a gyűjtői rétegnek, akik szellemi kincseknek inkább vannak a birtokában, mint valós aranyaknak. Voltak idők, amikor a műkereskedelem tudatosan fordult a műgyűjtőknek eme szerényen elerestett, ám esztétikai értékekre igényes csoportja felé. Hogy ez a réteg otthonosan érezze magát a múzeumban, ahhoz szükséges ez a hozzáállás, amit a Szépművészeti Múzeum Grafikai Gyűjteményének munkatársai gyakorolnak.

*

E sorok írója *A portré otthona* című kiállításon érezte magát a legjobban otthon, a szónak abban az értelmében, ahogy Gaston Bachelard tanítja *A tér poétikája* című opuszában.⁸ A Nemzeti Galéria Biedermeier mindennapok. Művészet és polgárosodás a 19. századi Magyarországon (1815–1867) című, Prágai Adrienn művészettörténet-szakértő-kurátor rendezte kiállítása olyan léptékű, nagyot akaró, túl széles spektrumú volt, ami egy látogatás alkalmával nem fogadható be. Ráadásul abban az időpontban, amikor e beszámoló írója a kiállításon tartózkodott, olyan hideg volt a kiállítási térben, hogy a látogatók visszasírták megdöbbenéssel a ruhájukat, a látogatók visszasírták megdöbbenéssel a ruhájukat. Ezért siettek végig olyan sebességgel a kiállítás elidőzésére tervezett részletein, mintha társak üzték volna őket, s alaposan átfagyva, csalódottan hagyták maguk mögött a didergő, ám náluk kétségkívül jobban felöltözött teremőröket. Pedig lett volna min elmélázni, ha nem teremődtek volna ilyen mostoha körülmények: több mint háromszáz műtárgy, ezüstök, porcelánok, míves bútorok vonzották a szemet, Friedrich von Amerling, Ferdinand Georg Waldmüller, Josef Danhauser Bécsből kölcsönözött, ritkán látható műveinek örülhettünk (volna), a korszak hazai művészeinek alkotásai mellett. Hiába, a bachelard-i fészkek, kagylóhéj, a sarkok intimítása, otthonossága, a fiókok titkos varázsa nem született meg ezen a kiállításon, az a bensőséges végtelenség sem, amit adhatott volna ez a tárgyi bőség. A kiállítást reprezentáló kiadvány sokak számára volt elérhetetlen, s kisebb, szerényebb összefoglalás, emlékeztető pedig nem állt rendelkezésre.

8 Gaston Bachelard: *A tér poétikája*. (Ford. Bereczki Péter.) Kijárat Kiadó, Budapest, 2011.

*

Fáj kimondani, hogy legkedvesebb múzeumi terünkben, a Petőfi Irodalmi Múzeumban találtuk a lelket legkevésbé megérintő kiállítást a biedermeier-ről. A kiállítás *Szépvilág – Divat és kultúra a reformkori Pesten* névre hallgatott, és nem kényeztette el az élményekre kitárt keblű látogatót. Nem is élményekre, inkább gondolatokra vágyott az, aki betért, ám magányosan bolyonghatott a szobányi térben, mely mégsem volt otthonos, mert nem volt átgondolt, csak a felszínt súrolta meg.⁹ A kiállítás tulajdonképpeni témája a reformkori pesti sajtó korszakleletet kifejező, nőket megszólító magyar és német nyelvű divatlapjait mutatta volna be: a *Honderű*, az *Életképek*, a *Pesti Divatlap*, a *Spiegel*, az *Ungar* által képviselt eszméket, szerkesztőiket, munkatársait, a célzott közönségük, a 'szépneem' szerepét a korszak zajlásában. Ezt néhány legyező és ruha kiállításával nehéz életre galvanizálni, ehhez kevés a mívelt enteriőr. Érzékeny médiumok vagyunk, magunk is játszottunk kisleányként papírbábukkal, kivágtott öltözékek ruháztuk fel őket, s képzeletünk lelkesítette dámává a kis papírhölgyeket. De innen hiányzott a spiritus, a tárgyak nem kaptak lelket. Andersen képes volt erre a varázslatra, a kúratornak most nem sikerült. Kályhába illant a kis papírtáncosnő, de szív, az nem maradt utána. Mi sajnáljuk a legjobban.

*

Mondhatnánk, itt az idill vége, fuss el véle. Visszakanyarodva a kiinduláshoz, történelem előtti időktől fogva keressük az elérhetetlen, szemünk elől minduntalan elröppenő Geniust, s nem tudjuk abbahagyni, akár a biedermeieskedő Kölcsey: hogyan is?

„Éltünk rögzös határain / Két génusz vezet, / S feleg borulván útain, / Nyújt mindegyik kezét; / De bár tekint biztatva rád, / Vigasztalást egyik sem ad: / Remény s Emlékezet.

Emlékezet lebegtet / Szárnyát a múlt felett, / S bús képzetekben rengeti / Borongó kebeled; / Múlt kedv után titkon eseszt, / Múlt kín között ismét senyveszt, / S lelkekre hoz telet.

Kéklő lepelben messze jár / Előtted a Remény; / Magához int, de meg nem vár / Tovább tovább lengvén. / S míg lepkeszárnyát kergeted, / Lezúg hiába életed, / S állasz pályád szélén.

Rosszat ne félj, s ne kívánj jót / Múlt és jövő közül; / Öleld a Jelenvolt, / Mely játszik és örül; / S bár ködbe néha burkozik, / De színe gyorsan változik, / Ajkán mosolygás ül.”

Kölcsey Ferenc: *Remény, Emlékezet*
Cseke, febr. 1824.¹⁰

9 *Szépvilág – Divat és kultúra a reformkori Pesten*. PIM, kurátor: Mészáros Zsolt.

10 *Kölcsei Kölcsey Ferencz minden munkái*. Második, bővített kiadás Toldy Ferencz által. Első kötet, Pesten, 1859. Kiadja Heckenast Gusztáv, 76–77.

„ÍME, BŰN MINDEN OLDALON, / DE AZ EGÉSZ – PARADICSOM!”¹

LÁNG ZSOLT: AZ EMBEREK MESÉJE
JELENKOR, BUDAPEST, 2024

Darab Ágnes

Láng Zsolt új nagyregénye zavarba ejtő szöveg, amelynek szálait sajátos, leginkább asszociációsnak nevezhető elbeszélésmódja rendezti olykor nehezen, összességében mégis átlátható, ezért látszólagos rendezetlenségbe. Az *emberek meséje* – a parabolaregény műfajára emlékeztető módon – keres egy témát, amelyhez kitalál egy történetet, hogy regényszerű keretben mondja el, amit a világról tud, illetve gondol. Az epilógusként funkcionáló *Szerzői szemle* éppen erre világít rá: a megtalált téma az Angliában élő, dúsgazdag arab al-Hilli család ellen 2012 szeptemberében elkövetett és máig lezáratlan gyilkosság, a „chevaline-i mézsárlásként” elhíresült bűnügy, illetve a nyomozás saját nyilvánosságát kapott részletei. Minden egyéb kitalált történet.

A szövevényes cselekmény fő szálának fiktív tere „a chevaline-i mézsárlás helyszínétől kétezer kilométerre, egy isten háta mögötti település” (9.), az erdélyi Medárd, jelenideje pedig alig több egy napnál, 2014. június 7. Medárd életébe ezen a napon a falu bolondjának, Ambrusnak a rejtélyes halála visz némi izgalmat, feszültté azonban a várakozás teszi. A regény egyik főszereplője, André Tavasz kommunikációprofesszor néhány hónapja Medárdban él, és most várja rendőrnő feleségével, Andreával közös gyermekük születését. De várakozik és készül az egész falu is, mert a már el-eleredő és estére mindent elárasztó eső negyven napra el fogja zárni a világtól Medárdot – *nomen est omen*. Valóság és fikció szövődik egybe, amikor André ugyancsak ezen a napon talál rá a motorra, amely feltehetően a chevaline-i fekete bukósisakos gyilkosé, és amelyet a rendőrség eddig hiába keresett. A Kawasaki Vulcan S 650 gépcsodáról később kiderül, hogy tulajdonosa André első házasságából született fia, a mézkereskedő Zsombor, aki éppen ezen a napon bukkan fel apja medárdi otthonában. A regény 2014. június 7-re koncentrálódó eseményeinek – a cselekmény csaknem egészének – a végpontját a vízözönszerű esőzés és Andrea születése jelölhetné ki. A világot bűneitől megtisztító özönvíz és a gyermek születése mint az új élet reménye, e bibliai és antik allúzióként is működtethető toposzok azonban nem hoznak megváltást a regény szövegterében. A rövid zárófejezetben – mintegy a chevaline-i *pendantj*aként – elbeszéli újabb büntett, André és Andrea meggyilkolása nem

egy új kezdetnek, hanem a gyarlóságokkal és bűnökkel teli élet folytatódásának enged utat.

A regény elsődleges cselekményének minimalizált téridejét lépésről lépésre tágítják, összességében pedig felszámolják a narrátori megszólalások, amelyek visszavezetnek a múltba, nagyjából Zsombor születéséig, és elbeszéli apa és fia Medárdba vezető útjának az előzményeit – az élettörténetüket. André a Sorbonne professzoraként élte eseménytelen és sivár életét. Házassága szinte a véletlen műve volt, amelynek a fia születése után vége is lett: felesége nyomtalanul kilépett az életükből. Zsombor felnevelése Andréra maradt, aki a kötelező apai feladatok ellátásán túl leginkább szabadulni igyekezett a fiától: nyaranként a Balatonhoz küldte, majd gimnáziumba is Budapesten íratta be. Zsombor rideg és magányos gyerekkora egy életre megalapozta viszonyát az apjával, amely az apahiányban, apagyűlöletben és az apai elvárásoknak való kényszeres és folyamatosan kudarcral végződő megfelelés ördögi köreiként írható le. A boldogtalanságból gyűlölet, a gyűlöletből lázadás lett (a budapesti egyetemen ugyancsak apai kényszerre megkezdett klasszika-filológia szak elhagyása), amely elvezetett a végső szakításhoz, sőt a vérségi kötelék megtagadásához: az új név – Etienne Chaix – felvételéhez. Ettől kezdve Zsombor/Etienne, ellentétben az apja Párizst is ritkán elhagyó életvitelével, folyamatosan úton van: egy svájci cég, az Apifirm üzletkötőjeként járja a világot rendkívül ritka, ezért rendkívül drága mézfélék után kutatva. Útja Macedonia, Toscana, Genf és Zermatt után visszavezet Magyarországra, majd innen Segesvárra, Medárdba, onnan Bolíviába, végül vissza Medárdba.

Az apa–fiú relációt azonban nemcsak markáns ellentétek, hanem párhuzamosságok is jellemzik, mint a széleskörű műveltség, az idegennyelv-tudás, valamint a képesség hiánya arra, hogy a körülöttük élőkkal – így egymással is – bármiféle érzelmi viszonyba lépjenek. Mindkét férfi életébe beleszól a chevaline-i gyilkosság, amely a két szétartott életutat ismét egymás látóterébe vezeti. André egykori tanítványa, a nyomozásban ügyészként részt vevő Eric küldte Erdélybe a bűnügy romániai szálának felderítésére. Zsombor/Etienne az üldözői elől menekül és jut véletlenül Medárdba. André

¹ Bernard Mandeville: *A méhek meséje*. (Ford. Tótfalusi István.) Helikon, Budapest, 2004, 155–156.

szerelemre, társra, otthonra és új családra talál a világvégi zsákfaluban. Zsombor/Etienne a rejtőzködésre tökéletes búvóhelyre, ahol azonban szembesülve apja életének idilli harmóniájával, még elviselhetetlenebb teherként nehezedik rá a maga otthontalansága és kirekesztettsége.

A krimi- és *Bildungsroman*-szegmensekkel is operáló elbeszélésnek két narrátora van. André történetét E/3. személyű elbeszélő közvetíti, Zsombor/Etienne-é énelbeszélés. A két narrátor váltakozó megszólalásaiban asszociatív – ezzel pedig a befogadást nehezítő – módon idéződnék fel életük eseményei, emlékképei és tapasztalatai, amelyeknek elbeszélésében erőteljesen érvényesül a saját nézőpont. Mindezt nem vagy nem teljesen írja felül az utolsó fejezetet kezdő és a befogadót igencsak meglepő kijelentés: „Másfél hónapja esik, legfeljebb egy-két órára szakadnak fel a felhők. Ha nem esne, kevesebbet ülnék bent, lassabban írnám André történetét” (443.). Az *emberek meséje* című regényt tehát Zsombor/Etienne Tavasz/Chaix írja. Köszönhetően az apja különös szokásának, hogy tudniillik amióta Medárban élt, az ég adta világon mindent feljegyzett az itt töltött kilenc hónapnak megfelelően kilenc noteszba, amelyek az eltűnt idő eseményeit, a megfigyeléseit, az álmait és a legintimebb pillanatait is rögzítik. André jegyzetei életének azt az időszakát dokumentálják, amelyről Zsombornak semmiféle tudása nem volt. Zsombor meséje, amely az apja noteszaiban rögzített információkból, valamint a maga emlékeiből építkezik, a megértést segítheti. Valahogy úgy, mint Orhan Pamuk *A piros hajú nő* című regényében, amikor az apagyilkos fiú (ezt a szerepet a Láng-regény is erősen valószínűsíti) arra készül, hogy megírja a történetét, amit az anyja így kommentál: „Természetesen te tudod, hogyan kezdted majd a regényt, de fontos, hogy akárcsak az én utolsó monológom a színpadon, őszinte, ugyanakkor mesészerű legyen. Igaz legyen, mint egy megélt történet, és ismerős, akár egy legenda. És akkor nemcsak a bíró, hanem mindenki más is meg fog érteni téged.”²

A Láng-regény azonban nem egy apa-fiú történet feszes elbeszélése. Medártnak és lakóinak is megvannak a maguk történetei, ahogy azoknak is, akikkel Zsombor/Etienne az útjai során találkozik. Mindez tér- és időbeli távlatlalt, kultúrtörténeti rétegzettséggel és kaleidoszkópszerű sokszínűséggel ruhazza fel az elbeszélést, amelynek értelmezői kerete így messze túllép a medárdi események tér-

idején. A regény szövegterében idősíkok és kultúrák csúsznak egybe, világa egyszerre archaikus és modern, amelyet etnikai, nyelvi és vallási sokszínűség jellemez. A régebben szászok lakta Medártnak, amelynek története a titkos barlangban talált római kori kincsek tanúsága szerint az ókorig nyúlik vissza, ma már többségében cigányok élnek, és természetesen magyarok és románok, de szó esik angliai néger misszionárius családról, a faluba visszajáró németekről, török asszonyról és német apától született gyerekekről. Sztojkaék, akiknek házában Zsombor/Etienne menedékre talál, Spanyolországban dolgoznak, egy másik szereplő, Szidi, Angliában. Külön regény lehetne a bolíviai őserdőben, annak állatvilágával tökéletes szimbiózisban élő Maria története, ahogy Gudié, a holland lányé is, akivel Zsombor/Etienne a La Paz-i idősothtonban dolgozik együtt. André cigány felesége, Andrea angolul, franciául, románul és magyarul is beszél, cigányul most tanul. A hívők és hitetlenek, ortodoxok és szombatisták világában továbbélnék a babonák és a mágikus praktikák is, sőt történnek/ léteznek csodák is, mint a könnyező halott (Andrea anyja), a könnyező és megszólaló Mária-zsombor (amely egy csapásra meggyógyítja a regényben sokszor idézett 17. századi tudós-filozófus, Blaise Pascal halálos beteg unokahúgát), vagy a bolíviai őserdőben élő méhemberek. Visszautalva a Pamuk-regényt záró sorokra, mesészerű és megélt, igaz történetek és legendák szövedéke alkotja meg a korokon, földrészekon és kultúrákon átvélő mesét, amely így lesz az emberek meséje.

Ezt a mesét azonban nem a kauzalitás működteti. Számítalan cselekményszálát a véletlen hozza mozgásba, és rendezzi összefüggésbe: „A véletlenek láncolatába illeszkedik az is, hogy Eric tudott az ő [ti. André] erdélyi őseiről” (88.). „Véletlen volt, hogy a román rendőrség Andreát rendelte ki kalauzául. [...] Az is véletlen volt, hogy amikor megérkeztek a faluba, épp akkor temették Irént, akiről kiderült, hogy Andrea igazi anyja. [...] És persze az is véletlen, hogy Andrea aznap éjszaka megfogant” (17.). „Utólag visszatekintve az egész utamat egy aprócska véletlennek köszönhettem. Homokszemnél is aprócskábbnak” – mondja Zsombor/Etienne (315.). A szereplőket egymáshoz, végül Medártnak vezető véletlen kérdése Pascal életeseményeinek visszatérő említésével tudománytörténeti dimenziót kap. Pascal – Zsombor/Etienne kedvenc olvasmánya (154.) – *A véletlen matematikája* című, végül soha el nem készült könyvének „alapvetése egyáltalán nem az, hogy a véletlen menzurábilis, azaz mérhető volna, hanem az a sokkal súlyosabb állítás, hogy a bekövetkező események elkerülhetetlenségét a véletlen fogalmával tudjuk kifejezni” (15.). Az *emberek meséjét* működtető véletlenek sorozata a valóságban és a ráíróddó fikció terében megtörtént

2 Orhan Pamuk: *A piros hajú nő*. (Ford. Tasnádi Edit.) Helikon, Budapest, 2016, 208.

gyilkosságokra (a chevaline-i négyes, valamint az André és Andrea ellen elkövetett medárdi kettős gyilkosságon kívül további történetalakító bűntény a svájci Alpokban élő Sionnak és Bolíviában Maria anyjának a brutális meggyilkolása) éppen azzal kínál lehetséges magyarázatot, hogy a véletlenek visszatekintve sorsszerűségnek tűnnek.

A regény kultúrtörténeti és bölcséleti dimenzióját azonban nem Pascal életeseményeinek az említései nyitják meg, hanem maga a cím. Az *emberek meséje* határozott gesztussal alludál a 18. századi orvos-filozófus Bernard Mandeville-nek a maga korában nagy vihart kavart művére, A *méhek meséjére*. Mandeville megverselt és prózai kommentárral ellátott társadalomelmélete különféle narratív eljárásokkal – a szereplők olvasmányaként, beszélgetésük témájaként, idézetként, példázatként – folyamatosan jelen van Láng regényének szövegterében, és ez a jelenlét teszi A *méhek meséjét* Az *emberek meséjének* a legfontosabb kontextusává. A kaptár élete az ókor óta az ideális társadalom paradigmája, amely a méhek életét kitöltő munkát, munkavégzésüknek a szervezethez, hierarchikus társadalmuk szilárd rendjét és a köz érdekét mindenek elé helyező éthoszukat állítja elének példaként. Mandeville műve azonban radikálisan szembement ezzel a hagyománnyal. A *méhek meséje* leginkább az emberi természet gyarlóságairól és a gátlástalan vagyonszerzésről szól, amelyet a tradicionális paradigma cinikus átértelmezésével legitimál. Mandeville alapvetése beleíródik Láng regényébe: „Emberi értelemben a méhek gonoszok, ölnek és rabolnak, a cél szentesíti az eszközt jelszavával működtetik társadalmukat. Más perspektívából nézve, alárendelik magukat a kaptár prosperitásának. Gonoszságuk: érték” (96).

Az *emberek meséje* a méhek meséje is, amely a kaptár, a méhészek és a mézkereskedelem, valamint a mézhamisítás világának a teljes spektrumát átfogja. A mindenütt zümmögő méheknek a szövegstruktúra építésében is szerepük van, gyakran a látványuk indít el szemlélőjükben egy asszociációt, amely egy újabb vagy egy korábban elengedett történeteszlal elbeszélését alapozza meg. Láng regényében a méhek világa nem steril ideálként jelenik meg, hanem a szöveg mintázatának kitüntetett komponenseként, éspedig kettős fénytörésben. Az antik paradigma – a méhek vélegyedig racionális, az egyéni ambíciót és vágyat nem ismerő világa – a hosszú tudományos leírásokban kap narratív formát. Történetalakító szerepet a svájci méhészt, Sion alakjában és természetes életének archaikus egyszerűségében, valamint a napjait kitöltő munkában, amelynek produktuma egy ősi eljárással előállított unikális mézfajta. A paradigma Mandeville-féle értelmezése a mézkereskedés és a laboratóriumi mézhamisítás világát működteti, és Sion

gyilkosának, a milliomos mézbárónak, Martinnak a figurájában ölt testet: „Aki alaposan ismeri a méhek társadalmát, érteni fogja, hogyan fordíthatja az ember legsúlyosabb gyarlóságait a köz javára” (168.). Zsombor/Etienne-t a véletlen elvezeti Sionhoz, majd Martinhoz is, és ugyancsak véletlenül kerül a kezébe Mandeville írása. Az apafiguraként előtűnő öreg méhészt és a nagyvonalú, mégis félelmet keltő mézkereskedő nagy hatással van rá, nem különben Mandeville könyve – Medárdba érkezve már Bernard-ként mutatkozik be.

Az apai név elhagyása a megtagadás gesztusa, Mandeville keresztnevének felvétele az azonosulásé. Zsombor/Etienne folyamatosan úton van, ez a léthelyzete, de nemcsak azért, mert üzletember, és nem is azért, mert menekül az üldözői elől. Az út és az utazás mint a megismerés és az énkérés ősi irodalmi toposza lép itt működésbe, amelyet az identitáskeresésként értelmezhető folyamatos névváltoztatás is erősít. Zsombor útja végül Medárdban ér véget, ahol Bernard néven éli Sion archaikus életét, és ahol rátalál a kosbor-mézre, amely csak Medárdban lelhető fel, amiről a világnak nincs tudomása, és aminek az egyediségével, egyszersmind rendkívüli értékével a helyiek nincsenek tisztában. Zsombor/Etienne/Bernard helyzete Medárdban azzá lesz, ami Pascalé volt: „Akkor hát melyik utat válasszuk? Az öntudatát, amely bűnbe, vagy az öntudatlanságát, amely az édenkertbe vezet?” (99.). Úgy tűnik, hogy Az *emberek meséjének* is ez a tétje.

Az elbeszélés további viszonyítási pontja a klasszikus ókor, azzá teszi a római szerzők és műveik említése, illetve idézése. Ez akár természetes is lehetne, hiszen a regényt író Zsombor/Etienne/Bernard klasszika-filológus. A Plautus-, Lucretius-, Catullus-, Cicero-, Ovidius- és ifjabb Plinius-idézetek összességében mégsem szervesülnek a regény textúrájába. Funkciótlannak tűnik, hogy André vizeles közben Lucretiusnak az éjszakai ágybapiliséről írt sorait memorizálja (10.), ahogy Catullus obszcén versének felidézése (59.) is egy szívmelengető családi együttlét láttán. Leginkább az Ovidius-alúziók teremtenek kontextust. A negyven napos esőzés végén Zsombor/Etienne/Bernard asszociációja A *Metamorphoses* vízözön-történetére és az azt követő új kezdetre (444.) nemcsak tematikus analógiaként értelmezhető, hanem a maga helyzetére vonatkoztatva is. Ahogy aligha tévedés Zsombor/Etienne/Bernard átváltozás-értelmezésében a maga önértelmezését érzéklni: „Ovidiusnál az átalakulás csak akkor következik be, ha előtte megsebzik azt, aki később, mintegy ezen a seben keresztül új alakban lép elő” (381.).

Nemcsak a szereplő, de az olvasó is lehet klaszika-filológus, akinek a szerzőnevekkel és idézésekkel felépített antik kontextusból feltűnően hiányoznak a méhek ideális társadalmát elbeszélő ikonikus szövegek – Vergilius *Georgicája* (4. 149–209) és az idősebb Plinius *Naturalis historiája* (11. 11–70), csak arra történik utalás, amit Columella *Re rusticája* a kosbor nevű növényről ír. A méhek világa mint az ideális társadalom paradigmája Vergilius és az idősebb Plinius említett műveiben kapta meg legkorábbi irodalmi megfogalmazását, amelyek mindmáig a téma forrásai és viszonyítási pontjai.

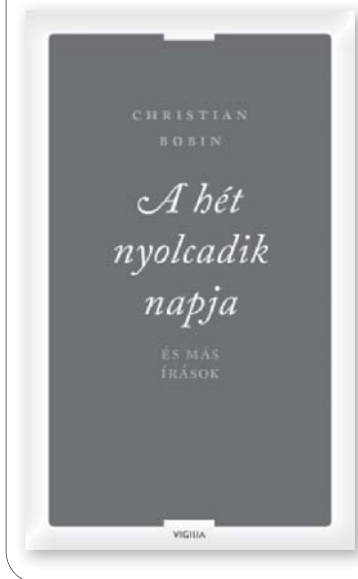
A hiány azonban – éppen azért, mert szembeűnő – a jelenlét módja is lehet. André mindent folyamatosan jegyzetelő alakjában könnyen ráismerhetünk – éppen a regényben többször említett ifjabb Plinius levelében megörökített – idősebb Plinius ugyancsak minden élethelyzetben jegyzetelő figurájára. A regény szövegfajtáinak az összetettségében – tényszerű ismeretközlés (a kaptár építése, a méhek szaporodása, munkavégzésük), híres (Nagy Sándor testének konzerválása mézben) és csodás történetek (a bolíviai méhemberek) –, valamint a nem lineáris, hanem asszociatív elbeszélésmodban ráismerhetünk Plinius narrációjára.

A *Naturalis historia* öt könyvben (NH 7–11) tárgyalja az élőlényeket, az ember-szárzaföldi álla-

tok-vízi lények-madarak-rovarok sorrendben – a legnagyobbtól a legkisebbig haladva. Láng Zsolt *Bestiarium Transylvanicae* című tetralógiájának (1997–2011) struktúrája ennek az inverze: I. *Az ég madarai*, II–III. *A tűz és a víz állatai*, IV. *A föld állatai*. Amennyiben *Az emberek meséjét* a narratív tapasztalatok inspirációjának engedve a két szövegelmélet, a *Naturalis historia* és a *Bestiariumok* közötti oszcillációként olvassuk, megláthatjuk benne a *Naturalis historia* élőlényeket ismertető egységének az első, és a *Bestiarium* sorozatot lezáró ötödik kötetét – az emberről. A *Bestiarium*-kötetek struktúráját a fentről lefelé haladás alkotja meg, amely egyszerűsödik a négy őselemre – levegő, tűz, víz, föld – épül. A kötetek időkerete a 16. századi fejedelemségektől a Ceaușescu-korszak végéig tart. *Az emberek meséje* ezt írja tovább a jelenkorig, amelyben a bestiariumbok fantasztikus lényeit szerepeltető tanmesék helyett a méhek meséje funkcionál a világ aktuális példázataként. A regény pedig az a történet, „amelybe belefér a világ aktuális példázata”.³

3 Láng Zsolt: *A föld állatai – Bestiarium Transylvanicae* IV. Kalligram, Budapest, 2011, 176.

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.

Ára: 3.200 Ft

KAMARÁS ISTVÁN OJD: EGYHÁZSZOCIOLÓGIAI SZÖVEGEK ÉS FELADATOK

ADVENT KIADÓ, BUDAPEST, 2024

Gyetzvai Gellért

A vallásszociológiában egy-egy összefoglaló mű megjelenése: esemény. Egyházzszociológiai fókuszszal pedig még inkább. Miközben vallásszociológiai témában több összefoglaló mű is rendelkezésre áll, és számos egyetemen és főiskolán létezik egyházzszociológiai oktatás, az időszzerű összefoglaló művek hiányoztak mindeddig. Ez a kötet válogatás releváns kérdéseket felvető, fontos külföldi és belöldi társadalomtudósok műveiből, másrészt Kamarás István e témában készült – mintegy sorvezetőként is szolgáló és szintetizáló – írásait kínálja, egy olyan tudós műveit, aki a vallásszociológia és az egyházzszociológia egyik legtapasztaltabb képviselője Magyarországon.

Jelen esetben a legtapasztaltabb azt is jelenti, hogy a legidősebb (83 éves). Miért fontos a szerző kora, amikor a ma egyházzszociológiai, vallási kérdéseit boncolgatjuk; vagy miért lehet fontos egy összefoglaló mű esetén? Akár irrelevánsnak is tűnhet elsőre a feltétel, de csak addig, amíg végig nem gondoljuk vallási, egyházi világunk elmúlt 50–80 évét. Aligha találunk olyan időszakot történelmünkben, amelyben az egyházi világ ilyen szédítő sebességgel változott volna (különösen Kelet-Európában). És ha van olyan rétege társadalmunknak, amelyet nem elég csupán a számokból kirajzolódó sémák alapján ismerni, azt éppen az egyháziasság, a vallásosság belső szentélyének kérdései jelölik ki. Aki nem élhette végig személyesen a templomok és egyházak átváltozásait, nem érezte saját bőrén a gyülekezetet elhagyók ajtónyitásainak hideg fuvalatát, amikor utoljára zárják be maguk után a nehéz kapukat, aki nem hallotta az egyre üresebben visszhangzó templomfalak egyre kiáltóbb csöndjét, az csak a felszín és a nagyobb struktúrákat képes érzékelni, de a finomabb részletekre nem lehet érzékeny. Az egyházat nemcsak templomok és falak jelentik: az egyházat életvilágok, közösségek, örömkök és bánatok alkotják, vagyis emberek, családok, hitek, érzések, amelyeket közelről kell érteni, alulról, és nem felülnézetből, ha a mélyükre akarunk ásni. Míg régen az állandóság határozta meg a vallási világot, addig ma a változás, amely nemcsak a jelent, de a jövőt is láthatatlan és kétes homályba zárja előttünk. A változás bonyolultsága és kétes jelentései miatt már nem elég a tudós a kérdések megértéséhez, vizsgálatához: tapasztalt „prófétára” van szükség, aki a jövőbe is képes, ha csak kicsit is, bepillantani. Kamarás István elég bátor és elég tapasztalt volt ahhoz, hogy nem túl egyszerű feladatra vállalkozzon: megpróbálja összefoglalni,

mi volt, mi van, és mi lehetséges az egyházak létvilágában ebben az egyre kaotikusabb változáscsúszamiban, amelyet gyakran modern (vagy posztmodern) lélettérként igyekszünk leírni. Eközben egy olyan gyűjteményt hozott létre, amely biztosan hiánypótló, magára vállalva a terebélyes szakirodalom áttekintését, szelektálását, summázását.

Ha a kötetet átfogóan kellene meghatározni, kritikai szintézisnek nevezném. Kritikai, mivel képes megkérdőjelezni tárgya korábbi magától értetődőségeit (például a katolikus egyház egykori társadalmi szerepét és annak mai vonatkozásait), szembe mer nézni a társadalmi változások okozta frusztrációval és krízissel, aminek a hullámai már az egyházak hajójának fedélzetéig felcsapnak, és eközben nem hiteget alaptalanul rózsaszín jövőképpel, de mélyen feltárja a néha keserű valóságot és bizonytalanságot. A kritikai horizont a legfontosabb vonalvezető, a szerző jól érezhetően e köré válogatja és írja a könyvben idézett és/vagy összegzett, megírt műveit, fókuszában pedig Európa, azon belül pedig Magyarország van. Nem akar sablonos társadalomtudományi munkát alkotni, inkább szembesíteni akar azzal, ami diskurzusért kiált; hogy csak néhány fontosan említsünk: egyházi létezésünk néha utópisztikus jelene és jövője, a politikai teológia aktuális kérdései, különös tekintettel Ferenc pápa kijelentéseire, a hitoktatás ellentmondásai, az egyházak és a politikai közélet kritikus metszéspontjai. E kérdések megvilágításához olyan belügyekbe kalauzol bennünket, mint a véleményeltéréshez való jog katolikus egyházi vitái, vagy éppen a templom alulról szerveződő, néha inkább ellenzéki közösségei (bázisközösségek), vagy a papképzés és a női papság ellentmondásai. De nem maradunk távol az olyan alapkérdésektől sem, mint a kultúra és az egyház a változó világban, a keresztény értelmiség sorsdöntő kérdései. Szembesülünk a fundamentalizmus korjellegével és magyarországi vonatkozásaival. Elénk tárulnak a cigánymisszió publicitást eddig csak kevésbé kapott területei, fő jellemzői, nem kerüljük ki a civil vallás jelentését, és olyan történelmi pillanatok függöny mögötti világába kapunk betekintést, mint Billy Graham 1977. évi magyarországi látogatása.

A megközelítése miatt a könyv diskurzuskötet, amelyben egy asztalhoz kerül Bögre Zsuzsa, Tomka Miklós, Rosta Gergely, Máté-Tóth András, vala-

mint Karl Gabriel, Karl Rahner, Paul M. Zulehner és Ferenc pápa – csak néhányat említve az idézett szerzők közül –, hogy általuk értsük meg, mi zajlik társadalmunkban az egyházak körül. Ennek a képzeletbeli asztalnak a közepén egy kérdés található mindössze: mi lesz az egyházakkal ebben a nagy átalakulásban? A meghívottak pedig a szerző moderálása és gyakori hozzászólása mellett igyekeznek erre a kérdésre érdemben reagálni.

A könyv felépítése jól tükrözi az előbbieket. 527 oldalon 11 nagyobb témakör öleli fel a központi kérdés köré rendeződő írásokat, a gyülekezeti élet mindennapjaitól az intézmény és karizma kérdésein át a misszióig, az egyház és a politika aktuális kérdéseit, belemértve a múltba és jelenbe, hogy végül a tendenciáig és a prognózisokig jusson el, amelyek a lehetséges jövő kérdéseit feszegetik – ezt kiegészítendő az egyik legkiterjedtebb szakirodalmi lista segít a további olvasásban a kötet végén, mintegy 16 oldalon.

Ahogy haladunk végig a kötet oldalain, egy további fontos cél mutatkozik meg újra és újra, nem hagyva kétséget afelől, hogy mindez nem csupán egy tudós ember szintézise egy krízisben lévő társadalmi alrendszeréről, amelyet egyházaknak hívunk, hanem második célja is van: a könyv egyben tankönyv is. Mert a jövőről nem lehet úgy gondolkodni, hogy eközben figyelmen kívül hagyjuk azokat, akik meghatározhatják azt: a teológusokat, a társadalomtudós-jelölteket és más egyetemi hallgatókat, akik e kötet által felölelt témakörökkel találkozni fognak. A szerző okítani akar. Szándékosan nem 'oktatni'-t írtam, mivel az 'oktatni'-ban van némi többlet (számomra mindenképp), valami, ami nem csupán a dolgok felsorolása, mint gyakran az oktatásban, hanem szintézis, szintézisre való törekvés, amiből okulunk, ami képes újat teremteni a korábbiakból. Tanítani annyit jelent, mint gondolkodtatni – e kötetben mindenképp. Minden egyes írás ezért kérdésekkel zár, amelyben nem csupán arra vagyunk kíváncsiak, mit jegyzett meg a tanuló, sokkal inkább arra, milyen gondolatokat indított el benne, mire jutott, hol gyúltak az elméjében új világosságok. A kérdések az anyagok végén többnyire diskurzuskérdések, amit akár egyedül, de még inkább csoportban lehet (és érdemes) mélyrehatóan feldolgozni. Az egyházkérdés megértéséhez Kamarás István szeme előtt végig ott lebeg a világ, amilyené az napjainkban vált a kiüresedő egyházak falai körül. És benne azok a fiatalok, akik talán utánunk, helyettünk tudják majd megválaszolni azokat a kérdéseket, amelyeket mi csak feltenni tudtunk.

Byung-Chul Han *Az idő illata* című írásában (Typotex, 2024) arra hívja fel a figyelmet, hogy világunk technikai haladása egyfajta kvázivallásos narratívába ágyazódik, és a célja nem más, mint felgyorsítani az ember által kimunkált jövőbeni üdvtörténetet, a szebb és jobb világ megteremtését. Az emberek ma sokkal inkább, mint bármikor, a földön építik az üdvtörténetüket. Emiatt látjuk, ahogy egyre inkább elhagyják a templomokat, imaházakat, hogy a vallásos üdvösség várása helyett a boldogság e világi reményét keressék. Mit lehet kezdeni ezzel a világgal az egyházaknak, amelyek ahhoz voltak szokva, hogy – kis túlzással – maguk formálják a történelmet? Azzal, hogy a valaha az élet és a társadalom minden aspektusának keret adó ideológia immár csak egy fokozatosan viszszafejlő alrendszer a nagy egészben, s már csak egy szűkülő réteget érdekel annak hagyományos módján? Hogy élhet túl egy ilyen közeget egy intézményrendszer, amely eddig a transzcendens világgal és világi képződményeként tekintett önmagára, de egyre kevesebben látják így, és ezért azt gondolják, hogy a napjai meg vannak számlálva?

Ezekre a kérdésekre jelenleg nem tudjuk a biztos választ. A kötet sem hiteti el velünk ezt. De legalább felteszi a kérdéseket, megfogalmazza a problémát, rávilágít az ellentmondásokra. Segít, hogy legyen rálátásunk, kritikai látásmódunk, szembe merjünk nézni azzal a válsággal, amelyben az egyházak jelenleg életben maradni igyekeznek. Ki kell mondanunk, hogy templomaink egyre hangosabban konganak, egyre kevesebb a pap, a lelkész (bár egyre kevesebb a hívó is), egyre nagyobb az ellentmondás egyes egyházak politikailag kreált súlya és a valóság között, az új missziós területekre csak részben vagyunk felkészülve, a nők papi szolgálata sok tekintetben tisztázatlan terület, a vallásoságot ma elsősorban a vallási piac határozza meg, nem a hagyomány, a klérus és a laikus csoportok közötti ellentmondások egyre kevésbé tarthatóak, és így tovább.

A kötet felteszi ezeket a kérdéseket, de nem azért, hogy vádoljon, kigúnyoljon, ráolvasson a felekezetekre. Megoldásokat akar. Ezekkel a célokkal a felsőoktatás és a szakmai viták szolgálatára készült, azokra a tanórákra és vitákra, amelyek legyenek bármily kellemetlenek időnként, elkerülhetetlenek. Ebben a tekintetben nemcsak bevezetést nyújt egy diszciplínába, nemcsak dobantó egy rövid kurzushoz, hanem második-harmadik lépcső is egyben.

MEDGYESY S. NORBERT: A GYÓGYULÁS HELYE

SZENT VITUS HAZAI TISZTELETE, VELEM-SZENTVID TÖRTÉNETE,
ÁHÍTATFORMÁI ÉS A PERENYEIEK FOGADALMI ZARÁNDOKLATA
MAGYAR NAPLÓ-PERENYE KÖZSÉG ÖNKORMÁNYZATA,
BUDAPEST-PERENYE, 2024

Magyar Zoltán

A vallási néprajzi kutatások 1990 után felfutó divatja lényegében ma is tart. A sok évtizednyi lefojtás utáni felszabadulás mára könyvtárnyi irodalmat eredményezett, és olyan tematikai szakirányokban ért el kimagasló eredményeket, mint a történeti forrásfeltárás, a vallási turizmus (vallásantropológia), a búcsújáró hagyományok, az alsópapság, a vallási specialisták alakja és szerepe, a félnépi egyházi énekköltészet, vagy éppen olyan népköltészeti műfajok, mint az archaikus népi imádságok és az apokrif szöveghagyomány megőrkítése. S mint ahogy lenni szokott, a feltárt rengeteg adat, a sora napvilágot látó tanulmányok és könyvek vitákat generáltak, és további kérdéseket is felvetettek (lásd például a keresztény értelmezés tudományos létjogosultságáról szóló csörtét az elmúlt évtizedben). Legfőképpen azonban rávilágítottak jelenlegi tudásunk végeességére, arra, hogy e részdiszciplína mely ága, mely témakörei maradtak eddig árnyékban, kaptak kevesebb figyelmet, hol várhatók, sőt elvárhatók a kutatóktól további új, számottevő kutatási eredmények.

Minden látszólagos népszerűsége ellenére ilyen többek között a kegyhelyek történeti és néprajzi kutatása is. Látszólagos népszerűséget írtam, hiszen e vonatkozásban csak az utóbbi tíz esztendő leforgása alatt számos nagyszabású, releváns mű született, utalhatok itt Tánzos Vilmos (*Csiksomlyó a népi vallásosságban*. Budapest, 2016) és Mohay Tamás (*A csiksomlyói kegyhely és búcsújárás. Diktatúra, rendszerváltás, modernizáció*. Budapest, 2023) Csiksomlyóról közreadott monográfiáira, vagy azokra a nagyszabású forráskiadványokra, melyek egy ferences rendtörténész mirákulum-jegyzékének feltárásával (Mohay Tamás: *„Istenek kincses tárháza...” P. Losteiner Leonárd ferences kézírata Szűz Mária csiksomlyói kegyszobráról*. Budapest–Csiksomlyó, 2015) vagy olyan, a barokk időkig visszanyúló búcsújáróhelyek, mint Máriagyűd és Makkosmária mirákulumainak publikálásával (Rosner Zsolt: *Mária gyűdi mirákulumos* könyv. Évszázadok csodái a máriagyűdi kegyhelyen. Mária gyűd, 2017; Bednárk János: *A csodatévő tölgy őrzői. Trinitárius kéziratok a 18. századi Makkosmáriáról*. Budakeszi, 2018) valósultak meg.

E sorba illeszkedik az a 2024-ben megjelentett impozáns kötet, amely egy nagymúltú nyugat-dunántúli kegyhely, a Velem határában ta-

lálható Szent Vid-kápolna történetét és néprajzi hagyománykörét foglalja össze a teljesség igényével. Túlzás nélkül állítható, hogy párját ritkító monográfiát tarthat kezében az olvasó, és erre már a kötet terjedelmi paramétereiből (886 oldal és 16 oldal színes képmelléklet) is következtetni lehet. E közel ezer oldalnyi tudományos szöveg és dokumentum ráadásul egy – ma már – alig ismert búcsújáróhely múltjáról és jelenéről ad átfogó képet, amely földrajzi fekvésénél és vonzáskörzeténél fogva nem vetekedhet olyan regionális jelentőségű kegyhelyek ismertségével, mint Csíksomlyó, Máriaradna, Máriapócs, Mátraverebély-Szentkút, vagy hogy közelebbi példát is említsek, Andocs, Búcsúszentlászló, Mária gyűd, Sűmeg vagy Csatka. Medgyesy S. Norbert monográfiája úgy emeli tudományos vizsgálata tárgyát a honi egyháztörténeti és vallási néprajzi kutatások centrumába, hogy mintegy mellékesen még a felfedezés, a rácsodálkozás élményével is megajándékoz.

A *gyógyulás helye* című kötet tehát alapvetően egy, még a szakkutatók számára is csak korlátozott mértékben ismert, a korábbi néprajzi szakirodalomban is csak szórványosan említett dunántúli kegyhelyhez kapcsolódó hagyományok összefoglalása (és átdolgozott, bővített kiadása a szerző 2023-ban megjelent *Végvár és búcsújáróhely* című művének). Egy ilyen vállalkás már akkor is megsüvegelendő, ha annak szubjektív vagy objektív okokból „csak” egy forráskiadvány vagy kismonográfia az eredménye, Medgyesy S. Norbert azonban ennél jóval tovább ment, és művében Szent Vid (Vitus) magyarországi tiszteletét, a kegyhely ezeréves történetét, a kegyhellyel kapcsolatos kultikus tradíciókat, a búcsújárás áhítatformáit egyaránt bemutatta, különös tekintettel a közeli Perenye népének Velem-Szentvidhez fűződő bensőséges viszonyára és fogadalmi zárandoklatára. A kötet olvastán különösen megkapó az a bensőséges viszonyulás, amellyel a szerző kutatása tárgyához és a helyszínhez fordul, a tudományos szövegbe illesztve olyan személyes hangú részleteket is, amelyek a disszertációk száraz stílusához szokott olvasót elsőre tán csodálkozásra készítetik, ám néhány bekezdés után – önkéntelenül és észrevétlenül – a kegyhelyről sugallt aurába ő maga is

mindinkább bevonódik. Ilyen szubjektív szövegbe-tét az a fejezet, ahol a kegyhelyet látogató zarándokok reflexiói olvashatók, köztük a szerző önvalomása arról, hogyan talált rá Velem-Szentvidre, hívő katolikusként és bölcsészkatatóként hogyan szeretett bele, és hogyan vált e hely és az ottani búcsús zarándokok elmaradhatatlan résztvevő-jévé, hosszú évek óta immár előénekesi minőségében is. E rész egyszersemind a magyar néprajzi esszéirodalom legszebb lapjai közé is tartozhat, és másutt akár bővebb kifejtésre is érdemes lehet a műfaj keretein belül.

Medgyesy S. Norbert műve mindazonáltal és mindenekfelett egy minden igényt kielégítő szakmunka. Olyan monografikus igényű feldolgozása a választott témának, amelyben egy mégoly szigorú recenzens sem találhat érdemi hiányt vagy kivetni-valót. Vagy ahol ilyen mégis lenne (lett volna), ott a szerző a kollégáit hívja segítségül. Így került a kötetbe egy-egy fejezet erejéig Kovács Andrea, aki a *Szent Vitus miséje és zsolozsmája a hagyországi rítusokban* című részt írta, valamint Kiss Gábor és Fekete Mária, akik *A Szent Vid-hegy középkori templomai* című történelmi-régészeti áttekintést jegyzik. Szent Vid és Modestus legendájának fordítása pedig a jeles középkorkutató, Veszprémy László érdeme. A kötet logikus rendben, jól strukturált formában vezet végig azon a hagyomány-komplexumon, amely felöleli és leképezi a Szent Vid-kápolna mintegy ezerkétszáz évét. A szerző Bálint Sándor nyomán (vö. *Ünnepi kalendárium* I. 452–458.) áttekinti Szent Vid európai és magyarországi tiszteletének történetét, majd a vonatkozó kultuszhelyek sorában azok egyikét. Az, hogy a velemi Szent Vid-kápolna múltja az államilapítástól átível hosszú évszázadokat, a történelmi körülmények véletlen egybejárásának is betudható (újabb kori földrajzi peremhelyzet, vallási és etnikai kontinuitás stb.).

A hely stratégiai fekvésével is magyarázható, hogy a számottevő középkori előzmények után a Szent Vid-hegy és a Szent Vid-kápolna újkori története már építészeti örökséggel és jelentős forrás-nyaggal is dokumentálható. Így kerül bemutatásra Medgyesy S. Norbert könyvében aprólékos részlete-sséggel a kegyhely utolsó három évszázada is, és benne az építészettörténeti vonatkozások, a helyi és környékbeli szakrális kismelékek, a kápolna felszerelése és a hajdani remeteség emléke. Alapvetően és meghatározó módon vallási néprajzi kiadványról lévén szó, tágabb kontextusba kerül Velem-Szentvid búcsújáróhely mivolta, s az ide irányuló zarándoklatok kapcsán mind a kegyhely vonzáskörzete, mind a földrajzilag legközelebbi

búcsújáróhelyek, nem utolsósorban pedig a zarándoklatokat kiváltó, azokat ösztönző, inspiráló körülmények: a búcsú kiváltságok, a velemi szentkutat, sőt az e helyhez fűződő imameghallgatások és csodás gyógyulások köznapi tradícióinak ismeretése.

A népi áhítat hathatós ösztönzője volt a kole-rajárványok 19. századi emléke, és ama fogadalmi zarándoklat, amely a községi közvélekedés szerint megmentette a pandémiától a perenyieket. Az 1849 óta megszakítatlanul ismétlődő zarándoklatok bizonyos mértékig a dél-erdélyi Alsórákos profán búcsús ünnepével, az 1848 óta megtartott „kicsi pünkösd” vagy „Szabadság napja” ünnepével, vagy a széki „Birtalan nap” megünneplésével vethetők össze, e Vas megyei szokáshagyomány bemutatása és elemzése a monográfia különös-képpen alapos része. Részét képezi a történelmi adatok értelmezése éppúgy, mint az a – megszakításokkal – több mint két évtizedet átívelő állomásozó terepmunka, amely a szerző számára valóban résztvevő megfigyeléssé vált, hiszen az évek során a perenyei búcsújáró közösség megbecsült, elismert tagja lett, rálátást nyerve bensőséges momentumokra is, ami külső kutató számára bizonyára nem adatott volna meg. Ennek a már inkább belső krónikási szerepkörnek köszönhető az a gazdag adatbázis is, amely a kötet vallásos népének-korpuszát eredményezte (függelékként még búcsúparódiákat és tréfás népi elbeszéléseket is közzétéve), valamint az a 71 tételes szöveggyűjtemény, amelyben a megszólaltatott perenyie-ek vallanak zarándoklatuk céljáról, motivációiról, személyes és családi emlékeikről Velem-Szentvid kapcsán. E mélyinterjúkból, vallomásokból, esetenként tanúbizonyságokból a perenyei búcsújá-rás belső rétegeibe is betekintést nyerhetünk, nem utolsósorban pedig olyan néprajzi információk tömkelege is publikussá válik belőlük, melyekre a néprajzi szakirodalomban kevés analógiát találni. Egyben recens forráskiadás is, hiszen a kötet utolsó nagy fejezete a kegyhelyre vonatkozó 17–19. szá-zadi főbb forrásokat közli. A legkorábbi iratok ese-tében célszerű lett volna a latin eredeti mellé azok magyar nyelvű fordítását is mellékelni, hiszen így például csak a latinul tudó kevesek számára lesz elérhető némely barokk kori *canonica visitatio*, vagy éppen a Wlasits György kőszegszerdahelyi plébános által 1700-ban feljegyzett 17. századi cso-dás gyógyulásokról szóló mirákulumok jegyzéke.

Medgyesy S. Norbert vaskos kötete egy nyu-gat-dunántúli kegyhely már-már hiánytalannak tűnő írásos emlékműve. Számottevő kritikát nem tudok, és ebből adódóan nem is kívánok megfo-galmazni e tudománytörténetileg is jelentős mű-vel szemben. Szövegfolkloristaként azt persze fájjalom, hogy a Velem-Szentviddel kapcsolatos

18. századi mirákulumok dokumentuma máig lap-pang vagy elveszett. Személy szerint szívesen olvastam volna arról, hogy Perenyén kívül a kegyhely vonzáskörzetébe tartozó többi településen (például Kőszegszerdahelyen, Cákon vagy Bozsonkon) milyen hagyományok élnek, maradtak fenn e kegyhelyről, a vallásos témájú mondákat is ideértve. Továbbá talán érdemes lett volna a bevezető tanulmányban bővebben is kitérni Szent Vid más dunántúli (magyarországi) kultushelyeire, utalhatok itt a szintén kistáji fontosságú muravidéki Dobronak rokon néprajzi hagyománykörére (vö. Magyar Zoltán: *Muravidéki népmondák*. Lendva, 2010). Persze mindez szintén lehet egy másik, későbbi kutatás témája és terepe.

Medgyesy S. Norbert személyes vallomásából kiviláglik, hogy e mű fél élet kutatói fáradozásainak

eredménye. Ennek alapján még legalább egy hasonló monográfia is lehet a szerző kutatói „bakancslistáján”, bár van úgy, hogy hasonló hálás téma vagy néprajzi terep csak egyszer adódik egy néprajzkutató életében. Mindazonáltal a közelmúltban megjelent *A magyar történeti mondák katalógusa* című kézikönyv V. kötete arra figyelmeztet, hogy búcsújáráróhelyként is funkcionáló kegyhelyek, kultikus tiszteletben részesített szentkutak és Mária-jelenések által megszentelt helyszínek százszámra lelhetőek fel a magyar nyelvterületen, illetve a Kárpát-medencében. Ami egyúttal azt is jelzi, hogy még sok-sok hasonló esettanulmány, lokális monográfia vár kutatójára és szerzőjére, pályatársaink, valamint az eljövendő nemzedékek néprajzi szakemberei és egyháztörténészei körében.

TÓFALVI ZSELYKE: RANDEVÚ A FEKETE NYÚLBAN

MENTOR KÖNYVEK, MAROSVÁSÁRHELY, 2024

Németh Ványi
Klári

Tapasztalataim szerint nehéz dolga van az olvasónak, ha szabadulni akar a Budapest-centrikus magyar irodalom szorításából és új írói hangra vágyik. Ha messzebbre szeretne látni szűkös pátriájánál, ha határtalanságot szeretne, belekóstolni a nyelv egy másik ízébe, más hangon megszólaló szövegeket olvasni, mint amelyek lépten-nyomon szembejönnek vele. Sajnos a mai napig léteznek nehezen átjárható határok, talán ezért sem véletlen, hogy Tófalvi Zselyke novellisztikájában sokszor előkerül az elválasztó határ motívuma, legyen az a trianoni, a párkányi, a román-magyar vagy a schengeni, az elutasított útlevelkérelemek és a bepecsételt útlevelek, vadászatok a határ menti tévé- és rádióadókra, a felosztott városok, szétválasztott családok. A nyelv is határ, amely elválaszt és mégis összeköt, s amely hol érthetetlen, hol felfejthető, elmutogatható, elénekelhető. A határok elzárnak, nem engednek ki vagy be, és ha sikerül átjutunk rajtuk, többé nem léphetünk vissza – vagy mégis van visszaút?

Határok épülnek az irodalomban is, és mindazok az alkotók, akik kicsit messzebb élnek Budapesttől, vagy a kiadók nem tudnak aktívan részt venni a fővárosi kulturális forgatagban, mivel Romániában, Szerbiában vagy Szlovákiában működnek, úgy érezhetik, íróként szinte nem is léteznek. A marosvásárhelyi születésű Tófalvi Zselyke, aki már húsz éve Budapesten él, szavakkal, mondatokkal igyekszik lebontani a határokat. „Kisebbségiként megszoktam az idegenség érzését” – írja *Altá viatâ!* (*Más élet!*) című novellájában, amelynek kifejező módon román címe van.

Tófalvi Zselyke szövegeiben ismeretlen emberek (különböző társadalmi rétegekből, országokból érkeznek vagy menekülnek) és történeteik jelennek meg egyszerre a saját, személyes élményanya-ga mellett. Ezek a történetek külön szólamokként működnek, ahogy azonban a szöveg halad előre, a szólamok összefonódnak, utat találnak egymáshoz, vagy búvópatakként újra felbukkannak egy másik novellában. Írásai kis szociográfiák, hétköznapi emberek egyszerű, megindító történetei, amelyeket mi is meghallhatunk, ha az övéhez hasonlóan kifinomult érzékenységgel fülelünk bárhol és bármikor, postai vagy piaci sorokban a hosszú várakozások alatt, Marokkóban vagy Törökországban, Bukarestben és Budapesten egyaránt, a BKK járatain, vagy a 80-as buszon, mint az író, aki „közel érzi magát ezekhez az emberekhez, egy velük”.

„A 80-as busszal csak 17 megáll a Fekete Nyúl” – és meg is érkezünk Tófalvi Zselyke legújabb novelláskötetébe. Az író második könyve több szövegben is visszacsatol az első, *Amikor hazajössz* (Mentor Könyvek, 2020) című kötetének novelláihoz. Ezért jó, ha a két könyvet egymás tükrékként, egyszerre olvassuk. A *Randevú a Fekete Nyúlban* szövegei természetesen megállnak önmagukban, de ha az olvasó szeretne egy kicsit mélyebbre ásni Tófalvi novellisztikájában, akkor megkerülhetetlen a pályanyitó kötet kézbevétele is.

A második kötet címe nem a könyvben található valamelyik önálló szöveg, hanem el van rejtve *A történetek reggel héttől este nyolcig* című írás

egyik mondatában. Talán nem véletlenül. „A Fekete Nyúl egy kávézó, egyetlen jó hely a városban”, a találkozások helye. Ez a kávézó felidézte bennem a *Sült zöld paradicsom a Kis Megálló kávéházban* című filmet, Fannie Flagg könyvének adaptációját. A hangulat, az erős női kötődések, a gyász, a szolidaritás, a barátság, a kis kávézó előtt megálló 80-as busz, amelynek majdnem minden utasa beugrik egy kávéra, akárcsak az amerikai kisváros apró kávéházába, mind-mind összekapcsolják a két alkotást. A Fekete Nyúl szövegtérként és fizikai térként is működhet, s az oldódni nem tudó gyász, a hiány, a veszteség színterévé válhat, mert ebben a novellában egy barátság és az édesanya elgyászolása is megjelenik. A szöveg elbeszélője elveszti édesanyját, és néhány héttel az anya halála után Sára, a gyermekkori barátnője Amerikába megy, hogy ott kezdjen új életet.

Az emberi lelkek között kialakult eltéphetetlen kötelékek gyönyörű szimbóluma az édesanya vintage selyemruhája, amelyet az elbeszélő az esküvőjén viselt, és azok a gumikötelek, amelyekkel a két barátnő állandóan ugrálóst játszott, s amelyeket Sára már nem visz magával Amerikába, ezzel szimbolikusan eltépvé azokat. Megszűnik a kötődés mindenhez és mindenkihez a régi életéből. Érdemes figyelni arra, hogy az író sokszor egy-egy tárgyat (selyemruha, selyemkendő, viharvert hátizsák, gumi ugrálójáték, öreg fotel, a régi, smaragd szemű mackó) szerepeltet a szövegeiben fontos motívumként, amelyek sajátos jelentéstartammal bővülnek, ahogyan az emlékezetes *Felesleges tárgyak* című tárcájában is.

Említettem már, hogy Tófalvi novellásköteteit egymás tükreiként is olvashatjuk: az *Amikor hazajössz* című kötet *Gumikötelékek* és a *Randevú a Fekete Nyúlban* kötet *Történetek reggel héttől este nyolcig* szövegei is ilyen összekapaszkodó szövegek. Ugyanúgy, ahogy a *(Gyors)korcsolyázás* és a *Harminc év*, a *Trianoni mese* és a *Képek* által előhívott emlékezet, amely szintén a történelmi és érzelmi határok kérdéskörét feszegeti, s ami azért is különösen megindító, mert a szerző a dédapja, Tófalvi Sámuel történetét emeli be az egyik szövegbe.

Tófalvi Zselyke nem a hagyományos novellisták útját járja. Szövegei sem azok a tipikus novellaszövegek kevés szereplővel, a tér és az idő sem szűkre szabott bennük, és sokszor hiába keressük a csattanót. Csattan, de egészen másként, mint a klasszikus értelemben vett csattanók szoktak. Ezek a novellák tulajdonképpen miniatűr regények. „Regénysúrítmények”, ahogyan Visky András írja a kötet hátoldalán. A *Randevú a Fekete Nyúlban* mellett az árvaság könyve is: „Anyu és Andris emlékére” – áll a könyv első oldalán.

Hadd emeljem még ki a *Jázmin* című novellát, amelynek egyik szereplője egy Amar nevű kislány. Amar egy nap elindult jázmin szedni a hűgának, és amikor útvjáról visszatért, senkit sem talált életben a családjából. Amar története mellett a szövegben megjelenik egy Mária nevű fiatal anya, aki textiltervező, a kislány pedig súlyos asztmában szenved. Mária idegen a városban, ahol él, idegen az országban. Mindennap lát az utcán három gyermeket szorosan egymás mellett menni.

Bizonyára sokan ismerik a *Három árva* balladáját. Mária és a három árva gyermek balladája egy Európában elterjedt, népszerű alkotás. Három árva gyermek találkozik Szűz Máriával, elsírják neki bánatukat, hogy mostohájuk gyöttri őket. Mire Mária egy vesszőt ad nekik, hogy azzal verjék meg a temetőt, és keltsék életre az édesanyjukat. Az említett ballada sejlett fel bennem, amikor a *Jázmin* című novellát olvastam. A szövegben Mária minden nap találkozik a három furcsa gyermekkel, akik „soha nem huncutkodnak, nem beszélnek”, szorosan hol egymás mellett, hol egymás mögött mennek. Aztán egy nap Mária éneket hall. Az ő anyanyelvén énekelnek. Kinéz az ablakon és látja a gyermekeket, ők énekelnek. A kislány kezében jázmin. Jázminvessző vagy jázminág, varázspálca, hogy megverje a temetőt, és felkeltesse a megölt szeretteit, hogy az árvaság, az elhagyatottság, az idegenség és a magány érzése egy kicsit feloldódjon. Tófalvi Zselyke prózája az irgalom és a könyörület prózája. Saját fájdalmát, veszteségét alakítja át empátiává, és ha ír is róla, nem öncélúan teszi, hanem másokért.

VIGILIA
XC. ÉVFOLYAM
2025 július

SOMMAIRE

SOCIALISATION RELIGIEUSE

Zoltán Hidas: Les formes contemporaines de l'homme intérieur. À la recherche de la religiosité
Gabriella Pusztai: Le modèle écologique de la socialisation religieuse
Bertalan Balázs Sütő: Le contexte relationnel du développement religieux et spirituel dans la psychologie de la religion
Martin Werlen OSB: Angles morts – lieux d'espoir
Adelson Araújo dos Santos SJ: La transmission de la foi chrétienne dans les communautés autochtones d'Amazonie
Ágnes Simic: Éducation à la prière en Angleterre, en hongrois
Kata Heim RSCJ: Réflexions sur l'enseignement de la prière
Márton Fülöp Szabó: Que diriez-vous si vous rencontriez Dieu? Les adolescents et la prière
Gábor Csépanyi: „Seigneur, apprends-nous à prier” (Luc 11,1). Apprendre et enseigner la prière au séminaire
Entretien avec *Viktor Zsódi SchP* et *Petra Kalmár Hannes Böhringer:* Paisiblement

INHALT

RELIGIÖSE SOZIALISATION

Zoltán Hidas: Gestalten des inneren Menschen in der Gegenwart. Auf der Suche nach der Religiosität
Gabriella Pusztai: Das ökologische Modell der religiösen Sozialisation
Bertalan Balázs Sütő: Der Beziehungskontext der religiösen und spirituellen Entwicklung in der Religionspsychologie
Martin Werlen OSB: Blinde Flecken – Orte der Hoffnung
Adelson Araújo dos Santos SJ: Vermittlung des christlichen Glaubens in den einheimischen Gemeinschaften in der Amazonasregion
Ágnes Simic: Erziehung zum Gebet in England auf Ungarisch
Kata Heim RSCJ: Gedanken zur Erziehung zum Gebet
Márton Fülöp Szabó: Was wäre, wenn du dich mit Gott treffen könntest? Die Jugendlichen und das Gebet
Gábor Csépanyi: „Herr, lehre uns beten” (Lk 11,1). Lernen und erlernen im Priesterseminar
Gespräch mit *Viktor Zsódi SchP* und *Petra Kalmár Hannes Böhringer:* Friedlich

CONTENTS

RELIGIOUS SOCIALIZATION

Zoltán Hidas: Contemporary Forms of the Inner Man: In Search of Religiosity
Gabriella Pusztai: The Ecological Modell of Religious Socialization
Bertalan Balázs Sütő: The Relational Context of Religious and Spiritual Development in the Psychology of Religion
Martin Werlen OSB: Blind Spots – Places of Hope
Adelson Araújo dos Santos SJ: Transmission of the Christian Faith in the Indigenous Communities of the Amazonas Region
Ágnes Simic: Education in Prayer in England in Hungarian
Kata Heim RSCJ: Reflections on the Education in Prayer
Márton Fülöp Szabó: What About Meeting God? Teenagers and Prayer
Gábor Csépanyi: „Lord, Teach Us to Pray” (Lk 11,1). Teaching and Learning to Pray in the Seminary
Interview with *Viktor Zsódi SchP* and *Petra Kalmár Hannes Böhringer:* Peacefully



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, Horkar 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 hirlaplofizetes@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

Gyertvai Gellért:
Kamarás István OJD – EGYHÁZSZOCIOLÓGIAI SZÖVEGEK
ÉS FELADATOK

A MA ÉS A HOLNAP ISKOLÁJA

AZ ANYASÁG FILOZÓFIÁJA

2025 június

Magyar Zoltán:
Medgyesy S. Norbert – A GYÓGYULÁS HELYE. SZENT
VITUS HAZAI TISZTELETE, VELEM-SZENTVID TÖRTÉNETE,
ÁHÍTATFORMÁI ÉS A PERENYEIEK FOGADALMI
ZARÁNDOKLATA

Balogh Vilmos, Bozók Ferenc,
Albert Gerhards, Glovicszki Zoltán,
Hajmády Zoltán, Horváth Gergely
Krisztián, Juhász Pál Balázs és Lukács
Margit tanulmánya

Németh Ványi Klári:
Tófalvi Zselyke – RANDEVÚ A FEKETE NYÚLBAN

Eaván Boland, Fáyol Zoltán,
Gellén-Miklós Gábor, Kirri László,
Molnár Krisztina Rita, Nyilas Attila,
Villányi László és Rowan William
írása



Nemzeti
Kulturális
Alap



BETHLEN GÁBOR
Alapítvány Zrt.



MINISTERIUM FÜR
BILDUNG UND KULTUR