

Ima testvéreimért

Segítsd Uram a Téged keresőket,
Botladozó lábbal utánad menőket.
Kérdeznek egymástól, szellem
világától,
Vihartól, szellőtől, nyíló kis
virágtól,
Téged tudakolnak az egész világtól.
Keresik, kutatják, hogy hányadszor
élnék,
Ezerszer fontolják: mi lehet a
lényeg.
Minden csöpp igédet nagyítóval
nézik,
Minden lépés előtt a tévedést félik.
Tesznek is szert szépen temérdek
tudásra,
Egyik a színére, másik visszájára.
Hogy melyik az igaz, s mikor
elegendő.
Hogy bizonyosság legyen: tudja a
Teremtő...
Forog maga körül az emberi elme:
"Képekre teremtett, hozzám húzó
lélek!
Miért bonyolítod Utamra lelésed,
Ki az Utat nézi mélyrehajtott
fejjel,
Hogyan találkozna ott fenn a
Kereszttel?
Nékem a szíved kell, nem eszed
villáma,
A föld sorsát bíztam tucatnyi
halászra,
Kik győzték élettel, nem csavaros
szóval,
Meg is pecsételték nehéz vér-adóval.
Mégis ma is példa egy mosolygós
gyermek,
Ki úgy tud szeretni, ahogy én
szeretlek.
Biztos bizalommal benned a reménye.
Ahogy ő néz terád, úgy nézz te az
égre!
Szól benned a Lélek szeretet
szavával.
Hallgasd a hívását csendes
hallgatással!
Amerre ő indít, arra vigyen lépted.
A Szeretet Útján nem lesz
tévedésed...
Arra vezet Útja az Örök Hazának,
Ahol az Út végén én is hazavárlak!"

(Gyombolai Márton. Izsák, 1995. aug.
19.)



XXIX. évfolyam 10. szám 2022. október

Bulányi Gy.: Kitörés a váci börtönből	5142
Gromon A.: Szemlélődés vagy aktivitás?	5143
Csepregi A.: Hatalom, erőszak és megváltás	5144
Máté-Tóth A.: Erőszak a...	5148
Tarnai I.: A II. Vatikáni Zsinat...	5154
Farkas I.: Tanuljunk a hinduktól	5157
Merza J.: A Bokor városa	5159
ÉLETMŰDÍJ	5162

«Az emberi elköteleződés folyóirata – családukért,
nemzetünkért, mindenkiért – Isten Országá megvalósulásáért.»
Elérhetőség: koinonia.tarsak@gmail.com

BULÁNYI GYÖRGY

KITÖRÉS A VÁCI BÖRTÖNBŐL

56 októberében, a nagy napok előtt szállítás a Gyűjtőfogházból. S mert volt egy ilyen mozgalom, hogy ismerjük meg hazánk börtöneit, és erre feliratkozott minden rab, úgyhogy átszállítottak engem is Vácra. Dobogott a szívem, mert ugye Vácon van un. mz - magánzárka, és van a Teresianum, az a nemesi kollégium, amelyet Mária Terezia építtetett az én piarista rendtársaim számára, hogy azokban neveljék hazám szebb lelkű egynembéli ifjúságát, és ebből a Teresianumból, e csodálatos barokk épületből lett a börtön.

Ide szállítottak át bennünket, és mivel a Gyűjtőfogházban is a gombipar fölvirágoztatásán fáradoztam, Vácott is természetes volt, hogy a gombüzembe kerültem. 1956. október 23-án éppen délutáni műszakos voltam, délutáni műszak: 2-10-ig. Ott csiszolom a gombot, fűrészselem, elsomfordál mellettem egy rab, - mert beszélni ugye nem szabad -

balhé van Pesten. Fél óra múlva ismét: - balhé van Pesten. - Honnan tudod? - A smasszer mondta. Hittük is meg nem is. Kicsiszoltuk az összes gombokat és 10 órakor szépen mentünk aludni. Reggel 5 órakor van az ébresztő. De akkor reggel nincsen ébresztő. Órája ugyan nincsen a szegény rabnak, de hát azért érzi, hogy nem, az lehetetlen, a Nap állása is... Nagyon nehezen, úgy 8 óra körül nyitják az ajtót, de a házimunkás mögött ott van davaj-gitárral egy... Elmarad a séta. Mi a fene van? Visszaemlékszünk arra, hogy balhé van Pesten. Jön az ebéd! Hát most már tudjuk. Ebédkiosztáskor minden kételyünk megszűnt, mert a normál ebéd mellé - ha hiszitek, ha nem - egy jókora lekváros tésztát kapunk. Hát ilyen még nem volt. És ezen felül kapott minden rab egy csomag Kossuth-cigaretét. Ha Kossuth-cigaretével és rácsos-tésztával táplálják a rabot... A következő napon volt séta, és fölcsedtük az újabb híreket. Nem 24-én, hanem 25-én. Áll a balhé! Hát így érzük meg a 27-e reggelt. 27-én reggel észre vesszük, mi, akik a Teresianum nemesi kollégium zárkain vagyunk, hogy a szemben levő MZ-ben a rabok elkövetik a rab által elkövethető legnagyobb bűnt, felállnak az ablakra. Az ablak 180 cm magasban kezdődik és utána még homályos rész van, időnként még bádogot is tettek oda, úgy, hogy semmiképpen ne lehessen kilátni. Hát ezek szépen a fűtőtesten keresztül fölálltak, röhögtek át hozzánk és röhögtek le az udvarra, ahol smasszerek szoktak lenni. Mi is fölmászunk. Ezek mutogatnak, hogy nézzünk lefelé.

Mi nézünk lefelé és mit veszünk észre: a smasszerek sapkáján nem vörös csillag van, hanem piros-fehérvörös-zöld. Hát ez már valami! Vörös csillag helyett piros-fehérvörös-zöld. Az MZ-n van egy 55 év körüli öt gyermeke családapá, nagy katolikus, jogász, - elég az hozzá, hogy ő elkezd az - Isten áldd meg a magyart... Ez ellen már senkinek nem lehet kifogása, úgyhogy pillanatokon belül az egész börtön-kombinát zengi: - Isten áldd meg a magyart! Baj nélkül elmegy. Utána következik nyilvánvalóan az, hogy: Hazádnak rendületlenül légy híve, óh magyar - ekkor sincsen semmi baj. Zeng a ház. Az idősebbek tudták, hogy nekünk még harmadik nemzeti imádságunk is volt, az hogy: - Hiszek egy Istenben, hiszek egy hazában, hiszek egy isteni örök igazságban, hiszek Magyarország feltámadásában! Ezt is elénekeltük. Erre sem volt semmi. Hát mit tud ilyenkor még egy derék katolikus ötgyermeke családapá kitalálni? Boldogasszony Anyánk..., azt is elénekeltük. Erre sincsen semmi. Hát erre következnek a jelszavak: Haza akarunk menni! Nyissák ki! Ja, de hát ott nemcsak meggondolt ötgyermeke családapák vannak, ott voltak 18-20 esztendő, disszidálni akaró srácok is, a legkülönbözőbb értelmiségi és nem értelmiségi rendből.

Nos, a Teresianum nemesi kollégiumában nagyon alkalmas ülőszerszámok voltak, suszterszékek 5-6 cm vastag ülőkével, három lábbal. No most, ha azt megfogta a rab és teljes erejéből bevágta a bádogajtóba, hát nagyon jól szólt. Még jobban szólt - és erre percről

percre jött rá ez a rabtársadalom, hogy mivel lehet még nagyobb hangot kiváltani -, ha ezt az ablakba vágják be. Úgyhogy pillanatokon belül jelszavak és ezeknek a székeknek a röpke ütése az ablak és az ajtó között... Ebben a pillanatban jelentkezik először a külvilág. A smasszerek zárkáról zárkára küldik a házimunkásokat - akik szintén rabok - hogy az etető nyílásokon mondják be: maradjatok békében, azonnal hozzuk a kulcsot és ki lesz nyitva.

Jaj, nem ismerik ezek a forradalom lélektanát. Erre még jobban kezdünk dobálni... - Maradjatok csendben, nem találják a kulcsot... Ja, nem találják a kulcsot? Na, akkor még nagyobb tombolás. - De hozzuk a baltát és leverjük. Hát elkezdték leverni, de közben meglelt a kulcs és hát a szabadság...!

Kitódultunk a II. emeleten, meg az I. emeleten is a folyosóra - és közben mentek a jelszavak és végül is a bejárati hatalmas vasajtó előtt találtuk magunkat börtönépületen belül, ahol aztán már nem volt tovább. Pillanatokon belül megjelent a börtönparancsnok négy davajgitárossal, csöndet kért, és föl szólította a rabokat arra, hogy parlamentert válasszanak maguk közül, tárgyalni arról, hogy hogyan tudják lebonyolítani a szabadításnak a folyamatát. Ez kb. egy órát vesz igénybe. No de hát mi nem akkor jöttünk le a falvédőről, tudtuk, hogy mire kell neki az egy óra. A parlament beszélt. Egy perc se, azonnal, és azokat a davajgitárokat tüntesse el, ha még jót akar magának. Nincsen semmink, de a forradalmi hangulat következtében az, hogy őt védi egy rács meg négy davajgitár, az már bennünket abszolút urakká tesz. Mint a sicc, megy el a börtönigazgató és a davajgitárosok. Egy percen belül jön egy smasszer és kinyitja az ajtót. Tessék! Aki föl akarja venni a ruháját, az menjen arra. Nem akartam fölvenni a ruhámat, úgy magam mellé véve egy 18 esztendő srácot, egy szabolcsi görögkatolikus papnak a gyereket, aki disszidálni akart és elkapták, mondom, hogy ezt a gyereket a szüleinek átadom. Megyek kifelé, de abban a pillanatban gépfegyver ropogás. A smasszer mondja: - nem magukra lönek. Azért nem, mert mi történt?

Az történt, hogy volt ott egy ötemeletes magas kórház, aminek egy ávos őrnagy, pesti zsidógyerek volt az igazgatója - és dicséretére mondom, hogy akkor, amikor az egész börtön az utolsó emberig látványosan dezertált, ez az egyetlen ember védte a Rákosi korszakot. Fölment a kórház tetejére egy gépfegyverrel, és elkezdett lövöldözni. Kire lövöldözött? A közelgő nemzetőrségre. A város ugyanis megtudta a zenebonát és mivel ott már nemzetőrség volt, a nemzetőrség jött nekünk segíteni, hogy mehessünk haza. De nekünk nem kell segíteni - mint ahogy a kis Kaszap Gábor mondta, mikor a kezét meg akartuk fogni: ededül! - mi "ededül" kiszabadítottuk magunkat. Nohát - ez volt a kitérés.

GROMON ANDRÁS SZEMLÉLŐDÉS VAGY AKTIVITÁS?

(Lk 10,38-42)

(38) Amikor úton voltak, bement egy faluba. Egy Márta nevű asszony látta vendégül; (39) ennek volt egy Mária nevű testvére, aki az Úr lábához is odaült, és kitartóan hallgatta szavát, (40) Márta viszont csak a sokféle szolgálattal foglalatoskodott túlbuzgón. Odalépett hát Jézushoz, és így szólt: „Uram, nem törődöl azzal, hogy a testvérem cserbenhagyott, és egyedül kell kiszolgálnom titeket? Mondd meg hát neki, hogy legyen segítségemre!” (41) Az Úr azonban így válaszolt neki: „**Márta, Márta, sok minden aggaszt és tesz zaklatottá téged,** (42) **pedig kevésre van szükség, vagy csak egyre. Mária ugyanis a jobbik részt választotta, s az nem vétetik el tőle.**”

Márta és Mária története „időtlen idők óta” kedvenc hivatkozási helye azoknak, akik a „szemlélődő életforma” (sajátosan a szerzetesség) magasabbrendűsége mellett érvelnek, szemben a „hétköznapi aktivitással”, mondván: minden különösebb magyarázat nélkül is világos, hogy Jézus szerint az előbbi „a jobbik rész”.

Csakhogya az alapos vizsgálat során kiderül, hogy rendkívül problematikus és több szempontból is nehezen értelmezhető szövegről van szó, illetve igazi, eredetinek tekinthető üzenetének megfogalmazásához természetesen ezt is el kell helyeznünk Jézus tanításának egészében. Először tehát sorra vesszük a fordítással kapcsolatos tudnivalókat, illetve néhány más „háttérinformációt”, majd mindezek figyelembevételével megfogalmazom a szöveg két legvalószínűbb értelmezési lehetőségét.

Eleve nagy bizonytalanságot és nehézséget jelent az a tény, amely rendkívül **élénk hagyomány- és szerkesztéstörténeti folyamatra** utal (egyszerűbben: a szöveg alakulásának bonyolultságára), nevezetesen az, hogy a 41. versnek a megszólítás utáni része („sok minden aggaszt és tesz zaklatottá téged”), illetve a 42. v. első harmada („pedig kevésre van szükség, vagy csak egyre”) **jó néhány változatban olvasható** a különböző kéziratokban: a) „egyre van szükség”; b) „kevésre van szükség”; c) az előző kettő összekapcsolása: „kevésre van szükség, vagy [csak] egyre”; d) egy ólatin és egy szír kódexcsoport az egész problematikus részt (a „sok minden”-től odáig, hogy „csak egyre”) kihagyja; e) a D kódex is kihagyja az imént említett részt, de helyette azt írja: „felizgatod magad”. A lényeg szempontjából a d) és az e) szövegváltozat egyenértékű, azonban az utóbbi, a D kódex szövege életszerűbb és **lélektanilag** logikusabb, ezért második magyarázatomban majd ezt veszem alapul.

Ma már nehéz eldönteni, hogy egy eredetileg hosszabb szöveget **rövidítettek-e** meg a d) és e) pontban említett kódexek, vagy ezek valamelyike alkotta az

eredetit, s az előbbieket **bővítették** ki azt. Az utóbbi esetet kell **valószínűbbnek** tartanunk, részben a „szent szövegek” alakulására érvényes általános törvényszerűségek, részben az idővel egyre erősödő krisztológiai folyamat miatt; mivel azonban nincs perdöntő érv, kétféle szöveget fogadhatunk el hitelesnek, és így kétféle magyarázatot adhatunk.

Egy-két kivételtől eltekintve, a fordítók nem vesznek tudomást a 39. versben szereplő „**is**”-ről (*kai* a görögben), noha ez – tekintetbe véve a szövegösszefüggést – fontos részletre mutat rá (ha hitelesnek fogadjuk el a helyzet lukácsi leírását). Nevezetesen: Mária nem viselkedett egyoldalúan! Részt vett a konyhai munkában, a vendégek kiszolgálásában is, de „az Úr lábához **is** odaült”. A 40. versben Márta által megfogalmazott „cserbenhagyást” ezért alighanem úgy kell értenünk: **egy idő után** „cserbenhagyta” nővérét. Ez fontos adalék annak indoklásához, hogy ezt a jelenetet, illetve Jézus benne foglalt tanítását nem lehet felhasználni a „szemlélődő” és a „cselekvő” életmód szembeállításához, és az előbbi értékesebbé nyilvánításához.

Ugyancsak a 39. versben a különböző fordításokban hiába keressük a „**kitartóan**” módhatározót, pedig az ige *imperfectum* alakja a Jézus szavaira hallgatás *folyamatosságát, tartóosságát* fejezi ki, ahogyan a 40. v. elején is Márta konyhai tevékenységére, a „foglalatoskodott”-ra vonatkozóan. Ez nem öncélú szörszálhasogatás, hanem fontos megjegyzés, különös tekintettel arra, hogy a szakasz igéi egyébként szinte mind *aoristos* alakban állnak (= „pontoszerű”, éppen befejezett magatartást jelölnek).

Hasonlóan fontos a 40. vers elején lévő „**csak**”, amely kifejezetten nincs benne a görög szövegben, de e megszorítás betoldását 1) *közvetve* az egész szakasz szövegösszefüggése igazolja, 2) *közvetlenül* pedig Márta foglalatoskodásának túlbuzgósága (a *periszpaszthai* ige alapjelentése *mediumban*, átvitt értelemben ez: „túlságosan foglalkozik valamivel”), továbbá 3) az előző mondatbeli „**is**”, valamint 4) támogatja Jn 12,2: „Jézus hat nappal húsvét előtt elment Betániába, ahol Lázár élt, akit feltámasztott a halottak közül. Ott vacsorát készítettek a tiszteletére. Márta felszolgált...” A 42. versben a „**nem vétetik el tőle**” háromféleképpen is érthető: a) „nem veszíti el”; b) „én nem fogom elvenni tőle”; c) „*Isten* nem fogja elvenni tőle” (a szenvedő igealak ez esetben *passivum divinum*ként értelmezve *Istent* jelöli). Mivel itt valószínűleg mindhárom jelentést hordozza a szó, ebben a „semleges”, minden lehetőséget nyitva hagyó alakban fordítottam: „nem vétetik el”.

„**Valakinek a lábainál ülni**” abban a korban szakkifejezés volt, s azt jelentette: „tanítványának lenni”, ld. Pál vallomását: „...ebben a városban nevelkedtem, Gamáliel lábánál” (ApCsel 22,3), továbbá a rabbinikus mondást: „Engedd, hogy rád szálljon lábuk pora!” Csakhogya akkoriban a nőket nem oktatták a

Tórára, s a rabbik nem fogadtak tanítványul nőket. Jézus viszont e tekintetben is lerázta magáról a hagyomány béklyóját, és nőket is tanítványaivá fogadott, vö.: „vele volt a Tizenkettő, és néhány asszony...” (Lk 8,1-2). A mondat folytatása is („hallgatta szavát”) megerősíti, hogy Máriát valóban Jézus tanítványának kell tekintetünk.

Jézusnak a „*sok minden aggaszt*” megállapításával kapcsolatban érdemes megjegyezni, hogy a *szolgálat* önmagában véve kétségtelenül dicséretes (vö. „az emberfia sem azért jött, hogy neki szolgáljanak, hanem hogy ő szolgáljon”: Mk 10,45), és Jézus el is fogadja mások szolgálatát maga és tanítványai számára egyaránt (vö. pl. Lk 8,3: „vagyonukból szolgáltak nekik”), az esetleg hozzá kapcsolódó *aggodalmaskodás* azonban annál helytelenebb: „Ne tépelődjete az életetek miatt, hogy mit egyetek vagy mit igyatok, se a testetek miatt, hogy mibe öltözködjete” (Mt 6,25)!

A fentieket tekintetbe véve a két legvalószínűbb szövegváltozat, illetve annak megfelelő magyarázati lehetőség tehát a következő:

a) „*Márta, Márta! Sok minden aggaszt és tesz zaklatottá téged, pedig kevésre van szükség!*” – nevezetesen „ahhoz, hogy kiszolgálj minket, hiszen kevésel is megelégszünk”. – *Ez esetben* betoldásról árulkodónak tekintjük az „ugyanis”-t a következő mondat elején (a görögben a *gar* szócska nagyon sokszor vezeti be az evangélisták betoldását!), és mint hiteltelent elhagyjuk az egész mondatot. Eljárásunkat a következők igazolhatják:

1. Jézus nem elégedett meg „az ige” pusztá hallgatásával, hanem annak meghallgatását *és* megcselekvését kívánta meg (vö. Mt 7,21: „Nem az megy be a Mennyek országába, aki azt mondja nekem: »Uram, Uram!«, hanem csak az, aki teszi mennyei Atyám akarátát”; ld. még Lk 10,37; 11,28!). Ezért aztán jézusi szempontból teljesen megalapozatlan a pusztán „szemlélődő” életforma, és szóba sem jöhet, hogy az a „jobbik rész”. Erre a magyarázatra maga a szöveg sem ad lehetőséget, hiszen a 39. versben nem szemlélődésről van szó, hanem Jézus szavainak *meghallgatásáról*; ha Lukács a szemlélődésre akart volna utalni, tudta volna, hogyan tegye, ld. Lk 2,19 és 2,51 vége: „Mária pedig őrizgette mind e szavakat, és szívében fontolgatta őket.”

2. Jézus rögtön abbahagyta a prédikálást, mihelyt észrevette, hogy az embereknek korog a gyomruk (vö. Mk 6,35; 8,2), és egyébként is gondja volt az evésre (és pihenésre), amikor azt helyénvalónak találta (vö. Mk 5,43; 6,31; Lk 10,7b).

3. Jézus azonban azt is tanította, hogy elégedjünk meg a „mai kenyérrel” (Lk 11,3: „Egy napra való kenyerünket add meg nekünk napról napra!”), ahelyett hogy a „holnaputáni” után kíváncoznánk (ld. ismét Mt 6,25), azaz elvetett mindenféle aggodalmaskodást. (Jézus intelméből azonban a „túl buzgó háziasszonyok” – vagy bármi mással „túl ságosan foglalatoskodók” – nem csupán kritikát

olvashatnak ki, hanem bátorítást is: Ahogy mindenkinek, a háziasszonynak is joga van szabadidőre!)

b) „*Márta, Márta! Te felizgatod magad! Mária a jobbik részt választotta, s az nem vétetik el tőle.*” – *Ez esetben* nem tekintjük lényegesnek a Lukács által megrajzolt esemény részleteit; lehet, hogy az általa leírt a nézeteltérésről volt szó, lehet, hogy másról. Az a döntő, hogy Márta „felizgatja magát”, mivel Mária „a jobbik részt választotta”, s azt akarja, hogy Jézus vonja meg tőle az előnyt (bármilyen legyen is az). Vagyis „*igazságos kiegyenlítést*”, „*igazságszolgáltatást*” vár. Jézus döntése azonban az, hogy Máriát nem kell megfosztani előnyétől. Barátságosan, de nyomatékosan figyelmezteti az irigység által kínzott asszonyt („Márta, Márta!”), ne izgassa fel magát, és ne sajnálja riválisától annak szerencsését.

A szőlőmunkások példázatában is egyeseket meg nem érdemelt szerencse ér, s a többiek irigylik azt tőlük (Mt 20,1-15). Hasonlóan reagál a tékozló fiú bátyja is (Lk 15,25-30). Jézus azonban ezekben az esetekben is következetesen azt tanítja, hogy Isten megmarad az *igazságosságot fölülmuló*, szabad ajándékozás mellett: „Én ennek az utolsónak is annyit akarok adni, mint neked”; „Hozzátok elő a legjobb ruhát, és adjátok rá, és húzzatok gyűrűt az ujjára..., mert ez az én fiam halott volt, de újból életre kelt” (Mt 20,14; Lk 15,22-24 – vö. még Lk 6,20-22; 7,23) – és ezt nemcsak tanítja, hanem maga is Isten példáját követi, például az igazságos örökösödést követelőnek azt mondja: „Ember, ki tett engem bírónak vagy osztóvá köztetek?” (Lk 12,14). Mindezek alapján nyugodtan kijelenthetjük, hogy Márta és Mária történetét többféleképpen is lehet értelmezni, de a „szemlélődő életforma” megalapozásaként és igazolásaként semmiképpen.

(2021. március 31.)

CSEPREGI ANDRÁS

HATALOM, ERŐSZAK ÉS MEGVÁLTÁS WALTER WINK TEOLÓGIÁJÁBAN RENÉ GIRARD RECEPCIÓJA

Előadásom tárgya René Girard az erőszak eredetét kutató hipotézisének recepciója Walter Wink hatalom trilógiájának harmadik kötetében. A Trilógia műfaja, szerzőjének eredeti elgondolása szerint, szövegértelmezés, amely azonban a teológia egyre szélesebb területeire tekint ki, s a harmadik kötetben már a megváltás és a Jézus-követés átfogó igényű, kortárs értelmezésével találkozunk. Az első kötet 1984-ben jelent meg, Naming the Powers: The Language of Power in the New Testament címmel. Két év múlva követte a második, a címe: Unmasking the Powers: The Invisible Forces That Determine Human Existence. A

harmadik, a Girard- recepció szempontjából is fontos munka 1992-ben látott napvilágot: *Engaging the Powers: Discernment and Resistance in a World of Domination*.¹ Mielőtt Girard recepciója felé fordulunk, röviden bemutatom Wink munkásságát.

Walter Wink amerikai biblikus teológus szélesebb körben a hatalom-trilógia révén vált ismertté. A hatalom bibliai kifejezésének a témája 1964-től kezdve foglalkoztatta, ennek az érdeklődésnek a jegyében születettek első könyvei, a *The Bible in Human Transformation: Towards a New Paradigm for Biblical Study*^{1,2}, és a *Transforming*

*Bible Study*³ amelyekben már megmutatkozik a teológiájában mindvégig meghatározó kérdés: hogyan lehetséges az ember és az emberi közösség evangéliumi átforgalmazása? E mellé a kérdés mellé csatlakozott a Jézus személye iránti intenzív érdeklődés. 1971-ben kezdte meg kutatását a „Jézus, az Emberfia” témakörben, amelynek az összegzése végül jóval a hatalom-trilógia után, 2002-ben jelent meg *The Human Being: Jesus and the Enigma of the Son of Man*⁴ címmel. A „hogyan lehetséges az átforgalmazás” kérdés mellé tehát csatlakozott a „ki az, aki átforgalmaz” kérdése, rendszeres teológiai kategóriákkal leírva, a szótériológia mellé a krisztológia.

Az 1935-ben született Wink a metodista egyház lelkésze lett, néhány év gyülekezeti szolgálat után tanítani kezdett, végül évtizedeken keresztül, egészen 2012 májusában bekövetkezett haláláig, a New Yorki Auburn Theological Seminary professzora volt. Az amerikai délen, Texasban nevelkedett, sok kortársával együtt Martin Luther King polgárjogi mozgalmának a hatása alá került, s megérintette az erőszakmentes konfliktuskezelés evangéliumi lehetősége, amely teológiájának fókuszpontjává vált. Az erőszakmentesség lehetőségének teológiai reflexiójában viszont nem kellett teljesen új utakat keresnie, korábbi nemzedékek által lerakott alapokon építkezhetett tovább. Valójában, még a huszadik századon belül is, már a harmadik nemzedék képviseli. Az első nemzedék képviselője az 1901-ben született francia-német református lelkész és ellenálló André Trocmé, akinek a hatvanas évek elején megjelent *Jesus and the Nonviolent Revolution*⁵ című könyve nagy hatással volt a második nemzedék képviselő John Howard Yoderre, akinek 1972-es *The Politics of Jesus*⁶ című munkája már Wink közvetlen forrásai és inspirációi közé került. Az erőszakmentesség nemzedékek során érlelt teológiai reflexiója kapta meg tehát sajátos winki interpretációját a hatalom-trilógiában. De mi a winki

értelmezés sajátossága? Ha itt és most csak egy dolgot szeretnénk kiemelni, akkor az a mítosz rehabilitációjának a kísérlete. Wink meg volt győződve arról, hogy a kortárs mai ember gondolkodása nem kevésbé mítikus, mint az ókori emberé volt, és arról is, hogy a mítoszok olyan ismereteket közvetítenek a számunkra, amelyet a racionális érvelés nem tud közvetíteni. A mítoszok sokkal mélyebben meg is határozzák gondolkodásunkat és cselekvésünket, mint az analitikus úton felépített tudás, és döntő jelentőségű számunkra és közösségünk számára, hogy milyen mítoszokban hiszünk. Wink szerint az amerikai populáris kultúra fő vonalát a megváltó erőszak mítosza határozza meg, csakúgy, mint az ókori Izraellel szemben a Babiloni Birodalmat, illetve az első keresztényekkel szemben a Római Birodalmat. Ahogyan pedig a próféták, illetve az apostolok és az evangélisták mítikus formában fogalmazták meg az erőszakkal szembeni isteni üzenetet, úgy bennünket is támogathat a mítoszból elbeszélte örömhír, hogy ellenállhassunk a megváltó erőszak mítoszában.

Azt gondolhatnánk, hogy a mítoszt rehabilitáló Wink éles ellentétben áll a biblia üzenetét demitologizáló Bultmannal. A Trilógiában azonban mindössze három alkalommal utal rá, viszont mindhárom utalás árnyalja ezt a feltételezést. Az első kötet egy lábjegyzetében (Wink, 1984:143) azt olvassuk, hogy a demitologizálás bultmanni programja „jó irányba haladt, de rossz alapra épült. Bultmann definíciója szerint a mítosz a valóságot meghamisító objektiváció, amit az egzisztenciális interpretáció révén megpróbált mellőzni. Ha Bultmann mítoszértelmezése pozitívabb lett volna, olyan, mint amivel például Carl Gustav Jung, Mircea Eliade vagy Paul Ricoeur munkáiban találkozunk, akkor azt a nagyon helyes törekvését, hogy a bibliai szöveget érthetővé és egzisztenciálisan megragadhatóvá tegye, anélkül is elérhette volna, hogy a mítoszt feláldozza az értelmezés oltárán.” A harmadik kötetben pedig, a hamis bírót kérlelő özvegy (Lk 18,1-8) és az éjfélkor zörgető barát (Lk 11,5-13) példázatainak kapcsán, teljes egyetértéssel idézi Bultmant, akinek a szavai, szerinte, nem csak Jézus tanítására, hanem a teljes Bibliára vonatkoznak: „az imádság nem azt a célt szolgálja, hogy az imádkozó alárendelje magát Isten változhatatlan akaratának, hanem azt, hogy Istent rávegye valamire, amit ő máskülönben nem tenne meg” (Wink, 1992:302) A lábjegyzetben egy mondat erejéig még Karl Barthot is bevonja az együtt gondolkodó teológusok körébe: „Isten nem ugyanúgy cselekszik, akár imádkozunk, akár nem” (Wink, 1992:400).

¹ Mindhárom kötet a Fortress Press gondozásában jelent meg, Philadelphában illetve Minneapolisban

² Fortress Press, Philadelphia, 1973

³ Abingdon Press, Nashville, 1980

⁴ Fortress Press, Minneapolis, 2002

⁵ Orbis Books, 1961

⁶ Eerdmans, Grand Rapids, Michigan, 1972

Abultmanntól és Barth-tól idézett néhány mondat igen jelentős a hatalomelmélet szempontjából. Wink a hatalmakat, amelyeket a bibliai szöveg az uralom, a királyság, a trón, az erő és még számos hasonló kifejezés segítségével jelenít meg, olyan valóságokként mutatja be, amelyek egyszerre bírnak spirituális és materiális dimenzióval. Az imádság, mint spirituális eszköz, ha bekapcsolódik a hatalmak küzdelmébe, átlépi a spiritualitás határait, és materiális változást is eredményez, amint ezt a legkézenfekvőbbben Jézus és a tanítványok gyógyításai szemléltetik. A hatalmak pedig küzdenek egymással, mert a bűnbeesés őket is kifordította magukból. Wink a klasszikus hármasság megközelítés szerint beszél a hatalmakról: a hatalmak jók, mert Isten teremtményei, gonoszok, mert elbuktak, és megváltásra szorulnak, mint az egész teremtett világ. Ha a bukott hatalmak szövetségbe tömörülnek, akkor létrejön a gyilkos Uralkodó Rendszer, amelynek ideológiája a megváltó erőszak mítosza, eszköze pedig a gátlástalan erőszak. Az Uralkodó Rendszerrel, ami a jánoszi és a páli teológia szóhasználata szerint gyakran egyszerűen a „világ”, Jézus úgy veszi fel a harcot, hogy nem él annak gyilkos eszközével, az erőszakkal, az uralom logikájával szemben a szolgálat logikáját követi és tanítja, a bukott hatalmakat pedig nem frontálisan támadja meg, hanem meghal számukra, hogy megszabaduljon tőlük és legyőzze őket. S ha az Uralkodó Rendszer ideológiáját a megváltó erőszak mítosza szerint ragadhatjuk meg, akkor mindazt, amit Jézus tett és képvisel, a megváltás mítosza fejezi ki. Ennek részletes kibontása képezi Wink teológiájának súlypontját.

Ennek a szemléletnek és érdeklődésnek a sodrában valószínűleg elkerülhetetlen volt, hogy Wink találkozzon René Girard munkásságával, azon belül is különösen a bűnbakképzés elméletével és annak teológiai recepciójával. A Girard-ral való ismerkedés folyamata jól nyomon követhető. A trilógia első, 1984-ben megjelent kötetében még nem hivatkozik rá. A második, 1986-ban megjelent kötetben, agadarai megszállott meggyógyításának (Mk 5,1-20) értelmezése során idézi először Girard-t (Wink, 1986: 45-46.), utal egy cikkére (Wink, 1986: 183), majd a *Violence and the Sacred*. 1985-ös kiadására, valamint két, akkor még csak franciául olvasható munkájára (Wink, 1986:184). A rövid utalásban Girard elméletének két lényeges motívuma is megjelenik. A harmadik, 1992-ben megjelent kötetben Girard, és mellette első német teológus interpretátora, a katolikus Raymund Schwager már komoly szerepet kap. Wink itt külön szakaszt szentel Girard hipotézisének, amelyben összegzi, hogy mely pontjait tartja a saját megváltás-elmélete szempontjából jelentősnek, és azt is, hogy mely gondolataival nem ért egyet. A következőkben először röviden összefoglalom Wink megváltás értelmezésének a lényegét, majd a teológus Girard-értékelését tekintjük át.

Wink a megváltás eseményét Jézus kereszthalálához köti, és a *Christus Victor* tradíció szerint értelmezi. Az értelmezés kulcsa Kol 2,14-15: „[Isten] eltörölte a követelésével minket terhelő adóslevelet, amely minket vádolt, eltávolította azt az útból, odaszegve a keresztfára. Lefegyverezte a fejedelemségeket és a hatalmasságokat, nyilvánosan megszegyenítette őket, és Krisztusban diadalmaskodott rajtuk”. Ennek szellemében idézi Luthert is: „az ördög azt hitte, hogy Jézus az ő zsákmánya lesz, bekapta a csalit, és kirántották a vízből, hogy mindenki megláthassa” (Wink, 1992:140). Krisztus győzelmének a lényege tehát az, hogy az Uralkodó Rendszerre szerveződött gonosz, amely felfedezte Jézusban azt a veszélyes ellenfelet, aki nem hajlandó az erőszakkal élni és ezzel a gonoszhoz alkalmazkodni, minden erejét mozgósítja Jézus elpusztítására. Célját el is éri, Jézust elpusztítja a kereszten, csak azzal nem számolt, hogy Jézus tudatosan vállalt halála révén a gonosz számára is meghalt, azaz kilépett a gonosz uralta térből. Vélt győzelme színhelyén a gonosz egyedül maradt, pőrén, mindenki számára láthatóan, nyilvánosan megszegyenítve. Jézus nem az egyetlen, aki a halálos fenyegetést elszenvedve ellenállt a gonosznak, mások is járták ezt az utat, előtte is és utána is. De az egyetlen, akinek a halála egyetemes érvényű győzelemmé, Isten mindnyájunkért kivívott győzelmévé lett. Jézus győzelmének páratlanságát értelmezve Wink kiemeli, hogy amellet, hogy a kereszt felé vezető út mindennapjaiban betöltötte a Tóra legbelső értelmét, halálával és feltámadásával Jézus megvalósította az emberiség egyetemes mítoszait is. „Amit ezek a mítoszok a személyes és szociális fejlődés szükséges útjaként írnak le, Jézus valóságos emberi lehetőségként mutatta meg, ezzel pedig a saját történetét mítosszá, egyetemessé tette. A mítoszok történeti megélése révén mitikussá tette a saját történetét, ugyanakkor mítoszتانította is az ellenséges mítoszokat, megmutatva, hogy halálát milyen társadalmi és politikai szereplők okozták. A halál és a feltámadás időtlen mítosza így az emberi egzisztencia humanizálásáért folytatott harc történetévé lett, amelyet a hatalmakkal vívunk, akik el akarják hallgattatni az ellenállást” (Wink, 1992:143).

Ebbe az értelmezésbe vonja bele Wink Girard hipotézisét. Miért volt szükség a keresztre, miért ilyen erőszakos az emberi nem, teszi fel a kérdéseket, és elgondolkodik a Girard bűnbakelméletében található válaszon. A bűnbakképzés mechanizmusát hat lépésben építi fel, aszerint, ahogyan az Girard eszmélődése során leírásra került.

Az első lépés a *mimetikus vágyakozás* leírása, amely nagy szerepet játszik emberré válásunkban, hiszen az által tanulunk, hogy mások, számunkra pozitív példát adó modellek vágyait, kívánságait utánozzuk.

A második lépés a *mimetikus rivalizálás* lehetősége, amely akkor alakul ki, ha modellünk példáját követve vágyakozunk valami után, amit modellünk elzár előlünk, mintegy azt mondván: ne utánozz, ne akarj olyan lenni, mint én, amire én vágyom, az nem lehet a tiéd. Modell és követő ugyanarra vágnak, a követő kívánsága még inkább megsokszorozza a modell vágyakozását, modell és követő a rivalizálás örvényébe kerülnek.

A harmadik lépés azt a helyzetet szemlélteti, amikor egy hagyományos közösségben, ahol a különböző társadalmi csoportokat jól őrzött határok választják el egymástól, és az elkülönülés biztosítja a rendet, a határok elmosódnak, a megkülönböztetés pedig megkérdőjeleződik, krízisbe kerül. A *megkülönböztetés krízise* anarchiával fenyeget, hiszen elszabadulhat az addig jól őrzött határok közé szorított, a mimetikus rivalizálásból táplálkozó erőszak. Az anarchia szélére sodródott közösség pedig, hogy az összeomlást elkerülje, bűnbakot keres.

A negyedik lépésben kiválasztásra kerül a *szükséges áldozat*, egy személy vagy egy kisebbség, aki, vagy ami, azzal jelöli ki magát erre a szerepre, hogy valamiben különbözik a többiekétől. A különbség szinte bármi lehet, a lényeg, hogy felhívja magára a többség figyelmét, hogy az rávetíthesse a benne lappangó, jórészt tudat alatti erőszakot. A közösség elhiszi, hogy a bűnbak-szerepre kiválasztott alany fenyegeti őt a megsemmisüléssel, s miután elűzi, vagy megsemmisíti, valódi megkönnyebbülést él át, ami visszamenőleg is igazolja számára, hogy a bűnbak vétkes volt. A bűnbak megbüntetése után a többség energiáit újra az építésre fordítja, ünnepli a megbékélést, és a következő krízisig nyugalomban él. Az ötödik lépés szerint a közösség az *egykori áldozatot szakralizálja*, nem ritkán istenné emeli. Ebben a lépésben összekapcsolódik az a tapasztalat, hogy a közösség az áldozat révén kezdhetett új életet, és a bűntudat, amely jóvátételt keres. Ezzel az erőszak nem csupán tovább él, hanem vallási és mítikus formát ölt, amely, generatív hatásánál fogva, a kultúra más területeit is formálja.

Végül kialakul az *ismétlődő áldozati gyakorlat*, amely az erőszak ciklikus kezelését jól szabályozott rituális és társadalmi intézményrendszerbe tereli (Wink, 1992:145- 146.).

Lássuk most röviden, hogy melyek Girard hipotézisének azok az elemei, amelyeket Wink megkérdőjelez. Míg Girard szerint minden mítosz egy valamikori bűnbak feláldozásának fedőtörténete, amely jótékony homályban tartja az alapító gyilkosságot, addig Wink szerint vannak erőszakmentes mítoszok is, mint például a hopi teremtésmítosz, más mítoszok pedig, mint a babiloni teremtésmítosz, nyíltan beszélnek a közösség erőszakos viszonyairól. Wink nem gondolja

továbbá azt sem, hogy a bűnbakképzés minden erőszak gyökere lenne, a bűnbakképző mechanizmust inkább a megváltó erőszak mítosza egy változatának tekinti. A bűnbakképző mechanizmust, másfelől, Wink nem tekinti az egyetlen konfliktuskezelő megoldásnak, hiszen már a legrégebbi kultúrák is egy sor egyéb eljárás ismeretéről is tanúskodnak, mint például a közvetítés, az ajándékozás és a bocsánatkérés. Végül pedig nem ért egyet Girard-ral abban sem, hogy az evangéliumok és a páli levelek meggyőző egyértelműséggel tanúskodnának a bűnbakképző mechanizmus leleplezéséről, és ilyen tiszta, a bűnbakképző mechanizmus fedőmítoszáat leromboló képet sehol másutt nem találunk (Wink, 1992:152-155.). Wink szerint a helyzet ennél jóval bonyolultabb, az értelmező nem mellőzheti a bibliai szöveg kritikus megközelítésének igényes eszközeit. Girard hipotézise, mint általános igényű világmagyarázat, tehát nem feltétlenül állja meg a helyét. A fenti kritika ellenére Girard elméletét Wink igen jelentős kísérletnek tartja, amely Jézus életének, halálának és feltámadásának olyan értelmezési keretet ad, amelyben különösen releváns, megvilágító erővel kapcsolhatók össze megváltásunk eseményei az erőszakos világban megélt tapasztalatainkkal.

Girard hipotézisének teológiai alkalmazása során Wink adottnak veszi, hogy a mimetikus vágyakozás és rivalizálás minden emberi közösséget jellemez. Rámutat, hogy az ókori birodalmak ütközőzónájában élő Izrael különösen gyakran került a megsemmisülés szélére, ritka győzelmei és gyakoribb vereségei olyan tapasztalatokkal ajándékozták meg, amelyek kedvezőek voltak a bűnbakképző mechanizmus kialakulása számára, amint ennek ritualizált formáját a Héber Bibliából ismerjük is. A Héber Biblia viszont néha arról is tanúskodik, hogy Izrael Istene leleplezi a megváltó erőszak mítoszáinak a bűnbakképző mechanizmusban testet öltött változatát: Káin tettét minden szakralitást nélkülöző gyilkosságként ábrázolja, Józsefet megmenti attól, hogy rivalizáló testvérei áldozatává legyen, a testvéreket pedig megvilágosító erejű felismerésekben részesíti, a Szenvedő Szolga éneke pedig páratlanul transzparens módon mutatja be a közösség megdöbbenését önmaga miatt. Ezzel a kettősséggel találkozunk Jézus sorsában és sorsának értelmezésében is. Kajafás híres mondatára építve, hogy „jobb nektek, hogy egyetlen ember haljon meg a népért, semhogy az egész nép elveszen” (Jn 11,50), Wink bizonyítottan látja, hogy Jézusra ellenfelei bűnbakként tekintettek, és bűnbakként adták halálra - nemcsak a zsidó vallási hatóság gondolkodott így, hanem a társadalmi nyugalmat fenntartani igyekvő római megszállók is. A kérdés az, hogy hogyan értelmezték Jézus halálát követői, az apostolok és az evangélisták, az első keresztények? Wink arra a meggyőződésre jutott, hogy

az Újszövetség tanúságtétele, hasonlóan a Héber Bibliához, ebből a szempontból igen vegyes: számos részlet megvilágító erővel leplezi le a bűnbakképző mechanizmusban rejlő nyers erőszakot, más részletek viszont továbbra is a szükséges áldozat, a megváltó erőszak mítosza keretében értelmezik Jézus halálát és feltámadását. Az előbbieket a *Christus Victor* tradíciót táplálják, az utóbbiak pedig a „Jézus, mint helyettes elégtétel” értelmező keret újszövetségi alapjaként szolgálnak.

Wink elismeri, hogy a megváltás, mint helyettes elégtétel, sok ember számára ma is releváns, életformáló értelmezés lehet, de a saját ügye, az erőszak feltárása és leleplezése, valamint az erőszakmentes alternatíva megtalálása szempontjából igen nagy akadálynak tartja. Ez az értelmezés, csakúgy, mint a mitikus bűnbakképző mechanizmus, elrejtja a Jézussal szemben megnyilvánuló erőszakot, és elrejtja Jézus aktív erőszakmentes ellenállását is. Hosszú árnyékát Istenre is ráveti, hiszen szerinte Isten szándéka szerint halt meg Jézus, ezzel pedig utat ad annak a mélyről fakadó lelki igényünknek, hogy a saját erőszakos vágyainkat Istenre vetítsük rá. Az erőszak elrejtésével együtt a helyettes elégtétel tana elrejtja az erőszak áldozatait is, mindazokat, akik Jézus előtt és után, hozzá hasonlóan szenvedtek a Bukott Hatalmak kezében. Ha nem látszik az áldozat, nem látszik az erőszak sem. A helyettes elégtétel tana szerint Jézus szenvedése annyira különleges, hogy senkinek a szenvedésével nem hozható kapcsolatba, ha tehát valaki erőszakot szenved, nem fogjuk szenvedésében felfedezni a szenvedő Jézust, nem fog bennünket felháborítani az ellene irányuló erőszak, s ezzel megint csak teret nyer az erőszak. Wink idézi Simone Weil ismert szavait: „a hamis isten a szenvedést erőszakká alakítja át, az igaz Isten pedig az erőszakot szenvedéssé” transzformálja, (Wink, 1992:149) - saját szenvedésévé, amely legyőzi az erőszakot. Idézhetné Bonhoeffer (1999) híres, Hívők és pogányok című versét is, amely ugyanezt a felismerést tárja fel. A *Christus Victor* tradíció kortárs tapasztalatokkal felfrissített értelmezési keretében viszont megjelenik az erőszak minden részlete, a legártatlanabbnak tűnő mimetikus rivalizálástól fogva a rafinált és hideg fejjel végrehajtott bűnbakképzésig. Ami pedig ennél is fontosabb, megjelenik benne Jézus Krisztus mennyei Atyja, az az Isten, akitől idegen az erőszakos uralom igénye, s éppen ebben támaszt velünk szemben soha meg nem szűnő kihívást. Ahogyan ezt Weöres Sándor is megsejtette:

Én is világot hódítani jöttem, s magamat meg nem hódíthatom, csak ostromolhatom nehéz kövekkel, vagy ámíthatom és becsaphatom.

Valaha én is úr akartam lenni; ó bár jó szolga lehetnék!

De jaj, szolga csak egy van: az Isten,

S uraktól nyüzszög a végtelenség.

Wink kérdése tulajdonképpen az, hogy rátalálhatunk-e egy olyan értelmezésre, amelyben Istennek ez a *mássága* el nem hárítható vonzerőt gyakorolhat ránk. Ezt az értelmezési keretet találta meg a *Christus Victor* tradíció felújított változatában, ehhez talált segítségre Girard hipotézisének kritikus alkalmazása révén.

Irodalom

Wink, W. (1984). *Naming the Powers: The Language of Power in the New Testament*. Fortress Press

Wink, W. (1986). *Unmasking the Powers: The Invisible*

Forces That Determine Human Existence. Fortress Press

Wink, W. (1992). *Engaging the Powers: Discernment and Resistance in a World of Domination*. Fortress Press

Bonhoeffer, D. (1999) *Börtönlevelek.*, Budapest: Harmat Kiadó,

MÁTÉ-TÓTH ANDRÁS

ERŐSZAK A (NEM CSAK) KERESZTÉNYSÉG SZÁMLÁJÁN

„Az a véres Isten nincsen” Babits Mihály

Az utóbbi évtizedben különösen az új ateizmus képviselői hangsúlyozzák a kereszténység és az erőszak elválaszthatatlan kapcsolatát. Richard Dawkins gyakorta ismételt fordulata szerint a kereszténység minden kor legvéresebb vallása. A kereszténység és az erőszak szíami ikrek, szól az érv, ha tehát az ateizmus növekszik, akkor az erőszak is csökken a világban. A kereszténység történetében elsősorban a kereszties hadjáratokra és az inkvizícióra szokás hivatkozni, mint az erőszak szervezett és intézményesített formájára, amelynek gyökerében a kereszténység vallási eszméi állnak. Karlheinz Deschner 1986 és 2013 között 10 kötetet jelentetett meg a kereszténység bünténytörténete címmel, amelyben a vallási alapú erőszaknak sok ezer formáját és esetét dolgozta fel. A vallás és az erőszak kortárs kapcsolatához adódik a Közel-Kelet zsidó-palesztin konfliktusa, amely nem kevés áldozatot követel, s amelynek legitimációjához vallási forrásokra is hivatkoznak a szemben álló felek. Nem különben a balkáni háborúk esetében, továbbá terrorcselekmények alkalmával a vallási fanatizmus képviselői - nem csak az iszlámban. Lehet ugyan az erőszak és a

kereszténység kapcsolatára koncentrálni, amint az Európában és Észak-Amerikában szokás, s nem ritkán kapcsolódik a francia forradalmat követően hullámokban jelen lévő antikatólikus irányzatokhoz, melynek egyik legismertebb könyve és filmje a Da-Vinci kód, ám vallástudományi megközelítésben helyesebb a vallás és az erőszak kapcsolatát elemezni.

Erőszakdefiníció

„Und bist du nicht willig, so brauche ich Gewalt” - írja Goethe az Erlkönig c. közismert versében. Vas István szép fordításában: „Szeretlek, a szépséged ingerel; // eljössz, vagy erővel viszlek el.” Az erőszak fogalmát sokféleképpen határozzák meg a kézikönyvek. Az alábbi fejtegetések érdekében egy tágas meghatározást veszek alapul: az erőszak akarátvitel szabad beleegyezés hiányában. Kerülendő a végeláthatatlan definíciós vitákat, nem foglalkozom az erőszak és az agresszió megkülönböztetésével, sem azokkal a mélyreható filozófiai felvetésekkel, melyek az akarat és a szabadság problematikájáról szofisztikált gondolatmenetek ezreivel ajándékozták meg a gondolkodás történetét. Az említett minimál-definíció előnyét abban látom, hogy tágasabb a személyközi erőszak problematikánál, és alkalmas az intézmények által gyakorolt erőszak tárgyalására is.⁷ E meghatározás továbbá nyitva hagyja a kérdést az erőszak alkalmazásának eszközeire vonatkozóan is, vagyis nem különböztet a pszichikai és fizikai erőszak között. Nem foglalkozik ezen túlmenően az erőszak alkalmazásának jogi vonatkozásaival sem, vagyis nem különböztet a jogos (önvédelem) és jogtalan (kiskorúak kényszermunkája) között. Végül pedig, ami az erőszak tárgyalása kapcsán gyakorta központi jelentőséget kap, ez a meghatározás zárójelbe teszi az erőszak alkalmazásának erkölcsi vonatkozásait is.

Minden inklúzó egyben exklúzió is - ez a kombinatorikából ismert állítás a társadalomelméletben is jelentős, s szorosan kapcsolódik a vallás és erőszak összefüggésének tárgyalásához. A vallás Durkheim felfogásában maga a társadalom, abban az értelemben, hogy az egyének a tömegtevékenység révén „mi” élményhez jutnak, amit fogalmi szinten társadalomként határoznak meg. Ez az élményre alapuló és az élményt fogalmi szinten megragadó folyamat a vallás, amelynek következtében a társadalom tagjai ehhez viszonyulva képeznek egy közösséget, erre hivatkozva szabályozzák magatartásukat, ebben a közegben teremtik és alkalmazzák identitásukat. A közösség önállóságát és

önvédelmét egyaránt a vallási dimenzióba helyezi Durkheim felfogása, amelyből szükségképpen következik, hogy a közösséget veszélyeztető fenyegetések elhárítása lényegében nem más, mint a társadalomnak, mint olyannak a másik oldala. A kirekesztés önmagában még nem erőszak. Erőszak jellege általában akkor mutatkozik meg, ha a központi hatalom centralizált, nem demokratikus, és nagymértékben épül a saját közösséghez való tartozásra, legyen szó akár faji, etnikai, vallási vagy más kulturális dimenzióról. (Enc Rel 9596)

Típusok

Vallási erőszak

Az első típust vallási erőszaknak nevezem, amelyben valamely vallási meggyőződés jelenti az erőszak forrását, motivációját. Az erőszakos cselekmény legitimálása megelőzheti a cselekményt vagy akár lehet utólagos is. A legitimáció vallási formájában a vallási mivolt akkor nyilvánul meg, ha az erőszakos cselekmény indoklásában kifejezetten vagy legalább implicit módon hivatkozás történik a „szentre”. A vallási rítusok nem csak közvetlenül kapcsolódhatnak erőszakos cselekményhez, pl. boszorkányégetés, hanem lehetnek közvetett kísérői is, pl. Mózes imádkozása az amalekitákkal ellen vívott küzdelem idején. (Kiv 17,8-16) Az erőszakos cselekmény lehet reális és virtuális is. Az előbbi példák a reális időben zajló erőszakot említették, míg azonban a vallási apokaliptika gazdag a virtuális erőszakcselekményekben, ahol maga az istenség vagy annak felhatalmazott megbízottja hajtja végre az erőszakot.

Nagy kérdés, hogy vajon az erőszak a vallás szerves részét képezi-e avagy csak kapcsolódik hozzá. A kérdést azért nehéz eldönteni, mert a vallás és erőszak mindig beágyazott az adott kultúrába, társadalmi konfliktusba, ekképpen pedig számos más hatóerővel közösen működik. Több vallásban létezik kifejezetten erőszakistenség, hadisten, mint Görögországban Arész (Rómában Mars), Erra a babilóniai pestisisten vagy Huitzilopochtli az Azték Birodalomban. (Enc Rel 9597) Ezek a mitológiai alakok a vallás világértelmező funkciójának alkotóelemei, ami önmagában még nem jelent megvalósult erőszakot. Nem is beszélve arról, hogy több vallásban mitologikus figurák és szereplők léteznek, amelyek a jelenlegi világrendben a bajok elhárítását végzik, más szóval az erőszak megvalósulását korlátozzák.

⁷ Galtung (1969) különböztette meg először a közvetlen

erőszakot a strukturális erőszaktól.

Vallásra hivatkozó erőszak

Erőszakos cselekmény motiválható és igazolható vallásra való hivatkozással, miközben nem maga a vallási ágens hajtja végre. Ide tartozik az inkvizíció közismert esete, amelyben a társadalom belső ellenségeit a vallási közösség által működtetett intézmény azonosította, ám az ítéletvégrehajtást az állami hatóságok végezték. Hasonlóan az országok vallásokkal és egyházakkal kapcsolatos törvényhozása és ennek végrehajtása állami illetve civil cselekmény, hivatkozással a vallásra. Kiemelt példája a vallásra hivatkozó erőszaknak a terrorcselekmények vallási igazolása.

Erőszak, mint vallási alkotóelem

A vallási rítusok, narratívák és képek a vallás nélkülözhetetlen, inherens alkotóelemei. Ezeket keresztül a vallási gondolkodás, érzület és intézmény éles határokat húz az elfogadható és elfogadhatatlan között, amely a kirekesztés révén megalapozza az elfogadhatatlannal szembeni erőszakos fellépést.

Restabilizáció az erőszak elszenvedése után

A vallás és az erőszak kapcsolatához hozzátartozik azonban a vallás erőszakot csökkentő, illetve az erőszak következményeit kezelő terület is. Számos vallás tanításában és gyakorlatában jelen van a béke eszméje és gyakorlata. A különböző vallások kiemelten tisztelt képviselői között számosan éppen a béke hírnökei és megvalósítói Assisi Szent Ferenctől Mahatma Gandhiig. Az elszenvedett erőszak, amely a társadalmat barátra és ellenségre osztja, éppen vallási források és eljárások révén újra rendeződhet és megnövelheti belső kohézióját, amely révén a barát és az ellenség közötti határt máshol húzzák meg.

Kulturális erőszak

Johann Galtung, akit a béketanulmányok alapítójaként tartanak számon, az erőszak három típusát különböztette meg. Az első a közvetlen erőszak, a második a strukturális, a harmadik a kulturális. Az első típus az erőszak hagyományos vagy szokványos felfogását jelenti, amennyiben kényszerítésről és fizikai agresszióról van szó, akár perszonális, akár szociális szinten. Ide tartozhat például a családban elkövetett erőszakcselekmények köre vagy a tengeri kalóztámadás. A strukturális erőszak, amely a közvetlen erőszak egyik alfaja, a társadalmi struktúrák lényegéből

fakadó kényszerítés, amely anélkül, hogy az áldozatok beleegyezésüket adták volna vagy a saját érdekükben állna, valamire rá vannak kényszerítve. Ilyen a kapitalista termelésimódban munkások kizsákmányolása vagy adott államban az idegenekkel szembeni kirekesztő magatartás. Végül a kulturális erőszak, amely szintén strukturális, de nem valamely társadalmi intézmény inherens dimenziója, hanem az adott közösség társadalmi, kulturális hagyományából fakadó, s azt építő, megvédő erőszak az azt fenyegetőkkel szemben. S minthogy a legtöbb társadalom kulturális hagyományát a vallási szokások, képzetek, értelmezések stb. nem kis mértékben befolyásolták, a vallás és az erőszak szerves összetartozását a kulturális erőszak fogalmának segítségével ragadhatjuk meg. (Galtung 1969)

Rítus és hatalom

Catherine Bellt sok tekintetben a rítuselmélet megújítójának tekintik. *Ritual Theory and Ritual Practice* c. művében nem arra törekedett, hogy a rítusokat leírja és nem is arra, hogy új rítuselméletet dolgozzon ki, hanem arra, hogy a rítusokkal kapcsolatos elméleteket rendszerezze és értékelje. Könyvének 6. fejezetében a rituális hatalomról értekezik. A kirekesztés és erőszak témájához Bell rítuselmélettel és rituális cselekménnyel kapcsolatos belátásai szervesen kapcsolódnak. A kirekesztésnek egy bizonyos dimenziójának értelmezését teszik lehetővé. Arra találhatunk választ a rítuselmélettel - természetesen nem csupán Bellével, hanem másokéval is, akikre Bell gyakorta hivatkozik (Gluckmann és Turner, Durkheim, Foucault és még sokan mások) -, hogy milyen eszközökkel érhető el egy adott társadalomban, közösségben vagy csoportban a résztvevők ösztönszerű egyetértése abban, hogy a társadalmat támadó illetve veszélyeztető elemeket ki kell rekeszteni, akár likvidálás útján. Másrészt a rítuselmélet arra is képes rámutatni, hogy a társadalomban a rituális gyakorlatok mentén hogyan halmozódhat fel ellenállás, hogyan tehet szert hatalomra a résztvevők némelyike vagy alcsoportja, amely azután a status quot megkérdőjelezi, adott esetben fel is boríthatja. Végül a rituális gyakorlat elemzése arra is rávilágít, hogyan zajlik a társadalmi hegemonia vallási igazolása.

Bell hangsúlytevése szerint a ritualizáció kialakítja és interiorizálhatóvá teszi a társadalmi normákat, s ezeket begyakoroltatja a társadalom tagjaival, illetve ezek magatartását, sőt gondolkodását ellenőrzi, s ezek számára nem csak útvonalakat jelöl ki, hanem a helyes és helytelen közötti, illetve a mi és az ők közötti határokat is kijelöli. A ritualizációnak kettős funkciója

van, egyrészt stabilizál, másrészt képes kikezdeni a rendszert. Egyrészt a hatalmon lévők hegemoniáját erősíti, másrészt az alattvalókat felhatalmazhatja az ellenállásra. Egyrészt képes a társadalmi értékrend elmélyítésére, másrészt képes alternatív felfogásokat és cselekményeket támogatni.

A ritualizáció egyik legfontosabb funkciója a *rituális kontroll*. (171-176) Durkheim ennek a kontrollnak négy területéről beszélt: a társadalmi szolidaritásról, a konfliktuskezelésről, az elnyomásról és a (szimbolikus) valóság meghatározásáról. Az elméletére alapozó, azt tovább fejlesztő illetve bíráló szerzők közül Lukes a társadalmi szolidaritás kialakításának vélelmezésével szemben inkább azt húzza alá, hogy a kollektív pezsgés, amely mi tudatot generál Durkheimnél, végső soron nem szolidaritást alakít ki, hanem a legerősebb csoport dominanciáját teszi lehetővé és erősíti meg. A konfliktuskezeléssel kapcsolatban Gluckmann és Turner egyetért abban, hogy a rítusok dramatizálják a társadalom konfliktusait, drámává alakítják, s ezzel utat nyitnak a feszültségek kanalizálására és ennek révén - amint kifejezetten Turner húzza alá - egy újfajta élményközösség, a *communitas* kialakítására. A rituális kontrollnak a kirekesztéshez és a vallási alapon legitimált erőszakhoz a harmadik durkheimi területe áll legközelebb. A dominancia a társadalom saját maga felé irányuló erőszakos indulatait elnyomja, a benne tomboló természetes ösztönöket illegitimmé teszi és számukra interiorizálható korlátokat állít fel. (Geertz, Douglas, Lukes) Voltaképpen ez a kultúra maga. Ugyanakkor ennek a dominanciának fenntartása érdekében, s ebből szervesen fakadóan a befelé korlátozott dominancia a kifelé korlátlan dominanciával jár együtt. A rituális kontroll megerősíti a belső dominanciát és egyben felhatalmaz a külső erőszakra. Végül a rítusok képesek az iménti módokon kialakított társadalmi rendet szimbolikusan modellezni, amellyel a társadalom vagy a csoport tagjai számára az ehhez a renchez való közvetlen hozzáférést és csatlakozást teszik lehetővé. A rituális kontroll ugyanis nem agyomosás és nem is kényszerítés. A társadalom tagjai az értékeket, szabályokat és közösséget magukévá teszik, s a rítus olyan reflexeket épít ki bennük, ami miatt a közösséghez és a közös értékekhez való ragaszkodásuk illetve a szabálykövetésük önkéntessé válik, s számukra nem a fennálló hatalomnak való szolgálai engedelmességgel azonos.

A rituális kontrollal szorosan összefügg a *hatalom legitimációja*, amit a ritualizáció dinamikájának elemzése révén mélyebben megérthetünk. (192-196) Szemben azzal a vélekedéssel, miszerint a rítusok pusztán a hatalom köntöseit, álcázói, találóbbnak tűnik

számos kortárs szerző abbéli álláspontja, hogy magát a rítust kell hatalomnak tekinteni. A szimbólumok és rítusok önmagukban hatékonyak, hatalommal ruháznak fel és nem másodlagosak, a hatalomnak pusztán csak kifejeződései, avagy csak ideológiai eszközök az agyomosáshoz a fölösleges és veszélyeket rejtő feszültségek kezelésére és a csoportlelkesedés fenntartására. (194) A rituális eszközökkel végzett legitimáció nem azonos a realitás szimbolikusba történő áthelyezésével, hanem a rítus egyik leglényegesebb képessége. Geertz, Cannadine és Bloch kifejtik, hogy mi a legitimációs rítusok három legfontosabb hatása. Az első a hagyományos szimbólumok új tartalommal való feltöltése, új módon történő csoportosítása és prezentálása, amely egyszerre képes demonstrálni a folytonosságot és a korábbi viszonyoktól való elhatárolódást, függetlenséget. Paradox módon a kontinuitás reprezentálása általi diszkontinuitásról van itt szó. A második a feszültségek generálása, amelyek a csoport tagjait a hegemonia képviselői által kívánt irányba mozgatják anélkül, hogy az új tanokat vagy értékeket erőszakosan kellene indoktrinálni. Végül a harmadik jellegzetes kapacitása a rítusoknak az, nem kapcsolódnak a politikához, nem valamilyen viszonyban vannak a politikával, hanem maguk a politika szerves részei. „A rituálé nem a hatalom álarca, hanem maga a hatalom egyik típusa.” (Cannadine, cit Bell 195)

A ritualizáció révén elérhető, hogy létrejöhessen bizonyos hatalmi viszonyok adott társadalmi csoportban vagy szervezetekben. A hatalom kényszerítés, tekintély, befolyás és erő. Foucault bizonyos értelemben dekonstruálta a hatalommal kapcsolatos abbéli felfogást, mintha az bármilyen megnyilatkozásában hordozna valami közös folytonosságot vagy állandót. Ezzel szemben azt állította, hogy a hatalom esetleges, lokális, nem pontos, relációs és szervezeti. Ő nem valamiféle dolognak, tárgynak tekintette a hatalmat, úgy is mondhatnánk, önálló társadalmi entitásnak, hanem technológiának, diszkurzív cselekménynek, ami átfogja, behálózza a mindennapi életet. (199) „A hatalom alkotja az individuumot és az egyén a hatalom alkotásának a gyökere.” (203 - A Tudás és hatalom c. műből a 98. oldal)

A hatalmi viszonyok kialakításának ösztönössé tételénél a ritualizáció két alapvető dimenzióval rendelkezik.

Exkluzív igazságfogalom

Amikor a jelenkori nyugati világot sokan azzal vádolják, hogy elveszítette a hagyományos értékeket és eszméket, akkor eközben azt is érdemes megfontolni, hogy vajon nem az „igazságok elvesztése” alapozta meg az újkori társadalom civilizálását. (Ehalt Assmann előszó)

Jan Assmann egyik előadásában arra a kérdésre keresi a választ, hogy a monoteizmusra jellemző exkluzív igazságfogalom és az erőszak nyelve között milyen összefüggés állítható. „Kérdésem tehát az, milyen szerepet játszik azokban a szövegekben az erőszak témája, amelyek a bibliai monoteizmus keletkezéséről beszélnek, és erre emlékeztetnek.” Témájáról értekezve onnan indít, hogy a kultúra képes ugrásokra, szemben a természettel, amelyben nincsenek ugrások - korszakos fordulatok. Egy ilyen paradigmatis fordulatot jelentett a zsidóság „visszatérése” a babiloni fogságból. Ez a történelmi váltás a zsidóság, a zsidó vallás és állam új megalapításának feladatát róta az akkori kor népi vezetőire és prófétáira. Az egyik iránytól való elfordulás és egy másik irányba való odafordulás - amit a bibliai szövegben a „megtérés” szava fejez ki, ami a katonai nyelvben hátra arcot jelent - vallási-szellemi és törvényi megalapozásához e fordulat radikalitását és teljességét kifejező nyelvre és metaforákra volt szükség. Ez az a történelmi háttér és társadalmi-vallási szükséglet, amely megalapozza, vagy legalábbis segít megérteni, hogy miért használ a zsidó Szentírás olyan rettenetes erőszak-elbeszéléseket. „Lehetséges ugyan, hogy a nagy kulturális változások és fordulatok hosszú észrevétlen előkészületek következményeiként zajlottak, ám érzékelésük, beállításuk és a rájuk való emlékezés ugrásként fogja fel őket.” (Assmann)

A szövegek gondos elemzése révén arra a megállapításra jut, miszerint az erőszak nyelvének gyökerében erős a zsidó monoteista istenképben található féltékenység illetve irigység motívum. Ennek az istenfogásnak felel meg az emberi féltékenység és az istenség iránti feltétlen buzgóság központi motívuma, ami az erőszak kiindulópontja és elsődleges vallási legitimációja. Az exkluzív, kizárólagos monoteizmus újdonsága az, hogy nem szorítkozik a kultuszra vagy csupán az általános világfelfogásra, hanem szabályozza az egész életvezetést, az ünnepeket és a hétköznapokat, a legkisebb részletekig menően.

A zsidó vallás és nemzet újraalapozásának kulcsfontosságú szövegeiben Assmann az istenkép exkluzivitása és a fordulat radikalitása közötti alapvető kapcsolatot fedezi fel, amely megindokolja az erőszakkal telített elbeszéléseket. Ezek társadalmi és vallási szerepe nyilvánvaló és egyben döntő is. Az új társadalom, az új rendszer megalapozására szolgálnak, az új melletti elkötelezettség egyértelműségét és a visszaeséstől való elrettentést fogalmazzák meg. Assmann tehát nem arra keresi a választ, hogy a történettudomány és annak segédtudományai milyen megalapozott és hiteles adatokat tudnak gyűjteni a babiloni fogságot követő zsidó erőszakcselekményekről, melyek a bibliai szövegek tanúsága szerint elsősorban a saját közösség nem eléggé lojális tagjai és csoportjai ellen irányultak és kevésbé a környező népekkel szemben vívott küzdelmeket beszélnek el. Kérdése arra vonatkozik, hogy az erőszak nyelvi motívumát milyen társadalmi és vallási kihívások indokolják.

A zsidó bibliai szövegekben talált összefüggés a monoteista istenkép exkluzivitása és az erőszak szemantikája között más monoteizmusok illetve más központi igazságra épített világnézetek területére is érvényes.⁸ Minden társadalmi, kulturális és személyes radikalitás mögött felfedezhető a saját igazságba vetett hit illetve meggyőződés exkluzivitása és radikalitása, amely részben lehetővé teszi a mélyreható fordulatokat, részben megengedi vagy megindokolja a hozzá kapcsolódó erőszakos cselekmények bármely fajtáját. Assmann felteszi a kérdést, hogy vajon a globalizáció és a digitalizáció történelmi fordulata, amelynek ma tanúi és érintettjei vagyunk nem hasonlítható-e össze az ókori radikális monoteizmus kiépülésének radikális fordulatával. Vajon az emberiség nem ugyanúgy egy új korszak küszöbén áll-e, mint annak idején a fogság utáni zsidóság, s ez új korszak nem indokolja-e, hogy számot vessünk az akkori fordulat vallási szemantikájával és ennek következményeivel. Úgy tűnik, írja, hogy az exkluzív monoteizmus szemantikai bombája ma a fundamentalista mozgalmak kezében van. Az ezekétől eltérő világ-felfogásnak és magatartási normáknak ma le kell mondania az exkluzív igazságfogalomról, ami feltétele annak, hogy lemondhasson az erőszak nyelvről és az erőszak praxisáról.⁹

⁸ Egyetemes érvényűnek tekinthető az, amit Georg Baudler úgy fogalmaz, hogy a bestia isten megteremti a bestia embert.

http://www.szepi.hu/irodalom/kedvenc/kc_041.html - letöltés 2013.

11.12.

⁹ A monoteista istenkép fejlődését tárgyalja Newiadomski, aki - egyfajta teológiai prepkoncepció alapján, miszerint a zsidóság és a kereszténység között

Vallás - kirekesztés - erőszak

Az erőszak megvalósulásának, illetve folyamatának logikáját elemezve azt láthatjuk, hogy az erőszakos cselekmény feltétele a kirekesztés, a kirekesztés feltétele pedig olyan identitás vagy állítás, amely nem a másikkal való szembenállás, hanem a másik kirekesztése révén képes megfogalmazódni. Ha jelen kultúránkban az erőszakos cselekmények csökkentése érték, akkor ennek elérése érdekében egészen az identitás problematikájáig kell visszanyúlni. Az erőszak ugyanis következmény, amint a fentebb ismertetett két féle tipológia egyaránt mutatta. Bár kétségtelen, hogy erőszakos cselekmény létrejöhet személyes vagy közösségi önvédelemből is, ám ezt a mozzanatot az erőszak erőszakos következményének tekinthetjük, s nem egyik altípusának. A strukturális vagy a kulturális erőszak típusai ugyan hozzájárulhatnak az erőszak kiváltó okainak árnyaltabb megértéséhez, végső soron azonban csak azt mutatják be, milyen feltételek kedveznek vagy nem kedveznek annak, hogy valamely identitás megvalósításában erőszakos kirekesztéshez kelljen folyamodni.

A kirekesztés alternatívája nem a berekesztés, az exklúzió nem az inklúzió, mert az egyén és a közösség egyaránt a másikkal való szembenállásnak képes csak saját identitását megfogalmazni és e megfogalmazás folyamatát fenntartani. A kirekesztés valódi alternatívája az agónia, a másik másságának elszívása. Ebben a hozzáállásban megmarad a radikális különbözőség, ami az identitás alakítás és fenntartás feltétele, ugyanakkor nincs benne a kirekesztés, amely adott esetben erőszakhoz vezet. Chantal Mouffe ezt a különbséget az antagonisztikus és agonikus alapállás fogalmaival írta le.¹⁰

Az ellenfél logika mélyebb megértése érdekében különbséget kell tennünk az antagonizmus és az agonizmus között. Az agonisztikus politika szempontjából a demokratikus politika célja az antagonizmus átalakítása agonizmussá. Ez olyan csatornákat igényel, melyekben a kollektív szenvedélyek (passion) kifejezésre juthatnak olyan témákkal kapcsolatban, melyek az egymással szemben álló feleket nem ellenséggé teszik, hanem ellenfélle. Nem az a cél, hogy a demokrácia eliminálja a szenvedélyt (passion) a nyilvános diskurzusból, hogy

ezzel mintegy lehetőséget biztosítson a racionális érvelésnek és konszenzusnak, hanem az, hogy ezeket a szenvedélyeket (passion) mobilizálja a politika demokratikus dizájnja érdekében.

Az agonisztikus konfrontáció a demokráciát nem veszélyezteti, hanem éppen ellenkezőleg, létének igazi feltétele. A modern demokrácia sajátossága éppen az, hogy újra gondolja, és újra legitimálja a konfliktust és elutasítja annak valamely autoriter rend általi elnyomását. Szakítani kell a társadalom olyan jellegű szimbolikus reprezentációjával, mintha az organikus test lenne, amely a társadalomszervezés holisztikus modellje. A demokratikus társadalom elismeri az értékek pluralizmusát, a világ varázstalanítását (Weberi értelemben) és az elkerülhetetlen konfliktusokat.

Az agonisztikus modellnek szüksége van bizonyos politikai-etika konszenzusra, ám ezek kizárólag egymástól eltérő és egymással konfliktusban álló értelmezések által vannak jelen. Vagyis csak „konfliktuális konszenzusról” lehet szó, amely az ellenfelek közötti agonisztikus konfrontáció kiemelt területe. A jól működő demokráciát a demokratikus politikai pozíciók ütközései jellemzik. Ha ez hiányozna, fennáll a veszélye annak, hogy a demokratikus konfrontációt leváltják a kollektív identifikációk más formái, mint az identitás-politika esetében. A túl sok egyetértés és a konfrontációtól való tartózkodás apátiához vezet, elveszi a kedvet a politikában való részvételtől. Rosszabb esetben ez azzal jár, hogy a kollektív szenvedélyek olyan témák körül kristályosodnak ki, melyek a demokratikus folyamatok keretei között nem orvosolhatók. Valamint olyan antagonizmusokhoz vezetnek, melyek veszélyeztetik a civilitás alapjait.

Az aggregációs és deliberatív modellel szemben Mouffe az „agonisztikus pluralizmus” modelljét ajánlja. (101kk) A felvetés lényege szerint azt célozza, hogy más úton hozza létre a demokratikus politika a mi/ők közötti megkülönböztetést a radikális pluralizmus társadalmi feltételei között. Megkülönbözteti az ellenséget az ellenféltől (enemy / adversary). Az előbbivel kapcsolatos politikai magatartás azt célozza, hogy az ellenséget ki kell zárni és elvenni azt a jogát, hogy hegemoniához jusson, az utóbbival ugyan szintén nincs egyetértés, ám nincs elvitatva az a joga, hogy saját

fejlődési fokozatkülönbség állapítható meg - tanulmányában kimutatja, hogy az istenképben a szelídség motívuma kidolgozottabb Jézus korában, illetve Jézusnál. (Vigilia 2007/6) Hasonló felvetésekkel foglalkozik Reinhard Schulze, Religion Wahrheit und Gewalt c. előadásában. (<http://www.perlentaucher.de/essay/religion-wahrheit-und-gewalt.html> - megtekintés 2014. 02. 07.)

//www.perlentaucher.de/essay/religion-wahrheit-und-gewalt.html - megtekintés 2014. 02. 07.)

¹⁰Mouffe az utóbbi években írt tanulmányait átdolgozva és kiegészítve Agonistics címmel jelentette meg legújabb kötetét 2013-ban a Verso kiadónál.

eszméit védelmezze. Az ellenféllel közösen osztjuk a plurális demokrácia alapértékeit. Ugyanakkor nem értünk egyet vele alapelveit illetően, s nem is látunk esélyt arra, hogy valamely racionális diskurzus folyamata révén egyetértésre jussunk. Mert az elveink közötti különbség alapvető és a plurális demokratikus modell feltétlen feltétele. Az ellenség-modellnek az ellenfél-modellre történő leváltása nem fokozatos belátás útján lehetséges, hanem olyan alapvető jelentőségű, mint a megtérés, mint Kuhn paradigmaváltása.

Következtetések

Az erőszak és a vallás összefüggéseit vizsgálva, különös tekintettel arra a kérdésre, hogyan alkotják meg a szemben álló felek a vallást, mint legitimációs faktort az erőszak alkalmazására, arra jutunk, hogy a vallás is egy azon értelemadási lehetőségek között, amelyekkel emberi magatartást meg lehet indokolni, amellyel különböző magatartásra lehet motiválni. A vallási elkötelezettség erőszak-legitimációs képessége vagy hajlama a vallás és erőszak összefüggésének csak az egyik oldala. A másik oldal a vallásteremtő legitimálás, amely nem vallási elkötelezettségből fakad, hanem a vallástól való személyes függetlenség alapján alkalmazza a vallást. Végül egy harmadik lehetőség is tetten érhető, amelyet az erőszak eminens vallási legitimációjának nevezhetünk, miszerint legitimációs aktus maga vallási természetű, annak ideologikus és rituális dimenzióját hasznosítja és jeleníti meg. Mindezek a finomítások és elméleti megközelítések, a vallástörténeti árnyalt és a forrásokkal szembeni kritikát alkalmazó megközelítésen túl, arra intenek, hogy a vallás és az erőszak egymásba fonódásának, összetartozásának és egymásra vonatkozásának kérdésköreinek tárgyalásánál óvatosság szükségeltetik, nehogy a leegyszerűsített megközelítések maguk is a kirekesztés és ebből következően a verbális vagy akár fizikális erőszak kultúráját támogassák.

Irodalom

Assmann, J. (2013). *Monotheismus und Gewalt*. <http://www.perlentaucher.de/essay/monotheismus-und-gewalt.html>

Bell C. (1992) *Ritual Theory, Ritual Practice*. New York: New York University Press, 1992.

Deschner, K. (1986-2013). *Kriminalgeschichte des Christentums*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.

Eliade, M. (1993). *The Encyclopedia of religion (Complete and unabridged ed.)*. New York London: Macmillan Pub. Co.

Galtung, J. (1969). *Violence, Peace and Peace Research*. *Journal of Peace Research*, 6, 167-191.

Mouffe, C. (2013). *Agonistic : thinking the world politically: Verso*.

TARNAI IMRE

A II. Vatikáni Zsinatot követő REFORMOK - AHOGYAN EGY EGYHÁZMEGYÉS PAP ÁTÉLTE ÉS MA LÁTJA

E cím némi nehézséget okoz: A cím második felének alanya, az „egyházmegyés pap” kifejezés előtt határozatlan névelő áll. Ami azt jelenti, hogy valami általánosan jellemző képre lenne kíváncsi, aki a témát kijelölte. Én viszont elsősorban arról tudok beszámolni, hogy én magam hogyan éltem át a reformfolyamatot, ami pedig — amint rövidesen ki fog derülni — minden bizonnyal nem mondható jellemzőnek. De kiindulópontnak talán meg fog felelni.

A XX. századi liturgikus megújulás „nagyöregje”, Parsch Pius, *Volksli- turgie* c. könyvében foglalta össze és tárta az érdeklődők elé elgondolásait. Könyve első fejezetének ezt a címet adta: „Wie ich zür Volksliturgie kam”. Ebben a mondatban a lényeges az „ich” névmás. Nem hangsúlyos, de lényeges. Saját életének azon mozzanatait mutatja be e fejezetben, amelyek megérlelték benne életének nagy művét. Én is csak úgy tudom érthetővé tenni a magam hozzáállását a liturgikus reformokhoz, ha saját előéletemből felvillantok egyet s mást. Elnézést kérek ezért a magam-mutogatásért, de e nélkül nem tudom a témát megközelíteni.

Kezdem gyerekkorommal.

Nem tudom, mennyire közismert az a szó, hogy „smokk”. Mióta elkerültem otthonról, nem nagyon hallom. Az Értelmező szótár szerint sznobot vagy fontoskodó személyt jelent. Ez utóbbi jelentésébe illik az az értelmezés, amit gyerekkoromban ismertem meg: olyan személy, aki öncélúan és kínos pontossággal ragaszkodik az előírásokhoz, és a rajta kívül álló eseményekben is azt figyeli, hogy szabályosan történnek-e. Például partitúrával a hóna alatt megy az operába, és egész előadás alatt a kottát lesi.

Nos, én ilyesmit nem műveltem, mert sajnos a zene világa meglehetősen távol áll tőlem, de tettem sok egyebet, ami miatt gyerekkoromban sokszor neveztek smokknak.

Egy példa: nagyon szerettem a társasjátékokat, mert azokat pontos szabályok szerint kellett játszani. Minél bonyolultabb szabályai voltak a játéknak, annál jobban

szerettem. Mérgelődtem, amikor valamelyik játékosársam nem vette komolyan a szabályokat. Nem az volt fontos számomra, hogy nyerjek a játékban, hanem hogy a szabályok pontosan érvényesüljenek. Nem nehéz felismerni, hogy ebből az alapállásomból nőtt ki később a rubrikák iránti vonzódásom is.

Érdekes, hogy aránylag későn kezdtem el ministrálni, később, mint egyes osztálytársaim. De, amikor megtanítottak, akkor az nem tetszett, hogy az adott templomban egyes dolgokat másképpen kell csinálni, mint ahogyan az imakönyvben leírták.

Vasár- és ünnepnapokon becsületesen járt a családunk szentmisére, de ezen túl nem buzgólkodott. Nagyszombaton elmentünk a „feltámadásra”, amely kifejezés köztudottan a körmenetet jelentette, de a nagyheti szertartásokról semmit sem tudtam. Nem csoda, hiszen ismeretes, hogy azokat annak idején kora reggel — vagy jó esetben délelőtt — végezték, többé-kevésbé üres templomokban, főleg városhelyen. Már ministráns voltam, amikor egy alkalommal a szemembe ötlött templomunk hirdetőabláján egy plakát, amelyik a nagyheti szertartások rendjét és időpontjait ismertette: ez felkeltette az érdeklődésemet, és minden egyes alkalomra elmentem.

Ettől kezdve minden évben a csúcspontot jelentették számomra a nagyhét napjai. Az év többi szakában is főleg azok az istentiszteletek érdekeltek, amelyek valami rendkívüli szertartással voltak kapcsolatban. Ki nem hagytam volna például az áldozócsütörtöki nagymisét, mert akkor kellett evangélium után a húsvéti gyertyát eloltani.

Aztán hallottam a „Szunyogh-Misszáléről”, valakinél láttam is, és nem nyugodtam addig, amíg nem kaptam egyet magam is. Ennek segítségével ezután már alaposan megismerkedtem a szentmisével és az egyházi évvel, -s ministrálásaim alkalmával a szentmisék előtt már elő tudtam készíteni a miséző számára a misekönyvet, kikeresni belőle a napi szentmisét és komemorációkat.

Volt a közelünkben egy görög rítusú templom. Elég sokszor eljártam .de és próbáltam összevetni a miséjüket a mi szertartásunkkal. Tetszett liturgiájuk gazdagsága, örömmel áldoztam két szín alatt akkor, amikor ennek- a lehetőségnek nálunk még híre-hamva sem volt, irigyeltem a hívek tevékeny részvételét, de azért a magunk — látásmódom szerint — logikusabban felépített miséjét többre becsültem.

Érettségi után történt, hogy a Korda antikváriumában rábukkantam egy kis misekönyvre, a hivatalos misekönyv imakönyv nagyságú eredeti, Desclée kiadására. Azonnal megvettem, és a nyarat azzal töltöttem, hogy a bevezető rubrikákat az utolsó betűig áttanulmányoztam, beleértve a „De Anno et eius Partibus” és a „De Defectibus circa Missam occurrentibus” c. fejezeteket is, ami abban a kis könyvben bizony több száz oldalnyi latin szöveg volt. Ezt a könyvet azóta is ereklyeként őrzöm.

E rubrikák olvasása során tudtam meg azt is, hogy létezik versus populum oltár, és valahonnan tudomást szereztem arról, hogy van ilyen Magyarországon is két helyen: a pécsi székesegyházban és Kelenvölgyben a Szent Szabina kápolnában. Mondanom sem kell, hogy ezt a kápolnát sürgősen megkerestem.

Ezek után vonultam be a szemináriumba. Itt ismerkedtem meg Parsch Piusnak Az üdvösség éve c. háromkötetes munkájával, amely döntően befolyásolta hozzáállásomat a liturgiához. Ennek tanulmányozása vezetett be a liturgia szellemébe, és értette meg velem egyre jobban, hogy a szabályok mögött az értelmet kell keresni. Hogy nem az az igazán fontos, hogy hogyan kell valamit tenni, hanem hogy miért kell úgy tenni. Magától értetődik, hogy a Volksliturgie-t is végigolvastam, és véglegesen elköteleződtem a liturgikus megújulás eszméje mellett.

Vakációkban sűrű látogatója voltam a Szent Szabina kápolnának, és barátságba keveredtem annak lelkészével, Körmeny Bélával, aki maga is buzgón fáradozott, hogy a liturgiát közelebb vigye a néphez.

Negyedéves koromban az esztergomi bazilikában a primási misék ceremoniáriusa voltam: itt aztán magas fokon kiélhettem liturgikus hajlamaimat.

Nagy örömmel fogadtam — ugyancsak még kispap koromban — a Mediator Dei enciklikát, és természetesen azon melegében átrágtam magamat rajta. Még nagyobb örömet jelentett, amikor pár évvel később teljesen váratlanul visszakaptuk — ahogy Parsch Pius nevezte — a második szent éjszakát, a húsvéti vigiliát, amiről pedig neki az volt a borúlátó véleménye, hogy az évszázad folyamán nem fog sor kerülni rá. A Gondviselés mégis megadta neki, hogy ezt még megérhette.

Primíciám végén nem Te Deumot énekeltünk, hanem a Canticum Trium Puerorumot és a 150. zsoltárt, ahogy annak idején a rubrikák a szentmise utáni hálaadást előírták.

Azután kikerültem a pasztorációba, ahol természetesen igyekeztem az akkor lehetséges keretek között úgy végezni a szertartásokat, hogy azok ne csak az előírásoknak feleljenek meg, hanem aktívan be tudjam kapcsolni valamennyi résztvevőt is. Szárnyakat kapott az igyekezetem, amikor sor került a húsvéti vigília után a nagyhét többi szertartásának reformjára is, amit persze nagy lelkesedéssel hajtottam végre.

Hála Istennek, elég szép számmal voltunk akkoriban olyanok, akik megértettük, miért van szükség a liturgia reformjára. Akiiket kezdettől fogva megihletett a század első felében megindult megújulási mozgalom; — vagy talán pontosabban szólva: eleve ugyanazon hullámhosszon mozogtak, hasonló gondolatok foglalkoztatták őket, és ismerősként üdvözölték annak törekvéseit. De sajnos a klérus javarésze nem igazán értette. Szemükben a liturgia egy szabályhalmaz, amihez engedelmességből igazodni kell, mert csak ebben az esetben „érvényes”, amit csinálunk, de

ezeknek a szabályoknak az élethez vajmi kevés közül van. Semmi értelme sincs ezeket változtatgatni, ha egyszer az ember már nagy nehezen beletanult és megszokta őket! — Ezért említettem az előadás elején, hogy a reformok olyan jellegű fogadtatása, amiről beszámolok, nem igazán mondható jellemzőnek.

Ilyen előzmények után virradt fel a II. Vatikánum ébresztette hajnalhasadás, amelynek első elkészült dokumentuma éppen a liturgia megújításának elindítását célozta meg. Tudjuk: sokan ezt is vegyes érzelmekkel fogadták, nem értették. Én pedig azt nem értettem, hogy mi ebben az újdonság. Nyilvánvaló: ez a nem-értésem egyenes következménye volt annak, amit múltbéli liturgikus kalandjaimról eddig elmondtam. Ismerősként üdvözöltem a Sacrosanctum Conciliumban lefektetett alapelveket: úgy éltem meg, hogy végre kodifikálták azt, ami eddig is magától értetődő lett volna.

Hát így fogadta a sok egyházmegyes pap közül az egyik — és vele együtt elég sok más, reformra éhes — egyházmegyes pap a reformfolyamat megindulását.

Megalakult az egyházmegyei liturgikus bizottság. Részt vettem a munkájában. Volt bőven tennivalónk, hiszen ezekben az években egymást követték a reformrendelkezések.

Türelmetlenül vártam ezeket a „végrehajtási utasításokat”. Soha nem vártam meg, hogy magyarul is megjelenjenek, hanem a latin könyveket szereztem meg mindjárt a megjelenésük után, és amit lehetett, azonnal átültettem a gyakorlatba. Un. kísérleti templomokat jelölt ki az Ordinárius egyházmegye szerte: természetes, hogy köztük volt a rám bízott plébániának a temploma. Volt egy káplánom, aki filmezett.

Összefogtunk, filmre vettük a szentmise megújított szertartásait, végig jártuk a filmmel az egyházmegyét, és a rekollekciókon bemutattuk a papoknak.

Hogy mennyire hatékony az ilyen vizuális információátadás, azt mi sem bizonyítja jobban, mint a következő epizód: A felvétel során egy apróságot elhibáztunk. A vetítések előtt és után felhívtuk rá a figyelmet, hogy ez a mozzanat hibás, azt nem így kell csinálni, hanem amúgy. Ennek ellenére ettől kezdve az egész egyházmegyében mindenki úgy csinálta és csinálja mind a mai napig, ahogyan a filmen látta.

Magamév tettem Parsch Piusnak azt a nézetét, hogy az elsőáldozásnak, mint a beavató szentségek részének, a húsvéti vigília keretében a helye. (Ő persze még csak a nagyszombat reggeli liturgiára gondolhatott.) Megvalósítottam a gyakorlatban a megújított, éjszakai szertartás keretében, és ezzel azt is elértem, hogy jócskán megnövekedett a vigílián résztvevők száma, mert az elsőáldozók hozzátartozói mind eljöttek. Tapasztalatból ismerhettek meg a vigília páratlan szépségét olyanok, akiknek e nélkül eszébe sem jutott volna, hogy eljöjjenek, hiszen „ignoti nulla Cupido”. És mivel megismerték, legtöbbször jött aztán a következő években is.

Amikor megjelent az OICA, a keresztségre előkészítő szertartásokat az elsőáldozási előkészítéshez adaptáltam, és ettől kezdve — úgy gondolom, hogy nem kevés lelki haszonnal — elvégeztem ezeket a módosított szertartásokat az elsőáldozókkal a megfelelő időpontokban.

Körülbelül ennyi, amit mondhatok arról, hogy hogyan éltem át a zsinat utáni liturgikus reformokat. Válaszra vár még az a kérdés, hogy hogyan látom őket ma, és hogyan látják őket paptársaim.

A reformokkal természetesen nem volna baj, annál inkább a megvaló-sításukkal. Az idősebbek közül azoknál, akik a maguk idejében nem ismertek a liturgikus megújulási törekvéseket, vagy nem érdekelte őket — sőt netán ellenszenvvel is viseltettek irántuk —, az jelent problémát, hogy a régibe nőttek bele, nehézkesen változnak.

Viszont hozzák magukkal beidegződött szokásaikat, azokat is, amelyek az újba szervesen már nem illeszthetők bele. Számukra csak annyit jelent a reform, hogy „megváltoztak a szabályok”. A fiatalabbaknál pedig az a baj, hogy legtöbbször — tisztelet a kivételnek! — nem kapnak a szemináriumban elég alapos liturgikus képzést. Jó esetben megismerkednek az előírások betűivel, de az értelmükkel, alkalmazásuk szempontjaival már nem igazán.

De a legfőbb baj — idősnél és fiatalnál egyaránt —, hogy legtöbbször nem döbrent még rá: szemléletet kellene váltani. Sokszor a legjobb szándékúak is úgy fogják fel, ahogyan az imént szó volt róla: „eddig úgy kellett a szertartásokat végezni, ahogy a régi előírások megkívánták, ezentúl pedig az új rubrikák szerint”. Megismétlem előbb elhangzott panaszomat: nem értik, hogy mi az egyes előírások értelme, célja, és hogy hogyan kellene őket alkalmazni. Jó példa erre az oratio fidelium esete. Úgy gondolják, hogy itt beiktattak egy plusz szöveget, ami eddig nem volt: az „új liturgia” szerint ennyivel többet kell végezni. Ezt a felfogást még elő is segíti az a körülmény, hogy készen áll minden miseszöveghez „előregyártott” fohász sorozat, amit ki is nyomtatnak egységes szöveggel mindenütt, ahol a mise szövegét: joggal hihetik e nyomtatványok használói, hogy úgy része ez is a misének, mint a collecta vagy a többi változó rész.

Holott ennek a mise résznek éppen az lenne a szerepe, hogy teret adjon a hívek saját szövegezésű kéréseinek, mintegy az ő szívükből az Isten szavára fakadó válasz gyanánt: az Isten elhangzott üzenetére hivatkozva imádkozzanak a rubrikákban megjelölt szándékokra. Kétségtelen, hogy ennek a teljes kibontakoztatásához bizonyos érettségre van szükség, ami nem érhető el egyik napról a másikra.

Csak — sajnos — úgy néz ki, hogy legtöbbször hosszú távon sem törekszenek ezen gyakorlat felé.

Az is baj, hogy sokszor felületesen ismerik meg az előírásokat. Vagy csak annyit fognak fel, hogy valamit meg kell változtatni, hát változtatnak — saját ízlésük szerint. Szinte felhatalmazva érzik magukat, hogy a

liturgia szellemétől olykor nagyon távoli elgondolásaikat keresztülvigyék, és úgy érzik, hogy most ők a megújítás szellemében jártak el. Így születnek meg a leghetetlenebb pszeudoliturgiák.

Befejezésül megemlítenék néhány konkrétumot is, amelyek nem hagynak nyugton.

Régen is előírás volt, hogy a szentmise egyes szövegeit hangosan kell imádkozni, másokat halkán. Nem véletlenül: a misézőnek privát ájtatosságát előmozdítani hivatott szövegek nem tartoznak a nyilvánosságra. Amióta a nép nyelvén imádkozzuk ezeket a szövegeket, azóta ennek különösképpen is jelentősége volna.

Mégis figyelmen kívül hagyják egyesek: egyetlen szövegfolyammá olvad össze náluk az egész miseszöveg. Olyan érzésem van ilyenkor, mintha egy háromdimenziós műalkotást kétdimenzióssá lapítanának össze: nem emelkedik ki a lényeges.

Bántó, hogy nem tanítják meg a szolgálattevőket a méltóságteljes mozgásra, mozdulatokra, szép vonulásokra. Rossz nézni, hogy milyen hanyaveti módon hozzák oda és terítik ki néha pl. a korporálét, vagy hogy milyen pózban ül egyik-másik ministráns az ülőhelyén!

Örvendetes, hogy megszűnt a rubrikák túlzott merevsége és aprólékossága. Választási lehetőségeket kínálnak fel, és egyébként is rugalmasabbak, szabadabb mozgást engednek sok helyütt: alkalmazhatók a konkrét viszonyokhoz. De van ennek hátránya is: akiben nincs különösebb lelkesedés, az az adott lehetőségek közül többnyire a legegyszerűbb megoldást választja, és így elsikkad a liturgia gazdagsága és szépsége. Keleti rítusú testvéreinknél elképzelhetetlen, hogy nyilvános miséken elhagyják az előírt vonulásokat. Miért ne lehetne nálunk is kötelezővé tenni pl. azt, hogy nyilvános miséken az evangéliumos könyvet az oltárról kelljen elhozni és ünnepélyes menetben az ambóhoz vinni? Amíg ez és az ehhez hasonló előírások az ajánlás szintjén maradnak, addig száz eset közül kilencvenötben nem fogják őket végrehajtani, különködésnek fogják minősíteni.

Azután ott van a felajánlási körmenet fonáksága. Mert ezt ugyan elég sok helyen megtartják, de látszik, hogy a lényegét nem értik, hiszen az adományokat hozó személyek közé állnak be a körmenetbe azok is, akik a rekvizitumokat hozzák: térítőkét, kelyhet stb. Pedig éppen maguknak az adományoknak a fogadását kellene előkészítse ezeknek az oltáron történő előzetes elhelyezése. — Másik véglet, amikor már a szentmise előtt telerakják az oltárt ezekkel: összetévesztik az áldozati oltárt a kredenciával.

Zavar az is, hogy ha létesítenek is ambókat, sokszor egyszerűen felolvasó állványnak használják: teljesen mindegy, hogy orációk, szentírási szövegek, hirdetések vagy bármi egyéb szöveg olvasásáról van-e szó. Mintha csak arra való lenne, hogy ne kelljen a könyvet kézben tartani. Az a funkciója, hogy az Isten üzenete

átadásának legyen exkluzív helye, teljesen elvész. Nem beszélve arról, hogy gyakran az „ambó” formája is méltatlan a funkcióhoz: nem is igazán nevezhető ambónak a hevenyészett, kottatartószerű légié.

Sok ilyen „típushibával” lehet találkozni, amelyek egy részét egy ízben már csokorba kötöttem és itt-ott szóvá tettem, nem sok eredménnyel.

De nehogy azt gondolja valaki a mondottak nyomán, hogy csak a negatívumokat látom! Örömmel tapasztalom nagyon sokfelé azt is, hogy élő közösségekké kovácsolja össze a szépen és a liturgia szellemének megfelelő módon végzett istentisztelet a résztvevőket. És azt is, hogy ahol ilyen liturgikus tavasz van, ott a véletlenül betévedők is rácsodálkoznak, és kifejezésre juttatják, milyen élmény volt számukra egy-egy ilyen alkalmon részt venni.

Ez persze másik oldalról nézve azt jelenti, hogy sajnos ritkán tapasztalnak ilyesmit, mert máskülönben nem tennék szóvá. Adná Isten, hogy mielőbb elérkezzék az idő, amikor az ilyesmi már nem lesz említésre méltó!

Tisztában vagyok vele, hogy eléggé rendszertelenül és hiányosan hordtam össze a témával kapcsolatos mozaikokat, és javarészt általánosságokban mozogtam. Elnézést kérek érte: három plébánia ellátása mellett ennyire tellett.

Vitaindítónak talán megfelelt. Bár tudom, hogy a jelenlévők amúgy is mind szívükön viselik a liturgia ügyét.

Ha mégis tudtam némi új szint eddigi ismereteikhez hozzáadni, megtiszteltetésnek veszem.

Köszönöm a figyelmet.

FARKAS ISTVÁN

TANULJUNK A HINDUKTÓL

Minap ismét a kezembe akadt Baktay Ervintől a Sanatana Dharma. Ebben Baktay ismerteti a hinduk vallását európaiaknak címezve. Külön fejezetet szentel a szeretetnek, mint a hindu vallás egyik leglényegesebb szempontjának.

A hinduk, mint írja a szeretetnek 4 fajtáját különböztetik meg.

Az első és egyben legalacsonyabb fok az ALATTUNK LÉVŐK szeretete. Ebbe a körbe a hinduk beleértik mindazt, ami a természetben alacsonyabb rendű nálunk (ásványok, növények, állatok) és mindazokat akik ránk vannak bízva, legyenek azok gyerekeink, gondozottaink, vagy beosztottaink.

A második fokozatba a FELETTÜNK ÁLLÓK tartoznak. Ide sorolják a hinduk a szülőket, nevelőket, és főnökeiket legyen az bár a munkahelyi főnökük, a polgármesterük, a királyuk, vagy az ország elnöke.

A harmadik csoportba, egyben harmadik szeretet fokozatként a hinduk a velük EGYENRANGÚAKAT sorolják, azaz bárkit, aki sem alá sem fölrendeltségben nincs velünk.

A negyedik fokozat pedig ISTEN szeretete.

Végül is az egész felsorolás nagyon is ismerősnek tűnik, mert a kereszténység is mindig tisztelte az életet, bár nagy jelentőséget nem tulajdonított neki, kiemelten kezelte a család és azon belül a gyermekek szeretetét, hirdette a szülők és előjárók szeretetét és mindig alapelv volt a felebarát szeretete. Ami mégis szemet szúrt az az, hogy a hinduk mindezeket egy fokozati sorrendbe állítják és a következőket mondják: az élet minden formájának tisztelete annyira alapvető követelmény, hogy ez csak a szeretet szinte kiindulási követelménye. Nem mondhatja tehát senki azt, hogy szeretem a szüleimet, ha nem szeretem a gyerekeket, a kutyákat, a békákat és a mezei virágokat. Nem mondhatja senki, hogy anyámat szeretem, de utálok a szomszéd kutyáját, mert folyton ugat. Akkor ugyanis valahol baj van a szeretettel.

Baj van akkor is, ha utálok az őszi ködöt, a nyári kánikulát, a tavaszi langyos esőt, de azt mondom, hogy Istent szeretem. Krisztus ezt valahogy így fejezte ki - ha valaki nem ad a rászorulóknak, mert amit adhatna Istennek szánt ajándék, akkor jobb ha fel sem ajánlja Istennek az áldozatát.

A hinduk mérsékeltek. Nem szeretik a nagy ugrásokat se előre se hátra. Tudják, hogy mindennek eljön az ideje. Igaz, hogy őket nem hajtja a halál közeledése. Tudják, hogy amit nem lesznek képesek megvalósítani ebben az életükben, azt majd megvalósítják a következőben.

A felebaráti szeretet követelménye náluk nem parancs, mert nem lehet megparancsolni valakinek azt, amire még nem érett meg. Mindenkinek magának kell eldöntenie, hogy meg tud-e birkózni egy feljebbvaló, vagy általában a feljebbvalók szeretetével, vagy képességei szerint meg kell elégednie gyermeke, az állatok és a természet szeretetével.

Hogy ki mire képes egy emberöltő alatt az csak magán és a magával hozott karmáján múlik. Isten szeretetéről beszélni nem érdemes, mert aki beszél róla az még nem tudja, hogy miről beszél, aki pedig már tudja, az úgy sem beszél olyasmiről amiről nem lehet beszélni.

Valahogy úgy érzem, hogy a ZEN-nek is ez a lényege. Persze ennek ellenére sokan beszélünk arról, amit még nem ismerünk. Nyilván rosszul, de mégis. Mi nem vagyunk hinduk.

Egy dologgal mindenképpen kiegészíteném a hinduk felsorolását. ÖNMAGUNK szeretetével. Mégpedig nem a végére tenném, hanem a legelejére.

Ez a hinduknál szintén annyira természetes, hogy Baktay sem tér ki rá. Egy normális, egészséges hindunál - és persze bármilyen egészséges embernél az ismerd

meg önmagadat, azaz a szeresd önmagadat, vagy más szavakkal szelidítsd meg önmagadat, vagy ismerd meg a benned lévő Istent követelménye a sok ezer éves hagyomány alapján működik.

Nálunk keresztényeknél ma már ez teljesen eltorzult, pedig az indulásnál a második fő parancs szerint - szeresd felebarátodat, mint önmagadat - erősen utal erre a követelményre.

A kollektív és egyéni büntudatunk, az állandó aggodás a jövő, a világ, az emberiség, vagy csak a természet sorsa miatt azonban olyan folyamatos görcsöket támasztanak bennünk, amelyek mellett fel sem merül már, hogy szerethetjük is magunkat, sőt csak akkor oldódnak meg a körülöttünk tornyosuló problémák, ha türelmes gyengédséggel, ahogy az apa a még serdülő, sedre gyerekével, bánunk személyünkkel. Fokozatosan tanítva, szeretve ismertetjük meg önmagunkat az igazi éntünkkel. Ez majd aztán, mivel isteni természetű, azaz mindenható sorban megbirkózik minden körülöttünk lévő gonddal és bajjal.

A hinduk ezt nagyon jól tudták mindaddig, amíg az európai szellem el nem érte őket. Ma már egyre többen aggodnak közülük is.

Egyre többen akarják megváltoztatni a világ természetes rendjét. Véleményük szerint az európai népek csökkenő szaporulatának következményei náluk abban mutatkozik meg, hogy egyre több európai születik újra Indiában, magával hozva a karmáján keresztül az európai szellemet is. Ez végzetes lehet rájuk nézve. Szerencsére a természet szelleme sokkal bölcsőbb, mint mi.

Gondoskodik arról, hogy sok ezer éves titkos tanítások Indiából, Tibetből, Egyiptomból kellő időben felszabaduljanak és a legkülönbözőbb formában jelenjenek meg segítségként egy olyan pusztuló földrészen is mint Európa. Talán ez az ellenáramlat lesz az, ami majd az egész világra elhozza a várva várt és már kétezer éve köztünk élő Messiást.

A rossz önszeretetünk terméke az önzés. Önzés, mert hiányzik a fokozatos továbblépés képessége a szeretet magasabb fokozatai felé. Úgy gondoljuk, hogy Jézus tanításának megértésével már minden magától megoldódott, vagy a másik véglet szerint Jézus tanításának befogadása nélkül nekünk kell mindent megoldanunk.

Hiányzik a tudatosság, mégpedig először is az egyéni és nem a kollektív, mert az csak ebből nőhet ki és hiányzik az összhang mindazzal amit már megszeliítettünk, azaz megismertünk, megszerettünk.

Talán ennyit tanulhatunk a hinduktól.

1992. január

MERZA JÓZSEF

A BOKOR VÁROSA...

Dutka Ákosra emlékezve

Ónod és Muhi után a távolba vesznek a hegyek. Az autóbusz átgurul a polgári Tisza-hídon, majd nekivág a rétet átszelő hosszú makadámútnak. Böszörménytől már betonlapokon kapkodja fürgén a kerekeit, hogy áttörve a külső Hatvan utca vásári forgatagán, néhány forduló után megálljon a Rózsa utcai végállomáson. Évszázadok sok-sok diákjának nyomában én is megérkeztem Debrecenbe, Hatvani professzor, a Csittvári krónika és Nyilas Misi világába. Nagyjából ez volt minden, amit ismertem e helyről a tárgyilagos történelmi tényeken túl. Lustán nyújtózott el a város a nyárvég alföldi forróságában, amikor a Péterfia utcán jövendő albérleti szobám felé igyekeztem. Az Egymalom utca kivezetett a forgalom zajából és pár lépés után már a Maróthy György utca első házának súlyos kapuján kopogtathattam. Szobám ablaka az L-alakú ház udvari részére nyílt. A kis kertet magas, polgári deszkakerítés határolta el a fasorral szegélyezett téglajárdás utcától. Kicsomagoltam egyetlen bőröndöm tartalmát: ruhákat, néhány matematika könyvet, Szunyogh latin-magyar miscskönyvét, Prohászka elmékedéseit, egy vékony zsolozsmás füzetet, gépelt lapokat a miskolci közösségi anyagból és egy emlékképet, amit Orosz Árpádtól kaptam. Tűnődve ültem a hűvös, homályos szobában új világom jövőjére gondolva.

Elhagytam otthonomat, kisközösségünket, a kórust, eddigi barátaimat, és beléptem egy teljesen új világba. Lesz-e újra otthonom, közösségem, lesznek-e ismét barátaim? Az egyetem ütemes munkarendje – az akkor kötelező heti 36 órával – nem hagyott sokáig töprengeni. Megismerkedtem tanáraimmal, az épületekkel, a termekkel, az egyetemi városrészsel, a környező parkokkal és erdőkkel. Figyeltem a társaimat, ismerősöket, földieket kerestem. A folyosókon a „fényes szelek” harsány hangú fiataljai, pártelvárások szerint beszélő oktatók, társadalmi szervezetek aktivistái között fiatalabb és idősebb hallgatók megismerésre, megfajtásra váró sokasága nyüzsgött.

Az első napokban, hetekben bizony nem találtam sem Hatvani professzort, sem a Csittvári krónika forradalmár diákjait, sem a szelíd Nyilas Misit. Debrecen független, ellenzéki világa – úgy tűnt – a múltba veszett, minden a központi pártakatnak engedelmességet mutató egyetemi társadalmat mutatott, amelyben a marxista szellem látszott meghatározni mind a munka óráit, mind a nagyrészt kollégiumokban élő, egész Észak- és Kelet-Magyarországról jött diákság tanuló, pihenő, szórakozásra szánt óráit. Bizony, szükség volt a Debrecenben eltöltött tíz évre ahhoz,

hogy meglássam azokat a rejtett kapcsolatokat, sorsokat és szándékokat, amelyek a hivatalos felszín alatt éltek és hatottak.

Miskolci kisközösségi múltam Ariadné fonalát követtem, amikor Szentgyörgyi Andrást kértem meg albérleti szoba szerzésére, és amikor Bulányi Györgynél tettem, még a nyáron, egyfajta hivatalos, bemutatkozó látogatást a Varga utcai Piarista Rendházban, Orosz Árpád üdvözlését is tolmácsolandó. Az irodalmi elhivatottságú, tehát abban az időben teljes joggal matematikusnak beiskolázott Petőfi Sanyi barátom ismerte szándékaimat, ezért hamarosan elmondta, hogy valószínűleg Bulányi szentbeszédét hallotta a Szent Anna-templomban arról, hogy ne dobjuk gyöngyeinket a sertések elé.

Valóban eljött az ideje, hogy megkeressük a debreceni illegális közösségeket. Bulányi Györgyöt akkor már kiűzdte az egyetemről a „forradalmi ifjúság”, de még pár hónapig a rendházban lakott. Sajnálom, hogy nem emlékszem arra, mikor és hogyan találkoztunk újra, de az biztos, hogy októberben már elkezdtük összegyűjteni azokat az elsőéveseket, akiket megbízhatóknak tartottunk arra, hogy csoportot alkossanak az egyre nehezebbé váló vallási helyzetben. Borsod és Heves megyétől Békésig jöttekből, matematikusokból, fizikusokból, vegyészekből, biológusokból állt össze az az első közösség, amelyet akár „Fiatalok 1”-nek is nevezhetünk volna az akkor már élő debreceni csoportok körében.

Helyzetünk elég hamar bemérhető volt abból, hogy a szobámban létrejött második találkozó után háziasszonyom tudomásomra hozta, hogy nem kívánja látni többé Bulányit a házában. Ez meglepett, hiszen Bulányi rendtársa kereste nekem ezt a szobát, tehát a templomba járásnál többet néztem ki Ilonka néniéből. Megértettem azonban őt, mert a fia magyar tornász bajnok volt, s mint abban a korban a sportolók egy része, a rendőrségtől kapta a fizetését.

Lettek hát barátaim és hála a heti 36 órának, sülve-főve együtt éltünk a tantermekben, a folyosókon, az ebédlőben, a tornateremben, az egyetem parkjában. Megismertük egymást, elv- és sorstársakká lettünk. Független város lakó, azaz nem kollégiumi helyzetem szabad mozgást jelentett számomra, alkalmassá tett arra, hogy korlátlanul bekapcsolódhassam a debreceni közösségi életbe, és összekötő kapocs lehessen a városban működő csoportok és a nagyerdei kollégiumokban „kint” élő barátaim között.

Megkezdtem Debrecen felfedezését. A kint élők számára Debrecen a bent lévő város volt, ahová legfeljebb moziba, színházba és esetleg bevásárolni jártak az egyes villamos vonalán. Az én Debrecenem azonban napról-napra bontakozott ki. Még októberi fényével ragyogott az őszi Nap, amikor Bulányi

Györggyel kísértél a Széchenyi-kertbe és megismerhettem Bódorék – Elvira és Marci – szüleinek otthonát. Az enyhén kanyarodó Nap utcában egy kedves, őszülő asszony fogadott: Murányiné, Aranka. Még nem tudtam, hogy ő gépeli brosúráinkat. Miért is kellett volna tudni? Ha a Maróthy utcában „hátrafelé” indultam el, akkor girbe-gurba utcák során át el tudtam jutni Gaizlerékhez, a Veres utcába. Ha onnan tovább folytattam volna az utat a Kígyó utcán át, akkor a Dobozi-bérházakhoz, Bulányi későbbi lakásához jutottam volna el, ahol egy emelettel feljebb Bacsaék éltek. A Kossuth utcai templom felé tartva Simai Attila és Barna Baba otthona előtt mehettem volna el. A Békéről elnevezett Szent Anna utcán volt Rédl doktor úr háza. Fia, Kari, a középiskolások büszkesége volt. A Tímár utcában, Király Marika édesanyjánál, néhány évfolyamtársamnak találtunk helyet. A síneken messze túlnyúlt a Budai Ézsaiás utca, amelynek romantikus, de azért kutyáktól félelmetessé tett világába kísértem haza Kovács Terit a hosszabbra nyúlt találkozók után.

Ott laktak Balogh Bélák is: az ideális tanárt megtestesítő Béla és a melegszívű, nem kevésbé elhivatott Eci. A Dimitrovról elnevezett Miklós utcában laktak Mocsáryék és későbbi, kontemplatív padtársam, Csongor Juszti. Ismerem Deményék házát a Péterfia utca elején, a Szent István-bérházat, ahol Berényiék laktak. Nem tudtam ugyan, hol van Tornai Lajcsi, Dohanics Sanyi és Wolcsánszky Pötyi, vagy a korábban Pestre került Éltes Ödön otthona, de valahol, egészen biztosan, azoknak is létezni kellett ebben a feltároló, titkait lassan kibontó városban.

Újból otthon voltam, új otthonra találtam.

Sajnálom, hogy kiselejteztem egykori marxista előadási füzetemet. Az első reggeli óra jegyzete néhol egy elcsitul földrengés szeizmográfjához hasonlított: a szavak először olvashatatlaná váltak, majd kusza, elnyúlt vonallá simultak. Elaludtam, mert a heti 4-5 alkalommal az estébe nyúló találkozók kifárasztottak. Napirendem volt, korán keltem. Fél hétkor a Szent Anna templom sekrestyéjében voltam, hogy néhány, szintén korán kelő társam figyelmétől kísérve, a jobb középső oltárnál Bulányi atyával elmondjuk a szentmisét. Hét után már villamoson ültem, hogy az egyetemi menzán megreggelizve nyolckor órán lehessek. Munka után találkozók, dogmatika-, morális-, szentírásismereti, irodalmi tanfolyamok, brosúra-készítés, megbeszélések, séták, ismerkedések következtek.

Deus est omnino simplex, Deus est Creator omnium, Sunt angeli. De fide, certum – hangzottak a tételek és dogmatikai minősítéseik az első emeleti oratórium hosszú asztalánál a kora reggeli fényességben. Szemben velem Teri jegyzetelt. Ő az ész – mondták; Juszti – bár nem kevésbé eszes, hiszen tehetséges családból származott – a szív. Fél szemmel tehát rájuk pislogtam, miközben sebesen körmöltem a tételek klasszikus bizonyítását az ószövetségi helyektől kezdve, a

szentatyákon át, a zsinati döntésekig. Egy órára belemerültünk Isten tiszta, fényességes, teljesen logikus világába, hogy majd egy másik estén, Mocsáry Sáriék lakásán, az Istennel perlekedő Jób történetét elemezve arról beszéljünk, vajon hűség-e Isten a dikaios emberhez? Kinek van igaza: az elkeseredett Jóbna, vagy az előtte hözöngő barátainak? Eljött a késő ősz, esővel, borongós délutánokkal, korai alkonyokkal. A sűrű tevékenység napjait élve ismeretlen volt számomra a lehangoltság, ezért különösnek találtam egy lelki nap János apostoltól kölcsönzött szavait: „Primum amorem reliquisti”.

Mi baj van itt, miért a szemrehányás? – kérdeztem magamban, hiszen csupa áldozatos életűnek ismert embert láttam magam körül. Nyilván, nem láttam a már elmenteket, a kifáradtakat, az éppen menni készülöket. Túl voltunk a Rajk-peren, Kádárt is letartóztatták, a rendőrállam legkeményebb korszakában jártunk. Mindnyájunknak volt okunk a félelemre.

A félelem kikezdte a szeretetünket, hűségünket. Hat év az élet sok vonatkozásában már válsághoz vezető korszaknak számít. Nemet mondani a Párt hívásának, nemet mondani a beszélgetést ajánló nyomozónak, vagy hallgatni tudott házkutatásokról – mind olyan élmény volt, amely felőrölte sokak ellenálló erejét. A részleteket nem ismertük, de a szorítás fokozódását éreztük.

Bulányinak a rendházból átmenetileg a Szent Anna templom hátsó folyosójáról nyíló boltíves szobába kellett költöznie. Innen fog továbbmenni pár hónap múlva a Dobozi utcai albérletbe. De addig még eljön az Advent, és utána összegyűlhetünk egy évzáró karácsonyra. A boltíves szobában csend és megatottság lebegett, amikor átértük az ember megmentésének útját. „Incipit historia deificationis nostrae” – és az első ember bűnét idézve sötétbe borult a terem. Felhangzott az ének arról a kismadáról, amely valamikor fenn repült a magasban, de most nem képes ott szárnyalni.

Ezután sorban következtek a jövődölések és egymás után kigyúltak a remény gyertyái, míg el nem jött a világ Világossága. Elfeledtük a külső sötétség gondjait, a fenyegetéseket és félelmeket, és felszabadultan örültünk a Születésnek és egymás szeretetének. Katit este kilenckor kísértem ki a Nagyszobára, hogy hazautazzék. Füst, köd és gőz hömpölygött a pályaudvaron az esti vonat indulásakor. Abban az időben este tízig eredtek útnak az éjszakai személyvonatok, hogy havasan-zúzmarásan érjenek célba az ébredező városokban. A vonat eltűnt a ködben, én pedig visszamentem a boltíves szobába, hogy a még ott lévővel tovább örvendjek annak, hogy a világra született Isten a népi demokráciában is ott él az őt szeretőik között.

Január végén ugyanilyen esti homályba burkolózott az állomás, amikor a Bulányi Györgytől kapott száz forinttal a zsebemben elindultam Budapestre, hogy részt vegyek egy közösségi lelkigyakorlaton. A Huba utcai volt kármelita templom félhomályából, a d-moll toccata hangzónéból kellett kitepennem magam, amikor rájöttem arra, hogy a piarista rendház nem a Váci úton, hanem a Váci utcában van. Juhász Miklós vidám mosollyal nyugtázta eltévelyedésemet és másnap már az örmény katolikusok Semmelweis utcai helyiségeiben találkozhattunk mi, sokfelől jött fiatalok. Naszályi Emil elmélkedett, Endrey Mihály mondta a szentmisét a kápolnában, és Rónay György is előadott. Naszályiban lelki embert láttam, nagyon figyeltem rá, gondosan jegyzeteltem a szavait, azt is megfigyeltem, talán furcsa, de így volt, hogyan eszik. A gyakorlati részben Terivel és Jusztival beszámoltunk a debreceni közösségekről, munkánkról. Szóval, igazi kis konferencia volt, és segített továbblátni addigi horizontomnál. Ebben a látókörben mozgott egy energikus, talpraesett nővér. Ma is látom sötétkék ruhájában, fehér gallérjával. Szalázia nővérnek hívták. Azt mondták, sokat tesz az ilyen találkozók megszervezéséért. Több, mint negyven éve volt.

Debrecenben abban az időben kemény telek jártak. Amíg a széllel szemben végig mentem egy hosszabb utcán, a hideg tűként szurkálta az arcomat. A kavargó bőjti szelek idején Gaizlerék konyhájában is elég hideg volt, amikor néhányan összegyűltünk életem első nagypénteki virrasztására. Mi nem a felső teremben, hanem egy átlagos konyhában imádkoztunk, hogy ne adjuk külső jelét az összejövetelnek. Az oltáriszentséget a kredencen helyeztük el, mi hokedlikén ültünk, vagy a hideg kövön térdepeltünk. Az álmoságtól időnkint fel akartam borulni, de erőm szerint buzgón imádkoztam és énekeltem a többiekkel. A fiatalok közül csak Petőfi Sanyira emlékszem, de hát nem is férhettünk be túl sokan egy közepes méretű konyhába. Helyzetünk az evangéliumi időkre emlékeztetett. Könnyű volt imádkozni, mert nagyon rászorultunk akár a bátortásra, akár a remény megtartására.

„Körözs vizénél hét nyárfá, alattuk ül Bondár Márta. Nem kisasszony, nem menyasszony, nem lány már, még nem is asszony.” Tavasz van. Teriék kertjének lugasában Babits-szeminárium folyik. Nyílnak a korai virágok, s az új évszak első napsütésében egyfajta strukturális nyelvészettel foglalkozunk. Már végigvettük Babits verseit. Most azon fáradozunk, hogy összehasonlítsuk Babits, Sinka és Schütz Antal mondatszerkesztését.

Megrajzoljuk jellegzetes soraik nyelvtani struktúráját, hogy ellessünk valamit a rájuk jellemző kifejezésmódból. Mivel a Psychoanalysis christiana gyönyörű gondolatai mögött egy különleges gráf rajzolata rejtőzködik, és mennyire más ez az

intellektuális szerkezet, mint Sinka tómondatainak keményen kopogó sora.

Kinn és körül letartóztatások. Bulányi nem tudja, hogy nála is volt titkos házkutatás, mert házigazdájának hallgatnia kell. Dolgozik a végkimerülésig, mintha mindent át akarna adni, amije van. Túl vagyunk Rudas Materialista világnézetének alapos feldolgozásán, Bergyajevet olvasunk. Reggeli miséinket a bal oldali földszinti oratóriumba tesszük át. Bulányi törött lábbal is bejár minden nap. Emellett folyosón, utcán sétálva folyik a lelkivezetés, az akkor sokak által használt Franklin-táblák mutatóinak értékelése. Új otthonunk is lesz, amikor Petőfi Sanyi albérletet kap, és kiköltözködik a kollégiumból. Ebből a Magoss György téri szobából hallom Dobos Kálmán zongorajátékát, aki egy más világot mutatott meg Debrecenben. Sanyiéknál könnyebben találkozhattak az évfolyamtársak. Módot adott a kollégiumból kijövetelre. Voltak fiúk és lányok, akik színleg vagy valóságosan együttjártak azért, hogy így feltűnés nélkül templomba is eljussanak. Utólag el lehet gondolkodni azon, hogy ki nem vette észre ezeket a kedves álcázkodásokat azok közül, akik hivatásos besúgók vagy elhárítók voltak.

Bárhogy is volt, a természet örök törvénye szerint tavaszra nyár jön. A vizsgák letétele után újból visszamentem Debrecenbe, hogy részt vegyek egy országos lelkigyakorlaton. Velem jött Miskolcra Soós Feri barátom, aki még gimnazista volt, de kitűnt a kiscsoportos munkában, és itt akart bekapcsolódni a nagyobb áramlatokba. A találkozó utolsó napját Kalotay Kálmán szüleinek a nagycseri tanyavilágban fekvő házában, pontosabban, a ház mögötti kis akácosban tartottuk. Nincs pontos adat arról, hogy hányan lehettünk, feljegyzéseim sem maradtak a témákról.

Új barátként Török Jenőt ismertem meg először és – 1968-as párizsi találkozásunkig – utoljára. Bár – ismétlem – adataim nincsenek, de jó érzéssel emlékszem vissza a megbeszélésekre. Egészen biztos, hogy nagy terveket szőttünk, s ehhez nem hiányzott belőlünk a fiatalság lelkesedése.

Valamikor estefelé hagytuk el a tanyát kisebb csoportokban. Soós Ferivel ballagtam a város felé a poros dűlőutakon. A Nap hatalmas, vörös fénykorongként csúszott a lilás-szürkés alföldi látóhatár alá. Csendesen lépegettünk, mozgalmunk esélyeit, nyári terveinket fontolgattuk. Reménnyel és tenniakarással gondoltunk az új tanévre.

Egy jó hónap múlva, augusztus 28-án este, Keresztelő Szent János fejevétele ünnepének vigiliáján, letartóztatták legkiválóbb barátainkat.

A Bokor történetének első felvonása véget ért. 1996.

A 90 éves
Merza József testvérünk
életműve a Bokorban

Kedves Jóska!

Tudjuk, hogy mindig menekültél a Téged ünneplés elől. Hírt kaptál a mi gondjainkról, hogy miként köszönhetnénk méltóképpen Téged, és Te ebben is segítségünkre siettél. Bárki furcsállhatná, hogy közösen írjuk meg a Téged illető laudációt, de egy olyan közösségben, mint a Bokor, egyikünknek sem furcsa. Hisz ugye, egy szív és egy lélek vagyunk: testvérek. Fogadd hát szakmai segítségeddel elkészített, de őszinte szívből jövő köszöntésünket.

Azzal kezdjük, hogy világhírré tettél szert nem csak magadnak, hanem a mi Bokorunknak is, a katonaság megtagadása, vagyis az erőszakmentesség példaadó megvallása által. Az ilyen „világhír” nem hivalkodás, hanem jézusi csúcsteljesítmény. Példádat sokan követték.

Nem kisebb dolog az, amit lelkigyakorlataiddal és előadásaidal nyújtottál nekünk évtizedeken át: a kezdőknek és haladóknak egyaránt. Szerkesztője voltál szellemi, lelki és szervezeti életünk megörökítésének, a szamizdat irodalmunknak, a Karácsonyi ajándékok köteteinek.

Rendőri kísérettel mentünk a Végvári sziklához az ún. „átkosban” és együtt mentünk a rendszerváltás után is az erőszak elleni tüntetésekre, többek között a taszári laktanyához.

Tízmillión felüli összeget gyűjtöttél a Harmadik világnak.

Személyesen és leveleiddel is próbáltál hatni a kollaboráló hierarchia embereire, és megértetni velük, hogy „érted haragszunk, nem ellened!” Közvetítő voltál a bokorközi kapcsolatokban, többek között a Regnummal is, akik egy ideig sorstársaink voltak.

Csúcsot teljesítettél, bokorbéli csúcsot az Országépítésben. Meg sem lehet számolni a helyet, melyet elértél és melyek feledhetetlen emlékek lettek. Ilyenek: Pécel, Halásztelek, Alsószentiván, Felsőszentiván, Vértesszőlős, Ócsa, Nagysáp, Nagyoroszi... Neked, de sokunknak is emlékezetes még egy munkahely, a Tiéd: a Matematikai Kutatóintézet.

Kedves Jóska! Hálát adunk az Égnek, hogy voltál és vagy nekünk. Kívánjuk, hogy szellemi frissességben és jó erőben folytasd, amit eddig tettél.

Isten éltesse!

ÉLLETMŰDÍJ

Merza József

90 éves

testvérünk részére

a BOKOR közösségben végzett

több évtizedes

példamutató munkásságáért és barátságáért

Budapest, 2022. szeptember 16.

Az egész hálás Bokor nevében
az ez évi KV titkár