

A szegénység teológiája

KUN-SZABÓ ANDREA

1979-ben született Temesváron. Egyetemi tanulmányait a Babes-Bolyai Tudományegyetem teológia–magyar szakán végezte. Jelenleg a Docete Keresztény Akadémia munkatársa.

A kereszténységnek, ha igazán komolyan veszi saját krisztusközpontúságát, mindig is paradoxális a helyzete: periférián lévő, mégsem a szubkultúra sokadik jelenségévé zsugorodó vagy provinciális; lényeglátó tekintettel figyelő, a részletek sokaságától és sokféleségétől mégsem elbizonytalanodó; a jelentések minden téren (művészetekben, politikában, reklámokban) eluralkodó játéka közepette önmagát és másokat komolyan vevő. Éppen ezért tudja, hogy a félelem, az elidegenedés, az elégedetlenség, a betegségek, a szellemi beszűkülés, a magyarázkodás, a cinizmus egyre sűrűsödő közegében kell erőteljes kapaszkodással megmaradnia és másokat is megtartania.

Ahhoz, hogy ebben a szerepében, a jelenlét és a visszahúzódottság kettősségében megmaradhasson, nem tarthat igényt arra, hogy a valósi-kulturális paletta, a „piac” fontos (vagy akár kitüntetett) szereplőjévé váljék. Sőt mi több, először önmagát kell korrigálnia: le kell mondania „középkori hatalma” iránti vágyáról, amely még mindig modellértékű számára. Az idézőjelbe tett kifejezés metonimikus: minden olyan felekezetre, közösségre érvényes, amelynek életében kitüntetett szerepe van a statisztikának, a mennyiségi tényezőnek, és amelynek elsődleges célja a közösségbe való beillesztés, a saját nyelvhasználat kiterjesztése. Mindez az érzékenység és az árnyalatok fokozatos elvesztéséhez vezet, ráadásul, ha ezt az utat választja, és nem a kimenetelt, az ott-létet, a világ szenvedésében való részvételt, előbb-utóbb egyre több igencsak megkérdőjelezhető társadalmi konvenciónak adja be a derekát.

Sok szó esett már a kereszténység szociális és esztétikai feladatairól. Ezeknek valóban ki kell bontakozniuk ma is, a jövőben is, létrehozóinak azonban éberem kell őrködniük, nehogy ezek a tevékenységek egyszer csak önmaguktól is működni tudjanak. Rengeteg a humanitárius akció, az értékeket felmutató művészi tevékenység, a kereszténység viszont nem érheti be annyival, hogy a sokadik legyen ebben a sorban: hangoztatnia kell *bármilyen áron* a művészi-társadalmi cselekedetek eredőjét, igazi forrását. Lényegében tehát egyetlen feladata van (több kifejezéssel élve): a tanúságtétel, a jelenlét, a közbenjárás, Isten ítéletének és irgalmának (egyszóval érintésének) közvetítése. Veszélyes vállalkozás ez, ám sok élettörténet bizonyítja, hogy pont a szorongattatás idején, az egyre keskenyedő utat járva teljesedik ki az életmű (a hosszú sorból csak néhány példát kiemelve: Avilai Szent Teréz, Christian de Chergé, Albert Schweitzer, Simone Weil).

Annál nagyobb hatalomra, mint ami abból származik, hogy ott van, ahol kell, és azt teszi, amit kell, a kereszténységnek nincs szük-sége. Nem kell stratégiákat kidolgoznia ahhoz, hogy a figyelmet megkapja: az ügyis az övé lesz, ha a helyén van — bár lehet, hogy nem a befolyásosaké, hanem a betegeké, elesetteké, az önállóan élni még vagy már nem tudóké. Ez pedig maga a beteljesedés, hiszen Isten is mellettük áll. Az Ószövetségben többször is kijelenti, hogy egyedül őket pártfogolja. Jézus is csak azokkal tudott együttműködni, akik felismerték, megvallották fogyatékoságukat. A Szentírás tehát a szegénység teológiáját hirdeti. Ez az üzenet viszont rendkívül nyugtalanító azért is, mert nem csak a címzettek, a befogadók, az előbb említettek szegénységéről beszél: azt hirdeti, hogy a feladónak, az igehirdetőnek is (másfajta módon) szükségszerűen ugyanez az útja. Az előbbieket szegénysége eleve adott — az utóbbinak pedig kegyelemként megadatik.

De milyen ez a választott-megkapott szegénység, milyen a szegény szív? Készen áll mindig az öröme és a szenvedésre egyaránt, mélységes érzelmi rezdülésekkel át tudja élni mindkettőt. Nem keresi a szimpátiát, a társadalmi tekintélyt: kimondja az aktuálisan rábízott üzenetet, bármi is legyen annak következménye. Felismeri a „sötétség idejét”, és nem hadakozik ellene — ahogy Jézus sem hadakozott a rá váró kereszt ellen. Nem fél a félreértéstől, az elhagyatottságtól, nem verődik ide-oda ebben az állapotban, hanem megadással, fájdalommal hullik a porba, sőt megérti, hogy e vállalt kiszolgáltatottságában, eszköztelenségében a kihívások, kísértések egyre mélyebben, egzisztenciálisabban fognak majd belevájni. Nincsenek hatásvadász kommunikációs gesztusai, nem magyarázkodik, vállalja az ezzel járó töréseket: a beszélgetés megakadását, azt a botrányt, hogy nem a feltett kérdésre válaszol, hanem a kérdés mögött húzódó érdeket, motivációt célozza meg. Bűneiben nem védekezik sem önsajnálattal, sem felejtéssel, sem bűnbakkereséssel. Szereti a felelősséget akkor is, ha az akár a saját jó közérzete, sőt biztonsága kárára válik. Nemcsak az elutasító megnyilvánulások ellen, de a mozdíthatatlan, sűrű közönnyel, a kifejezéstelen arccal, az elforduló tekintettel szemben sem vértézi fel magát. Sürgető-fájdalmas kiáltása, ami emiatt elhangzik, az egeket hasítja, nem az emberi fület. Az Istentől kapott ajándékkal pedig elrejtőzik, hogy csak akkor mutatkozzék vele, amikor annak ideje van. Itt ismét egy paradoxon körvonalazódik: annak, aki ilyen módon szegény, mindeközben teljes értékű méltósága, tekintélye van. Nemcsak azért, mert radikálisan független Istenen kívül mindenkitől, hanem azért is, mert felkarolja azokat, akiknek Előtte tekintélyük van: a periférián lévőket, a szegényeket. Így előkelő helyre kerül Isten udvartartásában: „megmentettem a szegényt, ha kiáltozott, s az árvát, akinek nem volt gyámola, a veszni induló áldása szállott rám, s az özvegy szívét megvigasztaltam, az igazság ruháját vettem magamra, mint a palást és fejdísz, úgy burkoltm igaz ítéletem” (Jób 29,12–14).

Aki a szegénységet, a hozzá kapcsolódó istenképet és jellemet hirdeti, két dolgot tud és vállal: egyrészt, hogy Európa jóléti társadalmában, a mesterséges eufória, a virtuális látszatok légkörében anakronisztikus és őrült gondolat ilyen üzenetet képviselni, másrészt, hogy ez a jóléti társadalom is mindig fölfeslik valahol, megmutatkozik eredendő póresége, és ilyenkor meglátszik a lélek sorvadt, terheket elutasító állapota. A kereszténységnek szükséges figyelemmel kísérnie ezeket a megsebződéseket (a munkahelyi problémák, gazdasági válság miatti öngyilkosságokat; az igazságtalanságok elleni heves, türelmetlen és hisztérikus tiltakozásokat; az érzelmi labilitást; az ezoterikus tanok terjedését; a felelősség lazinájának tovagörgetését, ahogy az épp a kárvallottat találja el helyrehozhatatlanul; a tervszerű félrevezetéseket; cselekvés helyett a szükségesnél sokkal több tudományos, diplomáciai vagy kulturális esemény létrehozását; az álproblémák, fölösleges kérdések megfogalmazását), de nem lehet naiv velük kapcsolatban: ezekkel a jelenségekkel saját küzdőterükön nem lehet felvenni a harcot, inkább arra kell vállalkoznia, hogy elérhető közelségben, karnyújtásnyira maradjon e játszmák áldozatai, szegényei számára.

Feltevődhet a kérdés, hogy a kereszténységnek ezek szerint ne legyen semmilyen igénye arra, hogy jelen legyen üzenetével a társadalom szemléletformáló szereplői között is, azaz maradjon „lent”? Az elsődleges válasz egyértelműen: maradjon. Viszont ennek az „igen”-nek sokféle következménye lehet, akár az is, hogy a hivatás útjai feljebb vezetnek valakit. Csak egyféleképpen őrizheti meg szívét, hitelességét az újabb pozícióiban is: ha bármikor kész elveszíteni presztízsét, az érdekek köréje fonódó hálóját az Evangéliumért.

De hogyan érvényesíthető a szegénység teológiája a művészi kifejezőeszközök világában, az elméletírói tevékenységben? A nyelv, a csend, a metafora és a történet kérdésében néhány évtizede élénk viták zajlanak, az Evangélium azonban rá tud világítani ezek eredeti, rendeltetészerű helyére, szerepére.

A nyelv. A felvilágosodás kora óta többször is kapott olyan funkciót, ami idegen tőle. Az első „szerepén túli szerepe” az volt, hogy úgy gondolták: elsősorban ismeretszerzésre és kategóriák, fogalomrendszerek kidolgozására szolgál. Hatalma ezután röpké százötven-kétszáz év alatt teljesedett ki: a zseni kezében teremtőerejének kifejezőjévé, majd urán is túllépve annak felettesévé, lényegévé vált. Ma már, egy ideje, úgy tűnik, elképedt szemlélői vagyunk a szerző (és egyáltalán a szubjektum) halálának, szövegrengteteggé válásának, a követhetetlen nyelvi játékoknak, a jelentések nem szűnő egymásba tűnésének, a folyton távolító, idegenbe taszító ironizálásnak.

A szegénység teológiájának ezen a ponton lehet fontos mondani-valója. A medrén túlcsapó, zabolátlan nyelvet visszavezetheti Isten jelenlétébe. Ott ismét eszközzé csendesül, és emlékeztet: minden is-

mereten és nyelvi akrobatikán túl azért kaptuk, hogy Isten szívét és a magunkét belerejtsük és átadjuk.

Az tudja a nyelvet így használni, igazi gazdagságát, vitalitását kibontakoztatni, akinek alapvetően a csend, a nyelvi eszköztelenség az otthona, aki „nem azért beszél, hogy meggyőzzön, hanem hogy tanúságot tegyen”.¹ Ebben a helyzetben a nyelv visszanyeri bensőségességét, vendégváró, otthont adó képességét, mert a „Szentlélek nyelvé”-nek, a „szavakba nem foglalható sóhajtások”-nak (Róm 8,26) légkörét sugározza. Az így visszanyert nyelv gazdagságát, szoliditását azonban meg is kell tartani. Ez csak akkor maradhat a mienk (és akkor tudjuk átadni másoknak is), ha a bibliai szereplők tapasztalata — a hittel járó veszélyek vállalása; a megfosztás a külvilág elismerésétől, szimpátiájától; a saját érdek lebontása mások érdekében; a szükségben lévők kiáltásainak meghallása — egyben a mi tapasztalatunk is. A Szentírásban (különösen az Ószövetségben) olvasható, erőteljesen vizionárius kifejezések nem egy letűnt kor képei, nem is csupán díszek vagy a héber nyelv alapvetően metaforikus meghatározottságának jelei: aki az előbb említett helyzetekbe kerül, azon kapja magát, hogy ugyanazok a kifejezések tolnak nyelvére imáiban, gondolkodásában, akár hangosan kimondott szavaiban is. Ez a nyelv érzékeny és törékeny, mert attól kezdve, hogy a hit veszélyekkel járó tapasztalatait kikerülve beszéljük még mindig, rögtön anakronisztikussá válik, és akik hallgatói közül nem akarják komolyan venni, ettől kezdve jogosan teszik.

Hogyan lehet használni ezt a szegénységben született nyelvet az irodalomban? Az Evangélium ezen a téren is jó hírt hordoz: a szerző, a beszélő szubjektum nem halt meg. Nem csak a fentebb elmondottak „rehabilitálják”: tulajdonképpen soha nem volt igaz ez az irodalomelméleti szemlélet. A posztmodern írásformák lehet, hogy sokszorosan kódolnak sokféle értelmet, viszont közben mindennél világosabban megmutatják az őket létrehozó jellemet, aki a jelentések játékaival, a mondatok felismerhetetlenné töredezésével vagy nyújtásával, az elrejtés és leleplezés követhetetlen, összezavaró egymásutánjával a felelőtlenség, komolytalanság bizonyítványát mutatja fel. Az olvasó kifosztásának, energiái elszívásának, jószándéka, értelmezői igyekezete megcsúfolásának csavaros programja ez — tulajdonképpen a mindenható-mindentudó szerző nagyon burkolt, ironikus formájával van dolgunk.

Az ironikusan mindenható, olvasójával játszadozó, céltalanul fecséző posztmodern szerző imázsa helyett sokkal inkább jelenlétbe vezető szerzőre van szükség. Miközben a posztmodern szerző az elkülönböződés technikája által mindig távol marad, addig a jelenlétbe vezető szerző közel van, szolid az értékrendje, alázatos, tapintatos, sebezhető, óvakodik attól, hogy a rábízott olvasót elbizonytalanítsa az alapvető igazságokat illetően, ugyanakkor pedig nem dogmatikus (éppen alázata, tapintata, az olvasó méltóságának, szabadságának tiszteletben tartása miatt): az olvasót egyszerre vezeti és elen-

¹Pierre Emmanuel:
*A művészet misztikus
zsákutcája.* (Ford. Bende
József.) Vigilia, 1999.
július, 536.

gedi. Az irónia, a távolítás, az elkülönbözödés ellenében a naivitás és gyermekség nélküli pátosz, a kiáltás, öröm művészi kifejezéseit keresi. Kinyilatkoztatásra való ráhagyatkozása pedig minden eddig használt szerzői technikánál (imitációnál, invenciónál, intertextualitásnál) izgalmasabb és összetettebb. A jelenlétbe vezető szerző egy másik modern kori irodalmi mítoszt is lerombol, azt, hogy „minden költemény ön maga világa, hasonló a hétköznapi világhoz, ám önmagában teljes és »autonóm«, tehát a saját kozmoszára jellemző törvényeknek van alávetve”; emlékeztet ugyanis arra, hogy az ókori görögöknél és az egyházatyáknál ez a teljesség eredetileg az isteni tökéletesség szemlélését jelentette, ennek helyébe lépett később az „önmagában teljes műalkotás” elmélete.² A jelenlétbe vezető szerző valóban nem elégedhet meg ezzel az újkori fejleménnyel, hiszen a szeretet, a szolgálat, a felelősség jegyében alkot, esztétikai szempontjainak kialakításakor ez bír referencialitással.

A szegénységben fogant nyelv megszabadít az Isten nevének kimondásával szembeni félelemtől is. A Név kimondása világos, félreérthetetlen, egyszerű tett. A művészetnek és elméletírásnak abban a légkörében, amely a körülményeskedő átmeneteket, az elfedéseket, a késleltetést és a hezitálást, a filozofikussággal sokszor fölöslegesen terhelt körülírásokat szereti, sokak számára ez talán nem elég „szakmai”.

Szólni kell a politika, a diplomácia nyelvéről is, mely tele van olyan kifejezésekkel, mint például: „társadalmi igazságosság”, „személyes szabadság és szolidaritás”, „népek közötti béke és kienkesztelődés”, „kisebbségek jogai”, „emberi méltóság”, „demokratikus értékek”, „kulturális-vallási párbeszéd”, „a szeretet civilizációja”. Ezekkel több gond is van: állandó használatuk nyomán már semmit nem jelentenek, általánosító hatásukkal elveszik a konkrétumok sürgető élességét, ráadásul a naiv használót belevezetik egy igencsak tűnékeny eufóriába. A politikai-diplomáciai ködösítések fogalomrendszere ez, csak a valódi kontextusok elfedésére szolgál — ezt azok is átlátják, akik nem ismerik az épp elfedett tényeket, érdekeket. Valójában olyannyira nincs szükség rá, hogy nem kell semmivel helyettesíteni a nyelvi eszközkészletből, hiszen bármit léptetnénk helyébe, ugyanerre a sorsra jutna. A Szentírás nyújt ebben is modellt, az ilyen kifejezések helyett a hűség, a befogadás, az áldozatvállalás, a lealacsonyodás, a gyógyítás szavakkal nem (vagy nagyon kevés) övezett gesztusait mutatja fel.

A csend. Az elmúlt évtizedekből súlyos örökségként nehezedik ránk John Cage csendje, a 4'33". A kontextus nélküli csend dermesztő hideget, kilátástalanságot, mélységes kétségbeesést áraszt magából. A művészet (és vele együtt minden emberi cselekvés) érvényének megszüntetése ez, értelmetlenségének kihirdetése, és ezzel együtt a kinyilatkoztatás egy fontos csatornájának lezárása. Hozzá hasonló tett Malevics *Fekete* (vagy *Fehér* vagy *Vörös*) *négyzete*. Ciniz-

²Meyer Howard Abrams:
Addisontól Kantig.
Modern esztétika és az
irányadó művészet.
(Ford. Mánfai Alice.)
Jelenkor, 1997. május,
501–520.

musuk gyilkosabb, mint a posztmodern írásformáké, és az, hogy felfigyeltek rájuk, hogy a mai napig is jegyzik őket, és paradigmaértékkéek lehetnek, nem csak az alkotókról beszél. Nevezhetjük mindent (neo)avantgárdnak, minimalizmusnak, kitalálhatunk akár új kategóriákat is, viszont nem szabad elhallgatnunk a fájdalmat, amit kongó ürességükkel, perspektívtalanságukkal, önmagukba forduló, halálos csendjükkel okoznak nekünk. A „kocka csendjének” végső eredménye a maga művi szenttelenségével az arctól való megfosztás: ezekben az alkotásokban nincs semmi emberi, és válaszreakcióként sem várnak semmi emberit. Közelükben a szerves, eleven létezés is merő absztrakcióvá válik.

A szegénység alapja is a csend minden megszólalás előfeltételként, és fontosnak tartja, hogy ebben sokakat részeltessen. De e csendnek kiindulópontja és célja van: Isten szívdobogásának meghallása. Ez a csend övezi (azaz megelőzi és követi) az alkotást, ez a felkészülés ideje, az átnyújtott felelősség elvétele Istentől. A befogadót csakis ebbe a gondosan előkészített csendbe szabad belépíteni — másként nem tud vele mit kezdeni, legfeljebb tehetetlenül nézi, amint súlyos oszlopként rázuhan.

A történet. A kultúra egyre inkább ott fejezi be, ahol kezdenie kéne. A töréspontok, hiányok, tabuk keresésében, valamint a megszilárdult jelentések, a rutin kimozdításában túlon túl érdekelt, miközben sem személyiségünknek, sem társadalmunknak nem ez a leglényegesebb problémaköre. Ha tevékenysége kimerül a neurózis felmutatásában, akkor csupán az elsoványodás, a lebomlás, a reményvesztés ívét tudja megrajzolni — úgy, hogy ráadásul a befogadót is beleszerkeszti.

Mi történjék a befogadóval akkor, amikor épp kimozdították rutinjából, vagy elfedett kérdéseit kitakarták? A kimozdítás vajon megszűnteti felszínességét, vagy csupán emlékezetes, esetleg értelmezhetetlen élmény marad számára? Ha pedig egyenesen traumatikus ez az élmény, akkor ki segít neki ott, ahova éppen taszították, a „halál völgyében”? Vagy attól kezdve a trauma bélyegével kell élnie? Ki vállalja a felelősséget érte a kimozdulás idejében és terében? Az alkotó valószínűleg nem, mivel a kimozdítás, amit céljának tekintett, már megtörtént. Nem igaz az a sokat hangoztatott művészi magatartás sem, miszerint a jelentéseket (és velük együtt a kohéziót) azért kell felfüggeszteni, folyamatosan megtörni, hogy a befogadó partnerként csatlakozzék az alkotásfolyamathoz (saját) jelentésképzéssel. Miközben ezt hirdetik, legtöbbször tapintatlan, ormótlan, harsány kitakarás történik a tabudöntögetés nevében.

A művészet, miközben eszköztára egyre inkább a mindennapi élethez kötődik (nyelv- és tárgyhasználata, látvány- és hangzásvilága terén egyaránt), elveszti érintkezését (még az érintkezés igényét is) a valósággal, legfőképpen pedig az őt megközelíteni akaró befogadóval: saját absztrakcióinak vagy vulgáris megnyilvánulásainak csapdájában vergődik. Vég nélkül játszik az összeférhetetlen

minőségek, értékek és történet-töredékek egymás mellé állításával, élvezni ennek a mesterkélt szervetlenségnek a hatását, de mindközben valami nagyon is szerveset, összefüggőt, főlénk kerekedőt épít: depresszív légkört, nihilizmust, cinizmust.

Mi legyen e sok összetört, rosszul befejezett, felfüggesztett vagy el sem kezdett történettel — miközben kultúránk őstörténete, az Evangélium ép, egész történet? Nem tehetünk mást (ez viszont küldetésünk lényege), mint amit az ószövetségi választott nép is tett (és mindig tesz) pészach estéjén: újra és újra elmondani ezt az ép, egész történetet annak bizonyosságában, hogy nem fog összetörni, amikor találkozik az összeroncsoltak egyre növekvő halmazával. Ismétlése sem válik üres rutinná, ha tudjuk, hogy a történetmondás identitásképző cselekedet.³ Ez a történet „szegény”, két okból is: egyrészt mert a szenvedés, a kifosztottság kiemelt szerepet kap benne, ezáltal teljes egészében támadási felületet jelent a mai társadalom örömeire, kényelemre hangoltsága számára; másrészt azért, mert minden részletét közhelynek (jobban mondva közhelyesnek) tekintik, így hát a nagyközönség figyelmére sem számíthat az állandóan zúduló újdonságok világában. Az evangéliumi közhelyekről azonban így ír Pierre Emmanuel: „Egyetlen közhely sem hat megszokásként: a megszokás a közhely ellentéte, maga a banalitás. Míg a közhely elragadtatás, annak a realitásnak a mindig új és új megtapasztalása, amely örökkévaló, amelyből mindig is éltek az emberek, s amelyből most én is szeretnék élni.”⁴

³Johann Baptist Metz:
*Szenvedéstörténet és
megváltástörténet.*
(Ford. Görfői Tibor.)
L' Harmattan, Budapest,
2005, 73.

⁴Pierre Emmanuel:
A lélek éhsége.
(Ford. Bende József.)
Vigilia, 1999. szeptember,
679–681.

A metafora. A kitakarásnak, az érzékek lerohanásának elsöprő erejű divatja maradandó sebeket okoz. Az idegrendszer állandó vibráltatása, túlfeszítése helyett valami egészen másra lenne szükség: megnyugtatóra, megpihentetésre. Sürgetően szükséges tehát az eltakarás, a gyógyítás. Ennek eszköze lehetne a metafora, de nem jelmezként, hiszen úgy mindenütt megtalálható, hanem a betakarás gesztusaként. A metafora a diszkrécio és a tapintat trópusa, az elrejtve megmutatás lehetősége. A burkolt feltárás, az utalásosság pedig felkavaróbb, kataraktikusabb, mint a nyers szembesítés. Kultúrához másodlagos jelentésekért fordul az ember, hiszen általuk többet szeretne megtudni létének lényegéről, rejtett összefüggéseiről, ugyanakkor szeretné, ha értelmezői képességének méltóságán sem esne csorba. A nyers szembesítés oly sokszor tapasztalt színházi-irodalmi (és más területeken is megnyilvánuló) megoldásai viszont megmaradnak az elsődleges jelentések szintjén (sokszor ennek legsós fokán, a bemocskolt beszéd, a voyeurizmus világában), és nem kérnek értelmezői magatartást, hiszen mindent sokkoló módon elének ömlesztének. A metafora ehhez képest „szegényebb”, nem hívogat erős hatásokkal. Jézusi alkalmazása a példabeszéd, mely világos jelentése ellenére sem triviális. Az, hogy egy történetben könnyen értelmezhető metaforákkal találkozunk, még nem teszi feleslegessé az elemző tevékenységet — ez viszont csak akkor érvényes, ha az értelmezés személyes létkérdés,

ha a befogadónak az az igénye, hogy ez a folyamat jellem- és világnézetformáló legyen. Másként valóban unalomba, rutinba süllyed. A példabeszéd ma is az éberség, az érzékenység, a betakarás (a betakarva rámutatás) műfaja, mely eltalál, de nem szégyení meg. Ugyanakkor az a képesség, látásmód, amely viszonyba helyezi a tapasztalható világot a transzcendenssel, és ezt a tapasztalatot félreérthetetlen, sokrétű képes beszéddel kommunikálni is tudja.

*

A kultúra tehát, bármennyire is tagadja, a kinyilatkoztatás közege (mint egyébként az élet minden más területe), ezért minél kevésbé vállalja ezt, annál pusztítóbb minden, amit nem e küldetés szellemében tesz. „Ha valaki nem gyűjt velem, az szétszór” (Mt 12,30) — Jézusnak e kijelentése ebben az értelemben is érvényes.

Van még egy területe a társadalmi életnek, amelyet mindenképpen említeni kell, hiszen talán az egyik legfontosabb kultúraformáló erő: a félelem. Az ember mindig is félt a szenvedéstől, a kudarcától (erre mostanában egyre inkább ráakódik a technikai-informatikai kontroll miatti szorongás is), de soha nem állt rendelkezésére annyi eszköz a félelem tompítására, mint ma. Ezek a tompító eszközök azonban visszafelé sülnek el: az embert megfosztják saját arcától, szívdobbanásától, sőt megtanítják arra, hogy ő maga hogyan akarja egyre görcsösebben ezt a megmerevedést. A szegénység teológiájának átütő erejű, botrányt keltő üzenete van ezzel kapcsolatban is, hiszen a szenvedést elfedő élet- és beszédmód helyett a szenvedésnek való kitettséget hirdeti, a tompító eszközök, védekezési mechanizmusok eltávolítását. A kereszténységnek adatott meg legmélyebben ismerni — Krisztus és a próféták által — a lélek és a test szenvedését, látni az erőt, tartást, amit ezek elfogadása ad. Meg kell tanítani erre azt a világot, ami egyre inkább ellenáll ennek.

Szenvedésről szóló üzenetével a szegénység teológiája szabad utat enged a fájdalomnak, nem akarja mindenáron megkímélni sem magát, sem a rábízottakat ettől, mint ahogy Jézus sem igyekezett biztos helyre menekíteni az apostolokat nagycsütörtök éjszakáján (és korábban sem kímélte őket a fáradságtól, a számukra érthetetlennek tűnő helyzetektől, a farizeusok akadékoskodásaitól; nem kímélte őket az önismereti folyamatok legsötétebb időszakaitól, végül pedig saját megaláztatásától sem), de mindvégig óvó tekintete kíséerte őket. Jellemző, hogy a zsoltárok kapcsán általában a dicsőítés, hálaadás, vagy a saját bűneivel, gyengeségeivel számot vető ember hangja jut eszünkbe. Pedig alig van zsoltár, ami ne az ellenség, az igaz ember nyomorgatása miatti kiáltásról, az ezzel kapcsolatos érzelmekről szólna. Ezt elhallgatjuk, mert meg akarjuk védeni magunkat, meg akarunk védeni másokat is az üzenet kegyetlenségétől, félünk és féltünk ezektől a helyzetektől, azt hisszük, hogy nem az isteni irgalom nevében beszélünk-cselekszünk, ha ezeket szóvá tesszük. Sőt talán mi sem értjük őket, mert sosem hagytuk, hogy éle-

tünkben ezek a tapasztalatok teret nyerjenek. Inkább a pszichológia nyelvéhez fordulunk, ha kényesebb kérdéseket akarunk taglalni. Hamissá válik az üzenet, ha kimarad a szorongatásnak, az igaz nyomorúságának és üldöztetésének, egyszerűen szegénnyé válásának perspektívája. Így mindenkit félrevezetünk: önmagunkat is, másokat is, és nem mentség a jószándékunk, elnéző, kíméletes szemléletünk. Igen, ez a nyomorgatás, szegénység vár ma és holnap is a tanítványra, nem csak a próféták és őskeresztények életéhez tartozott hozzá. A szellemi törvényszerűségek nem változtak. El kellene hinnünk végre Istennek, hogy a veszélyeknek való kitettségekben felszívódik a félelem: érzelmi hullámverései ugyan nem szűnnek meg, identitásunk viszont leválik róla, és visszakapja szabadságát.

A *Gaudium et spes* kezdetű lelkipásztori konstitúció az egyház és a világ kapcsolatáról szóló részében kölcsönösségről, együttműködésről beszél (GS 40–45), de nem jelez semmilyen lehetséges (és szükséges!) problémát ebben a kapcsolatban (holott kiemeli a laikusok és klerikusok szemléletében gyakran tapasztalható tévedéseket, előtte pedig a GS 8–10 megemlíti a világ anomáliáit is). Ez a kölcsönösség az éremnek csak az egyik oldala, ami ráadásul a hit vállalásának erejét visszafogó kompromisszumok melegágyává is válhat. Jézus sokszor utalt arra, hogy a kitaró tanúságtételnek ismertetőjegye, gyümölcse a félreértés is, a peremre toloncolás, a felejtés, a cinikus, megkárosító támadás, a vértanúság. Nem tud hatékonyan, megtermékenyítően jelen lenni a kereszténység a világban, ha ezt a keresztutat nem vállalja. Ráadásul ez az egyetlen út, ami a tanítvány lelkének békességet ad, amitől nyugodtan tükörbe tud nézni. „Amikor megtalálta önmagát, elvesztette népszerűségét” — írta Bartókról a *The Musical Times*,⁵ jó lenne, ha a kereszténység is ilyen veszteségtapasztalattal készülne a jövő újabb és újabb kihívásainak felismerésére, elfogadására.

Át kell látnia azt is, hogy a világ kéri, igényli ugyan erkölcsiségről szóló üzenetét, „cserébe” viszont azt szeretné, ha meg is maradna ennek keretei között. Nem akar tudomást szerezni arról, hogy a kereszténység halál és újjászületés, ítélet és kegyelem, megüresedés, Istenért és másokért vállalt kockázat és szenvedés feszültségét jelenti (sőt, a kereszténység nagy része számára is elviselhetetlen az Evangéliumnak ez az oldala).

A kereszténységnek továbbá nem feladata hozzáilleszkedni a tudományos diskurzusokhoz sem. Szükséges tudomásul venni és ismerni ezeket ugyanúgy, ahogy felelősségteljes tekintettel kell követni a társadalmi, politikai, kulturális élet eseményeit, tendenciáit is. De becsapja magát, ha azt gondolja, hogy elengedhetetlenül szükség van vívmányaikra, látásmódjukra, nyelvhasználatukra ahhoz, hogy megmaradjon a világ szemléletformáló erői között. A Szentírás üzenetét és történeteit pedig végképp nem szabhatja át képükre és hasonlatosságukra. A kereszténységnek sokkal inkább a hiány, a kiáltás, a szenvedés helyeit kell keresnie (és ennek alárendelnie az is-

⁵Az értékelés a *The Musical Times* 1926. március 1-jei számában jelent meg, íme az idézet kissé hosszabban: „Azzal, hogy megtalálta önmagát, elvesztette népszerűségét, kivéve azok között, akik jól ismerték és becsülték idealizmusát és intellektuális tisztességét. Nyilvánosan kifütyülték. Volt olyan koncertje, amely csaknem verekedéssel végződött.” In: *Beszélgetések Bartókkal*. Kijárat Kiadó, Budapest, 2000, 70.

⁶Johann Baptist Metz:
i. m. 93.

mereteket, a felkészültséget, a szakmaiságot): „Az egyháznak meg kell tudnia hallani mások szenvedésének, mások szegénységének, mások szorongatásának sötét próféciját, mert csak így hallhatja meg valóban Krisztus szavát.”⁶

Végül, visszatérve az elején említettekhez, az egyház „középkori hatalmá”-nak problémájához, Metz ezt írja: „Az egyház mai helyzete rendkívül nyugtalanító. Fokozódó »kognitív elmagányosodásban« él egy olyan világban, amelynek meghatározásában már nincs szerepe, s ezért ki van szolgáltatva annak, hogy szektaként magába zárkózik, vagy a modernizmust hajszolva másokhoz alkalmazkodik.”⁷ Hozzátehetnénk azonban: perifériára szorulása nem biztos, hogy fogyatkozás. Ha eléggé résen áll, elkerülheti, illetve kiküszöbölheti akár a magába zárkózás, akár az alkalmazkodás csapdáját, hiszen a feladatát végző, csak szükségesnyit beszélő, felelősségtudatot hirdető, szenvedni kész kereszténység akaratán, szándékán kívül is kihívást jelent a szellem- és reáltudományok, a politika, a gazdasági berendezkedés, a környezetvédelem, a művészetek fennálló értékrendje számára. Mindehhez azonban vállalnia kell a könnyebb utakról való lemondás krízisét, fájdalmát. A boldogmondások szellemiségét mindenesetre sokkal hitelesebben kiteljesítheti ebben a helyzetében. Másra pedig nem vágyhat, mert akkor pont evangéliumi boldogságát, krisztusi szegénységét számolná fel. Hagynia kell, hogy Isten megtörje és szétossa, hogy ezután az átnyújtott kelyhet is átvehesse Tőle, és kiihassa.

A VIGILIA KIADÓ AJÁNLATA

<i>Johannes B. Brantschen</i> : Miért van szenvedés? A nagy kérdés Istenhez.....	1.800,-
<i>XVI. Benedek</i> : Isten velünk van minden nap.....	2.900,-
<i>Timothy Radcliffe</i> : Miért vagyok keresztény?.....	2.700,-
<i>Leo Maasburg</i> : Teréz Anya. Csodálatos történetek.....	3.200,-
Keresztutak a Colosseumban a Szentatyával.....	2.900,-
A hit nyelvtana. Esszék ég és föld között.....	1.900,-
<i>Timothy Radcliffe</i> : Miért járunk misére?.....	2.700,-
<i>Pilinszky János</i> : Keresztről keresztre.....	2.500,-
<i>Walter Kasper – Daniel Deckers</i> : A hit szívverése.....	1.920,-
<i>Joseph Ratzinger</i> : Bevezetés a keresztény hit világába	1.620,-
<i>Wolfgang Beinert</i> : A katolikus dogmatika lexikona.....	3.600,-
<i>Alois M. Hass</i> : Felemelkedés, alászállás, áttörés.....	3.500,-
<i>Teréz Anya</i> : Jöjj, légy a viláosságom!.....	3.200,-
<i>Lukács László</i> : Az Ige asztalánál.....	1.740,-
<i>Ruppert Berger</i> : Lelkipásztori liturgikus lexikon.....	2.580,-

Megvásárolható vagy megrendelhető a Vigilia Kiadóhivatalban és a honlapunkon:

1052 Budapest, Piarista köz 1. IV. em. 420.

Telefon: 317-7246; 486-4443; Fax: 486-4444; E-mail: vigilia@vigilia.hu; Honlap: www.vigilia.hu