



c r e d o

evangélikus folyóirat | XX. évfolyam, 2014/4.



⊕ EGYHÁZ ⊕ HÁBORÚ ⊕ POLITIKA ⊕

Credo Evangélikus Folyóirat

A Magyarországi Evangélikus Egyház folyóirata
XX. évfolyam, 2014/4.

A szerkesztőbizottság tagjai

Zászkaliczky Zsuzsanna főszerkesztő

Fabiny Tibor

Fábri György

Ittész Gábor

Potzner Ferenc

Pröhle Gergely

Réthelyi Orsolya

Szabó T. Anna

Szebik Imre, ifj.

Kiadja a Magyarországi Evangélikus Egyház

Luther Kiadója

Felelős kiadó: Kendeh K. Péter

Olvasó- és tördelőszerkesztő: Petri Gábor

Szöveggondozó: Miklósné Székács Judit

Műszaki szerkesztő: Török Andrea

Grafika: Kurdi István

Szerkesztőség és kiadóhivatal

1085 Budapest, Üllői út 24.

Tel.: 317-5478, 486-1228, fax: 486-1229

Előfizetés egy évre: 2320 Ft. Fél évre: 1160 Ft.

Egy szám ára: 780 Ft

Előfizetés külföldre: 6840 Ft.

Kapható a gyülekezeti iratterjesztésben, a kiadó
könyvesboltjában (1085 Budapest, Üllői út 24.)

és a Huszár Gál Papír- és Könyvkereskedésben
(1052 Budapest, Deák tér 4.)

A Credo digitálisan is olvasható, előfizethető

a www.digitalstand.hu oldalon.

Digitális előfizetés egy évre: 1152 Ft. Fél évre: 608 Ft.

Egy digitális lapszám ára: 320 Ft.

Nyomdai kivitelezés: Mondat Kft. www.mondat.hu

Felelős vezető: Nagy László

ISSN 1219-6800

A címlapon látható kép az Erasmus Bergmann kupáján ábrázolt betlehemi jelenet. (Aranyozott ezüst, Besztercebánya, 1643. A Deák téri gyülekezet letétje az Evangélikus Országos Múzeumban.) A fotó Véssey Endre felvétele.

A 9. oldalon Zsiger Ádám festménye látható.

A természet értékeinek védelme közös ügyünk és keresztény felelősségünk.

Ebből a megfontolásból a Credo Evangélikus Folyóirat Cyclus ofset környezetbarát papíron jelenik meg.

Vezetőhang

„Mi jól, gyorsan, olcsón dolgozunk. Ön ezek közül kettőt választhat.” Első olvasásra roppant szellemesnek tűnik a felirat, amit jó néhány szolgáltató helyen olvashat a gyanútlan megrendelő. Vajon tényleg lehetetlen három az egyben?

„Szabadság, egyenlőség, testvériség!” A francia köztársaság alkotmányba foglalt mottója, amely a nagynak nevezett francia forradalom jelmondatából redukálódott, az európai gondolkodás iránytűje maradt. „Liberté, égalité, fraternité, ou la mort!” A jelmondat utolsó szavai – „vagy a halál” – lekoptak az idők során, hiszen róluk a jakobinus diktatúra után mindenki a terrorra asszociált. Ekkoriban ugyanis a szabadság csak a szabadság barátainak járt. Ekkoriban. Pedig eredeti jelentése azt üzent: vagy *inkább* a halál!

A törvény előtti és a közteherviselésben való egyenlőséget mind jól értjük, de lehet, hogy sokan rácsodálkozunk a harmadik fogalom – már-már evangéliumi – magyarázatára: „Ne tégy olyat mással, amit nem akarsz, hogy más tegyen meg veled; tégy mindig olyan jót másokkal, amit magad is szeretnél.” (III. esztendei alkotmány, 1795)

Ma a Charlie-k és Nemcharlie-k vagy Kicsitcharlie-k Európájában sok ezernyi állást foglaló blogol és posztol, érvel és lándzsát tör. A karikaturisták ügyében? A fanatikusok ügyében? A szabadság mellett? A sajtószabadság mellett? A klasszikus európai értékek mellett? A francia forradalom vívmányai mellett? A sajtó egyik legfontosabb témájává maga a sajtószabadság lett. Nem hiszem, hogy jól van ez így. Ha a szólásszabadságukkal, a sajtószabadsággal élők tisztában lennének azzal, hogy szabadságukat honnan kapták, akkor felelősséggel – hogy ne mondjuk, az egyenlőség és testvériség jegyében – élnének vele.

Ha nem azt írnánk a sajtószabadság zászlajára, hogy „Szabadság, egyenlőség, testvériség: Ön ebből kettőt – vagy inkább csak egyet – választhat!”, hiszem, hogy igazabb úton járna a világ. Amikor evangélikus egyházunk sajtómunkájáról, sajtóetikájáról beszélünk, tiszta forráshoz fordulhatunk. A Szentírás szavai pontosan elénk tárják a feladatot. Az Újszövetség *parrészia* fogalma nemcsak az igazság nyilvános kimondását, hirdetését, hanem a személyes felelősségvállalást (esetenként kockázatvállalást) is jelenti. Nem érthetjük félre: sajtónk esetében is az evangélium hirdetése a cél. Hiszen Jézus is nyilvánosan szólt, sőt utal mindenkire, akik hallották őt. Ránk is. „*Én nyilvánosan szóltam a világhoz: én mindig a zsinagógában és a templomban tanítottam, ahol a zsidók mindannyian összegjönnek, titokban nem beszéltem semmit. Miért kérdezel engem? Kérdezd meg azokat, akik hallották, mit beszéltem nekik: íme, ők tudják, mit mondtam.*” (Jn 18,20–21) Péternek és Jánosnak pedig a fenyegetés ellenére sincs más választása: „*...nem tehetjük meg, hogy ne mondjuk el azt, amit láttunk és hallottunk.*” (ApCsel 4,20)

Nem mehetünk el szó nélkül olyan esetek mellett, amikor az evangélium hirdetése helyett kisebb-nagyobb belső konfliktusok terhelik a – különféle szinteken és területeken – szolgálatot vállalók kapcsolatát, és ezek a konfliktusok az egyház nyilvánossága elé kerülnek. Biztos vagyok abban, hogy Jézus tanítása a gyülekezeti életéről (Mt 18,15–18) ezekre a helyzetekre is érvényes. Az oldás és kötés ígéretének felelőssége nemcsak teher, hanem lehetőség is.

A nyomtatott szó és az elektronikus média elképesztő hatalma, vagyis a szabadság, amit a sajtó munkásai kaptak, felelősséggel – ha tetszik, az egyenlőség és a testvériség vállalásának bátorságával – kell hogy társuljon. Nincs választási lehetőség! Nincs egy vagy kettő a három közül! Így kerülhetők el a kisebb-nagyobb belvillongások a sajtó nyilvánossága előtt. Így lesz megőrizhető az egyházunkról a világban élő – viszonylag pozitív – kép. Ami persze nem cél, hanem eszköz. Eszköz abban, hogy egységben és egyesült erővel szolgálhassunk az igazi, közös cél, az evangélium hirdetése érdekében.

A Gutenberg-galaxis és benne a nyomtatott sajtó leáldozásáról régóta hosszan cikkeznek. Az évtizedek óta folyóiratot is olvasók körében nagy hiányérzetet szül, ha megszűnik egy-egy kulturális, irodalmi lap. Nemrégiben épp a méltán fontos pécsi *Jelenkor*-ért kongattak vészharangot; a *Vigilia* példányszáma a rendszerváltás utáni években a tizedére esett vissza; s valamikor decemberben a *Confessio* előfizetői kaptak értesítést arról, hogy kedves lapjuk ezután csak online fog megjelenni. Majdnem lehetetlen vállalkozás egy réteglapnak sokáig a felszínen maradni – mert vagy minősége kezd romlani, vagy komoly likviditási gondokat fog okozni kiadójának.

Számunkra tehát nagy esély, hogy egyházunk elébe próbál menni a kor kihívásainak: egységes, integrált médiaszerkesztőséget hoz létre.¹ Töredezett, sok kis műhelyben, nehezen kiszámítható és tervezhető körülmények között végzett sajtómunkáját úgy kívánja összevonni, hogy a tartalomszolgáltatás összehangolásával, a dilettantizmus kiküszöbölésével, a személyes érdekek háttérbe szorításával valódi egységet és igazi közösségi kommunikációt eredményezzen. Úgy látszik, ez az egyetlen lehetőség hetilapunk és folyóirataink példányszámának – vagyis olvasótáborának – növelésére, az elektronikus média összehangoltabb működésére, az online és offline sajtó harmonikus, egymást erősítő munkájára.

A fenntartói kommunikációs központ, az Evangélikus Információs Szolgálat (EISZ) terveiről a Luther Kiadó igazgatójától, Kendeh K. Pétertől olvashatunk: „Az új szabályozás célszerűen vegyíti a hierarchikus és mátrixos szervezeti működés előnyeit, és még inkább hangsúlyosabbá teszi, hogy a kiadó egész tevékenysége alapvetően azt a célt szolgálja, hogy minőségi tartalom jelenjen meg minden eszközön és felületen – legyen szó könyvről, újságról, folyóiratról, internetes portálról, hangzó és képi anyagról –, és ezzel a tartalommal segítse a kiadó a Magyarországi Evangélikus Egyházat a misszióban.” (KENDEH K. Péter: *Beszámoló és tervek a Luther Kiadó tevékenységéről*. Kézirat. Budapest, 2015.) Az EISZ számára öt pontban megfogalmazott általános elvárások, amelyek nagyon közel állnak a 2009-ben megfogalmazott egyházstratégiai elveinkhez – különböző mértékben ugyan – mind vonatkoznak a *Credo* evangélikus folyóiratra is.

1. A *spiritualitás* érett megjelentetése.
2. Evangélikus súlypontú, keresztény *identitástudat-formáló* tartalom, amely közérthető átlagos műveltségű, nem egyházban élő emberek számára is.
3. *Életvezetéssel* foglalkozó tartalom, „útmutatás” – keresztény értékek közvetítése, evangélikus „életmódprogram”.
4. Társadalmi kérdésekről „*asztali beszélgetések*” egyházi és nem egyházi szereplők között (a vitakultúra fejlesztése, szolidaritás, készenlét, függetlenség).
5. *Reflexiók* politikai, társadalmi, közéleti, tudományos kérdésekre.

Pontosan hogyan fogja érinteni lapunkat az átalakítás, még nem tudható. Egyházunk médiamunkájában – remélhetőleg – a *Credo* továbbra is képviselheti a tudományos igényű elmélyedést, a keresztyén háttérű, kortárs állásfoglalást, a sokszínű kulturális kitekintést – a *parrészia* újszövetségi szellemében.

Akik emlékeznek a szolfézsórán tanultakra, azoknak a címben említett vezetőhang nem ismeretlen fogalom. A vezetőhang a dūr és moll skálák hetedik foka, kis szekunddal (fél hanggal) az alaphang alatt. Az a szerepe, hogy a dallamot, a harmóniát a nyugvópontba, a célba vezesse. Az eisz a fizs alapú skáláknak, a fizs-mollnak és a Fisz-dúrnak a vezetőhangja. Sokan bízunk abban, hogy az EISZ valóban az alaphangra, a célba, a *fisz*hez vezet a dallamot. Legyen megújuló sajtónk – neve szerint – valóban *e* mint evangéliumi, *i* mint informatív és *sz* mint szolgálat. És vezessen ide: *f* mint friss, *i* mint igei, *sz* mint szeretetteljes.

Zászkaliczky Zsuzsanna főszerkesztő

¹ Időközben az MEE Országos Presbitériuma megszavazta a Luther Kiadó szervezetét és működését átalakító szabályrendeletet, így zöld utat adott az egységes szerkesztőség, az Evangélikus Információs Szolgálat megszervezéséhez.

Karácsony emlékezete

Csoma
Áron

„Mert ahogyan az eső és a hó lehull az égből, s nem tér oda vissza, hanem megöntözi a földet, termővé és gyümölcsözővé teszi; magot ad a magvetőnek és kenyeret az éhezőknek, ilyen lesz az én ígém is, amely számból kijön: nem tér vissza hozzám üresen, hanem véghezviszi, amit akarok, eléri célját, amiért küldtem.” (Ézs 55,10–11)

Most, amikor ezeket a sorokat írom, még várunk a karácsonyra és a hóra. Helyette decemberi november van. Borult, csepegős, ködös és nyálkás idő, ami bebújik az utcán vagy természetben járók kabátja alá. Persze ez az „idő” is öntözi a földet, sőt itt-ott a bőség olyan nagy, hogy árvizet is okoz. Szegény gyerekek – sajnálkozott a napokban egy reggel a hitoktató tanár néni az autóban, akit épp az iskolába fuvaroztam – a december reggeli sötétben hó helyett esőben mennek az iskolába. Bárcsak jönne már a hó – fejezte aztán be a szomorkodást nagy sóhajjal.

Eső, hó, ige. Karácsony az ige ünnepe. És most nyugodtan hátra is dőlhetnék a meleg szobában, és megelégedéssel írhatnám: hiszen mi, protestánsok az ige egyházai vagyunk. Ahogy mondani szoktuk, hirdetjük, adjuk, idézzük az igét egymásnak és másoknak kérve és kéretlen, jól és rosszul. Karácsony tehát a mi ünnepünk. Ez igaz is, azzal a novemberi szürkítéssel, hogy az igék, amelyeket adunk, hirdetünk templomban és templomon kívül mintha nem térnének vissza hozzánk, és mintha nem érnék el azt a hatást és eredményt, amit várunk tőlük. A keresztyén egyházak helyzetére, erejére, mai lehetőségeire gondolok és utalok ezzel.

Ézsaiás próféta költői szépségű biztatása Isten erejéről, lehetőségeiről és szándékáról szól. Olyan emberek felé hangzott el, akiknek a lehetőségei korlátozottak voltak, maguk pedig valószínűleg elég reménytelennek látták saját helyzetüket és jövőjüket. Ezt a magyar szívek számára is jól ismert közérzetet saját sorsuk, a fogságban töltött évtizedek alakították ki és tették szinte bármikor előhívhatóvá. Nyilván meghatározott társadalmi környezetben éltek, amelyik természetesen alakította az ott élő deportált nép gondolkodását, reménységét, jövőképét, önértelmezését. Ők is megkérdézték Istent, ők is panaszkodtak Istennek, prófétának, egymásnak, ahogy ez azóta is történik. Nos, az Isten válaszolt, és a válasza egyértelmű, máig érvényes erejű. Nem a foglyok körülményeihez, elképzeléseihez méri a jövőndőt, hanem a saját lehetőségeihez, erejéhez és szándékához. A teremő isteni szó véghezviszi, amit Isten akar. Ez pedig a szabadítás.

Így érkezünk meg karácsonyhoz, amikor angyalok hirdetik a Szabadító születését, egyértelművé téve, hogy az Isten szerint az ember szabadításra szoruló lény.

Ma másmilyen korlátok, bajok, lehetetlenségek között élünk. De ugyanígy magunkhoz mérjük a jövőnket, lehetőségeinket, ami nem mindig biztató kilátás. Hogy mást ne mondjak, sokszor érzem úgy, hogy olyan életritmust alakítottunk ki modern emberként, amelynek tempóját magunk sem bírjuk, és néha-néha (vagy inkább gyakrabban) lemaradunk saját magunktól is. A társadalmi környezetet, amelyben élünk, többek között a mobilitás, a gyors és dinamikus változások, az információk tartalmának, minőségének átalakulása jellemzi. Megváltozott az életritmus. Abban az értelemben is, hogy összeolvadtak az ünnepek és a hétköznapiak. Az „ora et labora” rendje, ritmusa már régen hiányzik, de hiányának hatása egyre erősebb. Hiszen ma a szorgalom, a teljesítmény és az elért eredmények tűnnek a legfontosabb erkölcsi alapelveknek. Amikor ebben a gyorsan változó világban utat, ritmust tévesztünk, esetleg elbizonytalanodunk, nekünk is szükségünk van arra a szóra, amelynek ereje eredményeket ad és gyümölcsözővé teszi a magot, az életet, a társadalmat.

Amikor ezek a sorok megjelennek, karácsony minden értelemben mögöttünk lesz már. Úgy beszélhetünk róla, mint ami elmúlt. Elmúlt a karácsony 2014-es ünneplése, de ma nem tudom megmondani, hóval, faggal és ezért gyermeknevetéssel megszépített, feldíszített karácsonyunk volt-e, vagy novemberi, esős, kissé talán szomorkásabb. Ennél fontosabb, hogy bármikor ünnepeljük, mindig emlékezünk is, visszafelé nézünk arra, ami nagyon régen történt, és a hatása máig nem múlt el. János apostol írja az 1. század végén ugyanarról az Igéről, akiről korábban Ézsaiás prófétált: „Az Ige testté lett és közöttünk lakozott, mi pedig láttuk az ő dicsőségét.” (Jn 1,14) Hadd időzzek most itt el, hiszen a mögöttünk lévő karácsony ennek az ézsaiási próféciaának sajátos isteni megvalósítása. János olyan igeidőt használ, amely a múltban beálló cselekvést jelöli. Az igeidő itt az isteni cselekvés megtörténtét hangsúlyozza. Karácsony, a Megtartó, a Szabadító megszületése, ami visszavonhatatlanul megtörtént. Ezt már nem lehet meg nem történné tenni, visszacsínálni.

A decemberi novemberben vagy januári télben van mire emlékeznünk, ha visszagondolunk a karácsonyra. Az emlékezés segít tájékozódni. Ahol van mire emlékezni, ott nincs kapaszkodó nélkül az ember. Ahol vannak emlékek, ott az ember tudja, hogy vannak, akik már előtte jártak, vannak események, amelyeket össze tud hasonlítani az újabbakkal. Analógiákat kereshet a múltban a jelenhez. Akinek emlékei vannak, annak múltja is van. Akinek emlékei vannak, és azokat föl is idézi, az olyan ember, aki oda tudja mérni az emlékeit a jelen eseményeihez, történéséhez. Akinek múltja van és emlékezete is van, annak lehetősége van arra, hogy ne csak a pillanatnak éljen, ne csak a pillanat adta helyzet és körülmény, érdek és érték mentén tervezze meg a következő mozdulatát. Akinek múltja és emlékezete van, az tudja, hogy a világ, a valóság, amelyet élünk, összetett, ezért perspektivikusan kell nézni.

Mi jól tudjuk, hogy a közös történetek, közös élmények, közös emlékek léteznek, összekötik az embereket, összekötik a generációkat. Ilyen közös élmény Trianon, Mohács, a két világháború, a holokauszt és a karácsony is. Fontosak a közös emlékek. De nem mindegy, mire emlékezünk. Eszembe jut a nagy tudású Pál apostol, aki az evangéliumot akarja visszaidézni, földidézni, tudtul adni a korinthusiak számára (1Kor 15,1). Azt az evangéliumot, amely eseményekre utal. Krisztus halálára és föltámadására. János ugyanezt teszi, csak épp a karácsonnyal. Akár a gyülekezet rendjéről, az élet és halál kérdéséről vagy a test feltámadásáról van szó, a helyes ítélet, a helyes következtetések szempontjából nem mindegy, hogy milyen helyzetből ragadjuk meg a jelen kérdéseit, problémáit. „Tudtotokra adom, emlékezetekbe idézem, eszetekbe juttatom az evangéliumot” – írja Pál. János az emberré létezt írja le ugyanilyen erejű evangéliumként. Emlékezzetek rá! Legyen gyökere a gondolkodásotoknak! Ne legyen gyökértelen! Legyen összefüggése mindannak, amiben önmagatokat, helyzeteiteket, jövőtöket fölmértek! De miért van szükség erre a közös emlékezetre? Miért fontosabb mindennél az evangélium földidézése? Éppen Mohács, Trianon, a holokauszt, a sok forradalom, a két háború, a rengeteg szenvedés, a megélt személyes drámák, félelmek miatt. A múlt miatt, amit a jelenben is hordozunk, a jövő miatt, ahová ezt a jelent is magunkkal visszük mint súlyos csomagot. „Tudtotokra adom, újra földidézem, eszetekbe juttatom az evangéliumot.” Mintha azt mondaná: eszetekbe juttatom gyász, betegség, túlterheltség, válasz nélkül maradt kérdések, megoldatlan problémák között. János apostol azt írja: láttuk az ő dicsőségét. Megbámulták az apostolok, mert számukra a názareti ács fiában, Jézusban felragyogott Isten jelenléte. A testté lett Krisztusban János fölismerte ugyanazt az isteni valóságot,

amely a történelem előtti Logoszból (Jn 1,1) és Ézsaiás próféciajában is jelen van. „Mert ahogyan az eső és a hó lehull az égből, és nem tér oda vissza, hanem megöntözi a földet, termővé és gyümölcsözővé teszi; magot ad a magvetőnek és kenyeret az éhezőknek, ilyen lesz az én ígém is, amely számból kijön: nem tér vissza hozzám üresen, hanem véghezviszi, amit akarok, eléri célját, amiért küldtem.” Ezért emlékezzünk karácsonyra.



Csoma Áron a Tinnye-Piliscsabai Református Társegyházközség lelkésze és az Evangélikus Információs Szolgálat (EISZ) megbízott vezetője.

„Ha Isten velünk, ki ellenünk?”

Balogh
László
Levente

Ha visszatekintünk száz év távlatából az első világháború kitörésére, akkor sok szempontból érthetetlennek tűnnek azok az események, amelyek közvetve vagy közvetlenül a 20. század őskatasztrófáját okozták. Különösen akkor válik nehezzé a megértés, ha megfontoljuk, hogy a háborúnak valójában nem voltak minden egyéb lehetőséget kizáró kényszerítő körülményei és okai. Mivel a háború nem volt sem szükségszerű, sem elkerülhetetlen, ezért különösen fontos szerep hárult az események nyilvános értelmezőire, akiknek a háború önmagán túlmutató értelmezési keretét és a megfelelő motivációt biztosító hívószavakat meg kellett találniuk. Mai nézőpontból legnehezebb felfogni azt a vallásos felindultságot, amely az eseményeket nemcsak kísérte, hanem azok meghatározó jelensége is volt. Nyilvánvaló, hogy minden válságos időszak, így a háború különösen is stimulálja a vallásos érzéseket, amelyek részben a hit mozgósító erejéből, részben pedig a bizonytalantól való félelemből táplálkoznak (AUDOIN-ROUZEAU–BECKER 2006, 94–109. o.). A vallásos felindulás ebben az esetben nem korlátozódik szigorúan a megváltó vallások tanaira, és gyakran lehetetlen megkülönböztetni a benne megnyilvánuló valódi vallásos érzelmeket a vallásos jelképekre és metaforákra való pusztá utalástól (GENTILE 2004). A háború folyamán a kezdeti válságos helyzethez kötődő „villámhárító vallásosság” egyre inkább elveszítette erejét, így a harchoz kapcsolódva a hagyományos vallásosság mellett a spiritualitás igen változatos formái alakultak ki. A frontélmények hatására ezek változatai úgy kapcsolódtak össze, hogy bennük az egyházi tanok mellett a babonák és a „kisajátított isten” egyaránt kifejezésre jutottak. A hátszországban a felindultságot egyre inkább a gyász és a vigaszkeresés folyamatai váltották fel. Front és hátszország vallásosságában közös volt, hogy a spiritualitás egyre inkább elvált az intézményes formáktól.

Az első világháború kitörésekor a front és a hátszország még ugyanabban a vallásos élményben osztozott, de míg a háború kezdetén a szorongás és a félelem érzését többnyire elnyomta a hozzá kapcsolt lelkesedés és remény, addig a háború előrehaladtával, különösen az áldozatok számaránya és a szenvedés korábban elképzelhetetlen mérete miatt a lelkesedés eltűnt. Az érvek hangsúlyai eltolódtak vagy értelmüket veszítették, de fennmaradtak, mert a háború nem lehetett öncélú, hanem csak eszköz valamilyen magasabb rendű cél elérése érdekében. Mivel a vallásos magyarázatok mindig magukban hordják az abszolút magyarázat igényét, ezért kézenfekvő volt, hogy a háború kapcsán teodíceára alapuló értelmezésekhez nyúljanak vissza. Igazságtalan háborút nem lehetett vívni, mert csak az igazságosságot szolgáló érvek révén volt biztosítható Isten jóindulata, és egyedül ez felelt meg a háborút legitimáló igényeknek.

Ennek a két szempontnak – a magasabb rendű jellegnek és az igazságosságnak – az összekapcsolása a vallás révén kézenfekvő volt, és egészen a keresztes hadjáratokig visszanyúló hosszú hagyományra tekintett vissza. Ez a vallásos jelleg két, egymással párhuzamokat felmutató, mégis alapvetően elkülönülő területen nyilvánult meg. Először is a háborúpárti politikai szereplők és a nyilvánosságot leginkább befolyásoló értelmiség részéről, akik retorikájukban előszeretettel használtak vallásos utalásokat és metaforákat. Másodszor az egyházak képviselői részéről, akik számára a vallásos érvrendszer természetes volt, a háború isteni megalapozása és üdvtörténeti összefüggésbe való állítása azonban egyáltalán nem lehetett magától értetődő. Ebben a tanulmányban arra tesz kísérletet, hogy bemutassak néhány olyan vallásos motívumot, amely a háború igazolásában értelmezési mintaként kiemelkedő szerepet játszott.

Isten és a háború

A háború megítélésével kapcsolatban a legfontosabb kérdés mindig is az volt, hogy mi Isten viszonya a háborúhoz. Ennek két kiindulópontja a háború isteni ítélőszékként és isteni büntetesként való felfogása. Az általános meggyőződés szerint a háborút nem maga Isten kezdte, de arra használja, hogy annak révén megítélje és megbüntesse a népeket. Isten közvetlen bevonása a háború igazolásába elsődlegesen azzal a körülménnyel függött össze, hogy a háborúzó felek mindent megtettek azért, hogy saját részvételüket elkerülhetetlennek értelmezzék egy olyan helyzetben, amikor látszólag már mindent megtettek a béke megőrzéséért, és miután már kimerítettek minden lehetőséget, nem maradt számukra más, mint a háborúban való részvétel. Ez a motívum az igazságosság eszméjén túl azt szolgálta, hogy a konfliktusban a felelősséget kizárólag a másik félre hárítsák, és ezzel a saját csoport számára a morális felsőbbrendűséget biztosítsák. Így vált lehetővé a legegyszerűbben az ellenségkép megteremtése, amely a

saját csoport morális összetartását megkérdőjelezhetetlenné tette. Ha ennek alapján sikerül a saját csoportot – bármilyen elvont konstrukciókon alapuljon is a támadó ellenség kiléte – a megtámadott féllé stilizálni, és így az egész háborút védekező háborúként feltüntetni, akkor biztosítva van az igazságosság (MÜNKLER 2014a, 231. o.). Az ilyen erősen kreált érvek nélkül mindig is lehetetlen volt háborút viselni, mert egyedül ez biztosította Isten jóindulatát és segítségét. Amennyiben a háború Isten eszköze, úgy a harcolók az ő katonái, akik bízhatnak végtelen kegyelmében, és ezen még az a körülmény sem változtat, hogy minden fél egyformán meg van győződve saját ügye igazságosságáról, és természetesen arról, hogy Isten az ő oldalán áll.

Az érvelés köre ezzel bezárul. Innen már csak egyetlen lépést kell tenni ahhoz, hogy a háborút ne csak jogosnak, hanem szükségszerűnek tartsák, amivel az eseményt egy történetfilozófiai, egészen pontosan üdvtörténeti összefüggésbe helyezik. A háború így nem egyszerűen az emberi bűnösség következménye, hanem Isten eszköze, amellyel visszavezeti az emberiséget a helyes útra. Ebben pedig minden nép kivá-

lasztottsága, illetve a háborúban küldetéstudata fejeződik ki. A háború lesz a nemzetek nagy nevelője. Figyelemre méltó, hogy ezt a harcot ebben az értelemben a „civilizációk összeapásaként” értelmezték, ami azonban általában vallásos felhangokat kapott. Az orosz despotizmus elleni harc a Nyugat védelmében éppúgy érvként szerepelt, mint az angol materializmus és kereskedőszellem elleni küzdelem. Az az érvelés, amelynek során a háborús felek egymást kölcsönösen – például az ausztriai németek az olaszokat – istentelenként bélyegezték meg, mutatja ennek alapvetően groteszk és propagandisztikus jellegét. Egy ilyen konfliktust nem volt nehéz élet-halál harccá stilizálni, és úgy feltüntetni, mint a jó és gonosz közötti végső harcot. A háborúra ettől kezdve úgy gondoltak, mint egy új kezdet feltételére, amely az üdvözüléshez vagy az Istenhez való visszatéréshez szükséges pusztulás és szétesés feltétele.

Nemzet és vallás

Az első világháború értelmezéseiben az Istenben és hazában való hit szétválaszthatatlanul összekapcsolódott, ami így nemcsak a hívőket ragadta magával, hanem szinte mindenkit, aki nem ellenezte a háborút (AUDOIN-ROUZEAU –BECKER 2006, 95. o.). A hit és a patriotizmus úgy fonódott össze, hogy szinte lehetetlen volt megállapítani, melyik az alapja annak az általános érzelmi felindulásnak, amely ugyan szinte kizárólag a nagyvárosokra és azok

értelmiségi, valamint polgári rétegeire korlátozódott, mégis ez az élmény hagyta a legmélyebb nyomot a kortársakban. „Az igazság kedvéért meg kell vallanom, hogy a tömegeknek ebben az első felbuzdulásában volt valami nagyszabású erő, mely elragadta az embert, csábította – nehéz volt ellenállni. [...] Világtörténelmet éltek át, soha vissza nem térő pillanatot, s mindenki úgy érezte, őt személy szerint szólítják: vesse csekély énjét a tömeg tisztának hitt izzásába, szabaduljon meg minden önzéstől. Rendi, nyelvi, felekezeti különbségeket söpört el egy pillanatra a testvériség túlradó érzése.” (ZWEIG 1981, 206–207. o.) „A filozófusok minden bölcsessége annyi maradt, hogy a háborút »a jellem kohója«-ként magasztalták, mely a népeket az elpuhultságtól megóvjá. Felsorakoztak melléjük az orvosok, akik a művégtagok dicséretét zengték [...]. Egyetlen vallás papjai sem akartak lemaradni, kórusukat hallva az ember azt hitte, megszállottak hordája üvölt. S ugyanezeknek az embereknek az okosságát, alkotóerejét, emberi tartását csodáltuk egy hete, egy hónapja még.” (Uo. 212–213. o.)

Európában mindenütt megtelek a templomok, és az egyházak képviselői megáldották a fegyvereket. Szinte kivétel nélkül a háborút támogató politikusok és pártok mellé álltak, és elkötelezettség tekintetében semmi esetre sem akartak lemaradni mögöttük. A háborús alkalomra szóló prédikációkban a különböző bibliai – elsősorban ószövetségi – helyeket olyan módon értelmezték át, hogy azok megfeleljenek a háborús retorikának, és így a nemzet háborúját Isten akaratával kötötték össze. Nem ritkán az eredeti értelmet kifordítva alakították a bibliai értelmezést a háború céljaihoz, amellyel ahhoz az ókori közel-keleti hagyományhoz kötődtek, amely a politikát és a vallást a háború révén kapcsolta egymáshoz, és ahol annak kimenetele már nem a királytól, hanem az isten akaratától függött (PETSCHNIGG–OBERMAYER–FISCHER 2010). Ennek jelentősége elsősorban abban áll, hogy az egyházak a nemzeti egység politikai céljának rendelték alá magukat, amit általában nem külső nyomásra, hanem teljes belső meggyőződésből tettek. Az egység kifejezésének legadekvátabb módját az uralkodónak a nemzeti egység megtestesítőjévé való stilizálása jelentette. Ebben az összefüggésben a szuverén – a császár vagy a király – úgy tűnt fel, mint isteni vezéralak, aki képes az országán belüli felekezeti különbségeket és nemzeti ellentéteket saját személyében feloldani, minden politikai irányzatot egyetlen birodalmi akarattá alakítani, ami azonban a kor politikai realitásainak tekintetében több mint illuzórikus volt. Mindenesetre az uralkodók is úgy gondolkodtak magukról, mint egy isteni terv végrehajtóiról, akik biztosak abban, hogy őket és népüket Isten állította próbatétel elé, ezért nem is kételkedhetnek ügyük igazságosságában.

Ezek után nem csoda, hogy a világi felsőbbségnek való feltétlen engedmességet az egyházak retorikájukban kiélezték, kinyilatkoztatták és bibliai retorikával alátámasztva megkérdőjelezhetetlenné tették. Ezt mint körülményt és következményt azonban nem magyarázhatjuk egyszerűen a propaganda hatásosságával, a tömegek szinte hisztérikus viselkedésével vagy az egyházak konformitásra való hajlamával, ennél valószínűleg többről van szó. Túl a vallásos érzületek és Isten instrumentalizálásán, itt a modernitás bizonyos folyamatainak kiéleződésével és egy történelmi pillanatban való összeomlásával van dolgunk, amely azonban csak a mai szemlélő és utólagos értelmező pozíciójából bontakozik ki, a kortársak számára azonban még rejtve maradt.

A modern nacionalizmusban jelen levő vallásos szemantika kezdettől fogva azt szolgálta, hogy az egyén nemzethez való érzelmi kötődését megszilárdítsa, a nemzeti közösséget belülről fakadó önazonosságon alapuló üdvösséget hordozó közösséggé stilizálja, és az egyén nemzethez való kötődésének vallásos minőséget adjon (GRAF 2000). Erre szolgál, hogy az egyén és a nemzet viszonyát gyakran a zsidóság és a kereszténység misztikus hagyományának metaforáival írják le. Ennek egyik figyelemre méltó következménye, hogy a nemzet iránti odaadást és egyetlen akarattá való összeolvadást gyakran egy sajátos eszkatológiában fejezték ki. Az üdvözülést kollektív feltételekhez kötötték és e világi dimenzióba helyezték; minden jobb korra várást a nemzethez kötöttek, miközben megtartották a vallásos nyelvet és szimbólumokat. A nemzetelképzelések megteremtői gyakran nyúltak vissza a vallásos szemantika forrásaihoz – nyelvekhez, rítusokhoz, liturgiákhoz –, hogy nagy érzelmi energiákat szabadítsanak fel. Az

eredendően vallásos energiákat aztán átvezették a nemzetre, de ezzel a vallási intézményeket nem semmisítették meg vagy nyomták el, hanem felhasználták a lehető legszélesebb körű mozgósítás érdekében (uo. 305. o.). A hívők közösségének mint a hívek üdvözülését biztosító szent közösségnek az elképzelése árttevődik a nemzetre, amely így felold minden felekezeti különbséget, és egyrészt szélesebb körű egységet kínál, mint a vallási közösség, másrészt azonban szemben is áll a vallás egyetemességével.

Ebben a tanulmányban nem tudok kitérni a vallás és a nemzet viszonyának feszültségeire, de az első világháború éppen arra nyújtott példát, hogyan lehetséges a nemzetnek mint a hívők exkluzív közösségének elképzelését politikailag motiváló erővé tenni. Ennek alapja minden esetben a nemzet szakralizálása, amely a nemzetet nem emeli a vallás fölé, nem is vonja ki hatálya alól, hanem éppen ellenkezőleg, vallási szempontból támasztja alá (SCHULZE-WESSEL 2006). Ez a körülmény egy különleges szimbiózis eredménye, amelynek előzménye a vallás magánéletbe való visszahúzódása, azaz a szekularizáció, és ezzel egy időben a nemzetvallás formájában való visszatérése mint reszakralizáció. Ez a két folyamat ugyanannak a jelenségnek a két oldala, amelynek során a szekularizációt mindig a reszakralizáció folyamatai keresztezik (HILDEBRANDT–BROCKER–BEHR 2001). A 19. században a nemzet és állama váltak a kollektív üdvösség hordozóivá. Ezeket az eszméket az első világháború kitörésekor aktiválták és radikalizálták minden oldalon. Ennek alapja, hogy intim és exkluzív közelséget teremtettek Isten és a nemzet között, amelynek során a nemzet az isteni kiválasztottság tárgya, a mindenkori választott nép lett. A nemzetnek ilyen módon történelmi küldetést kellett végrehajtania, amellyel helyreállítja a teremtés eredendő rendjét és az isteni törvény hatályát. A világháború kapcsán a kiválasztottság arra utalt, hogy Isten csak a jó oldalon állhat, a nemzetnek pedig nincs más dolga, mint az isteni terv végrehajtása. Ez a fajta nemzetvallás a kiválasztottság révén egységet teremt úgy, hogy a különböző jelenségeket egyetlen megkérdőjelezhetetlen rendbe foglalja, a történelem eseményeinek pedig magasabb rendű vallási értelmet ad. Ennek következménye, hogy a nemzet immáron nem egyszerűen jogi és politikai közösség, hanem a lelkük legmélyéig összetartozók egysége, akikre minden esetben számítani lehet, illetve bármit lehet tőlük követelni. A nemzet ezen schmitti értelemben vett politikai teologizálás révén válik normatív értékke, amely kötelező és elkötelező erővel bír minden tagja számára. A vallásos nyelv az abszolútra és feltétlenre vonatkozik, ezért kézenfekvő, hogy rendkívüli helyzetekben az értelmezések a nem hétköznapi nyúlhatnak vissza (GRAF 2000, 305. o.). Nem véletlen, hogy válságok és háborúk idején a vallási szimbólumok és értelmezésminták minden esetben a nemzetre hivatkoznak. Ennek egyik legjellegzetesebb példája az áldozat motívuma, amely a keresztény áldozatelképzelést és a nemzet iránti elkötelezettséget egyesíti.

Nemzet és áldozat

A háború nem érthető az áldozat nélkül, amelyet egyrészt azért kell hozni, hogy a megújulás végbemehessen, másrészt azért, mert az áldozat nem lehet értelmetlen. 1913-ban Párizsban mutatták be Igor Sztravinszkij *Tavaszi áldozat* című balettjét. A bemutató hatalmas botrányt kavart. A balett egy fiatal lány feláldozásáról szól: ez az ősi pogány szokások szerint minden megfiatalodás és újjászületés feltétele. Ha ezt a gondolatot a háborúra alkalmazzuk, akkor láthatóvá válik, hogy sok fiatal élet feláldozására van szükség a nemzetek megújulásához vagy az egész emberiség megváltásához. Végső soron ez az ár, amit az erkölcsi és vallásos újjászületés kíván, és amit az egyházak a háborús politika feltétel nélküli támogatásával hajlandóak voltak megfizetni. Ebben az esetben nem egyszerűen az új világ megszületéséről, hanem legalább annyira a régi, a hanyatlás előtti állapot helyreállításáról volt szó. Az áldozat révén visszazökken a világ, de a kegyelem nem teljesül be veszteség nélkül (AUDOIN-ROUZEAU–BECKER 2006, 101–105. o.).

Az áldozatkészséget csakis vallásos nyelvi minták révén lehet kifejezni és mozgásba hozni, mivel kiválóan alkalmas a közösségi érzések mobilizálására és a morális kötelek megerősítésére. Ennek alapja, hogy a háborúban elesettek halálát értelmezni kellett, azt mint legfőbb áldozatot egyenesen Krisztus kereszthalálával rokonították és az áldozat révén való megváltás képzetével egészítették ki. Ennek hagyománya már a 19. században megjelent, amikor egyes nemzetek a maguk vereségeit és veszteségeit Krisztus szenvedéseivel és halálával állították párhuzamba, amelyet egyrészt a kiválasztottság jelének, másrészt a kollektív megváltás alapjának tekintettek. Mivel számukra ez volt a megélt erkölcs és a vallásos elköteleződés legmagasabb foka, ezeket minden különösebb nehézség nélkül képesek voltak összekapcsolni. A vallásos liturgia és a politikai emlékezetkultúra ilyen jellegű összefonódása tette lehetővé az elesettek áldozatán keresztül a nemzet halhatatlanságának kifejezését. A hazáért harcolni és meghalni egyet jelentett az üdvözléssel, de nem egyszerűen a túlélők és az elesettek számára, hanem az egész nemzet számára. Miután a vallásos és világi értelmezések összekapcsolódtak, az egyébként eredetileg szekuláris érveket, mint a leküzdhetetlen bírvágy és a mélységes erkölcsi romlottság, a teológusok átültették egy üdvtörténetbe, megszentelve ezzel az áldozatot. A katonák így nem egy romboló gépezet fogaskerekei lettek, hanem egy üdvtörténeti dimenziókat magában foglaló isteni terv végrehajtói (MÜNKLER 2014b). A béke kora ebben az értelemben a hanyatlás és dekadencia, illetve az egoizmus és önzés időszakaként jelent meg. A háború kitörése így paradox módon a megváltást jelentette, amely mindenkitől egyformán áldozatot követelt a közelebről meg nem határozott tartalmú jövő nevében.

Az áldozatkészséget minden oldalon az idealizmus nevében követelték, amelyet egy sokkal szélesebb morális megújulás indikátorának tekintettek. Áldozatot hozni többet jelentett, mint lemondani valamiről; az áldozás az a tett volt, amelynek révén elsősorban a nemzet, de a világ is új életre kelhetett. A katonák harca vagy halála vált az új ember és az általában vett újjászületés feltételévé. Ez a metafizikai dimenzió eloldotta az áldozatot minden korábbi kézzelfogható politikai szándéktól, és ezzel a háborút is olyan szférába emelte, amelyben már nem volt szüksége külső megalapozásra, hanem magában hordozta értelmét. Ebből a nézőpontból már az is másodlagos volt, hogy győzelemmel vagy vereséggel végződik a háború, mert az isteni ítélőszék előtt nem ez ítéltet meg, hanem maga az áldozathozatalra való hajlandóság és az áldozat révén remélt általános megújulás. A háború kitörésekor még aligha sejtették ennek az áldozatnak a minőségét és mértékét, de az áldozatról szóló diskurzus képes volt olyan különböző ideálokat összekapcsolni, mint a nemzet, a haza, a szabadság, az igazság, a kultúra és a civilizáció, amelyeket a legmagasabb e világi értékek rangjára emeltek (VOEGELIN 2011). Ezek eléggé absztraktak voltak ahhoz, hogy az önmagukat feláldozóknak és különösen a háborúban elesetteknek különleges minőséget tulajdonítsanak. A kereszthalállal való párhuzamból az egyéni és kollektív feltámadás magától értetődően következett, egészen pontosan a nemzet feltámadása az egyéni áldozat révén. Ez az értelmezés azonban a szenvedések mértéktelensége és nyilvánvaló értelmetlensége miatt egyre inkább elvesztette magyarázóerejét. Az áldozat önfeláldozó értelme pedig teljesen átcsúszott az elszenvedett áldozat értelmébe, amellyel egy olyan új értelmezési teret nyitott meg, amelyben a hagyományos értékrendszerek és világképek összeomlása nyilvánvalóbbá vált, mint valaha.



Háborús apokalipszis

A háború vallásos értelmezései gyakran kaptak apokaliptikus felhangot, amelyet azonban nem maga a háború váltott ki, hanem beleillett abba az általánosnak tekinthető korhangulatba, amely valamilyen közeljövőben bekövetkező radikális változást félt vagy remélt. Ebben a várakozásban elsősorban a modernitás töretlen haladáshitének megroppanása tükröződik, amelynek során a fejlődés helyére a megújulás szükségességének eszméje lépett. A századforduló embere magát egyre inkább bizonytalannak érezte, és ezt az alapvető esetlegességtudatot egészében a világ romlottságával és menthetetlenségével azonosította. Erre a kétségbeesett tapasztalatra adott reakció volt az az apokaliptikus üdvtan, amely úgy vélte, hogy a világ abban a formájában, ahogyan fennáll, már nem tartható fenn tovább, és a régi világnak teljesen meg kell semmisülnie ahhoz, hogy az újnak átadhassa a helyét, amely minden

tekintetben meghaladja a régit. A *tabula rasa* és az új kezdet minden naivitása ellenére azért lehetett elfogadható, mert a történelemben már nem lehetett felismerni annak értelmét. Az újdonság feltételezésének feltétlensége és radikalitása azonban mindig elbűvölte az embert, még azokat is, akik nem hittek abban, hogy a változásoknak egy isteni kéz szab irányt és ad célt. Ezen elképzelés háttérében az áll, hogy az apokalipszis nem kizárólag az ember spirituális átalakulását hirdette, hanem annak társadalmi és politikai dimenzióit is magában foglalta. Már az eredeti apokaliptikus látomások sem csak vallási jellegűek voltak, hiszen mindig tartalmaztak politikai utalásokat is, amennyiben az ezeréves birodalomban a spirituális megváltás összefonódott a politikai uralommal (VONDUNG 2008). Az első világháború után ezek az apokaliptikus elképzelések messzemenően szekularizálódtak és radikalizálódtak, és a mennyország földre hozatalát ígérték ugyan, mégis jobban emlékeztettek a pokolra. Miután Istent kihagyták a megváltásból, helyére magát az embert állították, aki cél és eszköz volt egyben, és miután a látomás tökéletesen harmonikus és ellentmondásmentes volt,

minden árat megért. Ez szabadította el az erőszakot, amelyet azonban már senki sem volt képes kontrollálni. A 20. század totalitárius rendszerei – különösen a nemzetiszocializmus és a sztálinizmus – éppen annak bizonyítékai, hogy az apokaliptikus elképzelések politikailag sem jobb-, sem baloldaliak, mert a legkülönbözőbb ideológiákkal és mozgalmakkal képesek összekapcsolódni (uo. 184–186. o.).

Az első világháború apokaliptikus értelmezésének másik fő vonása, hogy a történelmet befejezhetőnek, illetve befejezendőnek tekintette, amely ezek szerint a jó és a rossz között folyó végső harcban kulminált. Az apokalipszis eme végletekig polarizált kettőssége meghatározó, mert a régi és az új, a tökéletlenség és a tökéletesség, a pusztulás és a megújulás mindig egyszerre van benne jelen. Ez a szemlélet a jó és rossz közötti ellentétet áthidalhatatlannak tartja, így azt egy végső összecsapásig élezi. A háborúk és forradalmak az apokalipszist hivatottak megjeleníteni, amelyek megelőlegezik a közeli véget. Minden apokaliptikus értelmezés a közeledő végre utal, és ennek megfelelően minden előzményt szükségszerű okká minősít át. Ez a szükségszerű jelleg a politikai eseményeket úgy értelmezi, mint természeti folyamatokat – leginkább viharokat vagy földrengéseket –, amelyeknek az ember ki van szolgáltatva, és nincs más lehetősége, mint hogy át-, illetve megadja magát ezeknek az erőknek. Az apokaliptikus szemlélet talán legnagyobb ellentmondása abban áll, hogy mire az ember Istent kizárta a történelemből, és maga lépett a teremtésben a helyére, addigra egyre inkább kiszolgáltatta magát az általa elszabadított erőknek.

A száz évvel ezelőtt kitört háború számtalan alkalmat nyújt arra, hogy akkori és mai helyzetünket újragondoljuk. Vitathatatlan, hogy az akkori események kapcsán az egyházak és híveik csődöt mondtak, miután Isten

„Miután Istent kihagyták a megváltásból, helyére magát az embert állították, aki cél és eszköz volt egyben, és miután a látomás tökéletesen harmonikus és ellentmondásmentes volt, minden árat megért. Ez szabadította el az erőszakot, amelyet azonban már senki sem volt képes kontrollálni.”

nevében hirdettek háborút, és hitük egyetemesnek gondolt igazságait nacionalista lelkesedésnek vetették alá. Úgy tettek, mintha a kegyelem és az üdvösség csakis erőszak révén lenne elérhető. Hitük szemmel láthatólag nem védte meg őket attól, hogy háborús célokat igazoljanak és azokért lelkesedjenek. Voltak ugyan kivételek, de ezek hangját elnyomta a propaganda.¹ Ez a kudarc olyan esemény, amellyel az egyháznak és híveknek ennyi idő távlatából is szembe kell nézniük, de túlzottan könnyű lenne ezt a mai szemlélő pozíciójából elítélni. Az akkori bűnök és hibák ma sokkal inkább alkalmat adnak a békéért – és ugyanígy a társadalmi igazságosságért – való közös fellépés és benne saját szerepünk átgondolására. Nem utolsósorban azért, hogy száz év múltán ne legyen okunk szégyenkezésre.

Hivatkozott művek

- AUDOIN-ROUZEAU, Stéphane – BECKER, Annette 2006. *1914–1918. Az újjairt háború*. L'Harmattan – Atelier, Budapest.
- GENTILE, Emilio 2004. Sterben für das Vaterland. Die Sakralisierung der Politik im Ersten Weltkrieg. *Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken*, 84. évf. 373–385. o.
- GRAF, Friedrich Wilhelm 2000. Die Nation – von Gott „erfunden”? In: Gerd Krumeich – Hartmut Lehmann (szerk.): „Gott mit uns“. *Nation, Religion und Gewalt im 19. und frühen 20. Jahrhundert*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen. 285–317. o.
- HILDEBRANDT, Mathias – BROCKER, Manfred – BEHR, Hartmut 2001. Einleitung. In: uők: *Säkularisierung und Resakralisierung in westlichen Gesellschaften. Ideengeschichtliche und theoretische Perspektiven*. Westdeutscher Verlag, Wiesbaden. 9–28. o.
- MÜNKLER, Herfried 2014a. *Der große Krieg*. Rowohlt, Berlin.
- MÜNKLER, Herfried 2014b. Für Gott und Vaterland. *Christ & Welt*, 7. sz. február 6. Web: <http://www.christundwelt.de/detail/artikel/fuer-gott-und-vaterland-1>. (Megtekintés: 2014. október 28.)
- PETSCHNIGG, Edith – OBERMAYER, Bernd – FISCHER, Irmtraud 2010. Gott als Kriegsherr. Zur Rezeption alttestamentlicher Rede im Ersten Weltkrieg. *Zeitschrift für Theologie und Kulturgeschichte*, theologie.geschichte. 5. köt. <http://universaar.uni-saarland.de/journals/index.php/tg/article/viewArticle/523/562>. (Megtekintés: 2014. október 28.)
- SCHULZE-WESSEL, Martin 2006. Einleitung. In: uő (szerk.): *Die Nationalisierung der Religion und Sakralisierung der Nation im östlichen Europa*. Franz Steiner Verlag, Stuttgart. 7–14. o.
- VOEGELIN, Eric 2011. A politikai vallások. *Századvég*, 59. sz. 27–67. o.
- VONDUNG, Klaus 2008. Die Faszination der Apokalypse. In: Alexander-Kenneth Nagel – Bernd Ulrich Schipper – Ansgar Weymann (szerk.): *Apokalypse. Zur Soziologie und Geschichte religiöser Krisenrhetorik*. Campus Verlag, Frankfurt am Main. 177–196. o.
- ZWEIG, Stefan 1981. *A tegnap világa. Egy európai emlékezései*. Európa, Budapest.

¹ Különösen érdekes ezzel kapcsolatban a Német Protestáns Egyház (EKD) tanácsának nyilatkozata. http://www.ekd.de/download/20140616_wort_des_rates_der_ekd_zum_ersten_weltkrieg.pdf.

Balogh László Levente (1969) a Debreceni Egyetem Politikatudományi Tanszékének docense. Fő kutatási területei a 20. századi politikai gondolkodás, a magyar és európai emlékezetpolitika, politikai esztétörténet (demokrácia- és totalitarizmuselméletek), illetve vallás és politika viszonya. Újabban megjelent könyvei: *Az erőszak kritikája* (Debrecen, 2011) és *„Mit Geschichte will man etwas!”* (LIT Verlag, 2011).



Sárai
Szabó
Katalin

A „konzervatív” nőmozgalmak és az I. világháború

A női emancipáció folyamatában a 19. század végét és a 20. század elejét igen fontos periódusnak tekintjük. A modern nőmozgalmak kialakulásának és terjedésének, a feminizmus első hullámának időszakaként tartjuk számon ezt a kort, amelyben egyfelől kirajzolódtak a választóvonalak a különböző értékrendet, ideológiát valló női csoportok, illetve női érdekek között, másfelől nyilvánvalóvá vált az is, hogy az egyes csoportok mégsem tekinthetők homogénnek, ugyanis az egyes konkrét társadalmi kérdésekben a csoportok egyes tagjai különböző véleményeket fogalmaztak meg.

A kutatások nagy részében ma is elsősorban a feminista (amelyhez a modernitást kapcsolják), a konzervatív, esetleg még mindkettőtől elhatárolva a baloldali megközelítések között szokás határvonalat húzni.

MANNHEIM Károly óta a konzervatív gondolkodás jellemzőjeként emlegetjük a változással szembeni elutasító attitűdöt (1994). Anthony QUINTON ezzel szemben inkább arra helyezi a hangsúlyt, hogy „[a] társadalom állandó növekedésben levő dolgot jelent a konzervatív ember számára, s mindaz, ami nő, elkerülhetetlenül változik is” (1995, 19. o.). E szerint a konzervativizmuson belül is feltételeznünk kell tehát a dinamizmust, a változó társadalmi viszonyokkal való állandó kölcsönhatást, annak ellenére, hogy a konzervativizmusról nagyon határozott jellemzők alapján szokás beszélni. Nevezetesen: alapelveiben megfogalmazódik a hagyománytisztelő, a tradicionalizmus, az organicizmus – ez utóbbi arra utal, hogy a konzervatív gondolkodás „a társadalmat egységes, szervesen fejlődő, rendezett, élő egésznek tekinti, nem pedig alkotóelemei matematikai összegének” (uo. 20. o.). Mindezek mellett fontos ismértékné szokták emlegetni még, hogy a konzervatív ember korporatív személyiségként van jelen a világban (SCRUTON 1995, 24. o.).

A konzervativizmus és a feminizmus közötti határt is ezeknek a jellemzőknek az alapján szokás meghúzni. Lényeges különbséget a kettő között nem abban látok, hogy míg a feministák – Acsády Judit megfogalmazásában – „rendszeres összefüggést véltek felfedezni a nők különböző területeken való hátrányai között. Ezért jelent meg náluk a társadalom legkülönbözőbb intézményeinek a kritikája, az oktatástól kezdve a társadalmi munkamegosztáson keresztül a mindennapi viselkedési normákig, hiszen összefüggést tételeztek ezek között” (ACSÁDY 1997, 246. o.), addig a konzervatív nők ragaszkodtak a tradicionális társadalom nemi szerepeihez, illetve hogy elutasították a feministák törekvéseit. A különbség abban rejlik, hogy az általános elveken túl – azon túl, hogy a társadalomra organikus egészként tekintettek – gondolkodásukat a helyi, az aktuális viszonyok, saját társadalmi tapasztalataik befolyásolták, ezeket az egész közösség érdekei és a tradíciók fényében megpróbálták külön is elemezni, értelmezni. Így mintegy mozaikszerűen külön is képesek voltak az egyes kérdéseket kezelni, s az egyes társadalmi jelenségekhez, problémákhoz különbözőképpen állni, az emancipációs törekvések egyes elemeit elfogadni, másokat pedig kategorikusan elvetni.

A korszak egyik kulcsfontosságú kérdése, a női munkavállalás körül kialakult polémia jól tükrözi mindezt. Ezt a konzervatív nők egy része teljesen elutasította, ugyanis összeegyeztethetetlennek ítélte a nők hagyományos szerepével. Másik csoportjuk a nő fizetésért, professzionálisan végzett munkájára mint kényszerpályára tekintett, ideiglenes állapotként kezelte, és csak addig tartotta elfogadhatónak, amíg akadt egy férjjelölt. Ez utóbbi csoport megközelítésében tehát tükröződik egyfajta erőteljes pragmatizmus. Látták és értelmezték, hogy egyfelől csökkent a házasságok száma,

másfelől kitolódott a házassági korhatár, illetve bizonytalanná vált a létfenntartás elsősorban a középosztály számára, ezért az adott helyzethez alakították elveiket. A konzervatív nők harmadik csoportjában a professzionális munkavégzésre úgy tekintettek, mint amely akkor sem állt szemben a társadalmi normákkal, ha nem a létfenntartás kényszere miatt döntöttek mellette, hanem hivatástudat vagy hivatásszeretet volt a mozgatója. Ezért nem is tekintették határkönek a házasságkötést. Nagy számban találunk közöttük tanítónőt, tanárnőt, elsősorban szellemi munkát végző nőket. Őket igen közelről érintette ez a kérdés, már csak azért is, mert munkájukat elsősorban társadalmi szolgáltatnak tekintették.

Arra is találunk nemegyszer példát, hogy különböző élethelyzeteiben, illetve különféle tapasztalatai birtokában maga az egyén is átértékelhette a női szerepekhez, a női emancipációhoz való viszonyát.¹ „Ezek a [francia, angol, amerikai, olasz] tapasztalatok őszintén bevalom, nagyon sokat eloszlattak az itthon belém nevelt előítéletekből. Megvallom, ezelőtt én is attól féltem, hogy a nagyobb fokú műveltség s a nyilvános életpályák megnyitása a nőt igazi nőies tulajdonságaiból ki fogja vetköztetni, a családi élettől el fogja idegeníteni. A tapasztalat



ép az ellenkezőről győzött meg. Okos, jobb és nőiesebb nő válik az olyanból, ki erejét komoly tanuláson próbálta, ki erkölcsi felelősségének tudatára ébredt, sőt ki az élet nehéz munkájában is próbált a férfival osztozni. Talán okosabb anyák fognak válni abból a nemzedékből s talán derekabb fiakat fog tudni nevelni az (ezt az általános panamizmus mai fokán nem hangsúlyozhatom eléggé), mely erkölcsi kiskorúság helyett az erkölcsi felelősségérzetben fog felnőni s a férjhezmenetelben – arra utalva nem lévén – nem pusztán jövője biztosításának legkényelmesebb módját, hanem egy nemesebb, szentebb kötelesség elvállalását fogja látni.” (GEÖCZE 1899, 12–13. o.)

A századforduló környékén, az első világháború időszakában a modernitáshoz való viszonyulást jelentette, hogy az egyén vagy az egyes csoportok hogyan értelmezték a körülöttük lévő világot és a konkrét eseményeket. A modernitásnak vannak olyan strukturális sajátosságai, megkülönböztető jegyei – például a piacgazdaság, az állami bürokrácia, az urbanizáció vagy az individualizmus –, amelyek mindenütt jellemzik a modernizálódó társadalmat. A modernitás megélése ezzel szemben nagyon különböző kulturális és társadalmi gyakorlatokat eredményezett, sajátos, egyedi alakzatokat hozhatott létre.

¹ Geöcze Sarolta (1862–1928) pedagógus, polgári leányiskolai igazgató. 1904-ben szakszervezeti alapon elindította munkásnők szervezését a Budapesti Keresztény Munkásegylet keretein belül mint a Magyar Keresztény Munkásnők Szakosztályát. A „keresztény” jelző egyértelmű elhatárolódás volt a szociáldemokrata szerveződésektől. A szakosztály hármas céljaul a következőket fogalmazták meg: 1. a nőmunkások erkölcsi oltalmazása; 2. anyagi érdekeik védelme; 3. a családi élet ápolása és szilárdítása, szemben a szociáldemokrata családbontó irányzattal. 1906-ban az ő vezetésével alakították meg a Magyar Keresztény Munkásnők Országos Egyesületét.

A háborús évek modernitásról szóló diskurzusában az egyik fontos tematika a békéről szólt. A békegondolat hívei a béke kérdését úgy értelmezték, mint a fejlődésnek, az evolúciónak, a modernitásnak a fokmérőjét. Jelen tanulmányomban a békemozgalomról szóló diskurzusokon keresztül szeretném igazolni azokat az előbbi felvetéseket, miszerint a korszakban, az I. világháború végéig (Tanácsköztársaság) – ezek fontos korszakhatárt jelentettek a nőmozgalmak tekintetében is – a női törekvések különféle érvrendszerek mentén artikulálódtak és számos együttműködést tettek lehetővé. Már csak azért is, mert a béke – illetve a háború – kérdése összefüggésben állt számos, nőket érintő tárgykörrel, és felerősítette azokat.



Sir Henry Maine (1822–1888) angol jogtörténész a 19. század második felében fogalmazta meg azóta sokat idézett gondolatát: „A háború, úgy tűnik, egyidős az emberiséggel, de a béke modern találmány.”² Maine elképzelése is rimel a már előbb felvetett gondolatra, nevezetesen, hogy a békegondolat és a modernitás között a kortársak szoros összefüggést fedeztek fel. Az európai békemozgalom születésében egyaránt meghatározó szerepe volt az emberbaráti, filantropista, pacifista gondolatoknak, az individualizmusnak, az ember és az erkölcs fejlődésében való hitnek és a polgári emancipációs törekvéseknek.³

A polgári békemozgalom hívei 1842-ben tartották az első nemzetközi békekongresszust Londonban, a következőt Párizsban, 1849-ben, ahol Victor Hugo elnökölt.

1889-ben megalakult az Union Interparlementaire (IPU), az a törvényhozó testületek közötti szövetség, amelynek tagjai elsősorban politikusok voltak.

A hágai hivatalos diplomáciai békekongresszust először 1889-ben hívták össze, ahol megalakították az állandó békebíróság intézményét is.

Mindkét mozgalom (a civil kezdeményezésű és a hivatalos) célja az volt, hogy létrejöjjenek azok a feltételek, amelyek biztosíthatják, hogy a jövőben békés úton oldják meg a nemzetközi konfliktusokat.

A Monarchiában Bertha von Suttner (1843–1914) író, újságíró terelte a békétörekvéseket az intézményesülés irányába, amikor 1891-ben életre hívta az osztrák békeegyesületet. Az osztrák egyesület megalapítása után a Monarchia többi országában is meg akarta honosítani a békemozgalmi szerveződések. Ennek érdekében felvette a kapcsolatot Jókai Mórral, aki elvállalta a magyar békemozgalom vezetését, és akinek elnöklésével 1895-ben létrejött a Magyar Szent Korona Országai Békeegyesülete. A magyar békeegyesület vezetői között ott találjuk Berzeviczy Albertet, Zipernovszky Károlyt, Zsilinszky Mihályt, Giesswein Sándort.

² MAINE 1894. Vö. WOLFRUM 2003, 41. o. Idézi KOVÁCS 2012, 1. o.

³ „Nem csoda, ha ma már egészen más szemmel nézzük, más érzélemmel bírálgatjuk a háborút, ártatlan, erejük teljében viruló emberek tömeges gyilkolását; nyájias családi otthonok, meleg tűzhelyek barbár feldúlását. Hajdan ez volt a férfiaság tűzpróbája, a legjobb mód és alkalom kitűnni, hírt, dicsőséget szerezni. Ma már száz és száz más tér, más pálya nyílik az érvényesülésre. És a köztudatban lassan, de biztosan kialakult az a felfogás, hogy jeles, kiváló, nagy ember lehet bárki, aki az emberiség ügyét – bármely dologban – előbbre vitte.” PETZ 1909, 12–13. o.

A magyar parlamentben 1895-ben határozták el az IPU-ba való belépést és ezzel együtt a hivatalos magyar képviselőcsoport felállítását. Az interparlamentáris küldöttség állandó vezetőjének Apponyi Albertet választották.

„1890-ben a Londonban tartott békeegyesületek kongresszusa felhívta külön a nőket is, hogy csatlakozzanak a mozgalomhoz, s igyekezzenek nagy erkölcsi, társadalmi befolyásukat a béke érdekében értékesíteni.” Így érveltek: „...hiszen a nőket hitvesi, testvéri, anyai minőségükben már a természet is a béke apostolaivá avatta” (PETZ 1909, 24–25. o.).

A magyarországi békeegyesületben tagként is nagy arányban megjelentek a nők: „Mi nők, asszonyok is fel-fel-emeljük szerényen kérő, aggodalmasan példálódzó szavunkat: azért talán nem illethet bennünket a nőietlenség s a hivatlan beavatkozás fájó vádja. Én inkább úgy érzem, mintha a nő – az életet adó anya – vészkiáltásában maga a természet, a legjobb, legértékesebb energiáit feltve-védő életgénusz szólna bele a hosszúra nyúló tervezgetésekbe, a nem mindig őszinte tárgyalgatásokba.” (Uo.) Noha a békeegyesületek a háborús években beszüntették hivatalos működésüket, a békekongresszusokat évente megtartották. A magyar küldöttségben is voltak nők, ha nem is hivatalos delegáltaként. (Például Zipernovszky Károlyné rendszeresen elkísérte férjét, és a női lapokban beszámolt ezekről a kongresszusokról.)

1915. április 28. és május 1. között Hágában rendezték meg a nők nemzetközi békekonferenciáját (International Women's Peace Congress), ahol megalakították a máig is működő szervezetet, a Nők Nemzetközi Békeligáját (Women's International League for Peace and Freedom, WILPF), amelynek egyik alelnöke a magyarországi Feministák Egyesületének elnöke, Schwimmer Róza volt.

A médiában és a női egyesületek keretei között mindvégig jelen volt és aktívan működött a békemozgalom híveinek tábora. A háború előtti években, 1905-ben az International Women's Council magyar osztályaként létrejött az úgynevezett konzervatív nőmozgalom ernyőszervezete, a Magyarországi Nőegyesületek Szövetsége (MNSZ). Elnöke először Battyhány Lajosné, majd Apponyi Albertné, alelnöke Rosenberg Augusztá, a leánykereskedelem elleni egyesület elnöke volt. Igaz, hogy elsősorban konzervatívként definiálták magukat, a tagegyesületek sorában mégis a legkülönbözőbb egyleteket találjuk. Az MNSZ-ben minden felekezet képviseltette magát, például a református Lorántffy Zsuzsánna Egyesület, a Katolikus Háziaszonyok Egyesülete és más katolikus egyletek, illetve evangélikus, unitárius, izraelita nőegyesületek. Tagja volt a Feministák Egyesülete, a Nőképző Egyesület, a Mária Dorothea Egyesület és számos közművelődési és jótékonyági egyesület is. Legfontosabb törekvésüknek tartották a nők szociális tevékenységének összehangolását, előmozdítását, amelynek érdekében különböző szakosztályokat szerveztek: alkoholelles, békemozgalmi, leánykereskedelem és prostitúció elleni, szegényügyi, a magyar ipart védő, gyermekvédő és végül 1909-ben választójogi szakosztályt.

A békeszakosztály elnökéül Zipernovszky Károlynét választották.⁴ Zipernovszkynét így jellemezte Perczelné Kozma Flóra, az unitárius Dávid Ferenc Egyesület alelnöke, az MNSZ választójogi szakosztályának elnöke: „A legnőiesebb fogadtatást, az unokák fölött gyakorolt örökös gondoskodást, a leglágyabb háziasszonyi társalgást és – a legjobb kávé, legtekélyesebb kalácsot kapjuk mi ott mindenkor! Midőn azonban kezdődik a zöld asztal melletti békeülés, mintegy kihámozódik a lágyhangú nőiesség és gondterhes nagymamaság asszonyi keretéből az egyetemes ember! Az ember, aki minden körülmény és minden keret dacára elsősorban az igazságért harcol. [...] De ez az

»Midőn azonban kezdődik a zöld asztal melletti békeülés, mintegy kihámozódik a lágyhangú nőiesség és gondterhes nagymamaság asszonyi keretéből az egyetemes ember! Az ember, aki minden körülmény és minden keret dacára elsősorban az igazságért harcol.«

⁴ Zipernovszky Károly mérnöknek, a transzformátor feltalálójának, a magyar békeegyesület vezető tagjának a felesége.

energia, ez a harciasság világért sem valami »férfiaskodó« nyers és diszharmonikus megnyilatkozás! [...] Otthon – már akinek megadatik ezen otthon és nem a külvilágban kell a mindennapi kenyérért harcolnia – nőies, házias, mindenekfelett anya és nagymama, de keresi a fegyvert, melynek segítségével hitét, lelkesedését, entuziasmusát bevihesse a közügyekbe! [...] Z. K.-né egyéniségében tehát nemcsak korunk ritka jelenségét látjuk, hanem már a jövő



asszony típusát köszöntjük.” (PERCZELNÉ KOZMA 1909, 6. o.) Zipernovszkyné számos beszédében és cikkében hangsúlyozta az emberi fejlődés, a civilizáció, a kultúr állam és a béke összefüggését. Az erkölcsi fejlődés törvénye, mint állította, „...az emberre nézve igenis fennáll. És ha a múltban vérbosszú, ököljog, rabszolgaság, zsarnoki uralom, az emberiségtől elválaszthatatlan intézmények látszottak lenni, a keresztény, civilizált államokban lassanként megszűntek és ott az emberek legalább az államon belül jogrendre, a jog és igazságra alapították egymáshoz való viszonyaikat. Hinnünk kell tehát, hogy a további fejlődés nyomán megszűnhetnek és meg is fog szűnni a nemzetek közötti vérbosszú és ököljog – a háború –, hogy helyet adjon a nemzetek közötti jogrendnek – a nemzetközi bíraskodásnak. A további fejlődés első nyomait abban is látjuk, hogy az emberek kezdik a háborúk szörnyűségeit szégyenleni és igyekeznek, amint azt ők kifejezni szokták »emberiesebbé« tenni.” (ZIPERNOVSZKYNÉ 1909, 6–7. o.) Ugyanez az érvrendszer jelent meg Perczelné véleményében is, aki különösen a vallás és a bék gondolat szoros kapcsolatát hangsúlyozta. Amint írta: a békemozgalom „egyesíti tulajdonképpen a szűkebb helyre centralizálódott hazafias érzést a

vallás tágfogalmú humanizmusával! Épen a hazafias és vallásos érzés [...] alapszik tulajdonképpen azon a rendíthetetlen bizalmon, azon az istenhitet dokumentáló nemes optimizmuson, melyet a békemozgalom árul el azáltal, hogy bizik a nemzeteknek oly fokú erkölcsi emelkedésében, hogy vérontás nélkül, magasabb emberi módon, békebíró útján legyen lehetséges számukra igazságot szolgáltatni! E nemes idealizmus, isteni optimizmus nélkül nem lehet a XX. században igazi és őszinte nemzeti vagy vallási érzést elképzelni!” (PERCZELNÉ KOZMA 1915, 2: 126. o.)

A katolikus Giesswein Sándor⁵ a kultúr népek testvérré válásának kívánalmát szintén a haladás, az európai kultúra nevében látta szükségesnek.

Schwimmer Róza, a Feministák Egyesületének elnöke a magyarországi békeegyesület kongresszusán tartott beszédében pedig arra hívta fel hallgatói figyelmét, hogy a fegyverkezés és a háború gazdaságilag is rendkívül megterhelő minden egyes állam számára, és a helyzetet még az is súlyosbítja, hogy a szükséges anyagi erő elsősorban a kulturális és a szociális területektől vonják el. Előadásában cáfolni kívánta a békemozgalom ellenzőinek egyik fő érvét is, nevezetesen a hazafiatlanság vádját: „Hiába akarjuk respektálni embertársaink jogát, ha a felső hatalom e tiszteletet kötelességek megszegésének, sőt esetleg hazaárulásnak minősíti. Az igazságérzés normális fejlesztéséről a militarizmus uralma alatt szó sem lehet. Jellem, logika és erkölcs rovására tartják fenn a hazaszeretet, nemzeti érdek, férfias erény jelszavaiba burkolt, népeket sorvasztó intézményt, amely mint a mesék szörnyetege, a népek vérével a lelküket is kiszívja.” (SCHWIMMER 1908, 81–82. o.) A békemozgalom hívei úgy gondolták, hogy lehet tisztelni a múlt harcos nagyságait, de a jelenben és főként a jövőben a kulturális és civilizációs eredményeket kell példaképpé emelni. Azt is mindvégig hangsúlyozták, hogy az, ha valaki tiszteli más nemzetek polgárait, illetve elismeri mások jogait, nem jelenti, hogy háttérbe szorítja saját nemzetét. Kritikájuk egyik kiemelt célpontja az oktatás volt. „Kisfiunk

⁵ Giesswein Sándor (1856–1923) pápai prélat, néppárti, majd keresztényszocialista politikus.

és kisleányunknak már elemi iskolai könyveiben hemzseg az oly hazafias vers, mely a haza ellenségeiről izzó gyűlölettel beszél, mely hozsannát zeng a nagy hadvezérek és hódítók emlékének. Még a bibliai történetben is csak úgy kattog a fegyver. De hát még az ú. n. »történelem« első adaga, s a későbbi folytatása az oktatás során! A hazai történelem jórészt csak annak felsorolása, hogy mi hol, kit, mikor vertünk meg, s esetleg minket hol mikor vertek meg, s aztán hol bosszultuk meg a vereséget. No meg a fejedelmek névsorát s uralkodásuk évszámát is illik tudni.” (LERS 1913, 19–20. o.)

A békemozgalom hívei társadalmi állásuk – bár legtöbbször (mint ahogyan a társadalmi kérdésekkel aktívan foglalkozók döntő többsége) a középosztályhoz, annak különböző csoportjaihoz tartoztak –, illetve vallási meggyőződésük eltérő volta ellenére a jövőben, a modern kultúrállamok evolúciójának végpontjaként egy olyan állapotot vizionáltak, amelyben az egyének (párhuzamosan folyt a párbajellenes mozgalom is), a társadalmi csoportok és a nemzetek egymás közötti konfliktusaik rendezésében a békés megoldásokat fogják preferálni. A nevelésnek ebben kiemelkedő szerepet szántak, s alatta elsősorban az önuralomra, vagyis a civilizált viselkedésre való képességek szocializációját értették. Így nemcsak a békegondolat széles körben való terjesztését tartották női feladatnak, hanem hangsúlyozták az anyai nevelésben, a családi életben, az iskolai oktatásban, a szociális, altruista tevékenységeikben – a társadalmi anyaságban – benne rejlő egyedülálló lehetőségeket. Olyan új szerepekre kívánták felkészíteni a nőket, amelyeket elsősorban a háború indukált. Idetartozott a háború sebesültjeinek ápolása, a fronton harcoló katonák ellátása, illetve a hiányzó férfimunkaerő pótlása. De ez az új női szerepeknek csak egy részét jelentette, abban pedig eltértek a vélemények, hogy ideiglenes állapotként vagy egy természetes folyamat részeként tekintettek ezekre.

Akik nemcsak a jellel foglalkoztak, hanem előre is terveztek, azoknak számolniuk kellett az egyre fokozódó és a háború következményeképpen felerősödött szociális és társadalmi feszültségekkel is. Nagy szerepet játszott ebben – többek között – a különböző felfogásokat képviselő nőket tömörítő MNSZ, amely saját folyóiratokkal⁶ rendelkezett, a tagok előadásokat tartottak, konferenciákat, előadássorozatokat szerveztek, a tagegyesületek számtalan gyakorlati munkát végeztek, emellett különféle beadványokkal bombázták a törvényhozást. Munkájukhoz tartozott a nővédelem, a cselédvédelem, a nemi felvilágosítás és a nemi betegségek kérdése (utóbbi a háborúban égető problémává nőtt), a gyermekvédelem, a törvénytelen gyermekek védelme (hadiözvegyek, hadiárvák), a dolgozó nők körülményeinek intézményi megteremtése (napközik, óvodák, központi háztartások, gyermekmunka) a biztosítástól a bérkérdésig. És ott volt a dilemma, hogy mi lesz a háború után a munkavállaló nőekkel, hogyan fognak megoszlan a kenyérkereső pályák és a munkahelyek a nők és a férfiak között. Valójában ezek a szociális kérdések végül a választójog követelésében csúcsosodtak ki. Egyre nagyobb lett a konzervatív körökben is a politikai jogok kiterjesztésének támogatottsága, főként a cenzushoz, az érdemekhez kötött választójogé.



⁶ *Egyesült Erővel, Magyar Nőegyesületek Lapja*. Természetesen a többi egyesületi lap is foglalkozott ezekkel a kérdésekkel, többek között a *Nemzeti Nőnevelés* és a feministák lapjai is: *A Nő és a Társadalom*, illetve *A Nő*, majd a *Nők Lapja* is.

A békeeszmét és ebben a nők szerepét minél szélesebb társadalmi körben kívánták megismertetni. Erre szolgált például egy erdélyi előadássorozat, amelynek keretében nemcsak a békeeszméről, hanem a feminizmusról és a női választójog kérdéséről is szó esett. A rendezést egyfelől a Feministák Egyesülete, másfelől egy erdélyi unitárius lelkészné, Ürmösi Józsefné vállalta magára. Székelyudvarhelyen és a környező falvakban tartották az előadásokat, a hallgatóságot a templomokban toborozták. „A békebizottsági előadást óriási érdeklődés mellett, zsúfolt ház előtt



tartottuk meg a székelyudvarhelyi vármegyeház nagytermében. Mellerné⁷ lelkes előadásban beszélt a békebizottság munkaprogramjáról [...] Elmondta, hogy most háború alatt munkásságuk folytán ült össze Hágában a nemzetközi nőkongresszus annak megbeszélésére, hogy mit tehetnének a háború befejezésének siettetésére. Felolvasta a határozatokat, melyet hoztak és amelyek legfőbb célja, hogy jövőben többé háború ne fordulhasson elő.⁸ Megmagyarázta a nemzetközi nőbizottságnak két alapelvét, mely szerint a gondolkozó nők többé nem akarják, hogy róluk, az ő fiaikról nélkülük határozzanak és ezért kell a nőknek legelőször is a választójog, mellyel beleszólásuk van az ország ügyeinek intézésébe! Végezetül felhívta a nagyközönséget e bizottságba való belépésre [...]. Még Ürmösi József unitárius lelkész beszélt pár szóban a világbéke eszméjéről; megemlítette, hogy példaként látja mindig maga előtt Giesswein Sándor pápai prelátust, ki e rettenetes

háború alatt is mindig a világbéke eszméjének rendíthetetlen apostola volt. [...] mindenütt óriási érdeklődést és együttérzést keltett, melynek látható megnyilatkozásaként 400-nál több tag iratkozott be bizottságunkba.”⁹

A világháború előtti időszakban a női választójogért folytatott küzdelem csúcspontját az 1913-ban Budapesten tartott nemzetközi női választójogi kongresszus és az új választójogi törvény jelentette, amelyből végül kimaradtak a nők. 1917-ben ismét napirendre került a kérdés. A világháború következményeképpen a nők választójogával kapcsolatban számos új érv is megjelent: hivatkoztak a nagyarányú és sokoldalú munkára, amelyet a magyar nők a háború alatt végeztek, és mindazon áldozatra, amelyet a nők hoztak a családban, a munkahelyeken és a társadalom különböző szegmenseiben. A nők politikai közreműködésétől egyfelől a háború okozta szociális bajok gyorsabb és gyökeresebb kezelését várták, másfelől úgy gondolták, hogy a nő mint politikai jogokkal felruházott állampolgár döntő módon fog hozzájárulni annak a nemzetközi törekvésnek a sikeréhez, amely a kultúrnemzetek közötti anarchia megszüntetését és a háborúk végleges kiküszöbölését tűzte ki céljául (*A Nő*, 1916. február. 29. o.). (1918-ban a nők ismét nem kaptak szavazati jogot.)

⁷ Mellerné Miskolczy Eugenia, a Feministák Egyesületének tagja.

⁸ A határozatok a következő alapelveken nyugodtak: 1. Egy területet sem szabad erőszakosan annektálni az adott terület férfi és női lakosainak beleszólása nélkül. 2. Minden nemzetet megillet az autonómiához és demokratikus parlamenthez való jog. A nemzetközi kapcsolatokat, a külpolitikát demokratikus intézményeknek kell felügyelniük. A határozat pontjait közölte *A Nő* című folyóirat 1915 júniusi számában, 73–75. o. Idézi ACSÁDY é. n.

⁹ [N. n.]: Propaganda-út Erdély néhány falujában, Mellerné Miskolczy Eugénia előadásai. *A Nő*, 1916. február. 32. o.

A békemozgalom példáján keresztül is jól érzékelhetjük, hogy a modern nőmozgalmak egyes irányzatainak, csoportjainak különféle társadalmi kérdésekben kifejtett álláspontja többféle árnyalatot képviselt, az egyes megközelítések közötti határvonalat sok esetben nem a feminista, konzervatív meggyőződés, hanem az adott probléma, az adott helyzet különböző értelmezése adta. Az ehhez hasonló vizsgálatok eredményeképpen jóval sokrétűbbé válhatnak elképzeléseink a nőkérdésről, a magyarországi női emancipációs mozgalomról és ebben a konzervatívnak definiált női körök szerepéről.

Hivatkozott művek

- ACSÁDY Judit 1997. A huszadik század asszonya. A századforduló magyar feminizmusának nőképe. In: *Szerep és alkotás. Női szerepek a társadalomban és az alkotóművészetekben*. Szerk. Nagy Bea – S. Sárdy Margit. Csokonai Kiadó, Debrecen.
- ACSÁDY Judit [é. n.]. *Pacifista feministák. Háborúellenes hangok a hazai és a nemzetközi nőmozgalomban*. Megjelenés alatt.
- GEÖCZE Sarolta 1899. A nő a modern társadalomban. Különlenyomat a *Nemzeti Nőnevelés* 1899. évf. II. és III. füzetéből.
- KOVÁCS Henriett 2012. „Die Waffen nieder!” – *Le a fegyverekkel! A békemozgalom Ausztria-Magyarországon a 19–20. század fordulóján*. Doktori disszertáció (ELTE BTK). Budapest. Web: <http://doktori.btk.elte.hu/hist/kovacshenriett/diss.pdf>. (Letöltés: 2014. december 1.)
- LEERS Vilmos 1913. Békeeszmé és paedagógia. In: *A békenapra az iskoláknak*. Szerk. Rosenberg Augusta. MNSZ, Budapest.
- MAINE, Henry Sumner 1894. *International Law. A Series of Lectures delivered before the University of Cambridge, 1887*. 2. kiad. Murray, London.
- MANNHEIM Károly 1994. *Konzervativizmus*. Cserépfalvi Kiadó, Budapest.
- [N. n.]: Propaganda-út Erdély néhány falujában, Mellerné Miskolczy Eugénia előadásai. *A Nő*, 1916. február. 32. o.
- PERCZELNÉ KOZMA Flóra 1909. Zipernovszky Károlyné a berni bíró tagja. *Magyar Nőegyesületek Lapja*, 1. évf. 1. sz. nov. 15.
- PERCZELNÉ KOZMA Flóra 1915. A békemozgalom a hazafias és vallásos eszmé szolgálatában. In: uő: *Felolvasások és közlemények 1909–1915*. 2. köt. Neumann Nyomda, Ipolyság.
- PETZ Lajosné 1909. *A békeeszmé és a békemozgalom*. Magyar Szent Korona Országainak Békeegyesülete, Budapest.
- QUINTON, Anthony 1995. *A tökéletlenség politikája. Az angol konzervatív gondolkodás vallásos és szekuláris tradíciója Hooker-től Oakeshottig*. Pécs.
- SCHWIMMER Róza 1908. Békemozgalom és kulturtörékvések. In: *A Magyar Szent Korona Országai Békeegyesületének Évkönyve 1906 és 1907 évre*. Szerk. Gergely Ede. Budapest.
- SCRUTON, Roger 1995. *Mi a konzervativizmus? Válogatott esszék*. Osiris Kiadó, Budapest.
- WOLFRUM, Edgar 2003. *Krieg und Frieden in der Neuzeit. Vom Westfälischen Frieden bis zum Zweiten Weltkrieg*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt. (Kontroversen um die Geschichte.)
- ZIPERNOVSZKY Károlyné 1909. A békemozgalomról. Különlenyomat a *Nemzeti Nőnevelés* 1909. évi IV–V. számából.

Sárai Szabó Katalin néprajz szakon végzett az Eötvös Loránd Tudományegyetemen, ugyanitt szerzett PhD fokozatot a Történelemtudományi Doktori Iskola Művelődéstörténeti Programján. A Ráday Gyűjtemény munkatársa. Fő kutatási területe a társadalomtörténet és a társadalmi nemek története.



Trajtler
Dóra
Ágnes

A centenárium

A reformáció százéves évfordulója a régi magyarországi nyomtatványok tükrében

„Az io Atyafiak ez elmult eztendo‘be, niluan megh mutatak, hogy az eo vallafoknak nincz to‘b zaz eztendeyenel; miuel hogy Luther Martonnak, coruendetes eztendo‘t ket innepel varmegyekbe bu‘ntetes alat hirdetenek, vgy hogy azokon a’ napokon femmi fele uigafag tetel fe lakodalom ne lenne, Hol talalyak fél ezt a’ Bibliaba? Ez nem ember zerzéfe?”¹

– teszi fel a költői kérdést a kegyes olvasónak Vásárhelyi Gergely jezsuita szerzetes. Rosszalló megjegyzése igen fontos számunkra, mert ez az egyetlen utalás a régi magyarországi nyomtatványokban, amely megemlíti, hogy 1617-ben, a reformáció százéves évfordulójakor tartottak ünnepet a protestánsok. Ennél többet azonban nem árul el a szöveg, így eredménytelen az azonosítási kísérlet, hogy vajon mely vármegyék adtak ki a centenárium kapcsán ilyen utasítást.

Ha az ünnep megtartásáról többet nem is tudhatunk, az évforduló ténye és értelmezése azonban több kiadványban is megjelenik. A fent idézett Vásárhelyi Gergely Canisius-fordítása mellett Milotai Nyilas István *Az mennyei tudomány szerint való irtovany...* című művében (MILOTAI 1617), Kopcsányi Márton evangéliumi és levélbeli válogatott igeszakaszokat tartalmazó művében (KOPCSÁNYI 1617), valamint Szenci Molnár Albert két, Oppenheimben nyomtatott kiadványában található említés a reformáció százéves évfordulójáról.²

Az egyházi írók reagálnak az évfordulóra, amely – ha nem is társul hozzá országosan ünnep, vagy katolikus szemszögből nem is tekinthető ünnepnek – elgondolkodtat; visszatekintésre, értékelésre, önértékelésre készítet. A protestáns felekezetek önmagukról alkotott képében a hitvallások mentén határozott kijelentéseket találhatunk, emellett azonban az identitáskeresés bizonytalansága is átszűrődik a műveken. 17. századi elődeinknek – eltérően a reformáció első generációjától, akik protestáltak, tehát valamihez képest, illetve tiltakozással fejezték ki hitüket – a hitviták korában kellett megfogalmazni, hogy miért alakultak ki felekezetek, s hogy azok miért szilárdultak külön egyházzá. A katolikus írók felől érkező legsúlyosabb vádakra is válaszoltak, amelynek központi kérdése így szólt: hogyan lehet Istentől valónak tekinteni (fenntartani és ünnepelni) egy olyan „újítást”, mely végül törést okozott az Anyaszentegyház testében?

¹ VÁSÁRHELYI 1617, 718. o. Ez a mondat a műben a Canisius-fordítás és az énekszövegek között található, a formájában jól láthatóan elkülönülő négyoldalas részben (718–722). Ezen a pár lapon Vásárhelyi Gergely Luther személyét marasztalja el, és a reformátor követőinek érveit próbálja megcáfolni. A fent említett idézettel kapcsolatban nem említi, hogy mely vármegyéről van szó; nem derül ki, hogy melyik országrészről ír; s hogy magyar lakta területre gondol, az is csak a „vármegye” szó használata miatt feltételezhető.

² A *Postilla Scultetica* Abraham Scultetus cseh protestáns prédikátor igehirdetéseit tartalmazza egy egész egyházi esztendőt felölelően. SZENCI MOLNÁR 1617. SZENCI MOLNÁR 1618.

A bizonytalanság érthető, a kérdés nehéz. Kik vagyunk mi? Ugyanezt a kérdést veti majd fel a jelenkori egyház is: immár ötszáz év áttekintésére készülve, 2017-ben és az azt megelőző években. A bizonytalansággal való küzdelmet a jelenkori hívő sem kerülheti el, hiszen nap mint nap gúnyolódik hasonlóan hangzó kérdéssel az immár szekularizált világ: elhalványítva mindent, ami érték; remélve, hogy végül az istenhit „irrelevanciába halványul”.³ A tanulmány tehát – egyháztörténeti leíró jellege mellett – gondolatébresztő akar lenni, segítve ezzel a fél évezredes áttekintést.

A három protestáns és két katolikus kiadvány elemzésével e tanulmány kereteit meghaladó mennyiségű információt találunk a felekezetek korabeli önértelmezését illetően. Kiemelkedik azonban egy szempont, egy kedvelt téma, amely e tanulmányban az elemzések vezérfonalául szolgál: a *hatalommal bíró és cselekvő ember* képe.

Hősök, királyok, szentek – egy közösségnek szüksége van példaképekre

Jósiás király

Scultetus ünnepi prédikációja Szenci Molnár Albert fordításában olvasható, amelyben a cseh prédikátor Jósiás király reformjával hasonlíttja össze a reformációt. Az ünnepi istentiszteletre választott textus a Királyok első könyvéből való, 1Kir 23,1–4: Jósiás a templom renoválása közben találja meg a törvénykönyvet, a Deuteronomiumnak, Mózes 5. könyvének magvát. Mikor a király rádöbben az irat fontosságára, megszaggatja ruháit, bűnbánatot tart, és vallási reformmal próbálja megtisztítani a templomot és ezáltal az istentiszteletet. Az idegen népektől átvett kultusz elemeit kivonja onnan, a páska ünnepét pedig úgy tartatja meg, ahogy az Írás mondja. Jósiás alakjában egy olyan királyt tisztel az ószövetségi és a keresztény hagyomány is, aki *felismerte* az Írásban megjelenő isteni akaratot, és hatalma által véghezvitte a reformot.

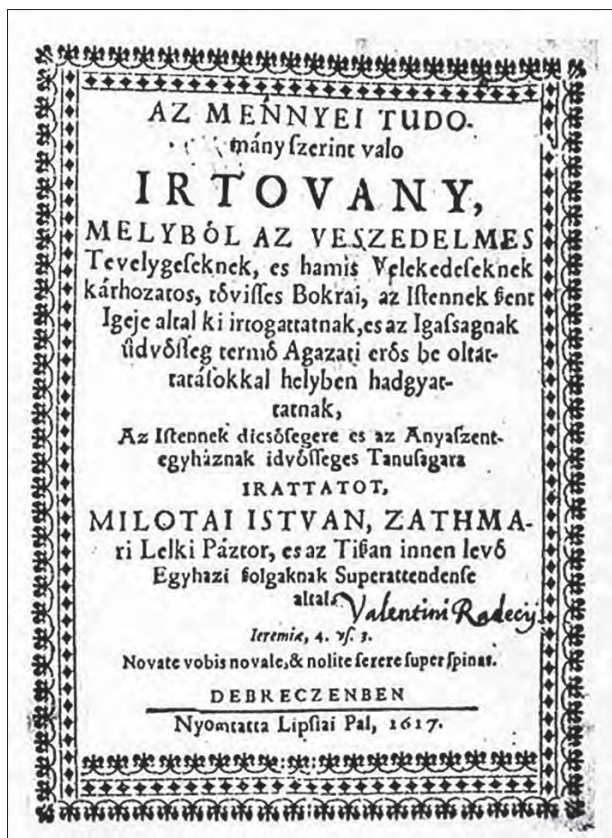
„Az nagy inség és nyomorúság az melly alatt az anya fzent egyhaz nyavalygott az Papiftaflagban, jóbban foha ki nem jelentethetic, mint ha meggondollyuc, melly gonofzul volt dolga az Sido anya fzent egyháznac, midoⁿ az to^rvénynec koⁿyve elveszett volt. Három kivaltképpen valo terhes nyomoruságoc fanyargattyac az népet legkeményebben: Az *Bálványozas, Babonaflag, és az Kegyetlenség.*” (SZENCI MOLNÁR 1618, 12. o.)

Scultetus szerint, mielőtt a Deuteronomium előkerült volna, a zsidóság éppoly tévelygésben élt, mint a reformáció előtti egyház. A babonáság felsorolásában a népi vallásosságból vett példák a hivatalos, vezető egyházi elitről mondotakkal vegyülnek (uo. 15. o.). Scultetus szerint a Jeroboám idején megerősödött bálványozás (1Kir 2) hasonló a katolikus szertartáshoz, ahol legendákból, fabulákból prédikálnak (uo. 16. o.). A kegyetlenség ábrázolását a pápa hatalmával köti össze, s azt mondja, hogy a pápa fegyverrel és kiátkozással tudta elérni, amit akart: rendeletekkel és törvényekkel „embereknek lelkeket gyo^tro^ttte, és kinozta” (uo. 20. o.) böjtöléssel, a papok házasságának megtiltásával, a lelkiismeret megkötözésével, a haláltól és az örök kárhozattól való félelem keltésével.

³ Jelen korunk küzdelmének találó megfogalmazása a 2014-es Szélrózsa evangélikus ifjúsági találkozón hangzott el egy biblia-tanulmány kapcsán.

„Nem kevessebb vigo^oro^m támadott, ez elo^tt száz e^zztendo^ovel, itt az mi édes hazánkban, ez Nemet Országban, holott az ôo és uy Testamentum koⁿyvei, mellyec fôc ido^oktu^l fogva, az pad alá völtac vettette, ifmêt elo^o vétettenéc, és az Euangeliomnac tífzta tudománya fényes nappali világra hozattatnéc.” (Uo. 11. o.)

Ahogy az újra megtalált szent szöveg az Ószövetség népét is visszavezette a *szövetség*hez, úgy Luther (újra) felfedezi, amit a Szentírás üzen az embernek. Így Isten ígérete és kegyelme is újra az emberé lehet, az emberi szív és értelem legelső és legvégső reménységeként.



„Nem tudtác az emberec, mit ígért legyen az Ur Isten minékuⁿc embereknec, az o^o Ko^otesében, nem tudtác aztis, mire ko^otelezte vifzontag az ember magát az Ur Istenec...” (Uo. 21. o.)

Szenvedtek az emberek haláluk előtt, féltek a kárhozattól. Mert mikor az ember az Úr ítélszéke előtt fog állni, vádolja majd őt Mózes a törvény által, és vádolja a Sátán és a lelkiismeret. Egyetlen kiút van, ha a vádlott *tud* az „Appellatio” lehetőségéről.

„Ez ez szép mesterségec ez Euangeliom ko^oveto^oinec, az mellyro^ol ember az Papistáságban igen keveset, avagy semmit nem tudott, és még most sem tud semmit: hogy az Isten itilo^o széki elo^tt, illy szépen kellene apellálni az Mosefro^ol az Christusfra, az Sinai helyro^ol, az Sion hegyére; az tiz parantsolatrol az hitnec ágazatira: az melly *Appellatioban* áll az mi szívüⁿknec, és Lelkeinc efméretinec fo^o vigzataláfa.” (Uo. 27. o.)

Ahogy Isten népe – Jósias király rendelete által – megerősíti magát a szövetségben, úgy az idegen kultusz elemeit is felismeri és liturgiáját is képes megtisztítani. Hasonlóan tisztulnak meg a reformációban a szövetség jelei (úrvacsora és keresztség), azaz a szentségek az Írás eredeti nyelven való értelmezése által, és hasonlóan kerülnek ki az – Ószövetség istenábrázolásától – idegen elemek a templomokból. Jósias király az Istentől kapott hatalmat arra, hogy népe fölött uralkodjon. A hatalommal azonban felelősséget is kapott, amely

csak tettekben mérhető. A Biblia pozitív szavakkal emlékezik meg róla, mert cselekedett, és rendeleteivel elindította a vallási reformot.⁴

⁴ Sem az ószövetségi, sem a reformáció korában élt ember világméskében nem válik külön politika és vallás, hiszen mindkettő a közösségről szól, s mindkettőnek az a természete, hogy az élet valamennyi területére kihat. Politika és vallás kapcsán a felvilágosodást megelőző korokban nem lehet összefonódásról sem beszélni, mert e kettő az emberek világról alkotott felfogásában szét sem vált. Csak intézményi szinten van értelme külön említeni őket.

Szent István király

Katolikus oldalról – a protestantizmus ellenpéldájaként – ismét egy királlyal találkozunk. Egy olyan királlyal, akit minden magyar elismer és a legnagyobbnak tart. Kopcsányi Márton ferences szerzetes *Evangeliumok és epistolák* című művében államalapító Szent István királyt hozza a katolikus hívők számára példaként. Előtte azonban a száz éve történt reformációról, azaz a szakadás okáról ír:

„Minek vtánna az utólfó fáz efzendeó forgáfba, 1527. efztendeó vtánn, a' fzakadafra lázzafztó vy tanítottók Magyar orfzágba férkezének: és a' ROMAI Anyafzentegyház éretelme ellen a' Lutheristak és Caluinisták kezdték a' fzent íráft idegen magyarázatra cfígázni: látuánn a' ko'ffégh, hogy mindenik párt a' ku'fso^e feó feó rendenn valóktúlis támogattatik: egynek kezdé tartani, akar mely Praedikátortul tanúlna. Mert egy (vgymond) az Euangelium, és annyi feó ember érti az igazságot. Laffán laffán ezek a' Praedikatorok fok féle káromkodáfinak helt aduán, vgy annyéra el vadúlának fokann a' Romai hitteúl, hogy nemis akarnak arról értekezni.”⁵

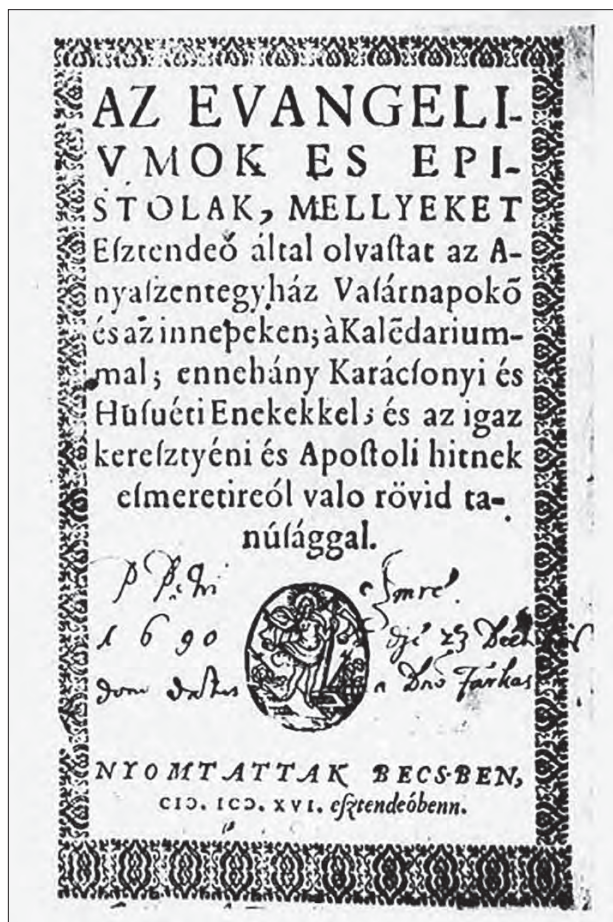
Így kezdődött a romlás Kopcsányi Márton szerint. Könyvét 1617-ben adták ki, az 1616-os után második kiadás-ként. A dátum, melyet említ, nem elírás és nem nyomdahiba, művében több helyen is az 1527-es dátum szerepel. Kopcsányi reagál az évfordulóra, de ezzel a dátummal a „szakadást” Mohács utánra teszi, ezzel mintegy egymás mellé helyezve a török és a hitújítók okozta pusztítást (KOPCSÁNYI 1617, 7–8. o.). A *káros újítások háborús időben való megjelenése* – az író szerint – egyúttal azt is igazolja, hogy nem küldhette sem Luthert, sem Kálvint Isten. Bár a tanaikkal is vitatkozik, és Luther személye ellen több indokot is talál, amelyek egy katolikus hívő számára már elég meggyőzőek volnának, az egyik központi érv mégis az a két reformátor ellen, hogy tanításuk *háborús időben* jelent meg az országban. A középkori Magyarországon a vallási törvényeket csak az állam által, tehát a király és a papság által elismert úton lehetett meghozni, de Mohács után, majd pedig a kettős királyság idején ezek a biztosítékot hordozó személyek, intézmények eltűntek, megsérültek vagy teljesen átalakultak.

„Eot fáz Efztendeigh cfak egy vallás, egy hit volt: a' Romai Papa engedelmeffége alatt egy fíuel Lélekkel fólgál vala ezt orfágoth gazdakfággal és békefeggel. De mihelt 1527. eftendo^e be, le vágattatának Mohacs mezeién a' Pu'fpo^eko^ek, és a' Luther s' Caluinus métele kezdé do^egleltetni a' Chriftus nyaiiát; mihelt bé férkezének a' vífauonyás alatt a' Bárány bo^errel béllett Farkafok, és az emberek kapának az vyifágokann el ve^esteók fok végh házainkat, orfágunk pu^eftittáfára a' mi nemzetu^enk a' Pogány To^ero^eko^et, Tatart ki hozá; egy máft ífonyatos kegyetlen vérontaffal el fogyatá; tu^ezzel vaffal az egé^e orfágot el pu^eftitta. Nem emlekezem a' to^ebb megh mondthatatlan infégekreól. Ez león gyu^emo^elcfe az vyi valláfoknak.” (KOPCSÁNYI 1617, 8. o.)

Mohács és a reformáció együttes megjelenítése, a törököt az új vallás gyümölcsének tartva, magától adódik a párhuzam: ha a vallás megromlása az ország romlásához vezetett, olyan példára van szükség, ahol a kettő szétválaszthatatlanul együtt volt. Az államalapító király, Szent István idején a magyarság és az egyház együtt épült szilárd talajra, ezért őt lehet példaképnek állítani és a részekre szakadt Magyarország ellenpéldájává tenni.

⁵ KOPCSÁNYI: *Az igaz keresztyeni és apostoli hitnek esmeretireől*. In: uő 1617. Számozatlan lapok, a hivatkozás pontossága érdekében használok oldalszámot. KOPCSÁNYI 1617, 1. o. (A továbbiakban művének ezt a részét jelöli a szerző + évszám rövidítés.)

„Eleőseor azért tudnunk kell. Hogy a' Magyar nemzet Sz. Iftuán király alatt vo'tte bé ez Euangeliummal a' hitet, vrunk be'letéfe vtán 990. e'kendo'ben, a' hetedik Benedek Pápa ideiében, ki ennek a' Nemes or'ágnak Angyali ielenés által küldé az mostani fok idegen helenn forgott Sz. Koronát: a' mint fel iedzette a' Nagylágos Reuay Péteris (a' Sz. koronának egyk orizo'ie) a' koronáról berzett ko'niuébe.”⁶



Az angyali kéz által megformált Szent Korona eszménye megerősíthette a római katolikusokat hitükben. A korona a vallás mellett egy egész államot igazol, az isteni gondviselés és a keresztény Európához való tartozás jele. Ezt a gondolatkört Kopcsányi protestáns szerzők írásainak idézetével is alátámasztja, mert a magyar korona közös kincs, régre nyúlik vissza, olyan időbe, amelyet mindegyik felekezet hőskornak tart.

„Azért a' Magyar nemzet az igaz es Apostoli hitre tért a' pogányfágl (nemis vihette Isten o'ket egy vakfágról más vakfágra) ... Mínek vtanna (vgymond) a' Magyar nemzet az Isteni gondviselés által el hagyuán a' pogánifágnak fététféget a' keresztények kö'zibe bámláltatott, az egész Europeanak o'ro'mére león ez a' megh téres, és a' hiuek neuelkedéfére: mert a' Christus hiti (vgymond) minden iofágos cfelekedeteknek fundamentoma. Christ Fides virtutum omnium est fundamentum. Szenci Molnár Albertis az u' Dictionariumiaba in Epist. Nuncup: dicféri Sz. Iftuán királyt monduán, hogy u' alatta tért a' Magyar nemzet a' Christus hitre.”⁷

Kopcsányi párhuzama azért is meggyőző, mert már István királynak is választania kellett a vallás ügyében, miszerint a nyugati kereszténységhez csatlakozik. Az Európához való tartozás éppen annyira elemi kérdés a 17. század elején, mint István király idejében, s valóban az ország megmaradásának kérdésével függ össze. Míg az államalapító király segítséget kapott a térítéshez és az ellenzék leveréséhez, az uralom megszilárdításához, addig a Magyar Királyság segítséget remél a pogány törökök elleni küzdelemben, valamint az eltévelyedett protestánsok visszatérítésében.

⁶ KOPCSÁNYI 1617, 5. o. A szerző több helyen hivatkozik Révay Péter koronaőr 1613-ban megjelent, Szent Koronáról írt művére.

⁷ KOPCSÁNYI 1617, 8. o., 5–6. o. Szenci Molnár pedig Werbőczyre hivatkozik, aki István királyt „népünk boldogságos apostolának nevezi”. Corpus Juris Hungarici I./3. TOLNAI–VÁSÁRHELYI 1976, 179. o. A *Dictionarium Ungarico-Latinum* (1604) ajánlólevelét ford. Borzsák István. Szenci Molnár nem a koronát bántja, hanem a Mária-kultuszt. Balásfi a *Feleletben* azt mondja, hogy Szenci Molnár nem pontosan idézi Bonfini. „Ezért küldötte volt a pápa azt a bizonyos angyali kéz csinálta koronát Szent István királynak, hogy aztán egész Magyarországot Szűz Máriának hagyományozza.” TOLNAI–VÁSÁRHELYI 1976, 310. o.

„Harmadszor tudnunk kell. Hogy az a' Chriftus hiti a' melyre megh tértenek a' poganyfágból a' Magyarok, ROMAI hit vólt, melynek az Béles vilagon való hirdetéféért hálát ád Istennek Bent Pál a. Nem volt foha Romában az Euangeliumnak bé vetele vtann egyeb hit az mostaninál (mellyet mostan Papiſta hitnek kereſteltek az vyi hitu'ek. Azert tanúld megh hogy (a' mint nagy Bépen bizonyttya a' Geonczy Caluiniſta Praedikatoris, Székely Iſtuán az o' Kronicaiaaba) a' Magyarok, *csak ROMAI kereſztyenekke lo'nek.*” (KOPCSÁNYI 1617, 6. o.)

„Euangelimos vólte Szent Davidis” avagy „...mellyk hitet vallotta légyen Sz. Iſtuán király”?

Mindkét kérdés egyazon töről fakad; és nekünk pedig, 21. századi – a történelmet kritikusan, a felekezeti adottságokat pedig ökumenikus békességgel tudomásul vevő – keresztényeknek magyarázatra szorul. Az első kérdés, hogy protestáns volt-e a zsoltsárszerző próféta és szent (!) király, Dávid, Scultetus igehirdetéséből való, ő egy 1539-es berlini prédikációt idéz (SZENCI MOLNÁR 1618, 32–33. o.). A második kérdés pedig, hogy (ugye) katolikus volt Szent István király, Kopcsányi könyvében olvasható. Mindkét kérdés célja az, hogy példát keressen a hívek számára, és hogy a Biblia és a történelem, egyháztörténet tekintélyével válaszoljon a hitújítás által felvetett kérdésekre. De bármely 1517 előtt uralkodott király esetében igaz, hogy a példát át kell értelmezni, a királyok köré épített kultuszt pedig új elemekkel kell bővíteni.⁸

„Efmértem oly embert, a' ki cfak azt kiuánta érteni, mellyk hitet vallotta légyen Sz. Iſtuán király: mert (vgymond) az volt az igaz hit. Sz. Iſtuán Király azert Romai kereſtyén volt (kit mostan ha élne, Papiſtának hinának) mert az u' Decretumiabánn azt paranfollya...”⁹

– s a dekrétum ismertetése következik.

Kopcsányi három protestáns választ közöl erre, amelyekkel ő találkozott: a lutheránusok szerint István király idején az ország tudatlanságban volt; a kálvinisták szerint az első király részben római katolikus, részben kálvinista volt; s van olyan válasz is a kérdésre, mely szerint István alatt valóban „Chriftus hitire tért” az ország, de a pápák később „el nyomták vólt az igazfágot a' Bibliát a' pad alá vetették vólt: Az Anyaſentegyház el téuelyedet vólt...” (KOPCSÁNYI 1617, 8–9. o.)

Dávid király viszont – az idős berlini prédikátor szerint – ha ma élne, bizony protestáns volna, hiszen ő maga tanítja első zsoltsárában, hogy miként kell „euangelimosnak” lenni: „Elo'fzer, az tudománymac kell igaznac es tifztánac lenni: Annakutánna az tudomány megmutattya magát jó gyu'mo'lczo'kben.” (SZENCI MOLNÁR 1618, 32–33. o.) Ez a gondolat közel áll Luther tanaihoz és egész munkásságához.

⁸ Ez általánosan jellemző a kultuszképződésre. Nem tekinthető torzításnak, hiszen a megemlékezésben – legyen szó nemzeti vagy helyi ünnepekről – a jelen embere tesz fel kérdéseket, és a jelen embere próbál meg választ is adni rájuk olyan üzenet formájában, amit saját maga számára értelmezni tud. A történelmi objektivitás – ha létezik is egyáltalán – sérül, de a történelem elérni célját, és tanítómesterré válik, hiszen az emlékezés által köze lesz az akkor létező valósághoz, kapcsolódni fog ahhoz.

⁹ „a. Hogy, ha valaki Pénteken auagy Kantor napokon huſt ennék, egy hétigh bo'itellyen a' to'mlo'czbe. Es ha valaki a' Papnak intéfé ſerént, megh nem gyónná bu'neit: Iſteni ſolgálat, és Alamifnálkodás o' érette ne lenne. Hogy ha b. az Iſteni ſolgálatnak ideienn a MISE alatt valami hiufágos dologról beſélgatnének valakik, egyebeketis megh bántuánn: hogy ha effélék u'do'fek volnanak, feddefenek megh (vgymond) és a' ſentegy házból gyalázatofann u'zetteffenek ki [...] Az illyen embert hiiak mostan Papiſtának [...]” KOPCSÁNYI 1617, 6–7. o.

Abraham Scultetusnál és Kopcsányi Mártonnál olyan királyokról olvashatunk, akiknek hatalma Istentől eredt, s a felelősséget is Isten felé kellett vállalniuk: mind az ország sorsáért, mind pedig a vallás helyzetéért. Dávid, Jósias, István király esetében a kettő nem különül el. Ezekben a példákban nincs az embereknek (sem a királyoknak, sem az alattvalóknak) külön politikai, gazdasági vagy spirituális valóságuk. Nincs külön politikai vagy külön vallási céljuk, hanem céljuk van, amely az élet minden területére kihat.

Isten küldöttei

Nemcsak a királyoknak van hatalmuk, döntési lehetőségük vagy terük a cselekvésre, hanem Isten elhívottainak is. Ez a gondolat, amely Milotainál és Scultetus másik írásában is megjelenik, kiterjeszti a hatalmat mindenkire, aki felismeri, hogy miben tud cselekedni. Itt tehát már nem kizárólag a politikai vagy gazdasági természetű hatalom teszi lehetővé a cselekvést, hanem Isten elhívása juttatja az embert felismerésre, és a felismerés teszi lehetővé, hogy az ember döntsön és cselekedjen. Így bárki – akit Isten eszközül választott – rendelkezni fog hatalommal is.

„Ki fakaſta Luther Marton által Nemet Orſagban, ez eloſt, ugy mint ſinten ſáz eſtendoſvel, ki melle adá Iſten tudos nagy lelkuſ es mély elmejuſ embereket, kik az ſok zavaros pocsadékok koſzzuſl, ki mutatak z idvoſſégnek tiſta jo izuſ kút-fejet, az mennyei tudomannak egy inon folyo igaz magyarázattyaban. Soſt ugyan megh ſuſrek az zavaros vélekedefektuſl...” (MILOTAI 1617, bb r.)

– írja Milotai Nyilas István *Az mennyei tudomány...* című műve előszavában. A református püspök rendszeres teológiai műve 1617-ben jelent meg, így az előljáró beszédben található – a reformáció százéves évfordulójára tett – utalások az egész műnek megadják a kellő ünnepélyességet. A hitágazatok kifejtése elé helyezett bevezető gondolatokban a reformált egyházak rövid történetét írja le. Zsinatokat és különböző törvények artikulusait sorolja, majd pedig a magyarországi reformátorokat említi név szerint az alábbi méltató bevezetéssel:

„...minden nemzetekben az Úr tamaſtot oly embereket, kik által irtogattatta, mind eloſ nyelvekkel, mind irafokkal az Mennyei tudományban az Tevelygoſknek velekedefek miat fel noſt veſedelmes bokrokat...” (Uo. bb v.)

Milotai szerint a reformátorok Isten küldöttei, eszközei voltak, akik által az Úr megtisztította a *mennyei tudományt*.

Nemcsak Milotainál találunk *listát* a méltatott elődökről, hanem a Szenci Molnár Albert által összeállított és 1618-ban kiadott, fent említett *Secularis concio euangelicá*bán is. A Bethlen Gábornak szóló ajánlólevélben harminckét név szerepel: magyar peregrinusok, prédikátorok és patrónusaik nevei.¹⁰ Szintén ebben a kiadványban olvasható Scultetus Lujza-Julianához írt előljáró beszéde, amelyben kortárs királyokról, fejedelmekről, hercegekről és patrónusokról emlékeznek meg; a felsorolás nemzetközi és magyar egyháztörténeti körkép is egyben.¹¹ A *Jubileus esztendei prédikáció* is tartalmaz listát Isten eszközeiről, s még egy lista található a másik Szenci-féle posztillás kiadványban: Scultetus *Új esztendei prédikációjában* (SZENCI MOLNÁR 1617, 1064–1085. o.).

¹⁰ SZENCI MOLNÁR 1618, Ajánlólevél: 4–5. o.

¹¹ Uo. Elöljáró beszéd: 2–7. o.

„Az időben, mikor az Christus ez világot reformálni akarná, nem élt abban az tekintetes Phariséusoknak és Iráftudóknak szolgáltyokkal, hanem *efzko'zu'l válaftott* erre tizenket ez világ elo'tt megveto'tt embereket, kic to'bbire szegény haláftok vóltanac.” (Uo. 1064. o. Kiemelés tőlem.)

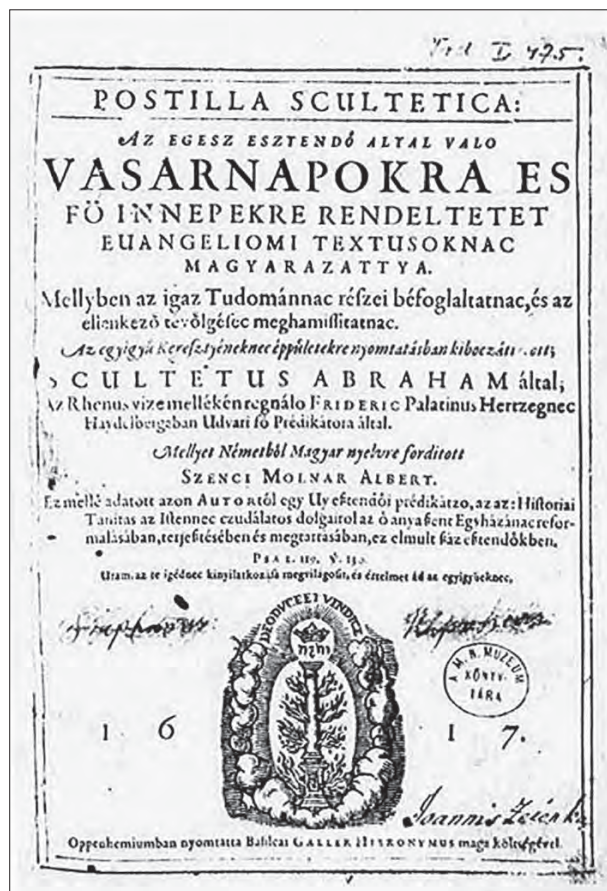
A szegény halászok épp annyi hatalommal bírtak, mint Luther, Melanchthon vagy Zwingli – mondja a prédikátor. Ahogy a jó tudósok – Tertullianus, Athanasius – tudásuk révén voltak képesek nagy hatást elérni, úgy voltak képesek hatni a változás szorgalmazói, mint például Bullinger. Bárki tehet Isten ügyéért. Bárkiből válhat olyan ember, akit Isten „válaftotta ez szolgáltra” (uo. 1064. o.) vagy „tamaftott” (uo. 1068. o.) egy feladatra; vagy aki magát „Isten igejének tífza tudománya mellé adta...” (uo. 1067. o.).

Összegzés

A nyomtatványokban a reformáció százéves évfordulójára vonatkozó információk értéke vegyes. Egyrészt csak Vásárhelyinél olvassunk a lehetséges magyarországi ünnepről. Az ünnepi prédikáció már külföldi, cseh példa. A cseh protestáns testvérekre való odafigyelés viszont, ami Szenci Molnár Albertnek köszönhető, lényeges adat, hiszen az egy évvel később kitörő harmincéves háborúban éppen a cseh protestánsok megsegítése lesz majd az egyik indok, amelyet Bethlen Gábor erdélyi fejedelem a Magyar Királyságon történő átvonulásakor megnevez.

A kiadványokban található, ünnepi hangon megírt, méltató és visszatekintő egyháztörténeti részek és listák, illetve a felekezetek egymásra és önmagukra használt nevei, kifejezései is hasznos információt nyújtanak a 17. századdal foglalkozó egyháztörténészek számára.

A tanulmányban tárgyalt önértelmezés, identitás- és példaképesítés pedig több gondolatot és fogalmat takar, mint amennyit a betűk szedésével és a lapok nyomtatásával ki tudtak fejezni. A felelősség és a szabad döntés fogalma például nem jelenik meg a lapokon, ahogy az elköteleződés sem, mert ezek a fogalmak a mondanivaló alapjai, egyértelmű szerves részei. Figyelemre méltó, hogy – felekezettől függetlenül – a 17. századi ember nem próbálja görcsösen elválasztani a politikát a vallástól, mert nem tud elképzelni olyan hatalmat, amely nem a legfőbb hatalomból táplálkozik és annak felelős; és nem tud elképzelni olyan királyt vagy fejedelmet, aki elválasztja a törvényt annak etikai lényegétől. Példakép számukra a király, aki hatalmával az Isten országát is építi, dajkája és oszlópa egyben az iskolának és a templomnak is; és példa számukra a mindennapi ember, aki az elhívásra tettrekészséggel és egyszisztenciájának, létbiztonságának feladásával válaszol.



Hivatkozott művek

- KOPCSÁNYI Márton 1617. AZ EVANGELIVMOK es epistolak, mellyeket esztendő által oluastat az anyaszentegyház vasárnapokon és az innepeken, a kalendarium(m)al, ennéhány karácsonyi és husuéli enekkel és az igaz keresztyéni és apostoli hitnek esmeretiről való rövid tanúsággal. [Composuit:] (Kopcsányi Márton). Becsben [et Pozsony] MDCXVI [1617?] [Matthäus Formica et typ. archiepiscopalis]. RMNY 1145 = RMK I. 461.
- MILOTAI [NYILAS] István 1617. Az mennyei tudomány szerint való irtovány, melyből az veszedelmes tevelgeseknek és hamis velekedéseknek kárhozatos, tövisses bokrai az Istennek szent igeje által ki irtogattatnak, és az igasságnak üdvösség termő agazati erős be oltatásokkal helyben hadgyattatnak... Irrattat Milotai Istvan zathmari lelki páztor es az Tiszan innen levő egyhazi szolgáknak superattendense által. Debreczenben 1617 Lipsiai [Rheda] Pal. RMNY 1132= RMK I. 474.
- RMK = *Régi Magyar Könyvtár*. 1. köt. Szerk. Szabó Károly. MTA, Budapest, 1879.
- RMNY = *Régi magyarországi nyomtatványok*. 1. köt. Szerk. Borsa Gedeon et al. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1971.
- SZENCI MOLNÁR Albert [transl.] 1618. Secularis concio euangelica, az az jubileus esztendei praedikatio [sic!], mellyben az euangeliumnac ez előtt száz esztendővel Isten kegyelméből uyonnan kinyilatkoztatása [sic!], terjedése és megtartása öröndetes haláadásall előszámláltatic es megdiczirtetic. Németül praedikáltatott Haydelbergában... az Sz. Lélec nevő öreg egyházban, Mindszent hónap 2. napján 1617. esztendőben Scultetus Abraham által. (Ez praedikátzo [sic!] mellé adattac azon tanuságrul hat régi énekec.) E Germanico in Ungaricum sermonem conversa... cum appendice Latina de idolo Lauretano et horribili papatus Rom. idolomania et tyrannide, quibus subjunctae admonitiones cl. v. P. P. Vergerii, S. Hulderici et aliorum, quorum nomina et rerum seriem versa pagina indicat. Per Albertum Molnar Szenciens., rectorem scholae Oppenheimicae. Oppenheimii 1618 Galler. RMNY 1166 = RMK I. 482.
- SZENCI MOLNÁR Albert [transl.] 1617. Postilla Scultetica. Az egész esztendő által való vasarnapokra es fő innepekre rendeltetett euangeliumi textusoknak magyarázattya, mellyben az igaz tudománnac részei befoglaltatnac, és az ellenkező tévölgés megamissatnac... kiboczáttatott Scultetus Abraham által... Frideric palatinus hertzegnek Haydelbergaban udvari fő prédikátora által, mellyet németből magyar nyelvre fordított Szenci Molnar Albert. Ez mellé adattac azon autortól egy új esztendői prédikátzo [sic!], az az historiai tanítás az Istennek czudálatos dolgairól az ő anya szent egyházának reformálásában, terjesztésében és megtartásában ez elmúlt száz esztendőkben. Oppenheimiumban 1617 Galler maga költséggel. RMNY 1144= RMK I. 475.
- TOLNAI Gábor – VÁSÁRHELYI Judit (szerk.) 1976. *Szenci Molnár Albert válogatott művei*. Magvető, Budapest.
- VÁSÁRHELYI Gergely [transl.] 1617. [1] Kereztieni tudománnak reovid summaia Canisivs Petertől irattat es jesviták szerzetibe Vasarheli Gergeli által megmagyaráztatot. – [2] (Egy néhány teveligeo kérdésekre reovid keresztyeni feleletek.) Beczbe 1617 Formica Mathe. RMNY 1128 = RMK I. 472.



Trajtler Dóra Ágnes 2014 augusztusában szerzett abszolutóriumot a Károli Gáspár Református Egyetem Hittudományi Kara Doktori Iskolájának egyháztörténeti alprogramján. Kutatási témája a Bethlen Gábor hadjárata (1619–1621) kapcsán felvetődő királykérdés és annak politika-teológiai vetülete, valamint a protestánsok szerepvállalása a fejedelem oldalán. A Károli Gáspár Református Egyetem Tanítóképző Főiskolai Karán 2013 őszétől óraadó tanárként, 2014 őszétől pedig főiskolai tanársegédként dolgozik: egyetemes és magyar egyháztörténetet, magyar történelmet tanít.

Miklya Zsolt

Por és birs

1

Elsápadtam, az arcom is fehér,
a félhomályban függöny mögül látom,
hogyan takarít, akárha másvilágon
élne, nem szól, magában sem beszél.

Egy kísértet nem lehet bőbeszédű,
még azt gondolnád, akar valamit,
a gondolataiból olvas egy kicsit,
és ráigér, a nyelv mindig többelű.

A nyelv alatt hordott ezüst tanít
a hallgatásra. Addig kell viselned
függöny mögötti léted lomjait,

míg megbátorodsz tőlük egy kicsit,
fityiszt mutatsz, és kinyújtod a nyelved:
a portörésre tudok egy jobb tervet.

2

A portörésre tudok egy jobb tervet,
hiszen csak táncolnak a porszemek.
Azt nem tudhatja még egy kisgyerek,
hogyan felnőttet is ugyanúgy megvernek.

Szíjat hasítok hátadból, fiam,
karikás ostort fonok majd belőle,
méneseim hajtom acéllegelőre,
vasszán elé fogom táltos lovam,

és úgy hasítunk, mint a gondolat,
úgy szelünk ketté távolságot, elvet,
mint akit nem hajszolnak, nem nevelnek.

Nézd, anya, táncolnak a polc alatt,
a polc felett, táncolnak mindenütt,
a porszemek valamit ünnepelnek.

3

A porszemek valamit ünnepelnek,
kitakarít az áldó fényhuzat,
kisöpör mindent, árnyakat kutat,
udvarra hordja rémeit a gyermek,

hadd fújja át a kerteken a szél,
itt béke van, nem macskakölköt ölnek,
csak megnyitotta fényterét az ünnep,
az ágynemű közt zöldtücsök zenél,

itt béke van, a létra vízszintesben,
a csúcsa nem a háztetőhöz ér,
két hokedli között fényöltözetben

a párna, dunna, paplan és a tér
most táncterem, minden zenére rebben,
egy pillanatra borra lesz a vér.

4

Egy pillanatra borra lesz a vér,
érett szeszekről átítatva minden,
s mint nagypapa a vasalt, fehér ingen,
borfoltot ejt a nap, nem vérszegény.

A pillanat a foltba költözik,
a következő kép már hamuszürke,
egy kisfiú, ronggyal kezében, tűnne,
de nem lehet, a por kötözködik.

Belőlem vagy, próbáld ki, s nem leszel,
szürkületem az arcodat bejárja,
a pillanattalan magába nyel,

én nem vagyok a népek hospitálja,
se bankja, szervize, olimpiája,
nálam nincs tartozik és követel.

5

Nálam nincs tartozik és követel,
a szeretet sosem lesz számlaképes,
a számvitelben más az illetékes,
masszírozom a vállad, hogyha kell.

Masszíroznám, de nincs több alkalom,
eltűntek mind a végső könyvelésben,
a tartozásaim megnőttek, én nem,
és kificamodott a bal karom.

Mondta az orvos, ezt műteni kell,
ha csak az izmait el nem lazítja,
és visszaugrik helyére, de ritka,

hogy sikerüljön, ugye, most figyel,
hát lazítson. Így lazítottam el,
s a vállíz visszaugrott a csaltiba.

6

A vállíz visszaugrik a csaltiba,
ahol a gömbíz homorúra lel,
beágyazódik újra, énekel,
ugrálhat hozzá szöcske és lapocka.

Az ágyakkal mindig az volt a baj,
hogy lassan tudtam bennük elaludni,
volt bőven hely, de magamat eldugni
sehogyse bírtam, nem takart be kar.

Kartalan maradt minden éjszakám.
Az volt a bárkaágy s a karfa titka,
hogy kezem átdugom, várok, s no lám,

véletlenül megérintem apám.
Mikor aludtam el, Isten se tudja,
az ő szeme sem lehet mindig nyitva.

7

Az ő szeme sem lehet mindig nyitva,
vén tanító, ha végignézi magán,
a nyugdíjból nem lehet túl vagány,
de egy-két csábításra azért futja.

Vasalt nadrághoz mandzsetta, zakó,
világos kalap, sármosan, merészen,
végig a falun, mint egy sétatéren,
kalapot emel, haja tiszta hó.

Kopog az ajtón, köhint és benyit,
csak erre jártam, mondja nagyapám,
valamit hoztam is, hol van, no lám,

birsalmasajtot húz elő, amit
nagy mama készített, és szövegel,
Zsoltika nem, ma mégsem jöhet el.

8

Zsoltika nem, ma mégsem jöhet el,
kilopóztam, a délutánt megvártam,
míg mindenki elszundított a házban,
vasárnap volt, úrnap, eljövétel,

bár én ezt nem tudtam, csak végigjártam
a főutat, végig a falun át,
a jól ismert ajtó előtt megálltam,
és átkopogtattam a délutánt.

Meglátogattam őket. Megleپödtek.
Csodálkozott nagyapám, nagymamám.
Nem szidtak le. Kicsit megilletődtek,

s már vittek is, hogy megleljem hazám.
Lelem azóta is, ameddig hagyják.
Lapokra szeldelem birsalmasajtját.

9

Lapokra szeldelem birsalmasajtját,
vékony lapokra, mint a tejűveg.
Szétosztom hétfelé. Nem kövület,
a gyerekeim boldogan harapják.

Bir-sal-ma-sajt – morzsolom szét a szót,
ha szitok helyett becézni szeretnék,
de fegyelmeznem kell, a teringettét,
birsalmasajtra váltok dűhadót.

Opállapokra, óarany lapokra
szeldelem s morzsolom neked, na nézd,
vedd nyelvedre, legyél te is merész,

pánik helyett, harag helyett adom ma,
mintha csak nagymamáink íze volna,
formába préselt jó birsalmaméz.

10

Formába préselt jó birsalmaméz
egy végtelennek tűnő kert öléből,
hol piros körték csüngenek az égről
égők helyett, nem éri el a kéz.

A sík földön, hol minden oly lapos,
ágakkal együtt nőnek fel a vágyak,
és gerlékkel, rigókkal együtt járnak
magaslatokra, fészük is magos.

Kert és torony a kékben összeér,
levélhidak a partot összetartják,
nem párterők, hogy egymást is szétmarják,

sok idegen is egy nyelven beszél.
Az iskolában nem magának él.
De kollektivizáljuk. Fent akarják.

11

De, kollektivizáljuk, fent akarják,
kicsik vagyunk mi ahhoz, kollegám,
hogy ellenkezzünk, ne legyen vidám,
lapítson inkább, s fogja be, hamarjást.

A kollegáit szétszórjuk kicsit,
jó tanerőkre vevő most a járás,
ez nem bukás és nem is internálás,
de Istenről egy szót se, mert viszik.

Új kollektívát kap, mi azt kívánja,
működjön együtt, ami nem nehéz,
számoljon százig, azalatt kívárja,

ki bújt, ki nem, és nincs cseréptörés,
legjobb, ha otthon is fogva a szája.
Ja, és miénk a villa meg a kés.

12

Ja és. Miénk a villa meg a kés.
A mintamókusok dalolnak, sose fogynak.
Tábort ütnek, számháborúba fognak,
Gyönyörű az élet, nem tévedés.

A napköziben elsőre kihánytam
a főzeléket. Takaríthatott
a tanító néni. Mászt nem tudott.
Különben jó voltam az iskolában.

Úgy szótagoltam, írtam, ahogy várták.
Rendületlenül álltak a sorok.
Ütemre léptek, tapsra intonálták

a dallamot a pedagógusok.
Különben kuss, mindenki dolgozott.
Hol rendtartás van, működik a szájgát.

13

Hol rendtartás van, működik a szájgát.
Gátat tartani otthon is lehet.
Egy gátfutó nem ismer szebb nevet,
gátak űzik és gátak motiválják.

Nem beszélt soha fölöslegesen.
Javított inkább, vázlatait írta
éjszaka is, amíg a szeme bírta,
fáradt vagyok, hagyjál most, édesem.

Gátak tartották vállukon az ágyat,
emelték álomban az ég felé.
Nem tudom, mikor tört rám az utalat,

de köptem. Ó, menyasszony, vőlegény!
Miért csend fojtja magába a házat?
A baldachin idelent túl nehéz?

14

A baldachin idelent túl nehéz,
acélbetétté változnak a tüllök,
az ágyrugók feszítik szét a tükröt,
mit lepedőből simít el a kéz.

Masszírozd meg a vállaim, anya,
pontosan úgy, ahogy nagymama szokta,
játssza a bőr s alatta a lapocka,
hogy csikóból lesz táltosparipa.

Hadd ugráljak az ágyon még utána,
rugója felröpít, a gát nem ér,
nincs akadály, a hercegnő ruhája

egy dióhéjba éppen belefér,
úgy szédülök, nem megyek iskolába,
elsápadtam, az arcom is fehér.

15

Elsápadtam, az arcom is fehér,
a portörlésre tudok egy jobb tervet,
a porszemek valamit ünnepelnek,
egy pillanatra borrá lesz a vér.

Nálam nincs tartozik és követel,
a vállíz visszaugrott a csalitba,
az ő szeme sem lehet mindig nyitva,
Zsoltika nem, ma mégsem jöhet el.

Lapokra szeldelem birsalmasajtját,
formába préselt jó birsalmaméz.
De kollektivizáljuk, fent akarják,

ja, és miénk a villa meg a kés.
Hol rendtartás van, működik a szájgát.
A baldachin idelent túl nehéz.

Kiegyensúlyozódás Bábel és pünkösöd jegyében

Kamarás
István OJD

Társadalmunk meglehetősen megosztott, kiegyensúlyozatlan és megbékéltlen. Van-e erre a kórra a vallásoknak és az egyházaknak terápiajavaslatuk? Vannak-e próbálkozások és részeredmények? Ön mit tesz ezért? Az egyik egyházi folyóirat kérdezett ezekről, de válaszaim valahogyan „nem fértek be a témablokkba”. Nem sokat töprengtem, és elküldtem abba a folyóiratba, amelyben – ahogyan tapasztaltam – a közjót szolgáló párbeszéd jegyében nincs tabutéma, miként az Evangélikus Hittudományi Egyetem általam vezetett *Vallás és politika* című kurzusán sem szabad hogy legyen.

A társadalmi egyensúlytalanság okai

„Osztyályharc” „békeharc”, „békepap”, „széncsata”, „mindennapok forradalma”, „békemenet”, „rezsiharc”, „szabadságharc”, „erődemonstráció”: meglehetősen folytonosságot érezhetünk hat évtized harci jelszavaiban. Alaposabb vizsgálat után azt tapasztalhatjuk, hogy a különféle harcok a kilencvenes évek végéig fokozatosan csendesedtek, majd a legutóbbi időben ismét felerősödtek. Azt is egyértelműen megállapíthatjuk, hogy társadalmunkra nagyon rövid epizódokról – 1956, 1989 – eltekintve jellemző a társadalmi egyensúlytalanság, a megosztottság és a békétlenség. „A kilencvenes évek elején a magyar társadalomban megélénkült szolidaritás tíz év elteltével nagyot csökkent [...]. Ezzel együtt a tolerancia, a másik türelmes elviselése, szeretetben elhordozása is lényegesen alacsonyabb szintre süllyedt” – írta BORBÉLY Szilárd még 2002-ben (2008, 157. o.), és látjuk, tudjuk jól, hogy azóta a helyzet egyértelműen rosszabbodott. Mindennek antropológiai oka az – ahogyan ezt két évtizede SZILÁGYI Ákos (1992) megfogalmazta –, hogy a mai ember világában „...elszakadnak a személyi és szellemi függés kötelékei, melyek az egyes embert a létezésbe beleágyazták. A szekularizáció és deszakralizáció eredményeképpen az ész »kiágyazódik« a transzcendenciából, és beágyazódik a pénzvilág és az állam személytelen-szellemetlen fundamentumába.” Történelmi-társadalmi oka pedig ennek a folyamatnak – Bibó nyomán – a magyar társadalom „zsákutcás fejlődése”, amelynek egyik jellemző tünete a feudalizmus máig tartó továbbélése (VITÁNYI 2012), a másik pedig a „nemzet”, a „demokrácia” és a „modernség” fogalmak egymás elleni kijátszása, egymásra uszítása. 1990-ben kiszabadultunk a parancsuralom és a parancsgazdaság rendszeréből, de nem tudtunk olyan mértékben élni a szabadsággal, mint ahogy kellett volna; mind a demokrácia, mind a társadalom fejlődése elakadt. A rendszerváltás után minden politikai hatalom igazi reformok helyett jobb esetben jelentéktelen reformocskáknál, rosszabb és gyakoribb esetben csak az ígéretéseknél maradt meg, egyik sem foglalkozott komolyan a beteg társadalommal, legkevésbé a szegényekkel, a mindenből kimaradókkal. A politika beleszorult a hatalom megszerzésének és megtartásának játékába, az ígéretések és a magyarázatok hamis rendszerébe, és ebben egyaránt bűnös minden kormány és minden ellenzék. Az eredmény: egy kivérzőben lévő, vezérelvű demokrácia.

Politikavallás a vezérdemokráciában

Carl SCHMITT (1992, 2006) a politika helyébe lépő vallás, a valláspolitikai prófétája, aki szerint a politikum a legélesebb antagonizmus, a háború állandó lehetősége, legfeltűnőbb jellemzője pedig a minden más különbséget háttérbe szorító barát–ellenség megkülönböztetés. Schmitt abból sem csinált titkot, hogy a Nagy Inkvizítor oldalán áll (GERÉBY 2009), akinek igaza van a jézusi jámborság minden rajongásával szemben. Nem véletlen, hogy Schmitt egy ideig a náciizmussal szimpatizált, amelyet SZILÁGYI Ákos (2014) találóan nevezett a „legpusztítóbb politikavallásnak”. Schmitt egyik legveszedelmesebb gondolata a politikai vezér Istenéhez hasonlítható szuverenitása, a kivételes állapot bevezetésére való feljogosítottsága, amikor is valóságos csodatevőként lehet, kell tisztelni őt. Ehhez képest Max Weber vezérdemokráciája „permanens csoda, hiszen a kivételes állapotot emeli normális állapottá, és a normális vagy rendes állapotot nyilvánítja kivételnek” – jegyzi meg SZILÁGYI (2014), majd így folytatja: „Az ugrás lesz az út leküzdésének bevett vagy normális módja, az út bejárása pedig tűrhetetlen és esztelen időhúzás. Innen nézve pontosan fogalmaz a vezéri

állam lelkéből lelkedzett civil szervezet (a CÖF) képviselője, amikor tervezett vonulásukat csodának nevezi, egyszersmind pedig »zarándokútnak Magyarországiért«. A kivételes állapot ugrás a politika világában, azaz: csoda. Az ugrás mint legrövidebb út – villanásnyi út – hatalom és társadalom, parancsadó hely és végrehajtó hely között, vagyis mint a demokrácia útvesztőjének átugrása ilyenformán a demokrácia kiegyenesítésének felel meg. A keszkecska magyar civil társadalom békemenettel történő állami kiegyenesítése csodatétel. A Civil Összefogás Fóruma csoda. Magyar csoda. Nemcsak a pénzt, az árujavakat lehet fetisizálni, azaz isteníteni, bálványozni, hanem a politikai javakat, az ideológiai képződményeket is: a Pártot, az Államot, a Nemzetet, a Népet, a Tömeget és a politikai Vezért vagy annak akaratát.”

A valódi vallással versengő (és néhol egyenesen helyébe lépő) politikavallás legismertebb válfaja a vallásszociológiában az Egyesült Államokban tipikus „civil vallás”, másképpen az „Amerika-vallás”. Abban az országban, ahol egyébként jóval nagyobb az egyházas vallásosság aránya, mint Európában, a hagyományosan vallásos hívők jelentős része egyben az Amerika-vallásnak is híve, aki szentül hiszi, hogy Amerika Isten új választott népének a hazája. Míg a civil vallás tipikusan amerikai, az ottani és a hazai politikavallás közös jegye, hogy ennek

istene a nemzet. Ezenkívül a politikavallás kényelmesen belefér T. Luckmann nagyon szélesre tágított vallásfogalmába, mely a sztárkultuszt is (beleértve a politikai sztárokat is) vallási kultusznak tekinti. Úgy vélem, az államvallás-ideológia jó néhány megnyilvánulása szerves része az élménykultúrának, amelynek érzékletes példái az olyan tömegkulturális látványosságok – emlékeztet SZILÁGYI –, mint a politikai zarándokmenetek, köztük a mi békemenetünk, amelyben a zarándok „úgy hisz a hatalomban és az azt megszemélyesítő vezérben, mint a Nemzet megváltó istenében vagy legalábbis a nemzetet az uniós szolgátság földjéről kivezető »új Mózesben«” (2014). Természetesen vallási szempontból minden politikai istencsinálás bálványimádás, a politikavallás kultuszának megvannak a maga papjai és hittudósai, megvan a maga liturgiája, megvannak szent helyei és buzgó zarándoktömegei. Mindez otthonra talál a Szilágyi által „kiegyenesített demokráciának” nevezett vezérállamban, amelyben rohamosan leépülni látszik a partnerségi demokrácia.

„Természetesen vallási szempontból minden politikai istencsinálás bálványimádás, a politika-vallás kultuszának megvannak a maga papjai és hittudósai, megvan a maga liturgiája, megvannak szent helyei és buzgó zarándoktömegei. Mindez otthonra talál a (...) „kiegyenesített demokráciának” nevezett vezérállamban, amelyben rohamosan leépülni látszik a partnerségi demokrácia.

Az „orbis christianus” és a „sacrum imperium” vége

Ma nálunk is sokan azt várják a politikai hatalomtól, az államtól, hogy teremtsen rendet, jólétet és egészséget, a népegyháztól pedig azt, hogy imádkozzon ezért, amúgy meg lehetőleg tartózkodjon a közvetlen társadalmi-gazdasági-politikai kérdésektől, cserébe politikai vezetőink megígérik, hogy hazánk védőbástyája lesz a kereszténységnek. Csakhogy az a kereszténység, amelyről METZ (2004) beszél, korántsem igényli ezt, ugyanis ő egyfelől az egyház kritikai-felszabadító funkcióját, másfelől a „politikai misztikáját” hangoztatja. Utóbbi elsősorban a szenvedőkkel, az elnyomottakkal és a szegényekkel való *compassiót* jelenti. A megosztás és megfosztás ellen protestáló katolikusként magam valami hasonlót hallok ki Ferenc pápa üzeneteiből. Számomra egyértelmű, hogy a jezsuita Ferenc pápa Assisi Ferenchez való viszonya mentes az érzelgős ájtatosságtól, a pénz istenítésén alapuló kirekesztő kapitalizmus embertelensége elleni harcban nem tartja elegendőnek az eddigi jámbor jótékonykodás valamivel buzgóbb folytatását, hanem a célok és prioritások átrendezését, az egyház- és kormánypolitikák alapos átalakítását sürgeti, méghozzá az igazi áldozathozatal jegyében és a tettek mezején (KAMARÁS 2014).

A ferenci és ehhez hasonló protestáns reformok szellemében önmagukat megújítani szándékozó hazai keresztény és keresztényen egyházak kulcsszereplői lehetnek társadalmunk gazdasági, társadalmi, politikai és – mindenekelőtt – mentális és habitusbeli kiegyensúlyozódásának. Csakhogy erre a mára már anakronisztikussá váló „keresztény társadalomnak” az állammal összeszövődő egyházai alkalmatlanok. Fontos hangsúlyozni, hogy nem a vallásnak, nem is a keresztény vallásnak, még csak nem is az egyházas vallásosságnak járt le az ideje, hanem annak az átmeneti történelmi képződménynek, mely ТОМКА Miklós (2010) szerint immár nem lehet a jelen mércéje, mert ennek önmagát is legitimáló ideológiája az az elképzelés, hogy Isten országa itt a földön a politika, valamint az állam- és társadalomszervezés eszközeivel valósítható meg. Az *orbis christianus* és a *sacrum imperium*, bármennyire is nagy horderejű utópiák voltak, mégis oda vezettek, hogy a vallás a politikai és társadalmi rendszer függvényévé vált. A „vallásosság” ebben a helyzetben nem annyira személyes döntés, hanem egy kultúrában, olykor éppen kultúrharcban való – végső soron választási lehetőség nélküli – részvétel.

Lejárt mindkét *societas perfecta*, vagyis az állam és egyház kora, figyelmeztet J. KERKHOF és P-M. ZULEHNER (1995), és azt jósolják, hogy a hívő közösségek egyre inkább az önkéntes szervezetek formáját veszik föl egy pluralisztikus, sokvallású társadalomban. Minderről ma még a keresztény világban eléggé különböző mértékben vesznek tudomást. Hazánkban még mindig számosan a „keresztény társadalomról” álmodnak, sőt nem kevesen – pártpolitikusok és egyházi vezetők egyaránt – valósággal belehergelik magukat. Jó példa erre éppen SZÉKELY János (2012) katolikus püspöknek a nyilatkozata a hazánkat érő támadások okairól, aki abban látja a hazánk ellen megmutatkozó gyűlölet okát, hogy „... hazánk olyan alapvető emberi értékek mellé állt oda, melyeket ma sokan lerombolni szeretnének. A magyar parlament olyan alkotmányt adott az országnak, amely Isten nevével kezdődik, amely azt állítja, hogy a magzat életét védelem illeti meg a fogantatástól kezdve, hogy Magyarország védi a házasság intézményét mint férfi és nő között létrejött életszövetséget. [...] Mi több, a magyar kormány átmeneti külön adót vetett ki a bankokra. Ez pedig természetesen aggodalommal tölti el a pénzvilág urait, nehogy a példa ragadós legyen. [...] Gyakran megtörténik a történelemben, hogy ha feltűnik a világosság, akkor megjelenik vele

„A (...) protestáns reformok szellemében önmagukat megújítani szándékozó hazai keresztény és keresztényen egyházak kulcsszereplői lehetnek társadalmunk gazdasági, társadalmi, politikai és – mindenekelőtt – mentális és habitusbeli kiegyensúlyozódásának. Csakhogy erre a mára már anakronisztikussá váló „keresztény társadalomnak” az állammal összeszövődő egyházai alkalmatlanok.”

szemben a sötétség hatalma is.” Az oltár képviselésében a trónt védelmezve ez a teológiában és a cigánypasztorációban egyaránt is jeleskedő püspök sajnálatos módon megfeledezik a jézusi program alapvető gondolatáról, a szegények védelméről, és említést sem tesz a kormány szegényeket sújtó intézkedéseiről, az egykulcsos adóról, a tankötelezettség csökkentéséről, a szegényeknek a felsőoktatásban történő diszkriminációjáról.

Néhány közép-kelet-európai országban még ma is a plurális társadalomról tudomást nem vevő vallási és egyházi modellek jelennek meg. Amikor TOMKA (2010) még a felekezeti iskolákat is ide sorolja, hasonlóképpen érvel, mint T. HALIK (1993) cseh püspök, aki nem azt az életformát tartja igazán katolikusnak, amely szerint a katolikus ember katolikus szülőosztályon születik, katolikus iskolába jár, katolikus cégnél dolgozik, katolikus kórházban kezelteti magát, katolikus klubban tölti el szabadidejét, és végezetül katolikus temetőben talál végső nyugalomra.

Mi következhet a „keresztény társadalom” után?

Az ezután következő paradigmaváltó, valóban keresztény egyházban az evangélium nem lehet államtörvény vagy totalitárius ideológia. Így aztán a paradigmaváltó egyház immár semmiképpen sem lehet monarchikus szervezet, hanem az egyetlen Atya gyermekeinek krisztokratikus testvérisége. Ehhez egyházainknak – miképpen Herwig BÜCHELE (1991) megfogalmazta – reálisan érzékelniük kell a jelenlegi helyzetet, megfelelő utópiahorizonttal kell rendelkezniük, késznek kell lenniük – mellőzve a kisebbik rosszat jelentő és az utópikus ellenmodellek választását – az alkotó etika szellemében való cselekvésre és a kontraszttársadalom szerepére. Erre a szerepre a mindenkor politikai hatalommal összefonódó népegyház alkalmatlan. A jövőbeli egyházaknak a civil társadalomban, annak animátoraként kell megtalálniuk megfelelő helyüket, ugyanis lejárt a mindenható állam és a struktúrakonzerváló egyház kora. A hívő közösségeknek egyre inkább az önkéntes szervezetek és a bázisközösségek formáját kellene felvenniük. Egyházainknak – minél nagyobbak, annál inkább – a pártállam fogsága után ki kellene szabadulniuk – Lengyel László megfogalmazásával – a rendszerváltó államok fogságából is.

Jacques Derrida szerint Bábel nem Isten büntetése, hanem éppen felszabadító válasza a toronyépítők monopolisztikus törekvésére, lehetőséget adva a sokféleség egységének megteremtésére (VOLF 2001). Miroslav Volf vitatja, hogy Isten afféle dekonstruktor lenne, szerinte Bábellel szemben, vagyis inkább annak folytatásaként pünkösöd a Lélek által létrehozott egységet hirdeti. GERÉBY György (2009) szerint „Pünkösöd Bábel lezárása. A nép-voltból való megtérés a különállásból, a nemzeti hagyományból vált meg. A nemzet-voltnak Krisztus feltámadása után nincs igazi legitimitása.”

Az egyház SCHILLEBECKX (1970) szerint a párbeszéd szentsége, és ebben a diskurzusban az egyház társadalmi utópiák mérlegelő képviselését kell hogy ellássa. A mérlegelés nem jelenthet hüvös semlegességet, hanem – mint Ferenc pápa szorgalmazza – „be kell szállnunk a politikába, mert a politika a szeretet egyik legmagasabb formája, mert a közjót keresi” (KAMARÁS 2014). A szeretet jegyében történő politizálás keretében történő igazságtétel – ahogyan METZ (2008) mondja – a másik, az ellenzéki felebarát átölelésével történik. A mostani „Zarándoklat Magyarországról” sajnos még ebben a szellemben történik, résztvevői számottevő része nem vallja Xavéri Szent Ferencel, hogy „mindenkit elfogadok útítársnak”. Erősen leromlott demokráciánkban meg kellene szívlelnünk HELLER Ágnes figyelmeztetését, aki szerint „[a]z utolsó szék a Messiásnak van fenntartva. Ha valaki elfoglalja, csak eltorzult vagy hamis messiás lehet. Ha valaki eltávolítja, akkor vége az előadásnak. De amíg a szék ott marad a tér középpontjában, a politikai cselekvés alanyainak mindig is figyelembe kell venniük.” (METZ 2004)

Teendők a kiegyensúlyozott társadalom felépítése érdekében

Tovább kellene lépni egy partneri demokrácia felé, amely egyre nagyobb szerepet ad a civil részvételnek, a megegyezési döntéseknek – ennek eredményeképpen erős, öngondoskodásra épülő civil társadalom jöhetne létre. Fel kell ismernünk és minél többekkel el kell fogadtatnunk legnagyobb közös osztót képviselő konszenzusértékeket, vagyis azt a közös magot, amelyet a hagyományos, vallásos, polgári, modern, sőt posztmodern gondolkodás egyaránt elfogad és vall. Ilyeneknek tűnnek számomra a szeretet és a szolidaritás, a társadalmi és/vagy az Isten előtt való egyenlőség, a nemzeti, gazdasági, kulturális felemelkedés, az emberi viszonyok megjavíthatóságába vetett remény, a közösség szolgálata, a kompromisszum és a kiengesztelődés hajlandósága, annak elfogadása, hogy nemcsak jólétre, hanem jól-létre, nemcsak egészségre, hanem egész-ségre van szükség. A megegyezésnek ezekben az értékekben látom elvi alapját.

Erősíteni kell tehát a különbözőségeket elfogadó nemzeti összetartozás élményét. Nemzetünk legjobbjait kell követnünk, akik példát mutattak arra, hogy miként kell kijutni a történelem zsákutcájából: Szent István és III. Béla, Nagy Lajos és Mátyás király, Bethlen Gábor és Rákóczi Ferenc, Kossuth Lajos és Széchenyi István, Bajcsy-Zsilinszky Endre és Nagy Imre, Petőfi Sándor és Arany János, Ady Endre és Bartók Béla, Jászi Oszkár és Polányi Károly, József Attila és Bibó István, Kéthly Anna és Salkaházi Sára, Szabó Magda és Pilinszky János, Neumann János és Szent-Györgyi Albert, Antall József és Nyers Rezső életművében és életigazságában éppen ez a megrendítően közös vonás.

Az autentikus politikai közép értékrendjének alapja a szabadság, egyenlőség (igazságosság), testvériség (szolidaritás) és a rend, biztonság, jólét közösen vallott triádjai lehetnének. A két értékhármast a francia forradalom óta alapja a politikai értékrendszereknek. Az autentikus középhez tartozó négy nagy politikai mozgalom – a konzervatívok (köztük az igazi kereszténydemokraták), a liberálisok, a szociáldemokraták és a zöldek – értékrendszere egyaránt ezeken az elveken nyugszik.

Habitusreform

Legalább ennyire fontos a habitus reformja, amelynek szerves része az emlékezet helyreállítása. Ebbe először is beletartozik az emlékezést szennyező történelemhamisításoktól való megszabadulás. „Szimptomatikus, ha tetszik, hogy a Harmadik Köztársaság önmagát nem abból a szenvedésből történő születésként értelmezte, mely áthatotta ezt a történelmet. Hogy sem az ’56-os forradalom örökösének nem merete magát bátran nevezni, sem a totalitárius diktatúrák szenvedéseit nem vallotta be, de hátat fordított születésekor Auschwitz szenvedésének is, mely pedig a magyar történelem és a magyarság sorsának drámai eseménye” – figyelmeztet BORBÉLY Szilárd (2008). Az emlékezés METZ (2008) szerint a semlegesség, az eseményeken való kívülállás feladását jelenti. Ez korántsem a nosztalgia dimenziója, ugyanis a mai politikai teológia legmarkánsabb képviselője szerint a vallás világába nem a vallási tanítás, az erkölcs világába pedig nem az etika révén jutunk el, hanem mindkettőbe a gyakorlás révén, amely leginkább az emlékezésen alapuló közösségekben gyökerezik. Metz szerint az üdvösségről alkotott keresztény felfogás elszakíthatatlanul a történelemhez kötődik. Auschwitz katasztrófája szerinte belsőleg hozzátartozik az Istenről beszélő kereszténységhez. Mindennek ellenére BORBÉLY (2008) úgy látja, hogy Auschwitz mégsem illeszkedik bele szervesen a keresztény kultúrába, pedig szerinte Auschwitznak is vannak szentjei, sőt szentsége is.

METZ (2008) szerint új egyházi spiritualitásra van szükség: ez pedig a keresztények szabadabbá tett szabadságának spiritualitása, amely ima és cselekvés egysége. Ez Nyugaton az elnyomott és elfeledett szabadságjogokat formálja

cselekvő erővé, a fejlődő országokban a szociális nyomor ellenében végzett szolgálat. Ebben az értelemben az egyház, hangoztatja Metz, a misztika és a politika egysége. Ebben a szellemben jöhet létre a kirekesztés ellenében az ölelés, amely VOLF (2001) szerint korántsem valami érzелgős-érzelmes gesztus, hanem a különbségeknek a szeretetben való találkozása. Feltétele az *én* újracentrálása, amely egyfelől lehetővé teszi, hogy az *én* szembeszálljon az elfojtására törő személyekkel és intézményekkel, másfelől, hogy az *én* középebe az önmagát adó szeretet lépjen. Ehhez bizony, szögezi le Volf, még a „pokol fiait” (Mt 23,15) is át kell ölelni! Másképpen: helyet kell teremteni magunkban, hogy a vétkes oda bemelessen.

Fontos feladatunk a megbékélés és a kiengesztelődés folyamatainak katalizálása, ám ennek érdekében az ütközést jelentő dialógust is vállalni kell. Az ütközés azonban nem eredményezhet kizárást, sőt Szalézi Szent Ferencsel valljuk, hogy mindenkit elfogadunk útitársnak. Nem kevésbé lényeges feladatunk (...) a jövőre orientált ajánlattétel társadalmunknak, ugyanis számunkra Isten országa nem túlvilági álmodozás, hanem már e világban küszöbön álló és sürgető jövő, másképpen: közös dolgainkban való fáradozás, struktúramegőrzés helyett struktúraalakítás.

A habitus reformjának másik fontos mozzanata – amiben különleges lehetőség és felelősség adódik számunkra, keresztény-keresztény értelmiségiek számára – segíteni a beszélgetést, a diskurzust animátorként, tolmácsként, nyelvújítóként, méghozzá – HORÁNYI Özséb (2006) kifejezésével – a participatív kommunikáció jegyében. Ugyancsak fontos feladatunk – BÜCHELE (1991) szóhasználatával – a jézusi utópia-horizont szellemében alulról építkezve államon és egyházon belül kisebb-nagyobb kontraszttársadalmakat létrehozni, elkerülve a zárvány, a szekta, a kisebbik rossz, az e világi messianizmus és az utópikus ellenmodell buktatóit. Ez pedig nem más, mint – Gerd THEISSEN (2006) terminusával – a jézusi erőszakmentes értékforradalom, amelynek lényege a kisemberek és a szegények minden dimenzióban való fölemelése, ugyanis ezekben a kontraszttársadalmakban szorosan összekapcsolódik a lelki, a szellemi és a társadalmi dimenzió. Ami az alkotó etikát illeti – szemben a törvényerkölccsel –, ez a felelős cselekvés etikája, amely felszabadítja az ember teremtő, vállalkozó és fantáziadús cselekvését, aki *homo politicusként* azon fáradozik, hogy az emberek kölcsönösen szabadságot biztosítsanak egymásnak.

Fontos feladatunk a megbékélés és a kiengesztelődés folyamatainak katalizálása, ám ennek érdekében az ütközést jelentő dialógust is vállalni kell. Az ütközés azonban nem eredményezhet kizárást, sőt Szalézi Szent Ferencsel valljuk, hogy mindenkit elfogadunk útitársnak. Nem kevésbé lényeges feladatunk – ahogyan Horányi Özséb szokta mondani – a jövőre orientált ajánlattétel társadalmunknak, ugyanis számunkra Isten országa nem túlvilági álmodozás, hanem már e világban küszöbön álló és sürgető jövő, másképpen: közös dolgainkban való fáradozás, struktúramegőrzés helyett struktúraalakítás. Ide kívánczik a megjegyzés, hogy a gazdaság javulásának is előfeltétele a „habitusreform”, amit éppen egy gazdaságkutató,

Vértés András erősít meg, amikor azt mondja, hogy „társadalmi béke és szilárd demokrácia nélkül nincs gazdasági kibontakozás” (SÁGHY-VÉRTES 2014). Ugyanakkor az is igaz, hogy a megváltozott habitus megváltoztathatja a közgazdasági gondolkodást is. A *Mindennapi* kérdésére, hogy „Érdemes a kapitalizmus megszelídítésével bíbelődni? Nem jobb lenne az egészet kidobni, és keresni helyette valami kevésbé kizsákmányoló világrendet?” – amelyhez hasonló kérdéseket Ferenc pápa eléggé éles kapitalizmuskritikáján felbuzduló radikális katolikusok is feltesznek –, Zsolnai László (*Spirituális gazdaság: ez lehet a jövő*, 2011), a spirituális gazdaság irányzat egyik vezető személyisége azt válaszolja: „Egyetértek Kornai János professzorral, aki a *Gondolatok a kapitalizmusról* című könyvében kifejti, nem valószínű, hogy le lehetne valami jobbal váltani a kapitalizmust. Ahogyan viszont József Attila írja, »finomodjék a kín«, meggyőződésem, hogy érdemes a rendszer szelídítésével foglalkozni, mert erre van remény”, majd hozzáteszi: „A spiritualitás megköveteli a gazdasággal való foglalkozást.”

Biztató jelek

A kontraszttársadalmiság jelei már hazánkban is regisztrálhatók jó néhány neoprotestáns egyház – például a baptisták, a metodisták, az adventisták, a pünkösdisták, a Manahaim Gyülekezet – szegényeket, betegeket, elhagyottakat, fogyatékosokat, büntetés alatt állókat gondozó tevékenységében, amely minden esetben élő közösségekre épül, még akkor is, ha professzionális szervezeteket és intézményeket is kiépítettek. Ilyeneknek tartom a váci katolikus egyházmegye példamutató pasztorációjának legmeggyőzőbb elemeit, olyanokat, mint az egyházmegyei cigánypasztoráció műhelye (a Ceferino Ház), a drogos fiatalok Szegletkő Gyermekotthona vagy az Egykereszt gitáriskola. Beer Miklós püspök arra ösztönzi a hívő családokat, hogy patronáljanak egy-egy rászoruló családot. Úgy véli, hogy az egyházmegyei költségvetésben meg kellene fordítani a műemlék templomok restaurálására és a cigánypasztorációra fordított összegek 10:1-es arányát az utóbbi javára.

Ritka ma még a hivatalos szegényellenes elveket és gyakorlatokat kritizáló olyan fellépés, amelyre nem az intézményes, hanem a mozgalmi egyház vállalkozott, nevezetesen a Szent Egyed Közösség, akik politikai fellépés formájában tették konkréttá a Jézustól tanult szeretetet. Nyilatkozatukban megdöbbenőnek és elfogadhatatlannak tartották az országgyűlés fellépését a közterületeken éltvitelszerűen lakók ellen, arra hivatkozva, hogy „...a civilizáció alapja ugyanis a szolidaritás, az együttérzés a közösség gyengébb, kiszolgáltatottabb tagjaival. A törvényjavaslat nemcsak embertelen, hanem ésszerűtlen és célszerűtlen is. A javaslat az utóbbi idők otthontalanokat és koldusokat sújtó intézkedéseinek sorába illeszkedik. Ahol hiányzik az együttérzés a legnyomorultabbak iránt, ott senki sem lehet nyugodt” („*Emberségünk veresége*” 2011).

Ma még eléggé ritka a paradigmaváltásra utaló jel az átfogó egyházi stratégiákban. Üdítő kivétel az evangélikus egyházi stratégia, amelyben több ilyen mozzanat szerepel, például: „Kezdeményező, szolgáló, képző egyház”; „Különböző teológiai felfogások egymást megértve, megerősítve keressék a konszenzust”; „A felgyülemlett strukturális és személyi feszültségeket ki kell beszélni”; „Mindennapokban vállalható életstílus kidolgozása, egyszerű, természetes, fenntartható és környezettudatos élet”; „Szociális alapszolgáltatások egy részének felvállalása” (*Élő kövek egyháza* 2008). Hogy valóban felépülhet, immár élő kövekből a paradigmát váltó evangélikus egyház, ennek meggyőző előjeleit érzékelhetjük a kétévenkénti Szélróza ifjúsági találkozókra, amelyeket a játékosság, felszabadság, kreativitás és nemzedéki, habitusbeli, vallási, felekezeti és világnézeti sokféleség közötti dialógus és együtt ünneplés jellemez (KAMARÁS 2008).

STEINBACH József (2011) református püspök beszámolójában is olyan kérdésekkel találkoztam, amelyek ugyancsak a „keresztény társadalom utáni” paradigmaváltás esélyére utalnak: „Tudjuk-e kommunikálni a konkrét, jól megismert helyhez igazított evangéliumot? Képes-e a református egyház, hogy identitását az adott körülmények között felismerje és újragondolja? Rádöbbenünk-e végre arra, hogy a ma emberének konkrétumokra van szüksége az általánosságok helyett? Észrevesszük-e, hogy a ma embere határozottan elutasítja a zárt tanrendszereket, mert a ma embere tele van kérdésekkel, és semmit sem akarnak egy aszimmetrikus kommunikációban készen elfogadni? Lehet-e az evangélium jó értelemben vett természetes közbeszéd tárgya?”

Megemlíthetném még – ha tetszik, eléggé önkényesen kiragadott példaként – a Sacré Coeur-apácák és a jezsuiták lelkiismereti központjait, a meleg embereknek hitük megélésére teret és közösséget kínáló Mozaik Közösséget, a Pál Ferenc körül kibontakozott mozgalmat, a kaposvári Varga László közösségek közösségéből összeszövődő egyházközségét, a protestáns berkekből pedig a már említetteken kívül a fiatalos és dialogikus Evangélikus Hittudományi Egyetemet, a reformátusoknál a szőládi és a balatonalmádi, az evangélikusoknál a csillaghegyi és a Deák téri gyülekezetet, az adventisták terézvárosi gyülekezetét, valamint Iványi Gábor többfunkciós közösségét.

Hogy mindez már elég sok vagy éppen eléggé kevés, hogy már túl későn vagy még éppen idejében történik, azt társadalomtudományi eszközökkel meglehetősen nehéz megállapítani. A zsidó származású párizsi bíboros, Jean-Marie LUSTIGER (1912) meglehetősen nehéz megállapítását azonban „a kereszténység még gyermekcipőben jár Európában, virágzása csak most kezdődhet”. Mit mondhatunk erre? Hiszem, mert lehetetlen? Hiszem, mert lehetséges?

Hatalmunkkal hatni

„Ön mit tud tenni ezért?” – kérdezte tőlem is a szerkesztő. Hála a Gondviselésnek, sokszor próbálkozhattam a legnagyobb közös osztó keresésével. Másképpen fogalmazva: többször adódott alkalmam hatalmammal élni. Mint az ember-, erkölcs-, társadalom- és vallásismeret tantárgy (amelyet most megtévesztő módon erkölcstannak és etikának neveznek) egyik kitalálója és gondozója megpróbáltam minél többekkel elhitetni, hogy igenis mindenkinek van hatalma, amennyiben mindenki képes valakire, valamiben, valamennyire hatni. Jelenleg nyugdíjas óraadó tanárként *Kereszténység és társadalom*, *Vallásszociológia*, valamint *Vallás és politika* elnevezésű vallástudományi kurzusokat tartok állami és egyházi főiskolákon, egyetemeken. Részt veszek egy ökumenikus vállalkozás, a „Lehet-e?” fórum szervezésében. Alapítójaként „animálom” az Ordo Joculatorum Dei nevű „rendetlen szerzetesrendet”. Különböző műfajú könyveket írok a kiegyensúlyozódás lehetőségeiről, és – ha erre lehetőség adódik – igyekszem tolmácsolni különböző értékrendű, világnézetű, politikai irányultságú felebarátaim között.

Ami pedig a mindennapokat illeti: számlát kérek és adok, hogy ne hízjaljam a feketegazdaság nyugdíjunkat is felfaló gömböcét; ha belépek egy liftbe ismerősök vagy ismeretlenek közé, köszöntöm útítársaimat; nemcsak mondok, hanem szívből kívánok is embertársaimnak jó reggelt, jó napot, jó estét; aprólékosságra törekszem a kicsiben és nagylelkűsége a kicsinyesekkel; a letargia ellenszereként liturgiához folyamodom; megpróbálok felhőtlenül, de lehetőleg nem felelőtlenül optimista lenni; ha kell, még a szent dolgokon is nevetek, de lehetőleg mindig szívvel-lélekkel.

És így fohászkodom: Istenem, óvj meg attól, hogy gögös porszem legyek! Hadd lehessen inkább alázatos világitótorony, a dombon álló, alulról fölfelé közvetítő, a láthatatlan vizek moráját kutató, a bölcs forrásokhoz lehajoló, azokból másoknak is merni merő! Engedj megszabadulni a kényszerpályaarabságból! És engedj kiegyensúlyozódni magammal, másokkal, mindenkivel! Ámen!

Hivatkozott művek

BÜCHELE, Herwig 1991. *Keresztény hit és politikai ész*. Egyházforum, Budapest–Luzern.

BORBÉLY Szilárd 2008. *Egy gyilkosság mellékszálai*. Vigilia, Budapest.

„Emberségünk veresége”. A Sant’Egidio közösség a hajléktalanok mellett. *Új Ember*, 2011. október 30. 1., 3. o. Web: <http://bit.ly/1vPQuPB>. (Megtekintés: 2014. december 1.)

Élő kövek egyháza. Az evangélikus megújulás stratégiája. *Credo*, XV. évf. 2008. különszám. 11–26. o.

GERÉBY György 2009. *Isten és birodalom*. Akadémiai Kiadó, Budapest.

HALIK, Tomás 1993. Gondolatok az egyházi élet megújításáról Csehszlovákiában. *Vigilia*, LVIII. évf. 575–581. o.

HORÁNYI Özséb 2006. A kommunikáció participációra alapozott felfogásáról. In: uő (szerk): *A kommunikáció mint participáció*. AKTI – Typotex, Budapest.

- KAMARÁS István 2008. Szélrózsa a szomszéd rétjén. *Egyházforum*, XXIII. évf. 21–30. o.
- KAMARÁS István 2009. Hogy még jobban röpjön a zászlóshajó. *Credo*, XV. évf. különszám. 36–38. o.
- KAMARÁS István 2012. Keresztény paradigmaváltás? *Credo*, XVIII. évf. 32–42. o.
- KAMARÁS István 2014. A látogatás szentsége. *Evangelikus Portál*, 2014. február 13. <http://evangelikus.hu/hajléktalan--kamaras-istvan-latogatás-szentsége>. (Megtekintés: 2014. december 1.)
- KERKHOFS, Jan – ZULEHNER, Paul-Michael 1995. Where Now? Possible Scenarios. In: Jan Kerkhofs (szerk.): *Europe without Priests?* SCM, London. 171–207. o.
- LUSTIGER, Jean-Marie 1992. Liberalizmus a politikai és társadalmi életben. *Vigilia*, LVII. évf. 111–117. o.
- METZ, Johann Baptist 2004. *Az új politikai teológia alapkérdései*. L'Harmattan, Budapest.
- METZ, Johann Baptist 2008. *Memora passionis. Veszélyes emlékezet a pluralista társadalomban*. Vigilia, Budapest.
- SÁGHY Erna 2014. Magyarország rosszul teljesít [interjú Vértés Andrással]. *168 óra*, április 4. 24–25. o. <http://www.168ora.hu/buxa/vertes-andras-gki-gazdasag-vilagpolitika-kozgasz-125257.html>. (Megtekintés: 2014. december 1.)
- Concilium*, 1970/1. sz. Tension Between Church and Faith.
- SCHMITT, Carl 1992. *Politikai teológia*. ELTE, Budapest.
- SCHMITT, Carl 2006. *Politikai teológia II*. Attraktor, Máriabesnyő-Gödöllő.
- STEINBACH József 2011. Püspöki beszámoló. *Dunántúli Református Lap*, XV. évf. 3. sz. 6–8. o.
- SZÉKELY János 2012. A hazánkat érő támadások okairól. *Magyar Kurír katolikus hírportál*, január 12. <http://www.magyar-kurir.hu/hirek/szekely-janos-puespoek-hazankat-ero-tamadasok-okairol>. (Megtekintés: 2014. december 1.)
- SZILÁGYI Ákos 1992. *A vágy titoktalan tárgya*. Liget, Budapest.
- SZILÁGYI Ákos 2014. A demokrácia kiegyenesítése. *Népszabadság*, LXXII. évf. március 28. Web: <http://nol.hu/velemenya-demokracia-kiegyenesítése-1453021>. (Megtekintés: 2014. december 1.)
- THEISSEN, Gerd 2006. *A Jézus-mozgalom. Az értékek forradalmának társadalomtörténete*. Kálvin Kiadó, Budapest.
- TOMKA Miklós 2007. *Egyház a társadalomban*. PPKE BTK Szociológiai Intézet, Budapest–Piliscsaba.
- TOMKA Miklós 2010. *A „keresztény társadalom” vége, és ami utána következik*. Tézisek. Kézirat.
- VITÁNYI Iván 2012. Rendezzük végre közös dolgainkat. *Népszabadság*, LXX. évf. október 27. Web: http://nol.hu/velemenya/20121017-rendezzuk_vegre_kozos_dolgainkat-1340037. (Megtekintés: 2014. december 1.)
- VOLF, Miroslav 2001. *Ölelés és kirekesztés*. Harmat, Budapest.
- Spirituális gazdaság: ez lehet a jövő. Interjú Zsolnai Lászlóval. *Mindennapi. A közéleti portál*. 2011. december 30. <http://mindennapi.hu/cikk/tarsadalom/spiritualis-gazdasag-ez-lehet-a-jovo/2011-12-30/11310>. (Megtekintés: 2014. december 1.)

Kamarás István (1941) akadémiai doktor. Magyar tanári és könyvtáros-, majd szociológusdiplomát szerzett. Előbb az Országos Széchényi Könyvtár Olvasáskutató Osztályát vezette, a Művelődéskutató Intézetben művészet- és vallásszociológusként dolgozott, az Országos Közoktatási Intézetben kezdett el foglalkozni az ember-, erkölcs- és vallásismeret oktatásával, majd a pécsi, azután a veszprémi egyetemen tanított művelődés-, művészet- és vallásszociológiát, vallástudományt és embertant.



Petrőczy
Éva

Prédikáció – „kométa” nélkül

*Lippóci Miklós igehirdetése a kassai nagytemplomban
1682. augusztus 17-én*

Puritanizmuskutatóként nem tudom elhallgatni egy észrevételemet, amely a korábbi évtizedek Thököly-kutatásaival, illetve igen sok, az ő személyéhez köthető publikációval kapcsolatos. Nevezetesen azt, hogy a tiszteletre méltó kivételektől eltekintve a fejedelem (s egy ideig, szűk területen bár, de mégis királyi rangot nyert Habsburg-ellenes politikus-hadvezér) valódi szerepvállalásához képest mindmáig meghökkentően kevés szó esett Thököly, a keresztény államférfi, az evangélikus hit következetes védelmezője alakjáról. Vele kapcsolatban főként a Habsburg abszolutizmus elleni fellépését elemezték, magasztalták. Olyasféle jelenségnek tűnik ez, mint a puritán mozgalom egykori „narodnyikizálása”, egyházi „osztályharcként” való beállítása. Különösen nyilvánvaló ez a BENCZÉDI László szerkesztette tanulmánygyűjtemény lapjait forgatva (1983). Ebben a kötetben még Köpeczi Béla is – aki 1976-ban Thököly szerepét a keresztény Európa kontextusában s idegen nyelvű „ősújságcikkek” és versek tükreben vizsgálta – meglehetősen furcsán, erőltetetten szekularizálva fogalmaz, és szinte „kihátrál” korábbi, nagyon alapos kutatásaiból, megfigyeléseiből (lásd KÖPECZI 1976), amikor az 1983-as, sokszerzős kötetben így ír: „Mi több, 1683-ban Kassán megjelent Kisztei Péter *Üstökös Csillag* című könyve, amelyet a szerző Thökölynek ajánl, s amelynek dedikációjában a következő mondatot lehet olvasni: »Adgya a nagykegyelmű Úr Isten, hogy úgy ne járjon szegény Nemzetünc a török segítségével, mint a' ki megmenekedik az Oroszlántul, az után Medve találkozik reája.«” (KÖPECZI 1983, 94. o.) Ha ezt a – látszólag – semmitmondó mondatot egy korabeli egyetemista vagy ifjú tudós, tehát a kádári időkben iskolázott, marxista szellemben nevelt értelmiségi olvasta, egyáltalán nem biztos, hogy tudatosította magában: Kisztei Péter könyve bizony nem egyéb, mint két kinyomtatott *prédikáció*, méghozzá jelen témánk közeli rokona. A történelem (és a történészek) Ura azonban igazságot szolgáltatott Kisztei nagytiszteletű úrnak. Jó fél generációval e kortünetet jelző, vagyis az egyházi háttérrel teljesen elmosódó Köpeczi-mondat után, 2011-ben ugyanis Csorba Dávid a tőle megszokott részletességgel és igényességgel elemezte Kisztei két igehirdetését, amelyek 1682. március 2-án és 16-án hangzottak el Kassán, s a prédikátor ugyancsak itt adta ki őket egy évvel később (CSORBA 2011).

Igaz, Csorba fő témája a Kisztei-prédikáció és a Halley-üstökös, illetve általában a történelem, a hitélet és a kometológia összefüggéseinek vizsgálata – a kor felfokozott eszkatológiai váradalmainak szerves részeként. Ebben a tanulmányban nem csupán Kisztei S. Péter ikerprédikációi kapnak méltó figyelmet, amelyeknek szövegébe a szerző nagy valószínűséggel utólag, már a Halley-üstökös feltűnése után vitt be az igehirdetések terjedelmét szokatlanul hosszúra, százhusz oldalasra „hizlaló” elmélkedéseket. Ennek az írásnak a lapjain szó esik – nem csupán párhuzamként, hanem egyben ellenpéldaként is – Lippóci Miklós általunk most tárgyalandó igei szolgálatáról is, amelyet joggal sorolhatunk a magyar homiletikatörténet legfontosabb, olvasóit mindmáig megszólító dokumentumai közé: „Kassán Lippóci Miklós, Thököly evangélikus udvari lelkésze 1682. augusztus 17-én tartotta

meg templomszentelő beszédét [pontosabban templom-újrászentelő beszédét, hiszen az alcímbe ez olvasható: »nemes Cassa Várasának meg-vétettetések az Nagy templomnak vissza-foglaltatásában« – P. É.], és ilyen kérdéseket még nem érintett. Rá egy hétre tűnt föl a Halley. Nem tudjuk, hogy Lippóci változtatott-e a szövegén, de egy biztos, a történelmi események őt is megrendítették. Győzelmi beszédet tart, az új fejedelmet köszönti tábori lelkészeként, de mégsem tud felhőtlen örömmel ünnepelni: a prédikáció azzal ér véget, hogy bűnbánattartásra szólít fel.” (CSORBA 2011, 20. o.)

Ami Thököly és a körülötte zajló események szekularizálását illeti, az természetesen a Kádár-korszak légkörében sem róható fel kizárólag a Benczédi-féle tanulmánygyűjteménynek s e kötet szerzőinek. Igaz, hogy Varga J. János sokkal későbbi, 2007-es kötete, a *Válaszúton* nem Thököly Imre és evangélikus ekklezsiája kapcsolatát tárgyalja központi témaként, s nem lelkeség, hanem had- és politikatörténeti kötet, de – bár a „légkör” eddigre megváltozott – ő is mértéken felül figyelmen kívül hagyja e vallási kérdéskört. Ha a Lippóci Miklós lelkészi működését elemző *Magyar művelődéstörténeti lexikon* VII. kötete s benne BRETZ Annamária pontos Lippóci-szócikke Varga könyvének megírásakor még nem is állt rendelkezésre (2007, 33. o.), a róla ugyancsak megemlékező ZOVÁNYI-féle egyháztörténeti lexikon átdolgozott kiadása ekkorra már harminc éve közkézen forgott (1977, 372. o.).

Nem is az a fő baj, hogy szegény egyprédikációjú (már ami a publikálást illeti; de gondoljunk arra is, milyen drámai erejű ige hirdetés ez) szerzőnk nevét négyen négyféleképpen írják; ez következtelen helyesírású korai irodalmi emlékeinkkel, szerzőinkkel gyakran megesik. A gond inkább az, hogy a Thököly családot több generáción keresztül híven szolgáló, a teológia mellett a jogtudományban is jártas prédikátornak Varga J. János Thököly-könyvében egyetlen árva kis mondat jutott, igaz, legalább egy újabb névírasmód-variációval: „Az esküvőre – a Thököly Imre – Zrínyi Ilona frigyre – június 15-én került sor Munkács várában, a szertartást Lipóczy (sic!) Miklós lutheránus prédikátor végezte.” (VARGA J. 2007, 26. o.)

Lippóci prédikációjának s Thököly hitéletének vizsgálatába sem foghatunk bele a fejedelem 1682. július 26-án, tehát éppen három héttel az ige hirdetés elhangzása előtt kiadott, konfesszionális erejű és mélységű kassai kiáltványa nélkül. Amelynek szövegében már a *megszóltatás* is azonos hangsúllyal tiszteli meg a világi és az egyházi méltóságokat: „Illustrissimi, Reverendissimi...” A vészhelyzetben megfogalmazott manifesztum és a győzelmet s ezzel együtt a kassai evangélikus nagytemplom katolikusoktól való visszafoglalását követően elmondott prédikáció között van egy nagyon erős kapocs: az *apológia*. Amely a Thököly-szöveg esetében önmaga és kényszerű törökbarát politikájának mentségét, a szerző mint a Thökölyekkel lojális prédikátor esetében pedig ura, vagy ha úgy tetszik, kenyéradó gazdája mentségét jelenti. Annak részletes kifejtését, hogy a török segítség igénybevétele kényszerhelyzet volt, s hogy a győzelem így sem a „pogány” szövetségesek érdeme, de nem is a hős Thököly-hadaké, hanem egyedül Istené. Először Thököly Imre szavait idézzük; e szövegrész talán legfontosabb részlete arról szól, hogy a Thökölyt Európa szemében a pogánnyal cimboráló politikusként, hadvezérként sárba rántani igyekvő Strassoldo generális is ugyanezzel a törökbarát politikával próbálkozott, ám ő sikertelenül: „De az ellenség evvel [ti. a magyar nemzet végső romlásával] sem elégedvén mind kívánt sokszori frigy kötése által [...] hol pedig hatalmas nemzettől úgy mint töröktől [...] elidegeníttetni akarván, úgy hogy azt magunkra haragétván minden emberi segítséget tőlünk elvonjon s desperatiora juttatván magunkat hazánkat, szabadságunkat és tellyességgel elveszesse [...]” (THÖKÖLY 1899, 375–376. o.) A folytatás egy még sokkal nyíltabb, s nyilván megalapozott vád, az egyetlen szövetséges megkaparintására, elcsalogatására vonatkozik ez is: „...minden velem egygyező akaratból kellyetett volna folytatnia az fényes Portán az dolgokat, hírem nélkül követeit elküldvén, titkon mind azon mesterkedett, hogy az hatalmas nemzetet’ [ti. a törököt] nagy adománnyal leültesse, labyrinthusban ejtvén a magyar nemzetet (hogy csak magának szerezzen nyugodalmat) szabadságában megrontsa. Mellyekre nézve ha-

zám szeretetibül [...] illet fölserkennem, látván nemzetemnek [...] eget s földet kesertető reméltelenségre való jutását, török segítsége melyett [mellett!] fegyverhez nyulnom, Isten után az által remélvén akar mely uton jobb s hamarébb való boldogulást, vévén azeránt más nemzettől többször is illy példát, kik illyen állapotban idegekhez folyamottak, s boldogultak.” (Uo. 376. o.) Ennek a nevezetes manifesztumnak nem stilisztikai, hanem tartalmi-eszmei szempontból legfontosabb két szava az „Isten után”. Ez azt jelenti, hogy Thököly, az evangélikus

hadvezér egyáltalán nem az őt és hadinépét megsegítő török sereget „istenítette”, az ő segítségüket csupán jól időzített emberi eszköznek tekintette, s a győzelem reményét sem beléjük, hanem az Istentől érkező segítségbe helyezte.

Lippóci pedig valójában nem is a Strassoldónak a török szövetséggel való ármánykodásaival kapcsolatos Thököly magamentségre válaszolt, amikor három, minden esetben a háborúságokhoz, háborúkhöz kötődő bibliai locus (ApCsel 14,21; 1Thessz 3,13; 1Pt 4,12) alapján nyomtattatott ki háládó igehirdetése szövegéhez egy előszót, amely a fejedelmet szólítja meg. A kis prédikációs kötet e nyitányában nevezetes bibliai uralkodók, Ezékiás, Józsué, Dávid és Saul példáját végigsorolva s korántsem a látványos hadi sikertől, Kassa városának és templomának visszafoglalásától ellágyulva szólítja meg Thököly Imrét, hanem olyan stílusban, mintha nem egyszerűen két hónappal korábbi eskető papja, hanem egy schola aulicában hosszú éveken át szigorú, de apaszívű tutora lett volna, úgy, mint Keresztúri Bíró Pál a Rákóczi fiúknak és nemes tanuló társaiknak Sárospatakon.¹ Szavaiban tehát elsősorban az *intés* dominál, hangsúlyozza, a forgandó (hadi)szerencse soha nem az uralkodó, nem a hadvezérek kezében van, hanem a Királyok Királyáéban: „Mindezekből, kegyelmes uram, megtetszik, hogy a Földi Királyok és Fejedelmek csak akkor és addig országolnak boldogul, parancsolnak szerencsésen és a respublicákat hasznosan és épületesen gubernálják, amikor és míg a mennyei királyok Királyától függenek, az Ő szent ígéjében kijelentett szent akaratját cselekszik, követik, igazsággal és tökéletes szívvel előtte járnak, ha pedig ebben megfogyatkoznak és a mennyei



szent Istennek beszédétől eltávoznak legottan a világ ítéleti ellen fordul a szerencsájük kereke, gubernálásuk nem szerencsés, országlásuk nem állandó, minden dolguk csak romlás és veszedelem.” (LIPPÓCI 1938, 6. o.)

Lippóci következetesen „együgyű prédikációscsának” titulálja az alábbiakban ismertetésre kerülő igehirdetését, s magát ehhez illően „együgyű udvari prédikátornak”. Református udvari pap elődeitől, Medgyesi Páltól, Keresztúri Bíró Páltól s általában az erdélyi fejedelmek udvari lelkészeitől nem szoktuk meg az ilyen fokú önkisebbítést.

¹ E témakörrel bővebben szoltam: PETRŐCZI 2006.

Ennek oka azonban nagy valószínűséggel nem Lippóci pályatársaiénál nagyobb szolgálalkúsége, hízeltetésre való hajlama. Ha mégis ez lett volna a helyzet, aligha olvassa a korábban idézett sorokban ura fejére, hogy a világ minden királyának, fejedelmének hatalma véges, egyedül az Uraknak Ura regnálhat örökkévalóan. Szokatlan gesztusát, amelyet felületesen olvasva akár még hajbókolásnak is vélhetnénk, sokkal inkább a részvét, az empátia s főként és elsősorban az a teljesen jogos előérzet szülte, hogy Thököly kassai győzelme s az annak nyomán rá záporozó címek-rangok, az ő sajátos „piünkösi” (és csak országrésznyi!) királysága bizony nem lesz maradandó, s nincs messze az irgalmatlan megtorlás sem.

Közvetve az először Brewer Sámuel nevezetes nyomdájában napvilágot látott, majd 1938-ban Incze Gábor imádság- és prédikációtörténeti sorozata jóvoltából bárki számára fillérekért elérhető, nagybecsű kiadvány logikai menetét követve folytassuk a bemutatást Thury Ádámnak „a Keresztyén Olvasóhoz” címzett alkalmi versével. Mint a *Régi magyar költők tára* vonatkozó kötetéből² s annak jegyzeteiből kitűnik, az ismeretlen alkalmi versszerző nem kevesebb mint négy versszakot a lehető legminimálisabb változtatással egyszerűen átemelt a nálánál jóval gördülékenyebben verselő Ternyei András *Tanító Rhythmusok az egyes Olvasóhoz* című verséből, amelyet ő Técsi Miklós *Lilium humilitatis*ához illesztett.³ Thury nagy valószínűséggel a Lőcsén is megjelentetett *Lilium*-kiadást ismerhette. Ami nyolcstrófás versezete önállóbb részét illeti, abból csupán az alábbi tizenkét sort érdemes idézni:

„De az szent Úr Isten meg-szánván lelkedet
Ki fogságban adván kevesse erejét
Es az ellenségnek az ő ditsőségét,
Fegyver alá vetvén téged, örökségét.

Viszont az nagy Isten irgalmasságból
Mint a kis Dávidot az Juhok áklából
El-voná mint báránt szoptatós juh mellől
Tevé Israelnek erős oszlopájul.

Hazánk Fejedelmét NAGY THÖKÖLI IMRÉT
Hogy ez által immár legeltesse népét
Im meg-is mutatá általa erejét
Ki tudván Hazánkból Jebusaeus népét.

Ez Praedikatio im ezt bizonyitya
Kit Lippóci Miklós tőn az Nagy Templomban
Sok Számu népeknek fülök hallatára
Nemes Szabad Király Cassa Várasába.”⁴

² *Az első kuruc mozgalmak korának költészete 1672–1686. Régi magyar költők tára. XVII. század 11. A továbbiakban: RMKT XVII. 11.*

³ RMKT XVII. 11: 196., 778. o.

⁴ RMKT XVII. 11: 432. o.

Aminek e versben igazán információértéke van, annak semmi köze a poézishoz, legfeljebb jó „zsurnalisztikai” támpont arra nézve, hogy a kassai templom ezen a nevezetes augusztusi napon zsúfolásig megtelt: „Sok Számu népeknek fülök hallatára.” Magyarán: az eklézsiájuk kebelébe a hontalanság éve után visszatért kassai evangélikusok megtöltötték a nagytemplomot.

Mielőtt az igehirdetés törzsszövegére rátérnénk, érdemes jelezniünk, hogy nyilvánvalóan Lippóci Miklósr is érvényes volt – legalábbis részben – mindaz, amit JENEY-TÓTH Annamária érdekes tanulmányában olvashatunk a 17. századi erdélyi udvari lelkészek egyházi és társadalmi helyzetéről (2008). Legfeljebb azzal a különbséggel, hogy egy Thököly korabeli evangélikus udvari pap számára ez a státus nem lehetett a püspöki rang „automatikus előszobája”, mint ez a reformátusoknál elég gyakran előfordult, Bethlen Gábor és a Rákócziak idejében.

Thury Ádám vállaltan alkalmi költeménye után maga a prédikáció nem egyszerűen komoly homiletikai teljesítmény, hanem helyenként – bár prózában íródott – maga a tiszta költészet, s drámai erejét is joggal érezzük most, évszázadok múltával is nagysodródnak, magával ragadónak: „Amit régenten ama síró próféta, Jeremiás mondott a zsidóságnak és Jeruzsálem városának szomorú és keserves állapotjáról, azt én azon okkal mondhatom elárvásodott, elrongyolódott Magyarországnak és Kassa városának tizenkét esztendei könnyhullatásának örvényében merült állapotjáról mondván: miképen ül egyedül, szomorúan a nagy és népes város, aki a pogányokon uralkodott, özvegygé lött, aki a keresztyén országoknak oltalmazó fejedelme vala, adófizetővé lött...” (LIPPÓCI 1938, 12. o.)

A magyar–zsidó történelmi párhuzamok természetesen az „Andrások”, Farkas, Batizi és Szkhárosi Horváth óta szerves részei, gyakorta egyenesen klisészerűen kiüresedett és agyonismételgetett sémái a magyar protestáns irodalomnak. Lippóci azonban élettel tölti meg e párhuzam kereteit, a legplasztikusabban talán a Kassa városát mint a felső-magyarországi evangélikusság egyik erősségét elsirató metaforával, amelyben a szívének kedves várost úgy jellemzi, mint egy magára maradt, elárvult asszonyt, aki mellől elűzték szeretteit: „Miképen ül egyedül, szomorúan a nagy és népes város...” Nyilvánvaló, hogy a lelki otthonukba, templomukba tizenkét esztendő után visszatérő helybéli evangélikusokat mélységesen megrázhatták ezek a szavak.

A magyar nemzet bűnei miatt ránk (konkrétan ezúttal Kassa városára) zúdult büntetés visszavonását – ezt sem lehet mindmáig megrendültség nélkül olvasni – a Händel *Messiás*ának angol szövegéből sokunk számára oly ismerős, életünk során újra meg újra meghallgatott szavakkal érzékelteti Lippóci: „Comfort ye, my people, comfort ye, saith Your God...” Ahogyan Thököly prédikátora idézi, a Károli-Biblia szövege alapján: „*Vegyetek vigasztalást, vegyetek vigasztalást, én népem, úgymond a ti Istenetek.*” (Ézs 40,1)

Mint korábban már jeleztem is, Lippóci Miklósról, aki Muraszombatban, Kőszegen, Győrött és Kassán tanult, Kassaújfaluban lett tanító, majd kassai teológus és joggyakornok, sokkal kevesebbet tudunk – valószínűleg csekély terjedelmű életműve miatt is –, mint a korszak legtöbb prédikátor-írójáról (BRETZ 2007, 33. o.). Az viszont egyértelműen kiderül a rá vonatkozó, nem túl nagyszámú adatból, hogy a legerősebbek éppen kassai gyökerei voltak. Ez lehet az oka az igehirdető nagyon személyes, bizvást *gyöngédnek* is nevezhető hangnemének. Mert az Ézsaiás könyvéből vett idézetet így folytatja, egy biztató, reményt sugárzó bibliai locus szavait parafrázálva: „Kelj föl, kelj föl, a te gyászos öltözetedet vedd le és öltözzél dicsőség ruházatiba ó SZENTNEK Városa. Ne félj kis seregecskéje.” (vö. Lk 12,32) A kétszeres kicsinyítéssel megfogalmazott „kis seregecskéje” kifejezés a Károli-Bibliában Lippóciénál sokkal szikárabb, ha nem is érzelemmentes megfogalmazásban jelenik meg: „Ne fél, te kicsiny nyáj; mert tetszett a ti Atyátoknak, hogy néktek adja az országot.”

A hosszas „nyitányokkal”, a fejedelem és a gyülekezet megszólításával gazdagított, személyessé tett igehirdetés textusa a Józs 3,9–10. „És mondta Jósué az Izrael fiainak: járuljatok ide és halljátok a ti Uratok Istenetek ígét:

Ebből megtudjátok, hogy az élő Úr Isten köztetek vagyon és elveszti színetek előtt a Kananeust (...)” (LIPPÓCI 1938, 14. o.)

Thököly udvari lelkésze nagyon következetes, igehirdetésének ívét szépen és pontosan megrajzoló prédikátor volt. A kassai hálaadó istentisztelet szövege is ezt illusztrálja. Egy korábbi idézetből már tudjuk, hogy Lippóci a szívének kedves települést „SZENTNEK városának” nevezte, majd a prédikáció „Jó hírnek napja” alcímet viselő egységében egy rokon értelmű kifejezéssel még fokozta is városa „megszentelésének” gesztusát; igaz, valamelyest meghökkenítő szövegösszefüggésben, hiszen a 118. zsoltár 5. versében – természetesen – nincs, nem is lehet kifejezetten Kassáról szó: „Ma hallatik vigasságnak és szabadulásnak szava Kassán, az igazak hajlékiban.” (Zsolt 118,5) (Uo.)

A jó arányérzékkel felépített szöveg korántsem behízselgően és nem is zavaróan Thököly-központú, de az nyilvánvaló, hogy amikor Ezékiás királyról ír, akkor voltaképpen nem kizárólag az ószövetségi uralkodóra, de a világi urára is gondol: „Ezékiás királyt azzal dicséri a Szentírás, hogy az Izrael Urában Istenében bízott és hozzája ragaszkodék és el nem távozik az ő nyomdokaitól és megcselekedé az ő parancsolatait. Azért, úgy mond, az Úr is véle vala és mindenekben, amelyekben mégyen vala, bölcsen viselé magát.” (2Kir 18,5–6) (LIPPÓCI 1938, 20. o.)

Thököly 1682-es hadjáratát, s így közvetve kassai győzelmét is megörökítette a korai kuruc kor első számú poétája, Gyöngyösi István *Thököly Imre és Zrínyi Ilona házassága* című versében. Ez a természetesen az igehirdetésnél sokkal világiasabb hangvételű költemény már 1682. szeptember 10-e után született, amikortól Thököly Imre a fejedelmi bot s a királyi cím (még ha részkirályság is volt ez) birtokosa:

„Áldott légyen immáron a mi Istenünk, aki a mi KEGYELMES URUNKNAK jelen vagyon és őáltala minékünk csudálatosan megadta az Evangéliomi prédikálásnak szabadságát!”

„Azmellett zászlót is s fejedelmi pálcát
Adnak, hogy az ország öszvebomlott ráncát
Vegye kellő rendben, s újítsa zománcát,
Mert rút mocsok fogta annak aranyláncát.

Annál inkább minden süvegli s urallja,
Fejedelminek is ösméri és vallja;
Az condorlott haza azt örömmel hallja,
Bízzván, hogy megújul ezzel hervadt gallya...” (GYÖNGYÖSI 2000, 51–52. o.)

E lírai kitérő után visszatérve az udvari prédikátor szavaira: a prédikáció utolsó harmada, legalábbis annak az alábbiakban idézett részlete egyszerre biblikus és ugyanakkor haditudósítás jellegű. Azaz olyan, az eseményeken végigpásztázó szöveg, hogy akár egy „őstévéhíradónak” is beillene: „Megnyitotta ez az élő Úr Isten a KASSAI CITADELLAT és az egész világnak csudájára KEGYELMES FEJEDELMÜNKET, MÉLTÓSÁGOS THÖKÖLI IMRÉT a szegény számkivetett bujdosó magyarokkal kézenfogva bévezette. Mert lehet-e olyan esze szűkült, aki ebben s ezen az Istennek JELENLÉTÉT S CSUDATÉTELEÉT észre nem venné? oly roppant ERŐSSÉGET és erős, megvívhatatlan MACHINÁT, mesterséges ALKOTMÁNYT, amelyben az idegen nemzetnek minden reménysége vala a török, magyar, sőt Kassa városa ellen is, ha még valaha az ő elviselhetetlen igáját megúnván, port akarna szemébe rúgni, minden maga s vitézi veszedelme nélkül egy maroknyi magyarsággal elfoglalni?” (LIPPÓCI 1938, 26. o.)

Az igehirdetést záró áldásmondások közül különösen az alábbi sorokra érdemes odafigyelnünk. Ezekben Thököly egyértelműen Isten emberének, egy késő 17. századi *defensor fidei*nek a szerepében lép elénk: „Áldott légyen

immáron a mi Istenünk, aki a mi KEGYELMES URUNKNAK jelen vagyon és általa minékünk csudálatosan megadta az Evangeliomi prédikálásnak szabadságát!

Áldott legyen az élő Úr Istentől a MI KEGYELMES URUNK FEJEDEL-MÜNK, aki ez utolsó veszedelemre hanyatlott magyarok közül magának választván kezeit megszentelte és az ő kezei által nekünk e győzelmet adta!” (Uo. 32. o.)

Ennek az áldásmondásnak van egy vizuális megjelenítése is, egy C. M. B. jelű, valószínűleg felvidéki német mestert rejtő, 1682-ben készült rézmetszet, amely a Magyar Történelmi Arcképcsarnok egyik értékes darabja. A német kísérszöveg Hajnal Gábor műfordításának köszönhetően verses formában is olvasható Köpeczi Béla már idézett Thököly-könyvének függelékében (KÖPECZI 1976, 357. o.). Az iratszalag tanúsága

szerint a kép három főszereplője Luther, Thököly és egy jezsuita. Fejük fölött ez a szöveg lebeg: „Mit Doctor Luther megcsinált / Thököly érte síkraszállt / Az ördög biz nem erre várt!” A három főszereplő lábánál pedig egy Lippóci szövegével könnyen rokonítható laudáció olvasható:

„A tant csavaró papi had
Üldözi a lutheri tant,
De hős Thököly közelép
És szól: Ebből most már elég,

Fejbe váglak, ti ördögök,
Mint villámcsapás, úgy ütök,
Örül majd az angyalsereg,
Víg hozsannát már zengenek.”
(Ford. Hajnal Gábor) (Uo.)

Az ismeretlen felföldi német szerző gunyoros kis emblémája természetesen jóval könnyedebb, játékosabb hangvételű, mint Lippóci nagytiszteletű úr szövege. Nem egyszerűen azért, mert írója aligha lehetett a Thököly-udvartartás tagja, hanem azért, mert az újságírás archetípusának tekinthető „Flugblatt”, a pamflet egészen más célokat szolgált, mint egy kinyomtatott igehirdetés. Az első vállaltan pillanatműfaj, míg a második sokkal inkább a – relatív – örökkévalóság számára készült; a kettő közötti kapocs a tréfásan, illetve komolyan magasztalt főhős, az 1682-es év egyik legtöbbször felidézett történelmi alakja, Thököly Imre. Ahhoz, hogy róla ma, a 21. században pontosabb képet kapjunk, mindkét műfajra egyaránt szükségünk van.

Hivatkozott művek

- BENCZÉDI László (szerk.) 1983. *A Thököly-felkelés és kora*. Akadémiai Kiadó, Budapest.
- BRETZ Annamária 2007. Lippóci Miklós. In: *Magyar művelődéstörténeti lexikon, középkor és kora újkor*. 7. köt. Főszerk. Kőszeghy Péter. Balassi Kiadó, Budapest.
- CSORBA Dávid 2011. Thököly üstököse. *Zempléni Múzsza*, XI. évf. 4. sz. Web: http://www.zemplenimuzsa.hu/11_4/csorba.htm. (Megtekintés: 2014. augusztus 12.)
- GRÖNGYÖSI István 2000. Thököly Imre és Zrínyi Ilona házassága. In: uő: *Thököly Imre és Zrínyi Ilona házassága. Palinódia*. Balassi Kiadó, Budapest. (Régi Magyar Könyvtár. Források 11.) 5–72. o.
- JENEY-TÓTH Annamária 2008. Udvari papok és lelkészek, valamint a püspökök az erdélyi fejedelmi udvarokban a kolozsvári számadások tükrében. *Egyháztörténet Szemle*, 9. évf. 4. sz. 61–72. o. Web: <http://www.uni-miskolc.hu/~egyhtort/cikkek/jeneytoth-udvaripapok.htm>. (Megtekintés: 2014. augusztus 12.)
- KÖPECZI Béla 1976. „Magyarország a kereszténység ellensége”. *A Thököly-felkelés az európai közvéleményben*. Akadémiai Kiadó, Budapest.
- KÖPECZI Béla 1983. A Thököly-felkelés és a külföldi szövetség. In: Benczédi László (szerk.): *A Thököly-felkelés és kora*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1983. 89–102. o.
- LIPPÓCI Miklós 1938. *Lelki örömmel és vigasztalással teljes prédikáció, melyett tött nemes Kassa városának megvétetettésekor, 1682*. Kiad. Incze Gábor. Budapest. (A reformáció és ellenreformáció korának evangéliumi keresztyén egyházi írói 11.)
- PETRŐCZI Éva 2006. „Double talk” egy 17. századi igehirdetésben. Keresztúri Pál prédikációja az 1647. esztendőben a nagyváradi vártemplomban, Rákóczi Zsigmond keresztelőjén. In: uő: *Puritánia. Tanulmányok a magyar és angol puritanizmus irodalmáról*. Universitas Kiadó, Budapest. (Historia Litteraria 20.) 123–136. o.
- RMKT XVII. = *Az első kuruc mozgalmak korának költészete 1672–1686*. Szerk. Varga Imre. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1986. (Régi magyar költők tára. XVII. század 11.)
- THÖKÖLY Imre Kiáltványa. In: Berzeviczy Ede (szerk.): A lomniczi Berzeviczy levéltárból. [1679–1681]. *Magyar Történelmi Tár*. 22. köt. Magyar Tudományos Akadémia, Budapest, 1899. 369–377. o.
- VARGA J. János 2007. *Válaszúton. Thököly és Magyarország 1682–1684-ben*. História – MTA Történettudományi Intézete, Budapest. (Historia Könyvtár. Monográfiák 23.)
- ZOVÁNYI Jenő 1977. *Magyarországi protestáns egyháztörténeti lexikon*. 3., jav., bőv. kiad. Magyarországi Református Egyház Zsinati Irodájának Sajtóosztálya, Budapest.

Petrőczy Éva (1951) József Attila-díjas költő, irodalomtörténész, műfordító és Rát Mátyás-díjas publicista. A rendszerváltás előtt volt kiadói szerkesztő, lektor, a *Magyar Nemzet* és az *Új Tükör* munkatársa. 1977-ben szerezte első doktori fokozatát, 1999-ben PhD-t, 2007-ben lett habilitált doktor. Szakterülete a kora újkori angol és magyar irodalom, különösen a puritán szerzők. E témában nyolc könyvet írt, két szövegkiadást gondozott. Tizenhárom verseskötetet, három szépprózai művet és számos műfordításkötetet publikált. A Károli Gáspár Református Egyetemen közel húsz évig tanított, 2006–2007-ben az Angol Irodalomtörténeti Tanszék vezetője, 2008–2012 között az általa alapított Puritanizmuskutató Intézet vezetője volt. Huszonöt éve a *Reformátusok Lapja* munkatársa, gyakran publikál az evangélikus sajtóban is. Magyarországon kívül tanított szlovákiai, morvaországi, finn és belgiumi egyetemeken.



Karizs
Krisztina

Az alsóbbrendűség szégyene

Sofi Oksanen történelmi témájú műveiről

Jelenleg lehetetlen északi irodalomról beszélni anélkül, hogy ne merülne fel Sofi Oksanen neve. Észt származású édesanyja Finnországba ment férjhez, és bár az író ott született, soha nem szakadt el észt gyökereitől. Ez a kötelék jól látszik a regényeiben is, melyekben fontos szerepet kap az észtek 20. századi történelme. Műveiben olyan kérdésekkel foglalkozik, melyek egyre fontosabbá válnak az egykori keleti blokk tagjainak, ha fel akarják dolgozni tragikus és erőszakkal teli múltjukat.

Az Észtországban játszódó regények sora Oksanen 2003-as debütálása óta trilógiává nőtt. Első műve, a *Sztálin tehenei* azonnal elnyerte Finnország egyik legrangosabb irodalmi díját, a Runeberg-díjat. Már ekkor megjelentek mindazok a témák, melyek csak a későbbi művekben teljesedtek ki igazán. A trilógia minden bizonnyal legösszetettebb darabja a *Tisztogatás*, mely 2007-ben a szégyen drámájaként látta meg a napvilágot. Azonban mivel Oksanen számára is világos volt, hogy a szégyen a történetnek csupán egyetlen alkotóeleme, a *Tisztogatás* regény formájában is megjelent, ami lehetőséget adott egy teljesebb kép bemutatására. A mű még ebben az évben gyakorlatilag minden fontos irodalmi díjat megkapott, s szinte azonnal világhírt hozott az akkor alig 31 éves írónőnek. Az elmúlt hat évben több mint negyven nyelvre fordították, és opera, illetve filmadaptáció is készült belőle. Az észti sorozat záró darabja, a *Mikor eltűntek a galambok* 2012-ben került a boltokba Finnországban.

Mindhárom mű központi motívuma az, hogyan reagálnak az áldozatok az elszennvedett traumákra, ezek hogyan változtatják meg későbbi életüket, illetve mennyi esélyük van a történetek feldolgozására a különböző korszakokban. Ezzel a problémakörrel Oksanen ahhoz az irodalmi irányzathoz kapcsolódik, melyet a szakirodalom traumafikcióként emleget. Az ide tartozó művek sokat merítenek a klinikai pszichológia, főként pedig a fizikai és mentális traumákkal kapcsolatos kutatás eredményeiből. Oksanen azonban nem áll meg a poszttraumás stresszszavar tüneteinek tárgyalásánál, hanem sokat foglalkozik az erőszak természetével, annak jelenlétével, megítélésével és okaival a különböző társadalmakban, illetve kifejezetten érdekli a szégyen jelensége, amely állandó kísérője az áldozatok mindennapjainak.

Sofi Oksanent azonban nem csupán észti témakörű regényeiről ismerhetjük. Bizonyos szempontból kilóg a sorból második műve, a *Baby Jane*, amely egyrészt betekintést nyújt a helsinki homoszexuálisok belső köreibbe, illetve két pánikbetegséggel és egyéb mentális zavarokkal küzdő lány életébe, s egyben rávilágít az egészségügy elkeserítő érdektelenségére és tehetetlenségére is. Az észti regényekhez hasonlóan ebben a műben is olyan személyeknek ad hangot, akikre a társadalom hajlamos kirekesztettként tekinteni.

Ahogy láthattuk, munkásságának fő motívuma a múlt század történelme. Szerkesztőként részt vett egy a szovjet Észtország történelmével foglalkozó mű, illetve Alexander Szolzsenyicin emlékiratainak megjelentetésében. Sokat foglalkozik még a nők történelemben betöltött szerepével, rendszeresen ír az elnyomó hatalmak működési mechanizmusairól, a propaganda működési elveiről vagy az igazság és a hazugság kérdéséről. Az elmúlt hónapok kaotikus

időszakában pedig állást foglalt az ukrán válság kérdésében is. Fő célja, hogy kiemelje az áldozatokat a hallgatás szorításából. Oksanen a történelemnek olyan megközelítésére hívja fel a figyelmet, amelyben a szereplők nemcsak statisztikák számadataiként és emlékművek személytelen kőtábláin keresztül, hanem személyes történeteken át közelíthetők meg. Hangsúlyozza, hogy múltunk nyomokat hagy rajtunk és a közösségen is, amelyben élünk, s amíg nem nézünk szembe a sérelmeinkkel és nem dolgozzuk fel azokat, egyénként és közösségként sem leszünk képesek továbblépni. Ehhez a folyamathoz azonban bizalomra és őszinteségre van szükség, olyan közegre, amely nem rejtőzik hazugságok és hallgatás mögé, hanem igyekszik egy, minél több ember számára elfogadható igazságot találni.

Kiemelkedő irodalmi munkásságáért nemcsak Finnországban méltatták, 2013-ban elnyerte a Svéd Akadémia legjobb északi írónak járó díját is. Idén (2014) tavasszal a Budapesti Nemzetközi Könyvfesztivál vendége volt, ahol átvehette a Budapest Nagydíjat. A Scolar kiadó jóvoltából minden regénye elérhető magyar fordításban.

E tanulmány keretein belül lehetetlen a műveiben megjelenő minden fontos kérdéskört érinteni, így most csak egyetlen jelenséggel, a szégyen problémájával foglalkozunk részletesebben.

A trauma szégyene

A múlt század az erőszak legkülönbözőbb megnyilvánulásainak időszaka volt az európai történelemben. Az egymással szemben álló ideológiák harca talajt biztosított mind a nyílt fizikai erőszak, mind a rejtett mentális kínzások számára. Mindazok, akik átérték a szörnyűségeket, és a következő generációk, akik megörökölték ezeket az emlékeket, a titkokkal és a hazugságokkal együtt magukon hordozzák a történelem hegeit.

Az elmúlt időszak rákényszerített minket, hogy bizonyos jelenségeket új nézőpontból szemléljünk. A pszichológiában már egészen korán, Freud praktizálása idején elindult az erőszak okozta traumákkal kapcsolatos kutatás, amit a háború következményei, végül a nők társadalomban betöltött szerepének tárgyalása csak tovább élénkített. 1980-ban bekerült a mentális betegségek sorába egy „új” tünetegyüttes, a poszttraumás stresszszavar. A meghatározás szerint azok, akik olyasmit élnek át, ami meghaladja az alkalmazkodási képességüket, ugyanolyan jellegzetes viselkedésformákat vesznek fel: elidegenednek a környezetüktől, megrendül a másokba vetett bizalmuk, állandóan készenlétben állnak, és várják az erőszakos cselekmények megismétlődését. Testükbe szinte beleégnek a történetek, és a legapróbb részletek is töredékes, de éles emlékképek bevillanását okozhatják (HERMAN 2011, 23–50. o.). Sofi Oksanen regényeiben szinte mindenki szenved hasonló tünetektől. Intenzitásuk természetesen az őket ért trauma jellegétől függ, azonban a történetek jól mutatják, hogy hiába fojtjuk el magunkban fájdalmas emlékeinket, azok újra és újra befolyásolják az életünket.

Mindezek a traumák csak olyan módon válnak feldolgozhatóvá, ha narratívába tudjuk foglalni az emlékeinket, és azzal, hogy elmeséljük őket, valamilyen módon értelmet tudunk adni a történeteknek. Mindehhez azonban hallgatóságra van szükségünk. Dori Laub professzor, aki pszichiáterként hosszú ideje foglalkozik a holokauszt túlélőivel, hangsúlyozza, hogy megfelelő tanúk nélkül az elszenvedett traumák feldolgozhatatlanok maradnak. Minden áldozatban van egyfajta kényszer arra, hogy megpróbálja elmondani a történetét (LAUB 1995, 61–75. o.). Sofi Oksanen gyönyörűen ír erről a kényszerrel a *Mikor eltűntek a galambok* című legújabb művében. A regény egyik főszereplője Roland, aki függetlenül attól, melyik ideológia képviselői állnak éppen Észtország élén, hazája szabadságáért harcol, ha kell, fegyverrel, ha kell, más eszközökkel. A férfi naplót vezet, igaz, csak óvatosan, konkrét nevek említése nélkül, hogy ne keverjen bajba senkit, de küldetésének tartja, hogy megörökítse a vele és honfitársaival történt borzalmakat. Mások sokkal messzebb is mennek, minden elővigyázatosság nélkül jegyzik le az eseményeket,

s ez a beszédkénszer a reménytelen helyzetekben csak még tovább erősödik. Roland unokatestvére, Edgar Parts jól emlékszik, hogyan dugdosták az emberek üvegpalackokba papírfecnikre írt élettörténetüket a szibériai táborokban. Parts nem érti ennek az okát, de úgy gondolja, ezek az íráskényszertől szenvedő rabok nyomot akarnak hagyni maguk után a világban. A valóság azonban az, hogy a haláltáborok lakóinak szüksége lenne valakire, egy tanúra, akivel megoszthatják a történetüket, hogy a sok szörnyűség ezen keresztül valamiféle értelmet nyerjen.

Azonban, ahogy az író könyveiből is világossá válik, bár a beszédkénszer létezik, az áldozatok általában mégis hallgatnak. A történetüket – ahogy történelmünknek ezt az időszakát is – titkok és hazugságok övezik. Ennek a fájdalmas csendnek több oka is van. Az egyik pusztán fizikai, és az emberi emlékezés mechanizmusából adódik. Traumatikus emlékeink töredékes képekként kódolódnak, és agyunk különböző módokon igyekszik őket minél mélyebben elrejteni, hozzáférhetetlenné tenni. Így az áldozatok legtöbbször képtelenek beszélni a velük történetekről, egyszerűen azért, mert nem tudnak rájuk visszaemlékezni. Nem tudják őket egységes narratívába foglalni (KOLK–HART 1995, 159–162. o.). Ezzel a problémával néz szembe Roland is, aki hiába akarja megörökíteni a harcok emlékét, minden leírt mondatot hamisnak és üresnek érez.

Ez a fizikai akadály éppen eléggé megnehezíti a traumatizáltak életét, de a társadalom csak újabb nehézségeket gördít eléjük. A másik ok ugyanis, ami miatt az áldozatok hallgatnak, abban keresendő, hogy a kívülállók hogyan viszonyulnak hozzájuk. Ezekről az emlékekről elfogadó környezet nélkül képtelenség beszélni, és ez a környezet sajnos ritkán létezik. A kívülállók ugyanis nem szeretik belátni, hogy az erőszak és az emberi rossz része a mindennapoknak. Nem szeretjük megingatni a biztonságos társadalomba vetett hitünket, így a legtöbbször inkább elfordítjuk a fejünket és hallgatunk. A külvilág elutasító hozzáállásával pedig a magukban is éppen eléggé kínzó poszttraumás tünetek mellé csatlakozik még egy érzés, amely oly jellemző az áldozatokra: a szégyen (HERMAN 2011, 23–50.).

Ahogy a traumakutatás, úgy a szégyen tanulmányozásának történetében is a teljes hallgatás, majd a fellendülés időszakai váltakoznak. Bár az érzelmekről sokat beszél a pszichológia, a szégyenről esetenként hajlamos hallgatni. Ennek ellenére a témával igen neves kutatók is foglalkoztak. Silvan Thomkins mutat rá, hogy a szégyen nem egyszerű érzelem, hanem biológiai alapjai vannak. A pszichológia számon tart úgynevezett affektusokat, melyekre a testünk mindig ugyanúgy reagál. Ilyenek az érdeklődés vagy a vonzalom, a boldogság, a meglepetés, de a fájdalom, a félelem, az undor vagy a szégyen is. Ezekre a hatásokra a testünk mindig ugyanazt az automatikus fizikai reakciót adja, s ezért is nagyon nehéz őket eltitkolni (THOMKINS 1987, 134–138. o.).

A professzor azonban arra is felhívja a figyelmet, hogy a szégyen csak másodlagos affektus, és szoros összefüggésben van az érdeklődéssel, valójában ennek hiányából fakad. Egyszerűbben szólva akkor szégyenkezünk, ha nem tudunk érdeklődést ébresztetni saját magunk iránt, vagy a már meglévő érdeklődés valamilyen okból megszűnik. E folyamat nemcsak két ember között működhet, hanem nagy szerepet játszik a csoporton belüli összetartozásban is. Bizonyos normák és szabályok megsértése a többiek érdeklődésének megszűnéséhez, megszégyenüléshez és kirekesztettséghez vezet. A szégyen a kirekesztettségtől való félelem miatt válik annyira riasztóvá, illetve azért, mert affektus jellege miatt szinte rögtön le is leplezzük magunkat (THOMKINS 1987, 142–145. o.).

Mivel részben a megszégyenüléstől való félelem késztet minket arra, hogy bizonyos normáknak engedelmeskedjünk, így a szégyen akár pozitív is lehet, segíthet nekünk helyesen cselekedni vagy jobb emberré válni (PROBYN 2005, VII–VIII. o.). Sofi Oksanen azonban az érzésnek egy egészen más dimenziójával foglalkozik, amelyet az alsóbbrendűség szégyenének nevezhetünk. Ez az egész társadalom vagy kisebb csoportok bizonyos emberekkel szembeni kirekesztő magatartásából táplálkozik. Szorosan kötődik hozzá az értéktelenség tudata, s mivel idővel a viselkedés és a személyiség részévé válik, szinte lehetetlen tőle megszabadulni (LAPPALAINEN 2011, 277. o.). Oksanen minden hőse kivétel nélkül az alsóbbrendűség szégyenétől szenved.

Nők a háborúban – a nők elleni erőszak

Oksanen regényeinek szereplői leggyakrabban nők, s az író nagy figyelmet fordít arra, milyen szerepet töltek be a nők a háborús időkben. Továbbá hangsúlyozza, hogy a nők elleni erőszak igen fontos téma napjaink társadalmában is. Bár még mindig azon bűncselekmények közé tartozik, melyek könnyen rejtve maradnak a külvilág elől, a társadalom talán kezd elfogadóbbá válni az áldozatokkal szemben, így aztán ők is könnyebben beszélnek az őket ért sérelmekről. A nőkkel szemben elkövetett erőszak tipikusan szexuális jellegű, az esetek nagy többségében nem marad meg a lelki terror szintjén, hanem fizikai formát ölt, az elkövető pedig leggyakrabban férfi (LEVY 2008, 3–30. o.). Annak, hogy miért erőszakolnak meg egy nőt, több oka is lehet, de a témával foglalkozók szerint leggyakrabban a másik feletti uralkodás vágya vagy harag húzódik meg a háttérben (POLLARI 1994, 79–85. o.). Az erőszak lényege, hogy az áldozatokat megfélemlítsék, megszégyenítsék, és ezzel irányíthatóvá tegyék. Ilyen megvilágításban nem nehéz belátni, hogy miért is bevett gyakorlat az ellenség leányainak és feleségeinek megerőszakolása a háborúk alatt. A szégyen egyébként is remek módja az emberek irányításának, mivel az arra adott kódolt fizikai reakciók könnyen kiismerhetők, és az áldozatok erős kényszere, hogy elkerüljék az újbóli megszégyenülést vagy a lelepleződést, könnyen kihasználható.

A nők elleni erőszak klasszikus áldozata a *Tisztogatás* főszereplője, Aliide Truu. Az asszony sógora, Hans miatt válik a szovjethatalom katonáinak célpontjává. Hans az észt függetlenségért harcol először a németek oldalán, később az erdei testvérek földalatti szervezetében. Aliide titokban szerelmes a férjbe, és természetesen a felesége is szeretné életben tudni a férjét, így a két testvér elhatározza, hogy elbújtatják. Saját házukban építenek búvóhelyet a számára, de hiába terjesztik el a faluban a halálhírért, nem tudják megteveszteni a hatalom embereit. Többször kihallgatják őket, és egy ilyen kihallgatás alkalmával Aliidét a városháza pincéjébe hurcolják, ott megszégyenítik és megerőszakolják. Az, ami vele történik, igen tipikus esete a szexuális erőszaknak. A háttérben ott van a bolsevikok gyűlölete a fasisztákkal szemben, és családi háttere miatt Aliide a szemükben az utóbbi csoportba tartozik. Másrészt sejtik, hogy a nő egy banditát véd. Az ellene elkövetett erőszakkal igyekeznek irányításuk alá vonni, vallomásra bírni.

A szexuális erőszak minden esetben óriási szégyent ébreszt az áldozatokban, mivel a társadalom hajlamos őket hibáztatni miatta. Sajnos nagyon is általánossá vált nézet, hogy ilyesmi csak „rossz” nőkkel történik (POLLARI 1994, 79–85. o.). Már az elkövető felébreszti az alsóbbrendűség szégyenét az áldozatban azzal, hogy eltulajdonítja a testét, azonban a külvilág hozzáállása tovább súlyosbítja a helyzetet. A kihallgatás után Aliide egy életen keresztül menekül az őt ért szégyen elől, igyekszik megakadályozni, hogy bárki megtudja, mi történt vele. Feleségül megy a kommunista Martinhoz, bár undorodik tőle, s a pártnak kezd dolgozni nyíltan és ügynökként is. Ezzel ugyan kivívja



Sofi Oksanen



a falu gyűlöletét, de eléri, hogy senki sem feltételezi, hogy bármit tettek vele a hatalom emberei. A szégyen elől való menekülés közben lassan azonosul a saját erőszaktevőivel, s hogy végképp minden gyanút eltereljen magáról, végül segédkezik nővérének és unokahúgának a deportálásában.

A szégyennel mindig együtt jár a leleplezéstől való félelem is, s mivel mind a traumának, mind a szégyen affektusának jól látható fizikai jelei vannak, nem is alaptalanul (LAPPALAINEN 2011, 266. o.). A regényben éppen ezért nagyon fontos hangsúlyt kap a tekintet. Aliide elfordítja a fejét, mikor a nővére, Ingel a kihallgatás után észreveszi, hogy nem visel harisnyát, és ezzel szó nélkül is mindent megért. Emellett könnyen felismeri az erőszak más áldozatait. A viselkedésük, kezük remegése, a semmibe révedő tekintetük és a rajtuk tükröződő rettegés jelei elárulják őket. Ezért gondosan kerüli őket, nehogy bárki is észrevegye a köztük lévő hasonlóságot. Ahogy más áldozatok, úgy Aliide sem képes mások szemébe nézni, mert fél, hogy elárulja magát. Később ugyanez lesz jellemző a Szibériába deportált nővérére, Ingelre és a regény másik főszereplőjére, a prostituáltként foglalkoztatott Zarára is, aki az alsóbbrendűség szégyenének másik jellegzetes áldozata.

Zara már a háború után született Vlagyivosztkban, és valójában Ingel unokája. Egy jobb életre vágyik, és ez sodorja bajba. Az ő sorsán keresztül Oksanen nagyon is aktuális jelenségre hívja fel a figyelmet, a sajnos napjainkban is virágzó emberkereskedelemre (LAPPALAINEN 2011, 275–277. o.). A Szovjetunió felbomlása után a szexkereskedelemmel üzletelő maffiának új piacot jelentettek a felszabaduló szegény országok. A régi kommunista blokkban élő nők könnyen átverhető célpontok voltak, és néhány ígérettel el lehetett csalni őket. Ezután a futtatóknak nem volt más dolguk, mint elvenni a személyes holmijukat, papírjaikat, és olyan helyre vinni őket, ahol nyelvtudás hiányában nem tudnak segítséget kérni (KLINGMAN–LIMONCELLI 2005, 122. o.). Zarát ugyanígy csálják Németországba, ahol azonban nem a vágyott jobb élet, hanem prostitúció vár rá. Az ő személye a fogságban tartott, erőszaktevőinek minden szempontból alávetett és végletekig megalázott áldozat példája. Annyira fél a megszégyenüléstől, hogy kezdetben nem is próbál menekülni, hiszen a futtatói azzal fenyegetik, hogy pornográf képeket küldenek róla a családjának, ha nem engedelmeskedik. Ezek a férfiak ráadásul igen torz énképet közvetítenek róla, és megpróbálják meggyőzni, hogy semmi másra nem jó, csak hogy megalázzák, verjék és prostituálnak használgák, mivel reménytelenül ostoba és csúf is. Szabadulása után a nehéz helyzetekben Zara sokszor tér vissza ehhez az énképhez, ami bizonytalanná teszi saját értékeivel szemben. Megszokott testhelyzete, befelé fordított lábfejei s a testtartása is a szégyenbe való teljes bezárkózást mutatják.

Zara azonban megtanulja, hogyan függetlenítheti magát részlegesen a szégyentől. A futtatói Natashának nevezik, s a lány végül e név köré létrehoz egy személyiséget, melyhez minden szörnyűséget kapcsol, és ezzel ő tiszta maradhat. Aliide szintén a fiatal Aliide Tammmhoz köti megszégyenülésének érzéseit, a férje nevét viselő asszony, Aliide Truu felette áll a történeteknek. Ez a módszer azonban nem szünteti meg az áldozatok gyötrő tüneteit, mivel ez pontosan a tünetek egyike.

Az alsóbbrendűség szégyene akkor is meglepően gyakran kötődik a szexualitáshoz, ha nem erőszak a kiváltója. Az író nő legfrissebb regénye, a *Mikor eltűntek a galambok* erre szolgáltat kitűnő példát. A mű középpontjában egy házaspár áll, akiknek egybekelésük pillanatától ismerhetjük meg a történetét. A fiatal Juudit megdöbbenve tapasztalja, hogy férje a legkevésbé sem érdeklődik iránta szexuálisan. Kívülről természetesen tökéletes a látszat, de Juuditban minden visszautasítással egyre nő a szégyen. Férje ráadásul igen aljas módszerekkel igyekszik elterelni a figyelmet saját hiányosságáról. Mindvégig úgy tesz, mintha nem értené felesége aggodalmát, mintha minden tökéletesen rendben volna, s mikor Juudit dührohamokkal reagál a paradox helyzetre, jó férjként felajánlja a segítségét és támogatását, ha a nőnek esetleg szakemberhez kellene fordulnia a gyenge idegei miatt. Edgar mindvégig úgy mozgatja a szálakat, hogy a felesége saját magát érezze hibásnak nem működő házasetük miatt, s ezzel csak

még jobban megszégyeníti. Mikor a férfi bevonul katonának, Juudit abban reménykedik, hogy talán soha nem tér vissza, így kiszabadulhat az elviselhetetlen helyzetből. A férfi halálát az egerek megjelenése volna hivatott jelezni, de a nő lakásában az egérfogók üresek maradnak. Igaz, Edgar él, de a saját útját járja, és nem tér vissza feleségéhez, így a magányos asszony egy német tiszt szeretője lesz. Az ő karjaiban enyhülhetne a visszautasításokból táplálkozó szégyen, s a német valóban gyönyörűnek és vonzónak tartja Juuditot. A nő ekkor azonban faji szempontból nem tud eleget tenni a kíváncsagságnak, s bár a férfi soha nem érezteti vele, jól tudja, hogy észként nem olyan értékes, mint ha német nő lenne. Végül alkoholhoz és drogokhoz nyúl, hogy gyötrő érzéseit elnyomja. Oksanen szereplői közül ő fejleszti a leginkább mesteri szintre fizikai reakcióinak gyógyszerekkel és egyéb szerekekkel való kontrollálását.

A helyzet ironiája, hogy a férjet ugyanúgy az alsóbbrendűség szégyene irányítja. Juudittal szembeni érdektelenségének egyszerű a magyarázata: Edgar homoszexuális. Az adott kor társadalma mélyen megvetett volna egy olyan férfit, mint ő, ezért Edgar igyekszik egy tökéletes kép mögé rejtetni a titkát. Nagy emberré akar válni, akit mindenki csodál, akinek hatalma van, és így saját maga határozhatja meg a személyiségét. A hatalom védelme mögött senki sem láthat a titkaiba, és nem találhat fogást rajta. A szégyen azonban nemcsak elszánttá teszi, de el is bizonytalanítja. Így hiába mesteri hazudozó, számításaiba mindig valamilyen apró hiba csúszik, az előadás soha nem lesz teljesen tökéletes, s nem is jut olyan magasra, mint szeretné. Emellett állandóan szorong amiatt, hogy leleplezik koholt személyiségeit, és ezzel napvilágot látnak korábbi bűnei és ügyeskedései is.

Edgar paradox figura, mert számára a büntudat és a szégyen látszólag teljesen ismeretlen érzések. Előrejutásának érdekében bárkit kész eltaposni, beleértve saját családtagjait és a feleségét is. Azonban saját tudtán kívül minden lépését másságának és kívülállóságának szégyene irányítja.

A szégyen és a félelem

Az elnyomó hatalmak nemcsak azért alkalmazzák előszeretettel a megszégyenítést mások irányításának céljából, mert könnyen kiszámíthatóvá teszi az áldozatokat, hanem mert ez az érzés általában nem jár egyedül. Az esetek többségében a szégyenhez könnyen hozzátapadnak egyéb negatív affektusok is, melyek így tovább erősítik egymás hatását és az erőszaktevő által gyakorolt kontrollt. Két nagyon tipikus kísérő a szintén affektusokból eredeztethető félelem és undor.

A lelepleződéstől való félelem tehát mindig szorosan együtt jár a szégyenérzéssel, s hozzá nagyon könnyen kapcsolódhatnak a félelem más formái. A traumatizáltak esetében a trauma kiváltotta állandó rettegés és a lelepleződéstől való félelem szorosan összefonódva alakítják az áldozatok mentális állapotát.

Ez a jelenség az elnyomás kontextusában még különlegesebb szerepet kap. Az erőszak fogalmát minden társadalomban más módon határozzák meg, máshol húzzák meg a megengedett és a tiltott közötti határvonalat. Az erőszak azonban minden esetben szabályozás alatt áll, az erre vonatkozó törvényeket pedig az aktuális uralkodó réteg alkotja, ahogy ők tartanak fenn olyan hivatalos szerveket is, mint a rendőrség vagy a katonaság, melyeknek paradox módon jogában áll erőszakot alkalmazni a rend fenntartása érdekében. Johan Galtung ezt kulturálisan elfogadott erőszaknak nevezi. Állítása szerint minden kultúra magában hordoz bizonyos jegyeket, amelyek az erőszak egyes formáit megengedhetővé, sőt akár jogilag indokolttá is teszik (GALTUNG 1990, 291. o.). Ebből a szempontból vizsgálva láthatjuk, hogy Aliide nemcsak a megszégyenüléstől fél, hanem azért is, mert a vele szemben elkövetett erőszak gyakorlatilag a hatalom ellenreakciója volt arra, hogy ő látszólag szembeszegült velük. Ha kitudódnának a kihallgatás részletei, Aliide nemcsak nőként szégyenülne meg, de egyben a rendszer ellenségévé is válna. Így a párttal való együttműködése és Ingel deportálása gyakorlatilag saját biztonságát hivatott megteremteni. Tette ugyan morális

szempontból vitatható, azonban egy erősen traumatizált személynek, aki mentális tüneteiből adódóan megszállottan törekszik egy biztonságos környezet felépítésére, a morál betartása luxusnak számít. Ugyanez természetesen igaz a háborúk és erőszakos cselekmények más áldozataira is, s ezzel Oksanen arra figyelmeztet minket, hogy a bűnösök keresése komoly problémákat vet fel a későbbi nemzedékek számára.

Aliide esetében erősen kapcsolódik a félelemhez és a szégyenhez az undor is, amelyet a nő egyrészt teste meggyalázása miatt, másrészt saját magával szemben érez, amiért ügynökként sokakat adott a párt kezére. Titkos dokumentumokból kiderül, hogy a nő a *kärbes*, vagyis *légy* fedőnevet viselte, és ezzel a részlettel együtt válik teljessé a regény legfontosabb motívuma, a döglégy. A kártevő állandóan jelen van Aliide mindennapjaiban, és a szégyent és az ahhoz tapadó negatív affektusokat szimbolizálja. Rajta keresztül remekül követhető az érzelmek intenzitása is. A regény elején az idős Aliide vadászik a légyre, és elpusztítani ugyan nem tudja, de bizonyos mértékig képes kordában tartani. Azonban mikor fiatal korában még sokkal fogékonyabb volt a negatív érzelmekre, a legyek mindenhol ott voltak: a konyhában, a piacon, a földeken, sokszor pedig alattomosan láthatatlanok maradtak, akár a nő elfojtott emlékei, s csak a légypiszok potyogott Aliide nyakába a lámpaernyőről.

A lelepleződéstől való félelem a trilógia zárókötetében is nagy hangsúlyt kap. Edgar Parts a hatalom és siker álcája mögé igyekszik rejteni homoszexualitása miatti szégyenét. A karrierjében való előrejutást a németek segítségével akarja elérni, mindenben segítségére van az Észtországban állomásozó náci tiszteknek. Mikor azonban a németek visszavonulásra kényszerülnek, Parts elszalasztja a menekülés lehetőségét, s nyilvánvalóvá válik számára, hogy ha életben akar maradni, akkor valahogy le kell számolnia a múltjával és a náciik között használt személyazonosságával. Mivel mind a hazugságnak, mind a hamisításnak mestere, sikerrel is jár. Azonban hiába kap elfogadható pozíciót, hiába tűnik fel jó kommunisztaként, ezután már nemcsak a szégyenéhez köthető félelem teszi bizonytalanná, hanem az az iránti szorongás is, vajon mit tud róla a hatalom. Vajon nem csak azért tartják-e közel magukhoz, hogy megfigyelhessék? Vajon tisztában vannak-e vele, hogy Parts náci besúgó és egy haláltábor vezetője volt?

Mikor aztán a vezetőség felkéri egy a náci korszak szörnyűségeiről szóló könyv megírására, kutatómunkája közben ráakad unokatestvére, Roland naplójára, és kénytelen belátni, hogy a férfi nem lett a hatalomváltás áldozata. Megszállottan keresni kezdi a rokonát, mivel Roland túl sokat tud róla, és Edgar retteg, hogy valakinek beszélhet a múltjáról. Emellett retteg attól is, hogy Roland rájöhet, hogy Edgar saját kezével fojtotta meg unokatestvére menyasszonyát, mikor az rájött a német tiszték iránti vonzalmának természetére.

Parts végül a napló, saját tapasztalatai és képzelőereje segítségével hatásos könyvet ír a náciik bűneiről, s mikor végre ráakad Rolandra, a könyvének főszereplőjeként, egy náci haláltábor vezetőjeként azonosítja, és családjával együtt a hatalom kezére adja.

Mikor felesége idegállapota romlásnak indul, és ez akadályozza a karrierjében, illetve félni kezd, hogy a nő elkönyoghat róla valamit, tőle is megszabadul, és elmeógyógyintézetbe záratja. Bármilyen igazságtalan, a gátlástalan Edgar Parts talán az egyetlen a trilógia szereplői közül, aki sikeresen megszabadul a szégyentől azzal, hogy végül eléri az áhított hatalmi pozíciót, és eltávolít maga mellől mindenkit, aki ismerhetné a titkait, és ezzel veszélyeztethetné a helyzetét.

Szégyen és irigység

A szégyenhez tipikusan könnyen tapadó érzések az irigység és a féltékenység. Ez a kettősség a *Tisztogatásban* jelenik meg, és egyben azt is megmutatja, hogy az alsóbbrendűség szégyenét kiváltó erőszak mentális is lehet.

Aliide nővére, Ingel mindenben jobb a húgánál, s ezt anyjuk érezteti is a fiatalabb lánnyal először rosszalló

fejcsoválásokkal, majd csak csendes beletörődéssel. Így az alsóbbrendűség és az ebből fakadó szégyenkezés már jóval a szexuális erőszak előtt része a fiatal nő életének úgy, hogy nem is tud róla. Mikor a testvérek találkoznak Hansszal, Aliide első látásra beleszeret a férfiba, az viszont csak a gyönyörű és különleges Ingelt veszi észre. Ezzel Aliide addig szunnyadó érzései a felszínre törnek.

Korábban a nővérével ápolt szoros kapcsolata semlegesítette azt a szégyent, ami éppen Ingel kiválóságából fakadt. Mellette ugyan senki nem vette észre, de az, hogy a nővére szerette őt és törődött vele, értéket adott az életének. Azonban azzal, hogy Ingel szerelmes lesz egy férfiba, Aliide elveszíti az érdeklődését, ami már eleve megszegyenüléshez, az értéktelenség tudatához vezet. Az pedig, hogy Ingel épp azt a férfit választja, akit húga is szeretett volna, a végső pofon megpróbáltatásainak és sikertelenségeinek sorában.

Ahogy a traumához kapcsolódó szégyen esetében, itt is nagy szerepe van a tekintetnek, de itt más az iránya. Aliide arra vágyik, hogy Hans ránézzen, és bízik abban, hogy akkor észrevenné az ő értékeit is. Találkozásukkor azonban a férfi még az üdvözléskor sem pillant rá, mikor pedig az esküvőn vele is táncol, Aliide válla fölött Ingelt figyeli. Aliide végül nemcsak azért segédkezik nővére és unokahúga deportálásában, mert fél a büntetéstől, hanem mert ez remek lehetőség arra is, hogy eltávolítsa Ingelt és a kislányt Hans tekintetének útjából. Igyekszik túlszárnyalni a nővérét és elérni, hogy Hans beleszeressen. Ez egyben gyógyulást jelentene a kihallgatások során elszenvedett szégyenre is, hiszen azt csakis Hans védelmében vállalta. A férfi szerelmével minden szenvedés értelmet kapna. Életének igazi tragédiája azonban, hogy a férfi soha nem néz rá, még a halála pillanatában is elnéz Aliide mellett, és csak a képzeletében létező Ingelt figyeli.

A szégyen mint örökség

A traumák mentális következményei nemcsak az áldozatok, hanem a környezetük számára is károsak. A feldolgozatlan emlékek és kezelés nélküli tünetek ugyanis könnyen átragadhatnak azokra, akik közel állnak az áldozatokhoz. Az észt trilógia első darabja ebből a szempontból igen különleges, mivel a főszereplő attól a szégyentől szenved, amelyet az anyjától örökölt.

Az anya, Katariina a szovjethatalom idején nő fel Észtországban. Mivel apja és több közeli rokona is részt vett a szovjetellenes földalatti mozgalmakban, már kislánként kénytelen szembenézni a hatalommal. Nem tudni, hogy ki van-e téve fizikai erőszaknak, de azt nagyon is jól megtanulja, hogyan árulják el az emberek saját rokonaikat és barátait, hogy magukat mentse. Ez bizalmatlanságot ébreszt benne mindenki iránt, mindenhol besúgókat lát, s így nagyon ügyel arra, hogy senki se ismerhesse őt igazán, nehogy valamit felhasználhassanak ellene. Végül Finnországba megy férjhez, s lánya, Anna már itt születik. Az új környezet azonban nem enyhít Katariina bizalmatlanságán. A finnek sok-sok előítéllettel viszonyulnak a szovjet Észtországhoz, így Katariinához is, aki az idegen országban még kevésbé bízik, mint a hazájában. Férje hűtlensége csak tovább mélyíti ezt a bizalmatlanságot, s ez lesz talán a legfontosabb dolog, amit a lányának megtanít. Senkivel nem szabad őszintének lenni, és még csak véletlenül sem szabad az észt gyökerekről szót ejteni. Katariina ezzel azt szeretné elérni, hogy lánya elkerülje azt a kirekesztettséget, amelyben neki Finnországban része volt, ehelyett azonban azt az attitűdöt ülteti el a kislányban, hogy szörnyű és szégyenletes észt származásukról még beszélniük sem szabad.

Anna emellett már kiskorában fontos leckéket kap anyjától arról, milyenek is az észt nők. Hogyan adják el magukat a külföldieknek némi pénz és nyugati ajándék reményében. A kislány nagyon hamar megtanulja, hogyan is néz ki egy „ruszki kurva”, amilyené neki soha sem szabad válnia.

A helyzete azonban nagyon is paradox, mivel közben azt is érzi, anyja Észtországban érzi csak igazán otthon magát, ott boldog. Így nagyszüleinek háza és az észt falusi világ egyfajta „boldogságszigetként” van jelen az életében. Így gyakorlatilag életének legfontosabb és legkedvesebb darabja válik egyben a legszégyenletesebbé is.

Az, hogy végül hamarabb kezd serdülni, mint a kortársai, összekapcsolódik mindazzal, amit a „ruszki kurvák-ról” hallott, és igen problematikus kép kezd el kialakulni benne saját testéről. Végül a szégyen kiváltotta tünetei is ehhez a testképhez kapcsolódva törnek felszínre: anorexia és bulimia formájában. Ha már származásából adódó kíváncsisága nem ad neki módot arra, hogy átlagos finn legyen, legalább a testét próbálja hozzáigazítani az elfogadott normához azzal, hogy olyanná fogyasztja, mint amilyet a nyugati újságok címlapján lát. A kalóriák állandó számolása és étkezésének pontos szabályozása egyébként azt az érzést ébreszti benne, hogy uralkodni tud saját teste felett. Ez a nagyon szigorú kontroll elengedhetetlenül szükséges, hogy fenn tudja tartani azt a hallgatásra épülő életmódot, amelyre az anyja tanította. Emellett a tökéletes test nemcsak felhívja magára az emberek figyelmét, de egyben álcát is jelent, hiszen senki nem kíván mögéje nézni. Ennek ellenére a lány folyamatosan érzi a késztetést, hogy eltávolítson magából valamit, ami nem hagyja nyugodni, s bár fogalma sincs róla, mi is áll életmódjának hátterében, bulimiája gyakorlatilag lehetőséget ad neki arra, hogy megpróbálja kihányani magából a szégyenét, természetesen nem sok sikerrel.

Ez a végletekig szabályozott életmód akkor kezd megbomlani, mikor olyan párkapcsolatba kerül, amelyben partnere meg szeretné ismerni. A kényszer, hogy megnyíljon valakinek, és az őszinteség tilalma feloldhatatlan helyzet elé állítja, s végül oda menekül, ahová egész életében: a még esztelenebb fogyókúrába. Olyan apróvá és törékennyé akar válni, akinek nem kell félnie attól, hogy leleplezik, mert annyira kicsi, hogy meg sem láthatják.

Anna nagyon hasonlít Edgar Partsra abból a szempontból, hogy nincs tisztában viselkedésének mentális okaival. Ahogy Oksanen írja: „Anna olyan lánnyá serdült, aki semmit nem szégyellt, holott más nem is létezett számára, csak szégyen és némaság, a szégyen némasága és a némaság szégyene.” A lány a fogyást használja arra, hogy láthatatlanná váljon, s hogy teljes hatalmat gyakoroljon a személyisége felett. Ő azonban rájön, hogy a szépen felépített kép mögött nincs valódi identitás, és ennek hiánya egyre jobban kezdi kínozni.

A többi szereplővel ellentétben ő azonban végül beszélni kezd. Egy orosz fiatalembernek árulja el először, hogy félig észt, majd finneknek is, és újra és újra tapasztalja, hogy a külvilág semmi szégyellnivalót nem lát ebben. Azok közé a szerencsések közé tartozik, akik megértő közegre találva el tudnak indulni a gyógyulás útján. Az ő gyógyulása azonban nagyon rögzös, mivel nincsenek saját traumái, melyeket feldolgozhatna. Az ő szégyene nem emlékekből táplálkozik, hanem szinte vele született, része az identitásának, és így valószínűleg soha nem semlegesíthető egészen.

Utószóként

Az idei könyvfesztiválon Tóth Krisztina író nem éppen rejtett iróniával egy olyan országban üdvözölte Sofi Oksanent, „amely köszöni szépen, már rég megtisztult, amelyiknek már nincsenek feldolgozatlan, elhallgatott bűnei, nincsen homályos, bűzölögve rothadó múltja”. A kérdés csak az, miért szorul el a torkunk ezektől a soroktól. Ennek a kellemetlen érzésnek a hatására talán ideje lenne belátnunk, eljött az ideje a mi múltunkról – és jelenünkéről – szóló történeteknek. Itt az ideje feldolgozni a sérelmeket ahelyett, hogy tovább halmoznánk őket. Szembenézni szégyennel, gyengeségekkel és a gyásszal is. Ehhez azonban olyan közeget kell teremtenünk, melyben a különféle szégyenben élők és sokféle sértettek bátran beszélhetnek, melyben segítséget kérhetnek és remélhetnek a környezetüktől.

Oksanen műveinek talán egyik legfontosabb üzenete a másokkal szembeni empátia, a megértés és – ha szükséges – a megbocsátás hangsúlyozása. Ehhez természetesen hozzátartozik saját gyengeségeink és hibáink elengedhetetlenül szükséges elismerése is, hogy kijavíthassuk őket.

Tévedés lenne azt gondolni, hogy ezt az üzenetet csak nekünk, magyaroknak vagy csupán az egykori keleti blokk országainak kellene megfontolni. A történelemnek hasonló megközelítése mindenki számára fontos, csak a történet változik. Naivitás az is, hogy a megoldás csak fentről érkezhet. Traumáink és fájdalmaink sem csupán történelmi helyzetünkhöz köthetők, rengeteg – apróságnak tűnő vagy másnak nagyon is sokat jelentő – személyes tényező tarkítja őket. Nekünk, hétköznapi embereknek kell nyitottá válni más hétköznapi emberek néha talán hétköznapiaknak tűnő fájdalmai iránt s hozzájárulni ezzel egy élhetőbb és összetartóbb társadalmi közeg létrehozásához.

Felhasznált irodalom

- GALTUNG, Johan 1990. Cultural Violence. *Journal of Peace Research*. 27. évf. 3. sz. 291–305. o. Web: <http://www.jstor.org/stable/423472>. (Megtekintés: 2013. szeptember 4.)
- HERMAN, Judith Lewis 2011. *Trauma és gyógyulás. Az erőszak hatása a családon belüli bántalmazástól a politikai terrorig.* Háttér – NANE Egyesület, Budapest.
- KLINGMAN, Gail – LIMONCELLI, Stephanie 2005. Trafficking Women after Socialism. From, To and Through Eastern Europe. *The Author*, Spring. 118–143. o.
- LAPPALAINEN, Päivi 2011. Häpeä, ruumis ja väkivalta Sofi Oksasen Puhdistuksessa. In: Siru Kainulainen – Viola Parente Čapková (szerk.): *Häpeä vähän! Kriittisiä tutkimuksia häpeästä.* UTU, Turku.
- LAUB, Dori 1995. Truth and Testimony. The Process and the Struggle. In: Cathy Caruth (szerk.): *Trauma. Exploration in Memory.* The Johns Hopkins University Press, Baltimore.
- LEVY, Barrie 2008. *Women and Violence.* Seal Press, Berkeley.
- POLLARI, Päivi 1994. Raiskaus sukupuolisen väkivallan muotona. In: Sara Heinämaa – Sari Näre (szerk.): *Pahan tyttären. Sukupuolitettu pelko, viha ja valta.* Gaudeamus, Helsinki.
- PROBYN, Elspeth 2005. *Blush. Faces of Shame.* University of Minnesota Press, Minneapolis–London.
- TOMKINS, Silvan S. 1987. Shame. In: Donald L. Nathanson (szerk.): *The Many Faces of Shame.* Guilford, New York.
- KOLK, Bessel A. van der – HART, Onno van der 1995. The Intrusive Past. The Flexibility of Memory and the Engraving of Trauma. In: Cathy Caruth (szerk.): *Trauma. Exploration in Memory.* The Johns Hopkins University Press, Baltimore.

Karizs Krisztina (1986) egyetemi tanulmányait az Eötvös Loránd Tudományegyetemen végezte, ahol magyar és finn szakon szerzett diplomát. Fél évet töltött Finnországban a Jyväskylän Egyetem gyakornokaként, és a hungarológiai program keretein belül vett részt a magyar nyelv oktatásában és a tanszék kiadványainak szerkesztésében. Jelenleg a dél-koreai Hankuk Egyetem professzora, ahol magyar, illetve finn nyelvet tanít. Fő érdeklődési köre a modern finn irodalom és a pszichológia.



Galambos
Ádám

A kereszténység Auschwitz után*

A szembenézés kérdése

A *Kísérlet*¹ című film alapjául az 1971-es, hírhedt stanfordi börtönkísérlet szolgált. Egy börtönt modelleztek, amelyet megfigyelőkamerákkal szereltek fel, és a kísérlet célja az agresszív viselkedés kialakulásának vizsgálata volt. Két héten keresztül húsz férfi játszotta el a börtönőrök és a rabok szerepét. A rabok el voltak zárva, az őrök pedig azt az utasítást kapták, hogy fizikai erőszak nélkül próbáljanak meg rendet tartani. A résztvevők közül bárki bármikor kiléphetett, de a szereplőknek fizetett díjat ebben az esetben nem vehette fel. Az eredmény megdöbbentő volt. Annak ellenére, hogy a résztvevők nem kaptak utasítást arra, hogy térjenek el etikai normáiktól, az eredmény azt mutatta, hogy a kiosztott szerepek hatására az agresszió ugyanabban a mértékben jelentkezett, mint a valódi börtönéletben. Ez világosan jelzi, hogy a külső hatások változására az ember milyen könnyen elfordul addig biztosnak hitt erkölcsi elveitől. A kísérletet a tervezett időtartamhoz képest hamarabb be kellett fejezni, ugyanis az agresszivitás kezdett vészesen eluralkodni. Kialakult a „jó börtönőr” és a „bűnös elítelt” szerepe, valamint az a belső kényszer, amely ezeket a szerepeket érvényre juttatja.

A kereszténység közelmúltja, azon belül is a holokauszt valami hasonlót mutat. A keresztény felekezetek bármennyire is a Szentírás alapján identifikálják magukat, az egyháztörténet során – így a soa időszakában is, vagyis megváltozott környezetben, hasonlóan a fenti kísérlethez – az egyház is képes véteni a Szentírás egyértelmű szava ellen és elfordulni saját tanításának lényegétől, a szeretet parancsától.

Múltunkhoz ugyanis nemcsak azok neve – mint például Apor Vilmos győri katolikus püspök, Sztéhlo Gábor evangélikus lelkész vagy Dietrich Bonhoeffer német teológus – tartozik hozzá, akik egy embertelen korban emberek tudtak maradni, hanem az is, hogy a történelmi keresztény felekezetek, sőt igaz emberek képviselői is bár különböző indoklással, de megszavazták az első és a második zsidótörvényt is a magyar Országgyűlésben. Evangélikusként a hitüket képviselőikön túl szembe kell néznünk a kor egyházi vezetőinek mai szemmel vállalhatatlan kijelentéseivel is, így többek között azzal, hogy Raffay Sándor evangélikus püspök az első zsidótörvényről szóló parlamenti vita során hozzászólásában azt hangsúlyozta, hogy a zsidótörvényre szükség van, és egy ilyen jellegű törvény megalkotásától csakis akkor lehetne eltekinteni, ha a zsidók megváltoztatnák „módszereiket” és magatartásukat (lásd K. FARKAS 1999).

A soa időszaka mély fájdalmat jelent mindannyiunk számára. Bármennyire is voltak, akik palástot, papi ruhát használva kiálltak embertársaikért, keresztleveleket állítottak ki, hogy segítsenek zsidó testvérükön, bármennyire is tanúsítják feljegyzések, hogy nem egy templomban vagy környezetében bújtattak zsidókat, mégis meg kell állapítanunk: a felszólalás valódi, együttes hangja elmaradt. Kezdeményezés indult ugyan egy – katolikus,

* Az ELTE *Bevésett nevek* című konferenciáján elhangzott beszéd szerkesztett változata.

¹ *A kísérlet (Das Experiment)*. Rendező: Oliver Hirschbiegel. 2001.

református és evangélikus – templomokban felolvasandó körlevél elkészítésére, amelyben határozottan kijelentik, hogy az antiszemitizmustól nemcsak hogy elfordul az egyház és annak népe, de a bűnös eszmék követőit nem tudja saját tagjainak tartani. Az Isten ígététől való elfordulás jele, hogy a levél érvényre juttatásáért küzdőknek szembesülniük kellett azzal, hogy mindebből egyházpolitikai kérdés lett, de nem olyan, mint amilyenre elsőre gondolnánk. A katolikus püspökök ugyanis azzal akasztották meg a folyamatot, hogy a kezdeményezés fókusz helyett az lett a kérdés, lehet-e a protestánsokkal közös levelet kiadni. Végül úgy döntöttek, hogy nem lehet. Így az egész kútba esett, hiszen a közös fellépés, az egyház társadalmi nyomást gyakorló együttes kontrollja elmaradt. Voltak próbálkozások egyes templomokban, a felekezetekben külön-külön, de ezek erőtlen kísérletek maradtak.²

A keresztény felekezeteknek nemcsak felelősségük a múlttal való szembenézés, hanem hitelveikből következően – bármennyire nehéz is véghezvinni – kötelezettségük is. A soát követő időben láthattuk, hogy miként születnek egyházi dokumentumok, deklarációk, nyilatkozatok, amelyek azt célozzák, hogy a kereszténységgel összeegyeztethetetlen, a gyakorlatban mégis megvalósult magatartást milyen szemlélettel közelítse meg és értelmezze az egyház. A teológiai gondolkodásban Auschwitz után a szenvedésteológiai megközelítés más hangsúlyt kapott. Hiszen Auschwitz után – úgy, ahogyan az egyének, az államok és a társadalmak – az egyház sem kerülhette meg a saját, önmagára irányuló, tanításából következő és a múltban éppen tanait megtagadó magatartásával való szembenézést. Az egyes embereket önvizsgálatra hívó egyház így találkozott szembe saját önvizsgálatának, teológiájának és a hit képviselőinek kérdéseivel, amelyeket ha a Szentírásra vezetünk vissza, akkor egyedül a megbocsátásban és Isten gondviselő szeretetében bízhatunk.

Nyilatkozatok

A II. vatikáni zsinat *Nostra aetate* kezdetű, az egyház és a nem keresztény vallások viszonyáról szóló 1965. évi nyilatkozatában többek között ezt olvassuk: „...mindenki ügyeljen arra, hogy sem a hitoktatásban, sem Isten ígétének hirdetésében ne tanítsanak semmi olyat, ami nem egyeztethető össze az evangéliumi igazsággal és Krisztus szellemével. Ezen kívül az Egyház – mely elutasít minden üldözést, bárkit is érjen – megemlékezően a zsidókkal közös örökségről, nem politikai megfontolásoktól, hanem evangéliumi vallásos szeretettől indítva fejezi ki sajnálatát a gyűlölet, az üldözések és az antiszemita megnyilvánulások miatt, bármikor és bárki részéről érték a zsidókat.” Majd később ugyanebben a nyilatkozatban ezt olvassuk: „Nem hívhatjuk segítségül Istent, mindenek Atyját, ha nem tekintünk testvérnek bizonyos embereket, akik pedig Isten képmására vannak teremtvé. Az ember kapcsolata az Atya Istennel és az ember kapcsolata az ember testvérekkel oly szorosan összetartozik, hogy az Írás azt mondja: aki nem szeret, nem ismeri Istent (1Jn 4,8). Nincs tehát alapja semmiféle elméletnek vagy gyakorlatnak, mely ember és ember, nép és nép között diszkriminál az emberi méltóság és a belőle fakadó jogok tekintetében. Ezért az Egyház – mint Krisztus lelkületétől idegen dolgot – elítéli az emberek faj, bőrszín, társadalmi helyzet vagy vallás alapján történő bármilyen diszkriminációját.”³

A fenti dokumentum megerősítéséről, valamint az ebből következő, vallások közötti párbeszédéről olvashatunk *A kereszténység és a vallások* című, a Nemzetközi Teológiai Bizottság Rómában elfogadott, 1996 szeptemberében aláírt dokumentumában is, mely többek között megfogalmazza, hogy „mélyebben, a kimondatlan dolgok síkján,

² A magyarországi felekezetek holokauszt idején vállalt szerepéről meghatározó műnek tekinthető SZENES 1986 és KOCSOR-LÁSZLÓ 2008.

³ A *Nostra aetate* nyilatkozat.

a vallásközi párbeszéd valójában az Isten képmására teremtetett lények közötti találkozás, bár ezt a képmást elhomályosítja bennünk a bűn és a halál” (SZÉCSI 2007, 109. o.). Ugyanennek a bizottságnak az 1999. évi dokumentuma azonban továbbmegy ennél, és már címében is viseli a megállapítást: *Az egyház és a múlt bűnei*. Ebben az írásban nagy hangsúlyt kap, hogy II. János Pál pápa visszamenőleg bocsánatot kért a zsidóság ellen a történelem folyamán elkövetett bűnökért. Ugyanitt a pápa arra szólítja fel az egyházat, hogy eleven lelkiismerettel vállalja gyermekei bűnét, valamint segítse hozzá őket a megbánáshoz. Kitér a felelősség kérdésére is: „...a hangsúly mindenekelőtt azon van, hogy a ma egyházának felelősséget kell vállalnia a múlt bűneiért.”⁴

Így jut el a dokumentum gondolatmenete a következőkig: „...s bár a keresztényi ruhát magunkra öltöttük, szüntelenül vétkezünk és elfordulunk Istentől. Most ebben az új kérdésben – bocsásd meg bűneinket – visszatérünk hozzá, mint a tékozló fiú, és ahogy a vámos tette, mi is elismerjük előtte, hogy bűnösök vagyunk. Kérésünk vallo-mással kezdődik, amelyben egyszerre valljuk meg saját nyomorúságunkat és az ő irgalmasságát.”⁵

Számos katolikus, evangélikus vagy református nyilatkozatot idézhetnék még. Álljon itt egy részlet az 1994. évi, a holokauszt 50. évfordulójára írt, magyarországi vonatkozású ökumenikus nyilatkozatból: „A XX. század legnagyobb szegényének tartjuk százazrek életének kioltását, pusztán származásuk miatt. A fájdalmas események évfordulóján tisztelettel adózunk az áldozatok emlékének. A holokausztot – a Szentírás tanítása alapján – mindnyájan égbekiáltó bűnnek tartjuk. Olyan bűnnek, ami megterheli történelmünket és közösségeinket, és a megemlékezésen túl az engesztelés kötelezettségét sürgeti.” (BRAHAM 2001, 14. o.)

A fenti nyilatkozatok talán jelzik, hogy az elmúlt hetven évben elkezdődtek olyan folyamatok, amelyek a felekezetek saját múltjukkal való szembenézését erősítik, azonban azt is látnunk kell, hogy a nyilatkozatok megfogalmazása sokszor nehézkes, és azoknak a hétköznapi gyakorlatban való megvalósításár tett törekvések alig tapasztalhatók. Bármennyire is erőteljes, néhol határozott kijelentésekkel találkozunk, ezek a legtöbb esetben nem bírnak átütő erővel.

Hol volt Isten Auschwitzban?

„Hol volt Isten Auschwitzban?” – tesszük fel sokszor a kérdést. Mintha magunkat megkerülve vagy tisztára mosni akarva őt akarnánk hibáztatni az elkövetett bűnökért. Hol volt Isten Auschwitzban? Vállalható válasz lehet az a történet, amelyet egy lágerben jegyeztek fel: „A villanyárammal feltöltött kerítésen egy fiatal fiú megégett holtteste függ. Megkérdezi valaki a menetből: hol van ilyenkor Isten? A sorban baktató egyik ember rámutat a fiúra: ott van Isten.”

Fontos megemlíteni Johann Baptist Metz német teológus álláspontját. Egy nyilvános dispután megkérdezték tőle: „Tudnak-e imádkozni a keresztények a soa után?” Ő így válaszolt: „Azért tudnak imádkozni Auschwitz után, mert Auschwitzban is folyt imádság a zsidó áldozatok énekében, a zsidó áldozatok imádságában.”⁶

Egyetérthetünk a teológus felvetésével. Ahhoz, hogy egy keresztény önmagát *keresztényként* identifikálja, nemcsak őszintén szembe kell néznie egyháza múltjával, így bűneivel is, hanem ebből merítve, alázattal szükséges

⁴ *Az egyház és a múlt bűnei*. A Nemzetközi Teológiai Bizottság dokumentuma. <http://uj.katolikus.hu/konyvtar.php?h=132>.

⁵ Uo.

⁶ Johann Baptist Metz nyilvános beszélgetésére 1968-ban Münsterben került sor Milan Machovec cseh filozófus és Karl Rahner SJ német szerzetes, katolikus teológus társaságában. A beszélgetés végén Machovec felidézte Adorno kijelentését (Auschwitz után nincsenek többé költemények), és ő tette fel az idézett kérdést Metznek.

a másikban felfedeznie felebarátját, testvérét. Jézus Krisztus egyenes tanítása a hit kérdésében radikális és világos: „*Nem mindenki megy be a mennyek országába, aki ezt mondja nekem: Uram, Uram, hanem csak az, aki cselekszi az én mennyei Atyám akaratát.*” (Mt 7,21)

A náci Németországban Hitler ellen egy merénylet készült. Ennek egyik kitervelője és szervezője egy teológus és etikatanár, Dietrich Bonhoeffer volt. Számos esetben felszólalt és lázított az egyházat is elárasztó romboló és gyilkos ideológia ellen. Egyik beszédében kifejtette, hogy a másik ember élete nem Jézus által értendő és tisztelendő, hanem ahhoz még a Megváltó sem szükséges, hiszen a teremtettségből adódóan – abból, hogy Isten saját képására teremtette az embert –, egyértelmű a következtetés: minden emberélet vesztét vagy megrövidülését okozó nézet elítélendő, hiszen az ember önmagában tekintve Isten olyan teremtménye, amelynek ezáltal tisztelete és joga van az élethez.

Sokan azóta is csak azt a kérdést hangoztatják, hogy hol volt Isten Auschwitzban. Azonban a fentiek alapján a kérdés számunkra sokkal inkább az: *hol volt az egyház, valamint az ember, az ember embersége Auschwitzban?* És ebből jelen korunk generációi és a jövő nemzedékek számára egyenesen következik a kérdés: *hol van most?* Azaz ahogy a Genézis könyvében olvasható Kain és Ábel történetéből sem Isten holléte derül ki, nem tér- és időbeli meghatározottsága áll a középpontban, hanem az ember szabad akaratából fakadó bűnös döntése és annak következménye, ugyanúgy a soa és a jelen kérdéseinek vonatkozásában is mind az egyház, mind a humánus oldaláról hasonló nézőpontváltással és hangsúlyeltolódással kell számolnunk. Nem arra van szükség, hogy a lelkiismeretünk megnyugtatása érdekében megpróbáljuk tompítani a történetek következményeit vagy háritani a felelősségünket, hanem arra, hogy szembenézzünk a nekünk szegezett kérdéssel, amelyet Kainnak tett fel az Úr: „*Hol van a te testvéred?*” Erre Kain az alábbi választ adta: „*Talán őrizője vagyok testvéremnek?*” (1Móz 4,9) – ám a történetből már tudjuk, hogy addigra megölte egyetlen testvérét.

Többen úgy fogalmaznak, hogy a holokausztban a zsidóság halt meg. A teológiai gondolkodáson belül azonban egyre erőteljesebb az a megközelítés, amely a kereszténység és a humánus kudarcát vagy egyenesen halálát olvassa ki az eseményekből. Nem marad ugyanis más magyarázat arra, hogy miként vált lehetségessé, hogyan történhetett meg, hogy az emberek és köztük a hívő emberek saját hitükkel meghasonlott módon szembefordultak, a testvérszeretet és a könyörület Isten által rendelt gyakorlásától elfordultak. Sokféle magyarázatot, mentséget, kibúvót ismerünk, de ha a leplezetlen valósággal kíméletlen őszinteséggel szembenézzünk, egyik sem ad megnyugvást. A valóság más. A valóság bűnvallásért, bocsánatkérésért, alázatért és emberségért kiált. Ezáltal igazat adhatunk Dietrich Bonhoeffernek, aki így fogalmaz: „A kegyelem hirdetésének is megvannak a határai. A kegyelmet nem lehet annak hirdetni, aki nem ismeri fel, nem különbözteti meg, vagy nem vágyik rá (...) Az a világ, amelynek a kegyelem csupán jó üzletként van odavetve, rá fog unni, és nemcsak lábbal tapos a Szentre, hanem azokat is szét fogja tépni, akik azt ráerőltetik.” (METAXAS 2014, 281. o.)



Ezek alapján eljutunk ahhoz a kérdéshez, hogy mi, az első, a második, a harmadik vagy a negyedik generáció; zsidók, keresztények, nem vallásosak; magyar vagy más országból származók tudjuk-e – és ha igen, hogyan – Auschwitz utáni embernek, egyháznak vagy társadalomnak tekinteni magunkat. Olyanoknak, akiknek nemcsak meg kell válaszolnunk a testvérszeretet ősi kérdését, hanem rá kell ébrednünk arra, hogy maga a kérdés is identitásunk része. Avagy mi is – Kainnal – megpróbáljuk a múltat megkerülni vagy elhessegetni, magunkat tisztára mosni, felelősséget hárítani, mindig más bűnbakot keresni, azaz torz lelkű, hamis, gyökértelen emberré válni. Roppant súlyos felelősség Auschwitz után keresztényként élni.

A szembenézés mint lehetőség

A szembenézés lehetősége, hogy kritikusan, de a kritika építő jellegével merjük vállalni múltunkat, azaz fel merjük tenni a számunkra nehéz, feldolgozásra váró kérdéseket is. Johann Baptist METZ ezt teszi. „Meg lehet-e bízni a rémületünkben, a bűnvallomásunkban – amiatti szégyenünkben, hogy Auschwitznak hátat fordítva éltünk és imádkoztunk? Meg lehet-e bízni abban, hogy iszonyattal tölt el a náci gyilkos zsidóellenességével titokban vagy egyenesen nyíltan vállalt cinikosságunk, abban, hogy megrémiszt, mennyire részvéttelenül taszítottuk halálos magányba a zsidó népet és azt a néhány embert, aki a pártjukra állt közülünk? (...) Megbízhatunk-e saját keresztény teológiánkban, abban, hogy végre megtanulta a leckét, hogy most már óvatosan bánik azzal a rejtett antiszemitizmussal, amely nem nyers rasszizmusként veti fel a fejét a teológián belül, (...) azzal az antiszemitizmussal, amely kezdettől fogva lényegileg hozzátartozó kísértésként ólálkodott a keresztény teológia körül? Megváltoztatta-e kereszténységünket, hogy emlékezünk Auschwitzra? Valóban Auschwitz utáni egyház vagyunk-e? Vagy ma is olyan keresztények, olyan egyház vagyunk, amilyen tegnap voltunk?” (2008, 58–59. o.)

Ugyanakkor óhatatlanul megfogalmazódik az ezzel párhuzamos kérdés is: ma is olyan emberek, olyan társadalom vagyunk-e, amilyen tegnap voltunk? Tanulunk-e múltunkból, és felismerjük-e az esetekért, a nélkülözőkért, az üldözött cigány, zsidó, keresztény és nem vallásos testvéreinkért való kiállás felelősségét? Ennek vonatkozásában egyetérthetünk Paul TILLICH teológussal, aki így fogalmaz: „Kollektív bűn nincs. De az emberiségnek van közös sorsa, amely bizonyos csoportokban sajátos sorssá válik, anélkül azonban, hogy megszűnne egyetemessége. Minden egyed részesedik ebben a sorsban, és nem vonhatja ki magát alóla.” (1996, 282. o.)

A fentiek tudatában megfogalmazhatjuk, hogy az egyházak, felekezetek és a hívek akkor teljesítik be Isten törvényét, ha napról napra megküzdenek azzal, hogy az általuk képviselt nem rendelhető alá szekuláris politikai vagy ideológiai szempontoknak. Amennyiben a múltban az egyház saját „politikáját”, azaz a Szentírást követte volna, akkor éppen a múlt terhe nem nyomná „lelkét” és jelenét.

Az ELTE második világháborús emlékműve – szinte láthatatlan jelenlétével – ezért is válik különösen fontos szimbólummá. Ugyanis ahogy az ELTE épületeit körülvésszi az emlékezet, úgy az egyházat is körül kellene vennie és át kellene hatnia a saját önvizsgálatának. A 20. század tapasztalatai után az Auschwitz utáni egyház 21. századi feladata nemcsak a bűnbánat, a párbeszédre való nyitottság és az alázat gyakorlása, hanem a Szentírást tanításának cselekvő formában történő komolyan vétele is. Ez pedig a szabadságban és annak felelősségében nyilvánul meg. Az ember ugyanis attól válik a szó igaz értelmében emberré, ha tudatosítja: saját embersége a másik emberségének és ezáltal szeretetének felismerésével és gyakorlásával kezdődik. Azzal, amit Schweitzer József nyugalalmazott országos főrabbi így fogalmazott meg: „Az istenorca hordozói nem gyűlölködhetnek egymással.” (GALAMBOS 2013, 11. o.) Az Auschwitz utáni egyház

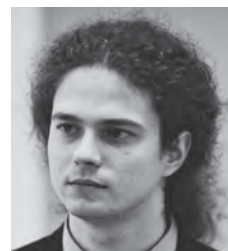
feladata, hogy a fentieket megélve forduljon szembe közelmúltjával, hiszen ezáltal tud visszatérni rendelt küldetéséhez. Valahogy úgy, ahogy Varga Mátyás költő, bencés szerzetes imádságában (GALAMBOS 2014, 13. o.) megfogalmazza:

a papír széle megégett, urunk,
könyvünkben nem változtak
az imák. de kezünk azóta kormos
a lapozáskor.
a feledés ott sújt le ránk, ahol
csak akarjuk. ne vess meg ezért.
ne vess ki. majd. ott. akkor. ámen.

Felhasznált irodalom

- A II. Vatikáni Zsinat Nostra aetate kezdetű nyilatkozata az Egyház és a nem keresztény vallások kapcsolatáról.* <http://uj.katolikus.hu/konyvtar.php?h=9>. (Megtekintés: 2014. november 12.)
- Az egyház és a múlt bűnei. A Nemzetközi Teológiai Bizottság dokumentuma. 2009. *Magyar Katolikus Püspöki Konferencia*, <http://uj.katolikus.hu/konyvtar.php?h=132>. (Megtekintés: 2014. november 12.)
- BRAHAM, Randolph M. 2001. Magyarország keresztény egyházai és a holokauszt. In: uő (szerk.): *Tanulmányok a holokausztról*. 1. köt. Balassi Kiadó, Budapest. 9–37. o. Web: http://www.multesjovo.hu/en/airdownloadablefiles/download/aitfile/aitfile_id/2460/. (Megtekintés: 2014. november 12.)
- GALAMBOS Ádám (szerk.) 2013. *Ámos Imre és a 20. század*. Corvina Kiadó – Luther Kiadó, Budapest.
- GALAMBOS Ádám (szerk.) 2014. *Imák Auschwitz után*. Luther Kiadó, Budapest.
- GANTER B. Eszter – RÉTI Péter 2009. *Az eltűnt hiány nyomában*. Nyitott Könyvműhely, Budapest.
- K. FARKAS Claudia 1999. Zsidótörvények – egy egyházi ember szemével. In: Fazekas Csaba (szerk.): *Fiatal egyháztörténészek írásai*. Miskolci Egyetem BTK Újkori Magyar Történeti Tanszék, Miskolc. Web: <http://mek.niif.hu/02000/02082/html/farkas.htm>. (Megtekintés: 2014. november 12.)
- KOCSOR Judit – LÁSZLÓ Klára (szerk.) 2008. *Különbéke. Embermentők és túlélők beszélgetései a holokausztról*. Bencés Kiadó, Pannonhalma.
- METAXAS, Eric 2014. *Bonhoeffer – pásztor, mártír, próféta, kém*. Immanuel Kiadó, Budapest.
- METZ, Johann Baptist 2008. *Memoria passionis*. Vigilia Kiadó, Budapest.
- RITTNER, Carol – SMITH, Stephen D. – STEINBELDT, Irena (szerk.) 2009. *A holokauszt és a keresztény világ*. Egyházforum – Balassi Kiadó, Budapest.
- SZABÓ András 2005. *Auschwitz. Katarzis a teológiában*. Luther Kiadó, Budapest.
- SZÉCSI József (szerk.) 2007. *A holokauszt nem teológiai véletlen*. Keresztény–Zsidó Társaság, Budapest.
- SZENES Sándor 1986. *Befejezetlen múlt. Keresztények és zsidók, sorsok*. Magánkiadás, Budapest.
- TILlich, Paul 1996. *Rendszeres teológia*. Osiris Kiadó, Budapest.
- Vigilia*, 79. évf. 2014/3.

Galamboş Ádám az Asztali Beszélgetések Kulturális Alapítvány elnöke, az Magyarországi Evangélikus Egyház Gyülekezeti és Missziói Osztályának gyülekezeti és gyermekreferense, az MEE hírportáljának újságírója.



Mudriczki
Judit

A fordító kalandjai Aliz Csodaországában

Beszélgetés Szilágyi Anikóval

Az idén 150 éve, hogy elkészült Lewis Carroll klasszikusának, az *Aliz kalandjai Csodaországban*nak a kézírata, amely akkor még az *Aliz kalandjai a föld alatt* (*Alice's Adventures Under Ground*) címet viselte. A British Library honlapján elérhető az a digitalizált példány,¹ amelyet a szerző által készített illusztrációk díszítenek. Ez az irodalmi mű, amelyet a modern fordításkutatás terminusával élve kétségkívül „kulcsfontosságú kulturális szövegnek” tekinthetünk, nemcsak a nemzetközi gyermekirodalom egyik kiemelkedő klasszikusaként, hanem az angol kulturális identitás egy sajátos irodalmi lenyomataként is olvasható. Népszerűségéből a mai napig olyannyira nem vesztett semmit sem világszerte, sem itthon, hogy a korábban megjelent magyar fordítások ismertsége ellenére alig egy éve egy újabb magyar változat jelent meg az ír Evertype kiadónál,² amelyre a kortárs irodalomkritika meglepő módon még nem figyelt fel. A jeles évforduló és az újabb fordítás megjelenése alkalmából beszélgettünk a fordítóval, Szilágyi Anikóval Alizról és napjaink műfordítási gyakorlatáról.

Szilágyi Anikó a Glasgow-i Egyetem fordítástanulmány szakos doktori hallgatója. Gimnazista kora óta fordít, saját írásai pedig a *Lenolaj* irodalmi és kulturális online műhelyben jelentek meg. A 2014-ben kiadott skót fordítási antológia, a *Quaich* főszerkesztője. Jelenleg Méhes György *Győzelmes Gábrriel* című meseregényét fordítja angolra.

– Jelenleg a Glasgow-i Egyetem fordítástudományi és irodalomkritikai programjának hallgatója és egyben oktatója, de – mint azt a tavaly megjelent könyv is jól mutatja – a téma iránti érdeklődése nem kizárólag tudományos jellegű. Az *Aliz* esetében mégis egy olyan szöveghez nyúlt, amelynek már volt több kész magyar változata, hiszen ahogy a bevezetőben is említi, Kosztolányi Dezső, Szobotka Tibor, illetve Varró Zsuzsa és Varró Dániel fordítását te is ismerte. Mi késztette arra, hogy mégis lefordítsa a művet, és miért éppen egy ír kiadó gondozásában jelent meg a könyv?

– Az újrafordítás ötlete egy kétnyelvű kiadás lapozgatása közben merült fel bennem, mert azt éreztem, hogy a magyar fordítás ugyan szórakoztató, de nem követi az angol forrásszöveg dinamikáját, és erősen módosítja az abszurd humor működési mechanizmusát. Saját fordításom elkészítése során ezért szándékosan ragaszkodtam az angol eredeti sajátosságaihoz, és sokkal szöveghűbb változatra törekedtem. A kész kéziratot azután el is küldtem egy magyar kiadónak, de legnagyobb sajnálatomra tőlük azt a tanácsot kaptam, hogy inkább olyan könyvvel próbálkozzak, aminek még nincs magyar fordítása. Aztán évekkel később egy amerikai Aliz-rajongóval kerültem kapcsolatba, aki információt

¹ <http://www.bl.uk/turning-the-pages/?id=86825520-a671-11db-a264-0050c2490048&ctype=book>. (Megtekintés: 2015. január 20.)

² <http://www.evertype.com/books/alice-hu.html>. (Megtekintés: 2015. január 20.)

gyűjtött a világszerte megjelent fordításokról, és amikor megtudta, hogy én is lefordítottam, de Magyarországon hiába próbálkoztam a megjelentetésével, bemutatott Michael Eversonnak. Az ő egyszemélyes vállalkozása az Evertime kiadó, amely többek között különböző nyelvű Aliz-fordítások kiadására specializálódott. Michael az első perctől kezdve nagyon lelkes és segítőkész volt, azonnal látni akarta a kéziratot, amivel akkor már vagy négy éve nem foglalkoztam, és néhány nap elteltével elküldte postán az első lektori észrevételeit, hogy nézzem meg, mit kell változtatni. Nagyon gyorsan dolgoztunk, úgyhogy két hónapon belül meg is jelent a könyv.

– *A gyors megjelenés ellenére Magyarországon mégis egy kicsit körülményes beszerezni.*

– Igen, ennek részben az az oka, hogy az Evertime az Amazon rendszerén keresztül terjeszti a kiadványait. Annak érdekében, hogy a magyar könyvesboltokban is elérhető legyen, megkerestünk egy magyar terjesztőt is, de ő azzal hátrította el a kérést, hogy jelenleg hét különböző magyar nyelvű Aliz-kiadvány van forgalomban, köztük például a 2013-ban újra kiadott Kosztolányi Dezső készítette *Évike Tündérországban* című szövegváltozat, így egy nyolcadikat egész egyszerűen nem éri meg piacra dobni.

– *Az értékesítés nehézségeitől függetlenül a saját fordításához írt bevezetőben nagyon markánsan megfogalmazza, hogy az eddigi fordítások tartalmi szempontból azért hagynak némi kíváncsiságot. Azt írja, hogy Kosztolányi Dezső eredeti, illetve Szobotka Tibor által szerkesztett fordítása közül egyik sem felel meg „a fordításokat illető kortárs elvárásoknak”, mert „a mai olvasó általában nagyobb hasonlóságot vár el a forrás és a cél között”. Ön szerint a legújabb, 2009-ben megjelent Varró Zsuzsa–Varró Dániel-féle fordítás sem felel meg ezen kíváncsiságnak?*

– A próza része igen, de a versek nagyon „varródanisak”. Viszont azt azért hozzá kell tennem, hogy az én fordításom már kézirat formában kész volt, amikor a Varró testvéreké megjelent, úgyhogy lehet, hogy nem álltam volna neki az egésznek, ha tudom, hogy hamarosan megjelenik egy új fordítás.

– *Hogyan határozná meg pontosabban a kortárs olvasó elvárásait a műfordítással kapcsolatban, amit a bevezetőben „modern fordítási normáknak” nevez?*

– Ez nagyon fontos kérdés, de nem könnyű válaszolni rá. Röviden talán úgy lehetne megragadni, hogy a forrás- és célnyelvi megfelelésnek szigorúbb szabályai vannak, és az eredetitől való eltéréseket a fordítónak meg kell tudnia indokolnia, különben nincs „joga” változtatni a forrásszövegen. Ez részben azért van így, mert a kortárs magyar olvasó, aki nagy valószínűséggel valamilyen szinten ért angolul, ha akarja, elég könnyen összehasonlíthatja a két szöveget – legalábbis mindenképpen könnyebben, mint mondjuk 1936-ban, Kosztolányi Dezső fordításának megjelenésekor. Ma már az olyan mértékű eltérést, mint ami erre a változatra jellemző, valószínűleg egy kiadó sem tolerálná fordítás címen (és az eredeti illusztrációkkal sem lehetne összeegyeztetni), hanem inkább adaptációnak tekintenék, bár nehéz meghúzni a határt a kettő között. Másrészt kortárs fordításkultúránk alapvető elvárása az, hogy a fordítás „szövegű” legyen, és „ne verjen át” minket a fordító, amikor itt-ott „önkéntesen” megváltoztat dolgokat. Ez Kosztolányi idejében nem egészen így volt, mert akkor a műfordításról nem feltétlenül úgy gondolkodtak, hogy radikálisan különbözik az írástól, vagyis ezt a két irodalmi műfajt nagyon hasonló kreatív tevékenységnek tekintették. Ez például abból is jól látszik, hogy a magyar irodalom nagyjainak „összes művei” között gyakran szerepeltek műfordítások is, amelyek az „eredeti” művekhez hasonló presztízszt élveztek. A műfor-



dítás esetében azonban ez ma már idejétmúlt elképzelésnek tűnik, mert – hogy Lawrence Venuti szóhasználatával éljek – a fordító akkor jó, ha nem látszik.

– *Az Aliz kalandjai Csodaországban kapcsán mennyire határozta meg a hozzáállását az, hogy az angol gyermekirodalom egyik nagy klasszikusát fordította?*

– Szinte alig, mert ez a könyv nálunk nem számít igazán klasszikusnak. Hogy miért, azt nehéz megmondani. Alizról sokan tudnak, de kevesen ismerik jól, úgyhogy nem volt bennem például olyan feszültség, hogy mit szól majd az olvasó, ha így vagy úgy fordítok valamit, amikor ő egy másik megoldást szokott meg. Viszont olyan értelemben befolyásolta a végső változatot a forrásszöveg klasszikus státusza, hogy ez a kiadó, vagyis Michael Everson már rengeteg fordítást megjelentetett, úgyhogy jól ismeri a szöveg kapcsán felmerülő konkrét kihívásokat. Néhányra külön felhívta a figyelmemet, itt-ott pedig bele is kötött abba, amit írtam, pedig nem tud magyarul.

– *Azt egy kicsit nehéz elképzelni, hogy mit kifogásol egy olyan szerkesztő, aki nem tud magyarul. Tudna példát mondani a kritikai észrevételeire?*

– Például jelezte azt, ha egy mondatot véletlenül kihagytam a fordításban, vagy olyan életrajzi utalásokra hívta fel a figyelmemet az eredeti szövegben, amelyeket én az első szövegváltozatomban nem ültettem át. Amikor például az „Egy bolondos teadélután” című fejezetben a Mormota egy mesét kezd mondani három kislányról, azt kérte a szerkesztő, hogy mindenképpen tartsuk meg az eredeti nevek szójátékát, mert a szerző itt közvetetten arra a három gyerekre utal, akiknek Aliz történetét csónakázás közben elmesélte.

– *Mint fordítót mennyiben befolyásolta az, hogy gyerekeknek szánt szöveggel dolgozott?*

– Az, hogy az Aliz mennyire gyerekkönyv, erősen vitatható, függetlenül attól, hogy mit tudunk a keletkezéséről. Könnyen el tudom képzelni, hogy egy gyerek számára nyomasztónak tűnik az a visszatérő motívum, hogy az állatok megeszik egymást, vagy az, hogy egy kisbaba malaccá változik. Az is nehézséget jelenthet, hogy a forrásszövegtől időben és térben is eltávolodtunk, így ha kifejezetten 21. századi magyar gyerekeknek szánom ezt a fordítást, akkor néhány részleten változtatni kell: a vallásos szövegek paródiáit például egy angol kultúrát ismerő magyar felnőtt értékelheti, de egy gyerek valószínűleg nem. Én egy kicsit szándékosan „angolosra” akartam fordítani, de azért észben tartottam, hogy remélhetőleg gyerekek is olvassák majd a magyar változatot, így például kerültem a bonyolult szavakat, kivéve, ha stílárius szempontból kifejezetten erre volt szükség, mondjuk, mert Aliz maga sem érti, mit mond.

– *A bevezetőben sok példát említ a fordítás során felmerült nyelvi nehézségek érzékeltetésére. Van-e olyan részlet, amelyre még most is élénken emlékszik?*

– Sok olyan emlékezetes rész van, ami nagy kihívást jelentett, de a fő kedvencem a szóviccek fordítása volt. Például amikor az Álteknős iskolai élményeiről mesél Aliznak, és elkezd sorolni a tantárgyakat: ívás, olvadás, másztan, rémtan és halgebra. Ez azért is érdekes, mert a korábbi fordításokban ennél a jelenetnél több részlet is kimaradt valószínűleg a fordítási nehézségek miatt, de remélem, hogy az én megoldásaimat minden magyar olvasó szórakoztatónak találja.



Mudriczki Judit egyetemi tanulmányait a Pázmány Péter Katolikus Egyetem angol–magyar szakán végezte, majd 2010-ben ugyanitt védte doktori disszertációját. Jelenleg a Pannon Egyetem Fordító- és Tolmácsképző Intézeti Tanszékének oktatója és egy modern magyar irodalmi kutatócsoport tagja a Pázmány Péter Katolikus Egyetemen. Főbb kutatási területei az audiovizuális fordítás elmélete és gyakorlata, az angol–magyar kulturális kapcsolatok és a magyar irodalmi művek angol fordításának és kiadásának története.

A szent és a szép

HOWES, Graham: *A szakralitás művészete. Bevezetés a művészet és a hit esztétikájába*. Ford. Máthé Andrea. Bencés Kiadó, Pannonhalma, 2011. (Napjaink teológiája.)

„Úgy érzem, hogy a képeim közül azok az igazán jók, amelyekre végül rácsodálkozom, amelyekről úgy érzem, hogy nem kizárólag én dolgoztam rajtuk.” (Kárpáti Tamás)

Napjainkban a vallás és a vizuális művészetek kapcsolatának vizsgálata a vallástudomány egyik leggyorsabban fejlődő területe. Graham Howes könyve, *A szakralitás művészete – Bevezetés a művészet és a hit esztétikájába* tudományos alapossággal kísérli meg az olvasó elé tárni a vallásos (és elsősorban vizuális) művészetek kapcsolatát a hittel, a szakralitással, a transzcendenssel. Könyvének magyar kiadásához írt előszavában a szerző abból az alapvetésből indul ki, hogy „...kortárs elképzeléseink a mennyeiről mára láthatóan nagyrészt eltűntek. Úgy tűnik, valami elveszett egyházaink hagyományos képességei közül, hogy olyan térképpel lássanak el bennünket, amely utat mutat a láthatótól a nem láthatóhoz. Úgy tűnik, manapság nincsen életképes elképzelés arról, hogyan tehető láthatóvá a nem látható...” (8. o.)

Graham Howes könyvében igyekszik meghatározni korunk egyik lényeges dilemmáját, a szakrális művészet formáit és szerepét a globalizálódó világ, a modernitás, a szekularizáció és a fundamentalizmus folyton változó összefüggésében. Számos példát hoz fel és elemez a 20. századból (Matisse vence-i kápolnája, Rothko kápolnája Houstonban, Sutherland *Dicsőséges Krisztusa* a coventry székesegyházban, Henry Moore *Madonna és Gyermek* a northamptoni St. Matthew-templomban), ahol megvalósult ugyan a kapcsolat a kortárs művészet és a szakralitás között, azonban ezeket kivételnek tartja.

Meglátása szerint mára erősen lecsökkent az olyan művészek száma, akiknek művészetük középpontjában a vallásos hit állna. Alapvető téziseinek megfogalmazása után Howes több szempontból is megvizsgálja korunkat és a jelenlegi állapotokhoz vezető utakat.

A szerző saját bevallása szerint: „Ennek a könyvnek három célja van: megvizsgálni, hogy milyen mértékben formálhatja az esztétikai tapasztalat a vallási tapasztalatot; hogy milyen mértékben képes erősíteni az utóbbi az előbbit (és fordítva); és hogy milyen mértékben képes egy ilyen folyamat szembeszállni ezzel a tapasztalattal, és talán egészében még tagadni is azt.” (13. o.)

A vallásos hit és tapasztalat művészettel való kapcsolatának négy dimenzióját azonosítja és elemzi tudományos alapossággal a szerző: az ikonográfait, a didaktikust, az intézményit és az esztétikait. E dimenziók bizonyítására és kölcsönhatásuk bemutatására három esettanulmányt is felsorakoztat a következő fejezetekben, amelyek adott történeti kontextusba helyezve erősítik elméletét. Az említett példák közül is pozitív következtetésekre jut, és erősen szekularizált korunk negatív hatásainak ellenére lehet-

ségesnek tartja, hogy a ma embere mégis a transzcendens jeladásaira hangolódjon.

Ezt követően önálló fejezetben foglalkozik a vallás épületeivel, elsősorban úgy, mint a hit hordozóival. Egy fontos ellentmondásra hívja fel olvasói figyelmét: arra, hogy napjainkban a zsugorodó közösségi hitélettel ellentétben soha nem látott mértékben nő a templomokat felkeresők száma. Azonban Howes szerint ez a jelenség visszavezethető a tradicionális „szakrális tér” fokozatos deszakralizálására, a vizuális és a vallásos tapasztalat „szétkapcsolására”.

Az épületek vizsgálata után a művészek és a vallási intézmények kapcsolatának néhány aspektusát járja



körül. Rámutat arra a tényre, hogy napjainkban egyre inkább formálissá válik az amúgy is törekény kötelék az általában vett művészet és a vallás között, különösen pedig a vallásos művészet és annak pártolói és gyakorlói között. Ezt követően a művészi önkifejezésben testet öltő vallásossággal foglalkozik, majd tényszerűen megállapítja, hogy manapság „kicsi a valószínűsége annak, hogy a mai művészek vallásos kultúrához kötődjenek, mivel nincs olyan azonosítható vallásos kultúra, amelyhez kötődhetnének” (130. o.). Az okok között sorolja fel a tapasztalat fokozatos áthelyeződését a vallásos érvényességről az esztétikára, a szekularizációt, illetve a reprezentáció válságát. Azonban bizakodóan nyilatkozik a művészetnek arról a képességéről, amely lehetővé teszi a transzcendens feltárását.

A kötet utolsó fejezete kísérletet tesz a teológia és a vizuális művészetek kapcsolatának helyreállítására. Erwin PANOFSKY-t idézi, aki *Gótikus építészet és skolasztikus gondolkodás* című könyvében (1986) arról ír, hogy a művészet a teremtett formák megértésében és kifejezésében a teológia kiegészítője, nem pedig vetélytársa. Egy olyan korban, amikor úgy a teológia, mint a művészetek nem válaszokon keresztül, hanem kérdések sorozata által

határozzák meg magukat, kettejük egymásra utaltsága fontosabb, mint valaha. Howes a nagy 20. századi teológust, Paul TILLICH-et idézi (1987), aki napirendre tűzte és hangsúlyozta a művészet szerepének fontosságát a teológiai kutatásokban.

A tanulmánykötet *Következtetés* című utolsó része nem tesz kísérletet végleges konklúzió megfogalmazására, az olvasóra bízva a következtetések levonását. Ugyanakkor az aktuális helyzetkép megfogalmazásán túl – „Egy olyan kultúrában, ahol oly sok művész és közönségük sem érdeklődik nyílt vallási témák iránt, és nincsen átfogó vallásos hagyomány, amelyet az emberek többsége magáénak vall és ápol, problematikus marad a művészet és a vallás interakciójának módja” (159. o.) – a szerző alapvetően pozitív és bizakodó marad.

Hivatkozott művek

PANOFSKY, Erwin 1986. *Gótikus építészet és skolasztikus gondolkodás*. Corvina, Budapest.

TILLICH, Paul 1987. On Theology of Fine Art and Architecture. In: uő: *On Art and Architecture*. Szerk. John Dillenberger – Jane Dillenberger. New York.

Harmati Béla László

Erőtlenység által

HORVÁTH László Imre: *Lett este és lett reggel*. Magvető, Budapest, 2014.

Negatív utópia, naplóregény, karrierregény. A *Lett este és lett reggel* mindhárom zsánerrel felcímkézhető, de mégsem merül ki ezekben. A naplóíró elbeszélő-főhős egy alternatív valóságból tudósít, ahol a németek megnyerik a II. világháborút, a Harmadik Birodalom pedig globális hatalommá nő. A terjeszkedő világhatalomnak egyetlen fő ellensége maradt, az intézményileg leigázott, de földalatti mozgalomként fel-felbukkanó ellenállás, a kereszténység.

Horváth László Imre eddigi versei és egy szerelmi háromszöget feldolgozó kisregénye után némileg meglepetésszerűen állt elő ezzel a nagyszabású történettel. Arról, hogy milyen lenne egy náci világ, már több regény született (a legismertebb talán Philip K. Dick bestsellere, az *Ember a fellegrárban*). A kiinduló helyzeten túl azonban nehéz lenne párhuzamokat találni, Horváthot ugyanis nem csak a történelem alakulása érdekli – bár ez talán néha túlságosan is hangsúlyos vonulat a könyvben –, éppen azért, mert a regény igazi tétje, súlypontja máshol van: a kérdés a hatalom természetét és annak lélektani vonzatait érinti. Ezért lehetett

kézenfekvő a naplóforma, ahol minden történést a főhős szemüvegén át látunk.

Klaus Arme az első bejegyzéskor épp érettségizik. A háború még tart, ő pedig – apja felszólítására – naplót kezd vezetni. Hamar világossá válik, Klaus mennyire az apja „terméke”. A náci mozgalommal együtt egyre feljebb kapaszkodó politikus-üzletember gyerek helyett örököst nevel, aki lehetőleg még feljebb jut, az ő gyerekéből pedig akár a birodalom vezetője is lehet majd.

Klaus történésznek tanul, a diploma után pedig hamar az Ahnenerbe, az Ősök Társasága egyik kulcsfigurája lesz. Ez a birodalom „kulturális” intézménye, amely az árja történelmet, mitológiát, ideológiát „kutatja” – vagy inkább termeli. Innen nézve a 19. századi karrierregények felől is olvasható a *Lett este és lett reggel*, hiszen karrierje érdekében az ambiciózus fiatalembernek az érvényesülés kedvéért szisztematikusan fel kell számolnia saját nézőpontját, lelkiismeretét, érzelmeit. Mivel apja gyerekkora óta erre neveli, ez viszonylag problémamentesen zajlik. A birodalmi érdekekkel történő azonosulása ugyanakkor csak addig terjed, ameddig az érdekében áll. Apjával folytatott beszélgetéseikben rendszeresen kritizálják Hitlert, de csak stratégiáját; a náci ideológia számukra adott helyzet, koordinátarendszer, amely a karrier kereteit adja. Végig úgy érzetik, ők jobban csinálnák: hidegebb fejjel, szervezettebben.

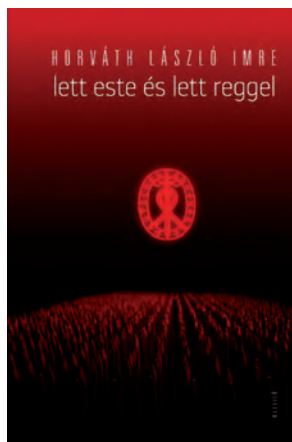
A történet fő konfliktusa csak a német győzelem részletekbe menő leírása után következik: a sztálingrádi csata német győzelmekor válik el a regény a valóságtól, innen vezeti le azt a folyamatot, amely a németek világhódításig vezet, hamarosan csak Észak-Amerikában marad ellenség.

Arme azonban már az egyetem utáni frontszolgálat során szembeesül vele, hogy a Birodalom fő ellensége nem a front túloldalán lakozik: az első találkozása az élő hittal egy büntetőezredbe száműzött evangélikus

lelkész személyén keresztül zajlik. Karl Schmidet, aki az ellenségek tömegsírjait is megáldja, ezért kivégzik. Az ő alakja ihleti meg egész hátralévő életét, amely a keresztény hit elpusztítására, illetve államosítására, ársítására irányul.

A könyv legerősebb részlete talán a Reményvárossá átnevezett, megapolisszá fejlesztett Auschwitz leírása. Itt zajlik a következő hangsúlyos párbeszéd, ezúttal a láger város egyik nyugalmazott tisztjével, aki keresztényként az életben maradást, a tanúként való jelenléte választotta, és ebbe lassan beleőrült. „De meghalni könnyű ott, ahol mindenki meghal” – mondja. És olykor mintha Pilinszky mondataira emlékeztetne, ahogy a Bibliáról nyilatkozik: „...az utóbbi tizenöt évben nemigen voltam képes más olvasmányt kezembe fogni. Nézze el nekem, az irodalom elvásik Auschwitz kapui-ban.”¹ A regénynek nemcsak azért ez a

csúcspontja, mert itt látunk bele abba, hogy az olajozott gépezet milyen sötét erő mozgatja, hanem azért is, mert Willigut hite a legproblematisabb, a leginkább megküzdött. Ez az egyetlen pont, ahol a polarizált világ – az erős, náci birodalmi rend és a fel-felbukkanó evangéliumi ellenállás – egy emberen belül zajlik. „Tizenhárom éve rájöttem, semmi nem vagyok, csak egy utolsó szolga, aki beleőrült az Isten nagyságába. Abba, hogy mennyire képes nem jelen lenni, és a teremtményei ilyen módon is elpusztulhatnak, tömött nyájokban. Több millió összetört tükör az arcuk, ami mind-mind az Istent mutatta addig, az Istent szívta magába, mint



¹ „Na most, ezután jött a háború, és ott volt egy tapasztaltatom. Teletömtem a hátizsákomat könyvekkel – és a könyvek kezdtek anakronisztikussá válni. Sorra dobtam ki őket a vagonból; emlékszem, Romain Rolland Dante-drámája volt az első, amit kihajítottam, mert nem lehetett vele mit kezdeni. Nem volt érvényes. Végül egy maradt, az Evangélium maradt velem, de az úgy maradt velem, mint egy kutya.” MAÁR 1983.

az igazi tükrök a fényt, a formát, a mozgást.” Willigut beleőrül az Istennel való találkozásba, nyugalmazzák, szanatóriumba kerül, de az erdő nyugalma annyira elviselhetetlenné válik számára, hogy amint lehet, visszakeri magát Auschwitzba. „A kálvária csúcsán Auschwitz van” – vonja le a végső tanulságot. Arme apja csak azért nem végezteti ki, mert használja. Mint udvari bolondot, gyóntatót, élő lelkiismeretet.

A regény csúcspontjának szánt, Karol Wojtylával folytatott hosszú párbeszéd ehhez képest már könnyed finálé. A két szingularitásról folytatott gondolatmenet ugyan gyengének és könnyednek sem nevezhető, de annyira hollywoodi nyelven zajlik, hogy nehéz teljesen komolyan venni.

„Szingularitásnak nevezi a fizika, amikor az idő és tér dimenzióját egy jelenség egy ponton összehavarja, mert azon ponton a változás vagy mozgás mértéke végtelenné nő vagy sűrűsödik, és ez az állapot mindent lehetségessé tesz. Az Evangélium mint írás persze a legnagyobb művészi szingularitás is. De Krisztus több ennél. Semmi sem szembesít jobban önmagunkkal.” És persze maga a Harmadik Birodalom is egy ilyen – ellenkező előjelű – szingularitás. „Hiszen Auschwitz is szingularitás, talán Krisztus óta a legnagyobb” – mondja Wojtyła utolsó mondatai egyikében, és talán jobban magával ragadna ez a beszélgetés, ha Klaus bármit is komolyan venne saját érvei közül. De mivel lelketlen pragmatista, mondatai üresen kongnak: „...se Sátán, és persze Isten sem, csak mi, okos állatok, akiknek magunkat kell megváltaniuk.” Így érvel az ember, aki átírta a Bibliát, aki pápákat nevez ki, aki ártalmatlanná tette a szervezett egyházat.

De hiába lesz Klaus fia a következő Führer, aki az utolsó ellenálló országot, Amerikát is leigazza és immár az úr meghódítására készül, a resignált, öreg Arme mégis kénytelen beismerni: „...harcunk mindvégig reménytelen [...] Wojtyła irgalmas Istene fog diadalmaskodni.”

Ha eltekintünk a mű esetlegességeitől – hosszadalmas történeti-politikai értekezések, túlírt és néha modorosan megfogalmazott párbeszédok olykor nehezítik az olvasást –, akkor azt kell mondanunk, hogy a szerző

bátor dologra vállalkozott. Ugyanis egy olyan könyvnek, amelyben a nemzetiszocialista, totális uralomra törő hatalom ellenfele a gyengeség által erős földalatti kereszténység, eseményértéke van.

Van abban valami elkésztő, hogy 2014-ben aktuális dolog könyvet írni arról, hogy Krisztus és Hitler tanításai mennyire nem összeegyeztethetők. Hogy a kereszténység nem lehet egyetlen totalitárius ideológia támogatója sem, mert az legbelső lényegével ellenkezik. De hazudnánk, ha azt mondanánk, a könyv üzenetének semmi hírértéke nincs ma Magyarországon. Hiszen a mai nyilvánosságban megszokott az egyház bűneiről beszélni (ami persze szintén szükséges), de sokkal ritkábban kerül elő a keresztény ellenállás. Pedig a náci uralom alá hajtott állami egyházzal szembehelyezkedő német evangélikus Hitvalló Egyház és vezetője, Dietrich Bonhoeffer életművének, teológiájának szerves része volt ellenálló tevékenysége. A magyar evangélikus Sztéhlo Gábor pedig Raffay Sándor püspök megbízásából 1944 karácsonyáig harminckét otthonban több mint ezer zsidó gyerekről gondoskodott. A katolikus Szociális Testvérek Társasága, Slachta Margit és Salkaházi Sára rendje szintén közel ezer üldözött zsidónak biztosított menedéket a vészkorszakban. A könyv nem állít mást, mint hogy ez hitünk lényegi eleme, nem pedig a kollaboráció. Emiatt szinte borítékolható volt az erre vonatkozó kritika, ami menetrendszerűen meg is érkezett.²

Éppen ezért lett volna örömdetes, ha a regény kevésbé didaktikus, ha a kétségtelenül így is sodró erejű viták átélhetőbbek és kevésbé kiszámíthatóak. Ugyanakkor a könyv nagy erénye a zárata, amelyben az elbe-

² „A művön amúgy is végigvonul a keresztény vallási szál, például a bibliai megváltástörténet több modulációja is azt sugallja, hogy ez a kiteljesedett fasizmus egyedüli hatékony ellensúlya. Emiatt a regény helyenként pietista tanmesére emlékeztet, s így elég spekulatív módon leszűkíti a potenciális ellenerők körét. Az antifasizmus ugyanis nem elsősorban – keresztény – vallási, hanem eredendően és objektíve összembari ügy.” BALOGH 2014.

szélő épp a náci birodalom totális győzelme után látja be, hogy vereségre ítéltetett. Egy színpadias fordulat, egy győztes lázadás vagy keresztény hatalomátvétel ellenkezett volna a mű belső logikájával, amelynek alapgondolata Pál apostol korinthusiakhoz írott második levelének állítása: „*az én erőm erőtlenség által ér célhoz*” (12,9).

Hivatkozott művek

- BALOGH Ernő 2014. Héj mag nélkül. *Népszabadság*, LXX. évf. augusztus 16. 4. o. (Hétvége melléklet.)
- MAÁR Gyula 1983. Pilinszky-portré a televízióban. In: *Beszélgetések Pilinszky Jánossal*. Szerk. Török Endre. Magvető, Budapest. 219–241. o.

Molnár Illés

Varázskörben

POMOGÁTS Béla: *Varázskörben*. Hét Krajcár Kiadó, Budapest, 2014.

Pomogáts Béla tanulmányokat és előadásokat tartalmazó kötete, a *Varázskörben* varázstükröt állít olvasója elé, amelybe belepillantani felemelő, de egyszersmind szívszorogató. Az Illyés Gyula *Haza a magasban* című verséből kölcsönzött s címmé emelt kifejezéssel kívánja a szerző korábbi és majdani olvasóit maga köré, az irodalom varázskörébe gyűjteni, hogy megoszthassa reflexióit, összefoglalva a 20. századi irodalmi tendenciák tanulságait és irodalmunk jelenlegi helyzetét. A jeles József Attila-díjas irodalomtörténész, az Írószövetség egykori elnöke értő szakmai tudással, féltő gonddal tartja ujjait jó fél évszázada a magyar irodalom ütőerén, s ezzel a gyűjteményes kötettel fejezi ki nem leplezett aggodalmát kultúránk állapota iránt.

A szerző egyik alaptétele, hogy a történelemben ágyazott kultúra a magyar nemzet – mondhatni – szüperegója, az identitás legfőbb bázisa. Ennek veszélyeztetettségére hívja fel a figyelmet, s leszögezi, hogy az irodalom szerepe nem más, mint helyreállítani a magyarság fragmentálódott politikai és kulturális egységét. A jelen és múlt kultúrájából nem lehet kiszakítani, attól

nem lehet függetleníteni az irodalmat, még ha akadnak is ilyesféle tendenciák. Az irodalom közösségi szerepére ma is ugyanolyan szükség van, mint ahogy – rövid irodalomtörténeti áttekintésében felvázolja – az elmúlt évszázadokban volt.

Az irodalomra komoly feladatot tesz: mint nemzeti intézmény a magyarság „szellemi és erkölcsi létének” a letéteményese. Ezt a csaknem feledésbe merült, nemzetformáló, identitást alakító és védő szerepet kellene irodalmunknak újra megtalálnia és felvállalnia. Ehhez a szellem embereinek közéleti szerepvállalása is szükségeltetik, de „nem próféták vagy barikádharcosok módjára” kell jelenlétüket demonstrálniuk.

Szó esik a kötet írásaiban a korábban kötetcímként megismert pomogátsi fogalomról, az „irodalom köztársaságáról” is.

Ebben a virtuális szellemi államban a magyar kultúrközösség irodalma a modernitás irányzatainak, mozgalmainak kulturális forradalma révén öltött testet, s úgy strukturálódik, hogy helye van benne a határon túli és az emigrációs irodalomnak is a nyelvi egység mentén, az esetleges kulturális kontextus adta különbségek ellenére is.

Az elmúlt században Trianon után nemcsak az ország térképe, de irodalma is részekre szakadt. Később a világháborús és az '56-os emigrációs hullámok következ-



tében kialakuló diaszpórairodalom igazi, méltó hazaérkezése is – néhány illusztris kivételtől eltekintve – várat magára. A rendszerváltás utáni időszakban pedig a kulturális egység magasabb rendű imperatívuszát politikai megosztottság ássa alá – figyelmeztet a szerző.

Pomogáts Béla kultúrmissziója, amelyet a határon túli magyar irodalmak megismertetéséért, a hazai irodalmi köztudatba való beágyazásáért folytat, a Trianon-élményben gyökerezik. A *Trianon és a magyar irodalom* című írása a témát kifejtő korábbi kötete éléről való, amelyben objektíven, mégis érzékenyen fejt fel a békeszerződés okozta kulturális fantomfájdalmat, a korabeli irodalmi közeget, majd további írásaiban is az egyes határon túli irodalmak jellemzőit vizsgálva (például *Erdélyi magyar irodalom*). Évtizedeken átívelő, alapos elemzése rávilágít, hogy a környező országokban, Romániában, Szlovákiában, Kárpátalján még mindig a politikai nyomás fojtogató légköre jellemzi a kisebbségi kultúrát.

Az emigrációs, nyugati magyar irodalomnak is adósa a hazai kultúra. Az irodalomkedvelők, mai olvasók számára tény, hogy a Helikon-életműsorozat révén posztumusz hazatérhetett Márai Sándor. A szerző rámutat, hogy az irodalmi köztudatban nem került az őt megillető helyre több jeles alkotónk, például Cs. Szabó László, aki emigrációja előtt Baumgarten-díjas íróként, esszéíróként, irodalmi rádióműsorok szerkesztőjeként ismert alakja volt a magyar kultúrának. Itt egy gondolat erejéig a recenzió keretei közül kilépve meg kell említenem, hogy van, aki Pomogáts Bélával együtt gondolkodik, érez és tesz is kultúránkért. Örömhír és egyben kuriózum is, hogy épp e sorok megjelenésével egy időben száradhat a nyomdafesték Cs. Szabó László életregényén, amely Sárközi Mátyás tollából, a Kortárs Kiadó gondozásában lát napvilágot. Pomogáts Béla londoni író barátjának könyve talán katalizátora lehet a Cs. Szabó-recepció újraéledésének.

Pomogáts Béla nem csupán az elmúlt század történelmi traumáiból eredeztetni jelenlegi kulturális helyzetünk veszélyeztetett voltát. Több írásában is előkerül tág irodalomtörténeti perspektívából közelítő összefoglalása, amely szerint a jelenben kulminálódó problémák a múlt-

ból átöröklött kulturális antinómiák feloldatlanságában értelmezhetők. Értékes gondolatmenetét érdemes néhány gondolat erejéig ismertetni. Már a felvilágosodás kora óta él a *nemzeti és az európai orientáció* megosztó jellege: a felvilágosultak és a nemzeti hagyományok ápolói közt, a harmincas évek népi-urbánus vitáiban, vagy manapság gondolhatunk a posztmodern szemüveg mögül provinciálisnak minősített nemzeti kötődésű irodalomra vagy a politikai jellegű, pénzosztás körüli acsarkodásra.

A *személyiségelvű kontra közösségi elvű irodalom* veti fel a következő problémát. Nálunk e kettő hagyományosan szorosan összekapcsolódott, azonban a '90-es évek óta irodalmunkban a személyiség helyzetének előtérbe kerülése, főleg válságos állapotának dokumentálása dominál.

A *magaskultúra és tömegkultúra* kettőssége sem új keletű jelenség. Korábban mind az értelmiségi kultúra, mind a népi kultúra önálló univerzumot alkotott, noha eltérő formanyelvvel és jellemzőkkel, mégis mindkettő műveltséget jelentett. A mai értelemben vett tömegkultúra nem esztétikai és erkölcsi igények betöltésére hivatott, pusztán szórakoztató, gyakran személyiségromboló hatását, a befogadója pusztán fogyasztó.

A következő ellentétpárt a *hagyomány és az újítás* alkotja. A szerző kiemeli, hogy irodalmunk legtermékenyebb korszakaiban az aktuálisan modernnek értelmezhető jellemzők szervesen tudtak a tradíció egyes elemeibe épülni. Ha e kettő nincs kölcsönviszonyban egymással a mindenkorai kultúrában, akkor „megszűnik a kultúra teremtő folytonossága, zavarok támadnak abban a kulturális diskurzusban, amelynek fenn kell tartania a nemzeti kultúra szerves folyamatait”.

Még a *modernizáció és identitásvédelem* jelenik meg egymás ellenében ható erőként. Ma ez az európai betagozódás, a globalizációs tendenciák és a nemzetféltő törekvések egymást kizáró jellegében mutatkozik meg leginkább. Pomogáts Béla rámutat, hogy ezt az ellentétet nem kulturális, hanem politikai és ideológiai okok tartják fenn, s ez igen kártékony hatású a kultúrára nézve.

A fentebb vázolt kulturális antinómiákat az irodalmat befolyásoló szellemi változások, paradigmaváltások

is – például a romantikus, herderi, később a wittgensteini, heideggeri – erőteljesen befolyásolták. A jelen kultúráját mégis leginkább a politika veszélyezteti, amelynek a gazdaság és a kultúra működtetése lenne a feladata, nem pedig a kultúra működésének akadályozása. Az antinómiák meghaladására van szükség, a szerző szerint meg is haladhatók, azonban először szembesülnünk kell irodalmunk-kultúránk tragikus helyzetével, a szerző súlyos diagnózisával, hogy lépéseket tehessünk a helyzet javításának irányába. S ez nem csupán az írók-költők, de minden értelmiségi feladata, felelőssége is.

Ha a szerző által gondosan válogatott és szerkesztett, az életművet hűen reprezentáló, tudósi hitvallásként is felfogható kötetet kézbe vesszük, nem könnyű felülemelkednünk a szövegben igen gyakran előforduló, főleg karakterszintű, tipográfiai jellegű hibák mellett. Holott a szerző és témája iránti tisztelet megkívánta volna a kiadvány nyomtatás előtti alapos korrektúráját. Azonban olvasás közben a hibákon átvergődve válik még inkább aktuálissá és tapasztalhatóvá Pomogáts Béla üzenete: a magyar kultúra veszélyben van!

Fehér Charlotte

Múlt szilánkokból

RAKOVSZKY Zsuzsa: *Szilánkok*. Magvető, Budapest, 2014.

A szilánkok és a puzzle között az a nagy különbség, hogy bár mindkettő egy nagy egész darabjaiból áll, a puzzle esetében van lehetőségünk összerakni belőle az eredeti képet, a szilánkokból viszont ez esélytelen. Talán épp ez az esélytelenség ihlette Rakovszky Zsuzsa új könyvének a címét is: az a felismerés, hogy a múltat nem lehet teljesen feltérképezni, csak annyira, mint amikor üvegszilánkokból próbáljuk egy hajdanvolt pohár szépségét felidézni.

Az „üvegphár” jelen esetben egy képzeletbeli nyugat-dunántúli kisváros, Sók élete 1900 és 1926 között. A képzeletbeli kifejezés nem pontos; az író igyekezett ugyan nem saját szülővárosát, Sopront megfesteni, de egyes utcanevek, épületek jelzik, hogy ez a próbálkozás nem volt túl sikeres.

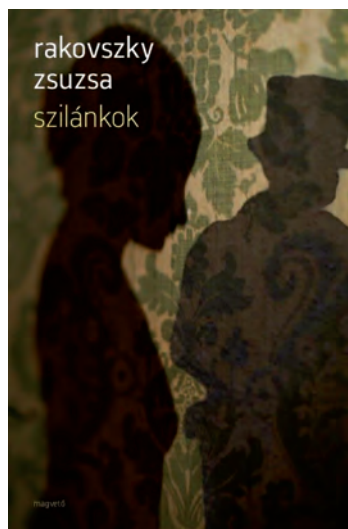
Ez persze még izgalmasabbá teszi a művet: egy valós város elemeiből épült képzeletbeli kisvárosról van szó.

A „szilánkok” pedig a szövegtörzsbe beszúrt naplórészletek, levelek, újságcikkek, hirdetések szövegei – az alkotói munka mellett egy nagyon alapos gyűjtőmunka eredményei.

A regény ideje Magyarország egyik legfájdalmasabb és legfontosabb időszaka: egy hatalmas ország, amely saját rendjét biztosnak hitte, esett szét területében és rendjében is darabokra. Kialakul – vagy inkább láthatóvá válik – egy törésvonal, amely kettéhasítja a társadalmat.

Fájdalmas élmény volt szembesülni azzal, hogy ez a kínzó tapasztalat, a megosztottság nem most, a rendszerváltás után kezdődött – mint sokan hittük –, hanem mintha nemzedékeken átívelő sors lenne. A magyar társadalom – amelynek kicsinyített mása Sók városa – nemcsak olyan értelemben megosztott, mint bármelyik normális társadalom, amely rétegekből, csoportokból, osztályokból áll, hanem olyan

értelemben is, hogy itt a különböző csoportok, rétegek egyszerűen kommunikációképtelenek. Nincsenek viták



a két oldal, a „konzervatívok” és a „haladók” között: a másik oldalnak nem véleménye van, hanem gonoszsága; akik ott vannak, azok személyiségükben, emberségükben torzultak, veszélyesek, nem lehet velük szóba állni, velük szemben pedig minden eszköz megengedett (verés, rágalmazás). Aki nem fogadja el, hogy a másik oldal zsigereiben gonosz, az automatikusan az ő talpnyalójukká, vagyis ellenséggé válik. (Ne legyenek illúzióink, ez arra az oldalra is igaz, amelyekkel esetleg mi magunk szimpatizálunk.)

Ebben a helyzetben lehetetlen megszólalni; ha valaki megpróbálja magát függetleníteni az oldalaktól, és higgadtan szemlélni egy-egy kérdést, abban a pillanatban ellenség és áruló lesz mindkét oldalon. A regény két végső pontján így áll egyrészt Barsi László, a kommunistává és '19-es népbiztossá lett költő, a másik oldalon a Réthy fiúk, az alispán gyermekei. Szűklátókörűségben, cinizmusban egyik sem jobb a másiknál.

Mi jellemzi a leköszönő világot és a születő újat? A kicsinyesség. A békeidők hívei el vannak telve a saját giccses, álszent világukkal – rám legnagyobb hatással a Leánykiházasító Egylet jótekonysági rózsauinnepe volt –, a múltat végképp eltörölni vágyók pedig nem veszik észre, valójában mennyire saját emberi sérelmeik, gyengeségük miatt akarnak elégtételt venni a világon, és hogy mennyire nem tudnak megszabadulni attól a világtól, amely ellen harcolnak. Ellenfeleikkel szemben minden eszköz, a hazugság is megengedett, ha valaki valamit el akar érni; a Tanácsköztársaság idején is fel lehet menni Pestre, megkeresni az illetékes ismerőst, aki majd egy telefonnal elintézi mindent... A kötet hátsó borítóján is idézett, *A tanúból* ránk köszönő jelenet, amelyben a népbiztos szétlövi a lekváros üveget, jelzi, hogy az „új idők hordozói” sem annyira a szebb jövő ígérete, hanem a jelen gyűlölete irányítja.

Kisstílú emberek akarnak hősies módon megváltoztatni egy kisstílú világot – az eredmény káosz és tragédiák sorozata. Az utolsó bekezdés végtelen ironiája pedig érzékelteti: a társadalmi rend megváltozhat, de mi, esendő emberek nem változunk – jöhetnek háborúk, világok pusztulhatnak és szülehetnek, lehet Trianon és vörös- vagy fehérterror, a kisstílú giccs marad.

Három emberrel kapcsolatban nem érezzük ezt a távolságtartást, az ironiát. Ezek közül ketten egymás tükörképei: Emma, aki a „régí rend” haszonélvezője lehetne, de aki alól kicsúszik a talaj, amikor megtudja, hogy apja valójában csak nevelőapja. Bár a társadalom így is befogadja, ő maga érzi magát száműzöttnek, és így indul el új utakon – néha zsákutcákra – keresztül, hogy megtalálja önmagát: a hagyományos, álszentté vált erkölcs már nem segít rajta, a „haladónak” hitt új erkölcs idegen számára. A másik szereplő Rauch Géza, becenevén Maus, a szegény sorsú fiú, aki hasonló módon keresi önmagát: apja ismeretlen, apátólként választja Barsi Lászlót, rajta keresztül jut el a munkásmozgalomig – nem annyira a meggyőződéstől, hanem inkább az elfogadás vágyától vezérelve. Őket kettőjük – leveleiken, naplórészleteiken keresztül – belülről, nem ironikus távolságtartásból ismerjük meg, minden emberi gyarlóságukkal, tévútjukkal együtt. Összeköti őket identitás-keresésük, apanélküliségük és kétségbeesett sodródásuk a történetekkel.

És összeköti őket a harmadik legfontosabb szereplő, dr. Balkay István törvényszéki bíró. Balkay bíró Emma nevelőapja, a baloldal pedig politikai célból azzal rágalmazza meg, hogy Rauch Géza az ő törvénytelen gyermeke. Ez a sajátos helyzet – sem Emmának, sem Gézának nem édesapja, de apaként mindkettőjük életében kulcsszerepet játszik – különös kapcsolatot teremt az egymást csak felületesen ismerő fiatalok között.

A regényben kiemelt jelentősége van Balkay Istvánnak. Ő az egyetlen, aki – bár a régi rend tagjai közé tartozik – nem része a szekértáboroknak. A törvény embereként nem az érdekli, hogy melyik oldalnak van igaza, hanem az, hogy mindenkire ugyanaz a törvény és elbírálás vonatkozik. Tisztában van a törvények változékonyságával, de azzal is, hogy az emberi közösségnek szüksége van a törvényekre, amelyek felette vannak a személyeknek, és mindenkire érvényesek. Ez a tiszteletré méltó elve teszi képessé arra, hogy túllépjen a személyes bosszún, hogy az őt rágalmozókkal szemben is korrekt módon járjon el. Korrektsége miatt látszólag tisztelik, mégis idegennek érzik az egyik oldalon, de ez bőszíti a

másik oldalt is. Se nem megbízható szövetséges, se nem megbízható ellenség; egy világban, amelynek alapeleme a gyűlölködés, senki nem tud mit kezdeni a korrektséggel – és hadd tegyem hozzá, a Jézustól tanult, személytől független elfogadással. A regény végén tragikus halála is mintha azt a keserű tapasztalatot húzná alá, hogy

ezeknek az integráló, a kommunikációt létrehozni képes embereknek kevés esélyük van ezen a tájon. De ez nem olyan nagy baj, hiszen közben a *Sóki Napló* szerint „Barbarits József rendőrfelügyelő fülbemászó és szívbe-markoló dalainak kottái megérkeztek...”

Hegedűs Attila

A kettős látás poétikája

Izsó Zita: *Színről színre*. Prac.hu – Palimpszeszt, Budapest, 2014.

Izsó Zita második kötete következetesen viszi tovább eddigi poétikáját, de összetartóbb, átgondoltabb képi világgal, és még erősebb hasonlatokkal, metaforákkal. Szabadversei, akár a balladák, egy-egy sorsot sűrítnek magukba.

A fiatal költő már debütáló könyvével, a *Tengerlakóval* felkelte a szakma figyelmét, a Móricz Zsigmond-ösztöndíjat és a Gérecz Attila-díjat is elnyerte. A *Színről színre* a megkezdett utat járja tovább, de elkerülve az első kötet egyenetlenségeit. A kortárs költészet meghatározó formanyelve a szabadvers, amelynek ereje nem annyira a primer nyelvi vagy zenei, mint inkább a képi vagy narratív síkon mutatkozik meg: rímek és dallamok helyett hasonlatok, metaforák vagy akár történetek kötik le az olvasó figyelmét. Izsó poétikája illeszkedik ebbe a kánonba, de a manapság népszerű személytelen, elidegenített, objektív lírával szemben az ő szövegei centrumában éppen a személy és a személyesség áll, még ha problematizáltan és megkérdőjelezve is.



A kötet elején álló Rimbaud-idézet – „Mert én – az mindig valaki más” – akár az egész modernizmus motója is lehetne, és valamennyire az is. Itt egy árnyalattal eltérő jelentéssel szerepel: nem csupán a mozgékony, lezáratlan énről beszél, hanem a mindig valaki másban véget érő, a kapcsolataiban létrejövő, az érintkezések által megalkotott individuum, az odafigyelésben aktualizálódó lírai én pozícióját jelöli ki.

A verseskötet címéről a bibliai ígéretre asszociálunk: „Mert most tükör által homályosan látunk, akkor pedig színről színre; most töredékes az ismeretem, akkor pedig úgy fogok ismerni, ahogyan engem is megismert Isten.” (1Kor 13,12) A kötetben viszont a közvetlenséget, direktséget sugalló jelentés mellett egyfajta fokozatosságot is jelenthet: a négy cikluscím – *házról házra, évről évre, óráról órára, fokról fokra* – fölélve a *Színről színre* szintagma is felvesz egy, a bibliai jelentéssel párhuzamos, de más dinamikájú értelmet, amely az egyik szintől a másikig haladó teljes spektrum fokozatos feltárulkozását is jelenti. Mindkét esetben a látás teljességéig való eljutás a cél. A színről színre látás magában foglalja a kölcsönösséget: hogy eljussak az Úr látásáig, láthatóvá kell válnom.

Ennek az – úrfelmutatást megelőző – énfelmutatásnak a kísérletei Izsó Zita versei, mert az ént utolérni mindig valaki másban lehet, kiélezett határhelyzetekben, a halál völgyének árnyékában.

A „valaki másság” a gyakran váltogatott vagy épp elbizonytalanított beszélői helyzetekben is tetten érhető: a kötetben váltakoznak a férfi- és női hangon megszólaló versek. Előbbieket a szerző különböző irodalmi folyóiratokban még Karádi Márton álnéven közölte. Itt, Izsó Zita neve alatt másképp hat az őszülő szakállról és lányokról beszélő hang – de nem ismeretlen. Fordított csavarra, női néven publikáló férfiakra számtalan példát tudunk: Weöres Sándor Psychéje és Esterházy Péter Csokonai Lilije a legismertebbek, de eszünkbe juthat még a regényét Spiegelmann Lauraként kiadó Kabai Lóránt is. Férfinéven publikáló női szerzőre már jóval kevesebb a példa. Izsó karádimártonsága nem szenzációhajhász médiahack vagy feminista manír: mozgékony költői identitását a férfi pozíciójából történő beszéd egyszerűen gazdagítja, színesíti, szélesebb empátiáról tesz bizonyosságot. Ennél is érdekesebb, amikor – és a versek többsége ilyen – nem derül ki a vers beszélőjének neme. Mert nem minden versben vannak olyan sorok, mint „ősz szakállam úgy növi be arcomat / mint nyárról maradt barackot a penész”, vagy „nem lennék jó apa, / nem pazarolhatod többé rám az időt, gyereket akarsz”. De ha egyszer észrevettük, hogy nem minden vers szól női szájból, akkor a többenél is keressük a sorok mögötti narratív identitást, kikapcsol az az automatizmus, amely szerint a női szerző szövegeit női hangon halljuk, és próbálgatjuk a mondatokat férfira, nőre, többféleképpen képzeljük magunk elé a leírt jelenetet, ami sokszorosára fokozza az olvasói kíváncsiságot és aktivitást.

De a férfi–nő és szülő–gyermek kapcsolatokon túl – vagy azok mögött – ott egy, az identitás szempontjából végzetes kérdés: Isten jelen- vagy távolléte, hiánya, ami a ciklusokon kívül, a kötet invokációjaként álló legelső vers, egy posztmodern jeremiád, a *Várákozás* című vers témája. Az Istenre váró ember lényét távollétével is formálja az Atya, és ez a várákozás annyira belső, egzisz-

tenciális élmény lesz, hogy olyanná válik, „mint egy holt nyelv, / amit néha még használnak, de már nem változik”. Ezek a sorok egy Visky Andrással készült interjút juttathatnak eszünkbe, ahol a költő-dramaturg így fogalmazott (szintén egy saját életéhez fűződő, megrendítő gyászélmény kapcsán, ahol apja temetésén többekkel együtt ő maga is vitte a koporsót): „Amikor kivették a kezemből a koporsót, és nem érezte a testem a halott test súlyát, összeomlottam. [...] Ami történt akkor velem, egyszerre volt hitetlenség- és hitélmény. [...] Istent is vinni kell, ha halott is, amíg ki nem derül valami.” (TOMPA 2014) Olyan hitvallás ez, amelyben a klasszikus vallásos meggyőződés akár el is tűnhet, de a bizalom megmarad, és ez sokkal több, mint a kiüresedett, hagyományörzéssé váló vallásosság. Ehhez hasonló tanúságtétel Izsó Zita kötete is: a hitélmény sokszor a pascali „Isten alakú lyukból” fakad, Isten hiánya tesz bizonyosságot Isten létéről, hiszen aki sosem volt, az hogyan is hiányozhatna?

A hiány fájdalmas artikulációja Izsó lírájában a legválogatottabb gyász- és fájdalomkatalógusban bomlik ki: gyermektelenség, elvesztett gyermek, kórházban meglátogatott haldokló hozzátartozók, szerelmi csalódások, elszegényedés, kifosztottság monológjai sorjáznak egymás után.

Ami mégis elviselhetővé, sőt élvezetessé teszi a vékony könyv nehéz mondatait, az az elbeszélésben alkalmazott hihetetlenül invenciózus képesség. Emlékezetes, telibe találó hasonlatok és metaforák hozzák nagyon közel a versben megszólaló hangot: hittől és megélt tragédiáktól függetlenül elér hozzánk a versek világa, intim közelségbe kerül, mert olyan képeket és hangulatokat tesz egymás mellé, amelyek valamiképpen közös tapasztalatunk részei. Szemléletes példa erre a mások ítéletének való kiszolgáltatottságot egy képbe sűrítő hasonlat a *Belsőépítész* című versben: „beszámolsz arról, mit gondolnak rólam / a szüleid és két húgod, én meg csak állok, / négy pontból megvilágítva, mint egy focipálya.”

Christian WIMAN szerint (2013) a költészet és a keresztény hit kapcsolata a szenvedés szakralitásában van: mindkettő a szenvedéstől jut el a békeségig, a mu-

landóságtól az öröklétig. És az utóbbi nem a megelőző fájdalmas tapasztalatok eltűnésekor jön, sokkal inkább abban a kettős látásban, ami hitünk sajátja: még nem jött el az új teremtés, de már nem tartozunk mindenestül a régihez. Ez a köztes állapot az a pont, ameddig elvisz minket a kötet. Megérkezünk, amit a költő a part metaforájában mutat fel: „Még sokáig nem merjük elhinni, hogy ez már a part” – írja az utolsó vers, a *Feloldozás*. A félelem nem tűnik el, a vonásokban ott marad, de az otthon felé futva lehullik a bukott világ, a bűn feletti szégyenérzet szimbóluma, a ruha: „szaladni kezd abba

az irányba, amerre sejti az otthonát, / és futás közben egyre kevésbé takargatja magát”.

Hivatkozott művek

TOMPA Andrea 2014. Mindenki meztelen. Interjú Visky Andrással. *Magyar Narancs*, 31. sz. július 31. Web: <http://magyarnarancs.hu/szinhaz2/mindenki-meztelen-91137>. (Megtekintés: 2014. december 10.)

WIMAN, Christian 2013. *Ambition and Survival. Becoming a Poet*. Copper Canyon Press, Port Townsend.

Molnár Illés

Egy gyerekkor nekrológja

PETŐCZ András: *A Hunor utca titka*. Tevan Kiadó, Budapest, 2014.

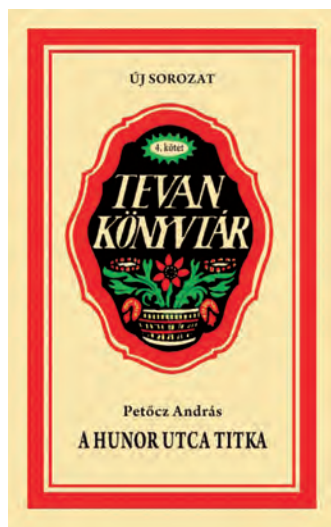
Petőcz András legfrissebb megjelent kötete prózaverseket tartalmaz, amelyek szorosan kapcsolódnak egymáshoz. Az egyes darabok asszociációs technikával vannak összefűzve, az első vers utolsó mondatából ered a következő, és így tovább. Kamaszokhoz és felnőttekhez egyaránt szólnak, hiszen olyan emlékeket jelenítenek meg, amelyek a gyerekkorhoz, kiváltképpen az általános iskolai évekhez köthetők. Egy különös kamaszvilág bukkan elő a könyv lapjairól, amelyben álom keveredik a valósággal. A főhős mindenkor vágya, hogy valamilyen a legjobb legyen, mindenáron be akarja bizonyítani, hogy ő valódi hős, aki egyszer nagy dolgokat visz majd véghez. „Annyira akartam azt is, hogy úgy igazán híres legyek, annyira szerettem volna, hogy csak rólam beszéljen mindenki az iskolában (...) *hős akartam lenni*, mindig is valami

olyan, akire aztán felnéznek, *hős*, aki aztán mindenki számára példakép...”

Mindannyiunk története ez, hiszen mindenkinek

volt Diri bácsija, aki unalmas beszédet mondott a tanévzárón; szövegeire aligha, már csak a kopasz homlokára emlékszünk. Fifi Gizi szintén ismerős figura, ő a félelmetes fizikatanár, akitől az egész iskola retteg. A történetben jelen vannak az osztálytársak: a triumvirátus AS-MAS-VAZ szövetség, Briber Imi, Piske és Komarek, Botyánszki Ica, a megközelíthetetlen gazdag lány, Gyönyör Erika, aki neve ellenére visszataszító, és Radovics Ági, a nagy szerelem. Olvasás közben azonosulhatunk a lírai beszélővel, és újra átélhetjük életünk hasonló pillanatait. A kötet darabjai egytől egyig nosztalgikus visszaemlékezések, emléket állítanak egy letűnt

kornak, ahol újdonságnak számított a központi fűtés, és kívülről fűjták az úttörők tizenkét pontját; de a ciklust akár egy kisiskolás jelenkori látomásainak is tekinthetjük. A történeteknek ugyan konkrét helyszínük van,



Óbuda, egészen pontosan a Hunor utca és környéke, ám tulajdonképpen a mai magyar valóság bármely városában játszódhatnának. Mindenkinek megvan a maga Hunor utcája, vagyis a saját gyermekkori emlékeinek színhelye.

A visszaemlékezés egy ma már iskolatörténeti ruhadarab, az iskolaköpeny felidézésével indul. A narrátor rajongással ír arról, mennyire szerette a mások által legtöbbször gyűlölt ruhát, még otthon is hordta, mert azt érezhette a viselése során, hogy az iskolában van, a barátai között, ám ahogyan haladunk előre az időben, a kötet végére véleménye az ellenkezőjére változik: türelmetlenül várja, hogy vége legyen a diákéveknek. Kezdetben szórakoztató és humoros történeteket olvashatunk, megjelennek a baráti szövetségek, a közös jelszavak és titkos mondatok, az első szerelem, később azonban előtérbe kerülnek az elvárások, csúnya összeveszések és a gyermeki kegyetlenség világa. *A Gyönyör Erika a legkövérebb* című versnek már a címe is megalázó; pontos példája a gyermeki brutalitásnak az, ahogyan Kelemen kisebb nyelvbotlása után, amikor véletlenül Gyönyörűnek nevezi Gyönyör Erikát, csúfot űznek belőle. Kíméletlenül kinevetik Csabavárit is a tanóra alatti hasmenése miatt, és rendszeresen üldözőbe veszik a kétballábos-kétbalkezes Schubert Józsit pusztán azért, mert gyengébb náluk.

Érdekesség, hogy a családból egyedül a narrátor édesapjának képe állandó elem a versekben, a kötet

ajánlása is neki szól, és mintegy keretbe foglalva a ciklust, a záróversben szintén az apának jut a legfontosabb szerep. A történet megírásával a gyermekkor mellett tőle is végleg búcsút vesz a lírai beszélő.

Az idő a szöveg egészében elmúlásként van jelen, már a hármas szövetség megkötésekor ott munkál a gyerekekben a gondolat, hogy ami most van, azt senki nem veheti el tőlük, pusztán ők maguk veszíthetik el, dobhatják ki magukból egy szomorú napon, amikor az idő hatására elfelejtik az egykori összetartozást. A történet végén bizonyossá válik: akármilyen rossz is volt a kamaszkor, vége, elmúlt, soha többet nem jön vissza. A felnőttkor nyomasztó távolságban van a szeretett gyermekkortól.

Petőcz Andrástól korántsem idegen, hogy gyermek elbeszélő meséli el a történeteit. Azonban ahogyan az *Idegenek* vagy a *Másnap* című regényeire, *A Hunor utca titkára* sem a gügyögő gyermeki nyelv jellemző. A gyerekhang utánpótlása helyett egyszerű mondatok és nyelvhasználat jellemzi a kötetet. A versek ritmusa visszaidézi egy gyermek lelkesedését: szinte szünet nélkül mesél az élményeiről, egy szuszra igyekszik elmondani mindent, ami vele történt. Pontosan ezért fogja élvezni az olvasást mindenki, aki kézbe veszi a kötetet, legyen fiatal vagy idős, a narrátor olyan természetességgel avatja be gyermekkorá titkaiba, amely mindenkit lebilincsel.

Palkovics Beáta

TARTALOM



LECTORI SALUTEM

Zászkaliczky Zsuzsanna: <i>Vezetőhang</i>	1
---	---

IRÁNYTŰ

Csoma Áron: <i>Karácsony emlékezete</i>	3
---	---

ISTEN MŰHELYE

Balogh László Levente: „Ha Isten velünk, ki ellenünk?”	5
--	---

TANÚK ÉS TANULSÁGOK

Sárai Szabó Katalin: <i>A „konzervatív” nőmozgalmak és az I. világháború</i>	12
Trajtler Dóra Ágnes: <i>A centenárium. A reformáció százéves évfordulója a régi magyarországi nyomtatványok tükrében</i>	20

IDÉZŐJEL

Miklya Zsolt: <i>Por és birs</i>	29
----------------------------------	----

MODUS VIVENDI

Kamarás István OJD: <i>Kiegyensúlyozódás Babel és pünkösöd jegyében</i>	33
Galambos Ádám: <i>A kereszténység Auschwitz után</i>	60

SZÓBIRODALOM

Petrőczy Éva: <i>Prédikáció – „kométa” nélkül. Lippóci Miklós igehirdetése a kassai nagytemplomban 1682. augusztus 17-én</i>	42
Karizs Krisztina: <i>Az alsóbbrendűség szégyene. Sofi Oksanen történelmi témájú műveiről</i>	50
Mudriczki Judit: <i>A fordító kalandjai Aliz Csodaországában. Beszélgetés Szilágyi Anikóval</i>	66

SZEMLE

Harmati Béla László: <i>A szent és a szép</i>	69
Molnár Illés: <i>Erőtlenség által</i>	70
Fehér Charlotte: <i>Varázskörben</i>	73
Hegedűs Attila: <i>Múlt szilánkokból</i>	75
Molnár Illés: <i>A kettős látás poétikája</i>	77
Palkovics Beáta: <i>Egy gyerekkor nekrológja</i>	79

BALOGH LÁSZLÓ LEVENTE • CSOMA ÁRON • FEHÉR CHARLOTTE • GALAMBOS
ÁDÁM • HARMATI BÉLA LÁSZLÓ • HEGEDŰS ATTILA • KAMARÁS ISTVÁN OJD
• KARIZS KRISZTINA • MIKLYA ZSOLT • MOLNÁR ILLÉS • MUDRICZKI JUDIT •
PALKOVICS BEÁTA • PETRŐCZI ÉVA • SÁRAI SZABÓ KATALIN • TRAJTLER DÓRA
ÁGNES • ZÁSZKALICZKY ZSUZSANNA

