

KERESZTÉNY MAGVETŐ

112. évfolyam • 2006 • 4. szám
Kolozsvár

TARTALOM

TANULMÁNYOK

- ▶ *Czire Szabolcs*
Isten országa kutatástörténete a történeti Jézus-kutatás kontextusában (I.)
A térbeliségtől az időtlenig 387
- ▶ *Jakabházi Béla-Botond*
A büntudat mint egyetemes emberi érzés 404
- ▶ *Molnár B. Lehel*
Scholae militantes. Ismeretlen epizód a tordai unitárius iskola
történetéből 418
- ▶ *Frank D. Dániel*
Lech Szczucki tanulmánya elé. Keletkezéstörténet 431
- ▶ *Lech Szczucki*
Dudith András (1533–1589) levelezése 433
- ▶ *Dr. Rezi Elek*
Isten országának munkása. Arthur J. Long (1920–2006) emlékére 449

MŰHELY

- Alan Williams*
Unitarizmus Bartók zenéjében 454
- Kolumbán Gábor*
Vigyázzátok a gyökereket! Beszéd a Marosvásárhely-kövesdombi templom
felszentelési ünnepségén 463
- Jacques Peyron*
Ábel és Káin 465

SZÓSZÉK – ÚRASZTALA – SZERTARTÁSOK

Józsa István Lajos

Peregrinatio pro Christo – Zarándoklat Krisztusért (ApCsel 20,17–38) 469

„Mandulavesszőt látok” (Jer 1,4–13)..... 474

Dr. Donald Szánthó-Harrington

Az Idő másik oldaláról..... 481

Szász Ferenc

Légy Atyám és papom! Temetési beszéd dr. Donald Szánthó-Harrington

koporsója fölött (Lk 17,20–21, Mal 2,5–7, Bír 17,6–10a)..... 485

Lázár Levente

Térjetek meg! (ApCsel 17,30/b) 491

KÖNYVSZEMLE

Heltai Gáspár imádságos könyve 1570–1571 (Gábor Csilla) 495

Balázs Mihály: *Felekezetiiség és fikció* (Kovács Sándor)..... 498

A nyelvész Brassai élő öröksége (dr. Gaal György)..... 501

Eszmék – Gondolatok 505

Egyházi élet – Hírek 507



A kiadvány megjelenését
a Communitas Alapítvány
támogatta.

Alapítási éve: 1861. Kiadja az Unitárius Egyház. Megjelenik negyedévenként.

Szerkeszti: dr. Szabó Árpád. Munkatársak: Jakabffy Tamás szerkesztő,

Kürti Miklós olvasószerkesztő, Ruzsa István technikai szerkesztő.

Szerkesztő bizottsági tagok: Kovács István, Kovács Sándor, Czire Szabolcs.

Szerkesztőség címe: 400105 Kolozsvár, 1989 December 21 út, 9 sz.

Tel: +40 264 593236, fax: +40 264 595927; e-mail: tamas.jakabffy@unitarius.com.

Postacím: 400105 Cluj-Napoca, b-dul 21 Decembrie 1989 nr. 9.

Készült az Unitárius Egyház Nyomdájában. ISSN 1222-8370.

CHRISTIAN SOWER

Journal of the Unitarian Church, Romania
CXII • Cluj-Napoca • 2006/4

CONTENTS

STUDIES

Szabolcs Czire

The History of Kingdom of God's Research within the Context of Jesus' Life
Research. (I.) From the Spatial to the Timeless 387

Béla-Botond Jakabházi

The Consciousness of Guilt as a Universal Human Feeling..... 404

Lehel Molnár B.

Scholae militantes. Unknown Episod from the History of the Unitarian
Higschool in Torda..... 418

Dániel Frank D.

Before the Study of Lech Szczucki. History of Origin..... 431

Lech Szczucki

Correspondence of András Dudith..... 433

Dr. Elek Rezi

Worker of the Kingdom of God. In the memory of Arthur J. Long..... 449

WORKSHOP

Alan Williams

Unitarianism in the Music of Bartók 454

Gábor Kolumbán

Take care of the Roots! Speech of Greeting, delivered at the Dedication
service of the New Church in Marosvásárhely 463

Jacques Peyron

Abel and Cain 465

SERMONS

<i>István Lajos Józsa</i>	
„I see the branch of an almond tree”	469
Peregrinatio Christi. A peregrination for Christ.....	474
<i>dr. Donald Szánthó-Harrington</i>	
From the other side of Time.....	481
<i>Ferenc Szász</i>	
Be my Father and Priest! Sermon delivered at the Funeral Service of Donald Szánthó-Harrington.....	485
<i>Levente Lázár</i>	
Repent!	491

BOOK REVIEW

<i>The Prayer Book of Gáspár Heltai 1570–1571</i> (Csilla Gábor)	495
Mihály Balázs: <i>Denomination and Fiction</i> (Sándor Kovács).....	498
<i>The Live Heritage of the Linguist Brassai</i> (dr. György Gaal)	501
Ideas – Thoughts	505
Church Life – News	507

Tanulmányok

CZIRE SZABOLCS

ISTEN ORSZÁGA KUTATÁSTÖRTÉNETE A TÖRTÉNETI JÉZUS-KUTATÁS KONTEXTUSÁBAN (I.)

A TÉRBELISÉGTŐL AZ IDŐTLENIG

A kutatás konszenzusa, hogy Jézus működésének középpontjában „Isten országa” áll, közletről sem találkozik egyetértéssel a fogalom jelentését illetően. A fogalom a görög *hé baszileia tou theou* (Mk, Lk) vagy *hé baszileia ton ouranon* (Mt) fordítása, amely a héber *malkut Yahve* vagy az arámi *malkota disumaya* megfelelője. Gyakran elhangzik, hogy a fogalmat elsősorban nem térbeli, területi, politikai vagy nemzeti értelemben kell felfogni (a „király” főnévből származtatás jelzi, hogy a hangsúly mindig az uralkodó személyén van), ezért helyesebb „Isten uralmáról”, „Isten (telj)hatalmáról” beszélni, mintsem „országrol” vagy „királyságról”.

A fogalom Jézus használatában sajátos jelentést nyert, de értelmezése nem választható el annak *hagyománytörténetétől*. E sajátos jelentés behatárolását az teszi problematikussá, hogy a hagyománytörténet jelentéssávja olyan széles, hogy gyakorlatilag a modern kutatás minden konvencionális vagy kevésbé szokványos megoldása talál benne hivatkozási alapot. D. C. Duling jó áttekintését nyújtja a fogalom használatának az Ószövetségben, a palesztinai és görög pszeudepigráfokban, a holt-tengeri tekercsekben, a diaszpóra-zsidóság irodalmában, a zsidó imákban és a rabbinikus irodalomban.¹ Előljáróban elmondható, hogy egy

¹ D. C. Duling: *Kingdom of God, Kingdom of Heaven*. In *Anchor Bible Dictionary*, 1992. További áttekintést nyújtó munkák: B. Chilton: *The Kingdom of God in Recent Discussion*. In *Studying the Historical Jesus*, 1994, 255–80; Uő (szerk.): *The Kingdom of God. Philadelphia: Fortress*, London: SPCK, 1984; Uő. *Pure Kingdom. Jesus' Vision of God*. Grand Rapids: Eerdmans, 1996, különösen 1–44; M. A. Beavis: *The Kingdom of God, 'Utopia' and Theocracy*. *Journal for the Study of the Historical Jesus* 2.1 (2004), 91–106.

fejlődési tendencia figyelhető meg, amely az Isten mint Izrael és a világ királya általános fogalmától (Ószövetség) az apokalipszis irányába mutat, amely szerint Isten uralma – egy messiási alak által vagy nélkül – eszkatologikus módon valósul meg, a nemzetek megítélésével és Izrael végleges megmentésével összekapcsolva (Dániel, palesztinai pszeudepigráfia, kumráni tekercsek). Az arámi zsinagógai imádságok (Kaddish, Tizenyolc áldás [*smone eszré*]) Isten országa közeli eljövételének reménységét szólaltatják meg, míg a rabbinikus irodalom a fogalomnak inkább egyéni, személyes vonatkozását állítja előtérbe, és nem a politikait. A diaszpóra-zsidóság irodalma gyakran utal Istenre úgy, mint a világ királyára (pl. Tób; EsztKieg; 2Makk; 3Makk), de csak ritkán apokaliptikus képzetekkel társítva (SzibOr 3–5). Ugyanakkor az értelem és erények által vezetett „bölc király” sztoikus fogalma is gyökeret vert a hellenista zsidóság irodalmában (pl. 4Makk; Bölc; Philo).

A kutatás eredményeinek színességét nemcsak a Jézust megelőző vagy korabeli hagyománytörténeti vonatkozások befolyásolták, hanem a Jézus utáni is. Az újszövetségi irodalomban elsősorban az Isten országa fogalmának háttérbe vonulása figyelhető meg, és helyettesítése a parúzia-váradalommal (1Thessz 2,12; 1Kor 6,9–10; Gal 5,21 vö. 1Thessz 2,19; 3,13; 4,15). A krisztológiai értelmezési tendencia a szinoptikusoknál is érzékelhető (pl. Mt 24,3. 27. 37. 39), de nem válik meghatározóvá (vö. Mt 13,41; 16,18; Lk 22,29–30; 23,42). János evangéliumában azonban már kizárólagos, és Isten országa fogalma is csak elvétve bukkan itt fel (Jn 3,3. 5; 18,36).

A modern Jézus-kutatás a jézusi „Isten országa” fogalmat közel kétszáz éve a legkülönbébb képzetekkel társította: a feltámadottak jövőbeni állapotával, az egyházzal, a szerzetesi kontemplációval, a misztikus ekstázissal, a kegyes vallási tapasztalással, a szeretet és erkölcs által megváltott társadalommal, a világ végével, az új világ apokaliptikus váradalmával, a végtelenre nyitott vallási szimbólummal stb. A módszertani és interdiszciplináris fejlemények a „harmadik kérdés” idejére az álláspontok megalapozottabb érvelését tették lehetővé. A véleménykülönbségek ellenére a kutatás jelentős eredménye, hogy rávilágított az „Isten országa”-fogalom összetettségére, annak vallási, kulturális, társadalmi, politikai, gazdasági, idő- és térbeli, egyéni és közösségi dimenzióira. Ezek a kutatás rendjén fokozatosan bontakoztak ki. Az alábbiakban először az „Isten országa” kutatástörténetének nagyobb állomásait tekintjük át, hogy ezáltal is megfelelő kontextust teremtsünk a mai vitákhoz és megoldási javaslatokhoz, amelyek e részt zárják.

Schleiermacher és Ritschl: Isten országa mint „Isten-tudat” és etikai imperatívusz

Schleiermacher nemcsak abban volt első, hogy nyilvános előadásokat tartott Jézus életéről (1819-től²), de abban is, hogy az Isten országa témáját a Jézus-kutatás középpontjába állította.³ A külső (történeti) és belső (teológiai) közötti dialektikus megkülönböztetést alkalmazva Krisztus és a keresztény hívek közötti kapcsolatot elsősorban a belső oldaláról vizsgálta. Jézus életeseeményei, amelyeket történelmi eszközökkel, azaz „egészen emberi módon” vizsgálunk, mind Isten közvetlen hatásának a következményei, ez pedig Krisztus számára belső tapasztalás volt.⁴ Ezt nevezi Schleiermacher „isten-öntudatnak”, amelyet leginkább János evangéliumában vél felismerhetőnek, ezért fő forrásként azt használja. Krisztus „isten-öntudata” által válik lehetővé a keresztény hívek „isten-öntudata”.⁵ Isten országa a hívek „isten-öntudata” összességét jelöli, amely az isteni világkormányzás legfőbb célja és az isteni megtestesülés kifejeződése.⁶

Albrecht Ritschl szerint Schleiermachernek igaza van ugyan abban, hogy Isten országa az isteni szabadítás végállapotát jelöli, de elmulasztja az Isten országa „teológiai természetének tisztázását”.⁷ A kereszténység nem egy középpontra néző kör, sokkal inkább két gyújtópontra néző ellipszisként képzelhető el. Az egyik gyújtópont a krisztusi szabadítás által lehetővé váló istengyermeki viszony felismerése (többnyire azonos Schleiermacher „isten-öntudatával”), amely az isteni aktivitás által válik lehetővé, és amely a keresztény egyén végét jelenti. A másik gyújtópont azonban az Isten országa, amely a megszábadítottak (keresztények) morális közösségére mutat, amelyben cselekedeteiket a szeretet általi ihletettség jellemzi. Isten országa az Isten és emberek szerető közössége, így a legfőbb jó. A judaizmusból kölcsönzött apokaliptikus képekkel Jézus jelképesen azt fejezi ki, hogy Isten országa megvalósulása a közösség és Isten különállóságának végét hozta el.

A kereszténység így egészen spirituális és egészen etikai egyszerre: Isten országa az egyénnel kezdődik (Lk 17,20 – „bennetek van”), az istengyermekséggel nyert teljes szabadság jegyében történik, és a közösség szintjén realizálódik (Ritschl leginkább a növekedés példázataival szemlélteti). Isten országa kitelje-

2 A halála után megjelenő *Das Leben Jesu* (1864) kötet anyagát egy diák jegyzetfüzete alapján állították össze, amely az 1832-ben tartott előadásokat tartalmazta. Schleiermacher 1819–1832 között ötször ismételte meg előadásorozatát.

3 Különösképpen a *Der Christliche Glaube* (1821; angol 1928 – az 1830-as második kiadás alapján) jelentős témánk szempontjából.

4 *Der Christliche Glaube*, 87/3.; 90/1.

5 *Der Christliche Glaube*, 94/2.

6 *Der Christliche Glaube*, 164.

7 A. Ritschl: *Rechtfertigung und Versöhnung* I–III (1870–1874), 7.

sedése tehát az emberi történelmen belül történik, és feltételezi az ember cselekvő hozzájárulását.

J. Weiss és A. Schweitzer: Isten országa mint „konzisztens eszkatológia”

Johannes Weiss, Ritschl tanítványa és veje örömmel nyugtázva az Isten országa körül kibontakozó irodalom bőségét néhány tucatnyi oldal terjedelmű munkácskában figyelmeztetett, hogy a kérdés túl messze került az evangéliumok világától, amelyeken belül Jézus prédikálása Isten országáról egyértelműen apokaliptikus jelleget mutat.⁸ Felvetése azonban olyan eleven visszhangot váltott ki, hogy két további kötetben volt kénytelen álláspontját módszeresen kifejtve védelmezni.⁹

Weiss néhány rendkívül lényeges témát érint, így érdemes ezeket röviden megvilágítanunk. Először is az Isten országa és a fennálló világ viszonyát. Weiss szerint Ritschl egészen figyelmen kívül hagyja Jézus mondását a Sátán országára vonatkozóan.¹⁰ Weiss Jézus apokaliptikus Isten-országának háttérét az Őszö-vetségben látja¹¹, amely szerinte világkatasztrófaként (leginkább az özönvízhez hasonlítható eseményként) fog véget vetni a fennálló világnak, és fog teremteni egy újat, amelynek középpontja Palesztina lesz.¹² A pusztta tény, hogy Jézus nem magyarázza Isten országát, nem ecseteli az új világrend milyenségét, a megváltozott emberi természetet stb., azt bizonyítja, hogy Jézus teljes mértékben azonosult kora végidőre vonatkozó váradalmaival.

Másodszor: Weiss szemügyre vette az isteni és emberi aktivitás kérdését. Szerinte itt Ritschl helytelenül tette az emberi cselekvés oldalára az Isten országának megvalósulását, holott Jézus tanításában egészen világos, hogy egyedül Isten az, aki „királyként” cselekszik. Isten országának megvalósulása az emberi cselekvés végét jelenti. Jézus etikai parancsolatai a *bejutas* feltételeit fogalmazzák meg.¹³

Harmadszor: az időhatárok kérdése. Weiss szerint Jézus nem a kezdetét jelöli az új korszaknak, hanem a végét. Az egyetlen dolog, ami Jézus után még következik, az Ítélet. Rietschl tehát téved, amikor Jézus szándékát az emberi történelemben látja megvalósulni. Weiss szerint Jézus Isten országának azonnali

8 J. Weiss: *Die Predigt Jesu vom Reiche Gottes*, 1892

9 J. Weiss: *Die Idee des Reiches Gottes in der Theologie*, 1900 – elsősorban rendszeres teológiai munka, melyet a korábbi tanulmányból kinövő kötet egészített ki: *Die Predigt Jesu vom Reiche Gottes*, 1900,

10 J. Weiss: *Die Idee des Reiches Gottes*, 111

11 Különösen Ézs 40,10; 52,7. 9;

12 Weiss felületés őszövetési fogalomértelmezéséhez lásd N. Perrin: *The Kingdom of God in the Teaching of Jesus*. London: SCM, 1963, 16–23.

13 J. Weiss: *Die Idee des Reiches Gottes*, 112; *Die Predigt Jesu vom Reiche Gottes*, 105 s köv.

(közeljövőbeni) megvalósulását hirdette, az a keresztények számára egészen a jövőhöz kapcsolódó reményt jelenti.

Az apokalipszis és eszkatológia fogalmait szinonimaként értve beszélt Isten országáról Albert Schweitzer, aki e tekintetben leginkább Weiss felvetésének népszerűsítőjeként, megerősítőjeként jelentős. Az ő felfogásáról is volt már korábban szó, így itt csak néhány kritikai megjegyzésre szorítkozunk. Schweitzer egyik életrajzírója komoly jelentőséget tulajdonít két tényező egybeesésének Schweitzer életében, amelyek későbbi teológiai felfogását nagymértékben meghatározták. Az egyik, hogy a 19. század végén élénk érdeklődés bontakozott ki a judaizmus eszkatológiai irodalmát illetően. A másik Schweitzer katonai szolgálata a francia–német „vihár előszelében”, amikor is ő éppen Máté evangéliumát olvasta görögül.¹⁴

A 19. századvég nagy felismerése, hogy a korai judaizmus Isten országát a végső nagy kataklizmák megjelölésére használja, és nem a hívő halál utáni életére vagy a társadalmi jó leírására. Ebben a szellemben rajzolja meg Schweitzer a maga Jézus-portróját. A kor számára nagyon idegen Jézus a maga „konzisztens eszkatológiájával” (Schweitzer kifejezése) nem talált szimpátiára Schweitzer egyházi előljáróinál, így afrikai misszionáriusi jelentkezését a párizsi *Mission Évangéliques* elutasította, és orvosi diplomája megszerzése után is csak úgy nyert engedélyt, ha „nem prédikál és nem tanít”.¹⁵

Schweitzernél tudatos a kor elvárásaival való szembeszegülés. Ennek ellenére tévedés lenne azt gondolni, hogy Schweitzer mentes korának filozófiai/teológiai hatásaitól. Gyakran elhangzik, hogy Ritschl (és Schleiermacher) esetében világosan felismerhető Kant etikájának hatása.¹⁶ Ez azonban Schweitzer esetében legalább annyira igaz. Schweitzer doktori disszertációját Kant etikájából írta, s ez 1899-ben nyomtatásban is megjelent. Egész élete tükrözi azt a felismerést, hogy a szolgálat és teológia egyet jelent: a szolgálat teológia, és a teológia nem lehet más, mint gyakorlat.¹⁷ Számunkra ez azért érdekes itt, mert e gondolat adja

14 B. Chilton idézi (*Pure Kingdom*, 2) M. Koskast: *Albert Schweitzer, ou le démon du bien*. Paris: Lattès, 1992, 139–145, 147–164. Az utalás Schweitzer visszaemlékezéseiből származik. Innen válik világossá, hogy miként kap a legjelentősebb Jézus-művében központi hangsúlyt a Mt 10,23.

15 M. Koskas: *Albert Schweitzer*, 65–66, 77–80.

16 Az észrevétel magától J. Weisstól származik, *Die Idee des Reiches Gottes*, 82–9; Újabbán G. Theissen – A. Merz: *Der Historische Jesus*, (1996) 223: „mint rendszeres teológus, Ritschl Kant nyomdokain halad, aki szerint Isten országa az erény törvényei alapján irányítja az embe-
reket. Ő azonban 'lutheranizálja' a felvilágosodás örökségét annyiban, hogy a szeretet (és nem az erény) kerül az értékrend középpontjába, és az Isten országába való bejutás a bűnös megigazulásának feltételeként valósul meg.”

17 Vö. Schweitzer: *Glaube* (szerk. R. Brüllmann, Bern–Stuttgart: Haupt, 1982) 3, 5, 12, 20 stb.

Schweitzer számára Jézus egész működésének megértési hátterét: így válik Jézus áldozatává egy vízió (Isten országa), amelynek „kierőszakolása” reményében önmagát áldozza fel. Etikai tanítása csak a közbeeső rövid időre vonatkozott (interim etika).

Isten országának a zsidó apokaliptika kontextusába való elhelyezése széles körű kutatói vitát váltott ki, pró és kontra.

Angolszász válaszok: a konzekvens eszkatológia elutasítása

Mindenekelőtt külső okai vannak, hogy Weiss és Schweitzer felvetésére a 20. század első évtizedeiben főként angolszász válaszok érkeztek. Egyfelől a német és angol akadémiai világ eltérő jellegéből fakadóan érthető, hogy Schweitzer műve Angliában és az Egyesült Államokban széleskörű fogadtatásban részesült nemcsak szakkörökben, de a legszélesebb „laikus” olvasók között is. Másfelől az első világháború okozta diszkontinuitás Németországban jelentősen súlyosabb és hosszabban tartó volt, mint angol nyelvterületeken, az újrendeződés pedig már egészen eltérő teológiai hangnemben zajlott (Barth).¹⁸

Az első körülménynek tudható be, hogy az angliai és amerikai hozzászólók közül többen nem képviseltek olyan bibliakritikai színvonalat, amely álláspontjuk meggyőző igazolásához elegendő lett volna. Ez természetesen csak néhány esetben igaz. De a szakemberek és laikusok egyaránt vetettek fel olyan természetű kérdéseket Schweitzer (és Weiss) munkája kapcsán, amelyek a későbbi kutatásra nézve serkentőleg hatottak.

Schweitzer könyvének megjelenését követően az *Oxfordi Vallástörténeti Kongresszus* soron következő ülésén a „Keresztény vallás” szekción belül az eszkatológia kérdését tűzték napirendre.¹⁹ Néhány olyan kutató volt jelen, akiknek műve a későbbi nemzedékek munkáját és szemléletét jelentősen befolyásolta. Álláspontjuk felvillantása rendjén nem szorítkozunk csak a kongresszuson bemutatott anyagra. A kritika alapvetően két vonalon érkezett: az apokaliptikus fogalomhasználat és az eszkatológia–etika kapcsolata oldaláról.

W. Sandey²⁰ nagy rajongója volt Schweitzernek. Elfogadta, hogy Jézus apokaliptikus fogalmakat használt, amikor Isten országáról beszélt, de felismerte, hogy félrevezető *csak* ezen belül leírni Jézus felfogását, hiszen ő nagymértékben

18 A viláégés utáni németországi akadémiai helyzet bemutatásához lásd W. G. Kümmel: *Das Neue Testament*, 1958, főként 417–20. Általában az időszakhoz: N. Perrin: *The Kingdom of God*, 37–57.

19 1908 – The Oxford Congress of the History of Religions, anyaga megjelent a *Transactions of the Third International Congress for the History of Religions*, I–II, 1908.

20 *The Apocalyptic Element in the Gospels*. Hibbert Journal 10 (1911), 83–109.

módosította ezeknek a fogalmaknak a tartalmát. F. C. Burkitt²¹ alapos kutatásokat végezve az izraelita apokaliptikus irodalmon belül, felületesnek és megalapozatlannak látja Schweitzer következtetéseit. Véleménye szerint nagyon eltérő „Isten országa”-fogalomhasználattal lehet találkozni a judaizmuson belül, és nem állja meg a helyét az, hogy Jézus és a zsidó apokaliptika közé egyenlőségjelet tegyünk. Jézus prédikálása legalább annyira kritikája a zsidó apokaliptikának, mint amennyire átvétele annak. Többen²² hangsúlyozták, hogy nem tartható fenn Schweitzer azon álláspontja, amely szerint Jézus „Isten országa”-fogalmát kizárólag jövő idejű kategóriaként kell értelmezni. Az evangéliumok szerint Jézus gyakran jelen idejű valóságként utalt arra.²³ Némely esetben szélsőségesebb álláspontok is hangot kaptak. Angliában különösen C. W. Emmett²⁴ védelmezte a liberalizmus nevében Jézus nem-apokaliptikus „Isten országa”-tanítását. Ez a hangnem leginkább az amerikai „social gospel” mozgalom képviselőinél talált visszhangra. Szemléletük jó összefoglalását nyújtja az 1921-ben megjelent vallási és etikai szótár *Isten országa* címszava: „...Isten uralma egy ideális társadalmi rend fölött, amely időbeli és transzcendens elemekből épül fel”²⁵

A kor legnagyobb dilemmáját jól felismerhetően az jelentette, hogy egy apokaliptikus „Isten országa” mellett miként értelmezhető Jézus etikája. Kifogások, bírálatok érkeztek bőven Schweitzer interim etikáját illetően, de a kor jobb megoldást nem tudott felmutatni, mint az „apokaliptika átalakításának” elméletét. Eszerint Jézus használt apokaliptikus elemeket, de értelmüket átalakította, „apokátlanította”. Itt lép be a képhe C. H. Dodd.

21 *The Eschatological Idea in the Gospels*. In H. B. Swete: *Some Biblical Questions of the Day*. 1909.

22 Pl. E. F. Scott: *The Kingdom and the Messiah*, 1911; W. Manson: *Christ's View of the Kingdom of God*, 1918; J.H. Lockie: *The World to Come and Final Destiny*, 1918. A kongresszuson jelen van E. von Dobschütz is.

23 Schweitzer ismert megfogalmazása gyakran nyer idézést: „Csak annyiban mondható, hogy Isten országa jelen van, mint amennyire egy felhő jelen van a földre vetődő árnyékában” (*The Quest*, 238).

24 *The Eschatological Question in the Gospels*, 1911. Az amerikai „social gospel” mozgalom visszahatásaként Angliában újra táborot gyűjtött maga köré a nem-apokaliptikus Isten országa értelmezés. Pl. L. Ginzenberg megkérdőjelezi, hogy az apokaliptikus fontos szerepet játszott volna az első századi judaizmuson belül; B. W. Bacon az Emberfia-mondások alternatív értelmezését javasolta...

25 *A Dictionary of Religion and Ethics* 1921, 245.

C. H. Dodd és a „realizált eszkatológia”

Az angolszász világon belül kialakult vita az Isten országáról Dodd munkássága révén nyerte el időtálló értékét. Dodd maga számos tanulmány és kötet után jutott el felfogásában addig a kiforrott álláspontig, amelyet aztán rendszeres formában példázat-kötetében tárt a nagyvilág elé.²⁶ Szándéka az volt, hogy a példázatokat saját élethelyzetükön (Sitz im Leben) belül értelmezze – s ez kötetének egyenesen korszakalkotó értéket biztosított.²⁷ Isten országára nézve Dodd legmaradandóbb felismerése, hogy Jézus úgy beszél Isten országának eszkatológiai vonatkozásairól, mint ami az ő személyében teljes mértékben beteljesedést nyert. E megvalósultság jelentését hordozza a *realizált eszkatológia* kifejezés, amely azóta összenőtt Dodd nevével.

Dodd „egészen jelen idejű” álláspontja bizonyítása érdekében sorra vizsgálta az egyes evangéliumi műfajokat, és mindenik esetben olyan magyarázatot igyekezett szolgáltatni, amely alapállítását igazolja. Ez természetesen több esetben nagyon vitatott értelmezéseket szült. Az a pont, ahol egyszer és mindenkorra módosította a Weiss-Schweitzer-féle „egészen jövő idejű” szemléletet, bizonyos példázatokhoz kapcsolódik, ahol az Isten országának jelenidejűsége egyértelmű. Mindmáig nem alakult ki egyértelmű konszenzus a Mk 1,15 fordítását illetően. Dodd természetesen azt javasolta, hogy az *ēngiken* hasonló értelemben fordítandó, mint a Mt 12,28 (Lk 11,20), azaz „Isten országa *eljött*”. Egészen helytelennek bizonyult Dodd értelmezése ott, ahol az egyértelműen jövő idejű utalásokat próbálta meg jelen idejűvé „varázsolni”. Ilyen például a Mk 9,1; 14,25 vagy a Mt 8,11. Dodd szerint ezek a helyek csak látszatra beszélnek jövő idejű eseményekről, hiszen Isten országa már egészen jelenidejűséget nyert Jézus működésében. Ezek Isten országának „idő és tér mögötti transzcendens rendjére” utalnak.²⁸ A krízis-példázatok magyarázatát szintén újragondolásra javasolja. Dodd szerint a krízis-példázatok (pl. szőlőmunkások, éjszakai tolvaj, tíz szűz) jelenlegi környezetükben a parúziára utalnak, de eredeti élethelyzetükben Jézus működésének krízis-jellegét szemléltették, és az azonnali megtérést sürgették.²⁹ J. Jeremias részben egyetértve Doddal (bizonyos példázatok jelen idejű Isten országát hirdetnek), részben ellentmondva neki (bizonyos példázatok egyértelműen jelen idejű

26 C. H. Dodd: *The Parables of the Kingdom*. London, 1935.

27 J. Jeremias így értékeli (*Jézus példázatai*, 13): „C. H. Dodd ... igazán és először eredményesen kísérelte meg a példázatokat Jézus éltének helyzetébe beállítani és ezzel a példázatok magyarázásának új korszakát nyitotta meg.”

28 C. H. Dodd: *The Parables of the Kingdom*, 54–56.

29 pl. *The Parables of the Kingdom*, 154, 174.

eseményekre mutatnak), a *realizált eszkatológia* részleges módosítását javasolta: *ön-realizáló eszkatológia (sich realisierenden Eschatologie)*.³⁰

Az etika kérdését illetően Doddnak jelentősen könnyebb dolga volt. Számára Jézus etikai tanítása „Isten országa Törvénye”, azaz az Isten országa meghívását elfogadottak „erkölcsi ideálja”, akik döntésük eredményeként Isten országa „végre kinyilatkoztatott ítéletében és kegyelmében élnek.”³¹

A két idősík egyesítése: az „immanens eszkatológiától” az „üdv történetig”

Lényegében Dodd bírálói³² képviselik azt a kutatói nemzedéket, amely a Jézus által hirdetett „Isten országa” jelen- (Dodd) és jövőidejűségét (Weiss, Schweitzer) egymás mellett próbálta megérteni. A konszenzus nagyjából eddig a törekvésig terjedt, hiszen a két idősík egymásmellettsége rendkívüli nehézség elé állította a kutatókat, akik egész sor megoldást kínáltak az új helyzet által kiváltott legnehezebb kérdésre: hogyan értelmezhető Jézus személyes küldetése e kettős idősík fenntartásával. Az érvelés súlya nem annyira a jelenre esett, amit Dodd megfelelően megvilágított, hanem a jövőre. Pontosan mire is mutatnak a jövőben? Mindenki ismételtlen utal a kulcsersekre, amelyek számukra egyértelműen jövőidejűséget bizonyítanak: Mk 1,15; Mk 9,1; a Miatyánk második kérése; az utolsó vacsora. Ebben az időben az asztalközösségi elbeszélések is mint a „menyeyei lakoma előképei”, tehát lényegében jövő idejű utalások értelmeződnek (pl. Mt 8,11 és párhuzamosai; 22,1–10; Lk 14,15–24; 22,29 és köv.).

A korábbi megoldások úgy összegezhetők, hogy Jézus működésében Isten országa „valamiképpen” jelen idejűvé vált, vagy „nagyon közel jött” (Fuller)³³, de a „klímax” (Cadoux, Guy), a „döntő események” (Fuller) a jövőre várnak. Isten országa természetére a politikai/nemzeti (Cadoux) vonatkozásoktól a teljes

30 Vö. J. Jeremias: *Die Gleichnisse Jesu*, 1956⁴, 194.

31 C. H. Dodd: *The Parables of the Kingdom*, 109.

32 C. J. Cadoux: *The Historic Mission of Jesus*, 1943; H. A. Guy: *The New Testament Doctrine of the Last Things*, 1948; A.M. Hunter: *The Worlds and Works of Jesus*, 1950; V. Taylor: *The Gospel According to St Mark*, 1952; *The Life and Ministry of Jesus*, 1954; R. H. Fuller: *The Mission and Achievement of Jesus*, 1954; Az eredmények letisztulása, szintézisbe rendeződése leginkább a következő művekben látható: J. Jeremias: *Die Gleichnisse Jesu*, különösen a negyedik kiadástól, 1956-tól; W. G. Kümmel: *Verheissung und Erfüllung*, 1953 (*Promise and Fulfillment*, London, 1957); O. Cullmann: *The Christology of the New Testament*, 1957.

33 Fuller, Kümmel hatására, a Mk 1,15 *ēngiken* kifejezés idővonatkozásait vizsgálja minden újszövetségi előfordulásnál, és arra a következtetésre jut, hogy a kifejezés „olyan eseményre utal, amely még nem következett be, de a közeljövőben esedékes” (*The Mission and Achievement of Jesus*, 23) Innen következtet vissza a Mk 1,15 helyes fordítására, és alkotja meg Isten országa „megelőző működésének” (*proleptic eschatology*) javaslatát. Számára még a Mt 12,28 és par. sem egyértelműen jelen idejű, és az exorcizmusok (pl. Lk 10,17) is csak „Isten országa közel-ségének jelei” (26).

mértékben spirituális dimenzióig nagyon eltérő megoldások születtek. Mindenki megpróbálta az „Emberfia” fogalmát valamiképpen integrálni elképzelésébe, de ezen a ponton a kutatás hozadéka nem annyira az eredményekben, mint inkább a kutatás serkentésében keresendő.

J. Jeremias „önrealizáló eszkatológiája” mellett a legjelentősebb javaslat W. G. Kümmel részéről érkezett. Néhány nagyon fontos témát tárgyalt, amelyeket érdemes itt érintenünk. Kümmel szerint Jézus egyaránt beszélt a személyében már megtapasztalható, de a maga teljességében a közeljövőben bekövetkező, ún. *immanens eszkatológiáról*. Jézus prédikálását alapvetően az Isten országa „sürgető közelsége” határozta meg.³⁴ A parúzia késése miatt az ősegyház aztán ezt az immanens eszkatológiát újraértelmezte, és időben kitolta a második visszajövetelig. Kümmel szerint itt keresendő az „üdvörténeti teológia” eredete.³⁵

Kümmel érvrendszerét lényegében négy textuscsoportra építi fel. A legmaradandóbb a Mk 1,15-höz kapcsolódó exegézise, amelynek alapfelismerése mindmáig többségi konszenzusnak örvend. Doddal szemben, aki az *ēngiken* (Mk 1,15) és az *ephthasen* (Q: Mt 12,28 // Lk 11,20) mögött ugyanazt az arámi *meta* (elérni, érkezni) kifejezést látja, Kümmel a fogalmat a Mk 13,28–30 (fügefa példázata) összefüggésében vizsgálja. A későbbi kutatás ezen a ponton Kümmelt látszik igazolni, jóllehet újabban a fogalom arámi megfelelőjét nem annyira a *meta*, mint inkább a *gereb* (közelít, közel jön) kifejezésben azonosítják.³⁶ Az evangélisták nyilvánvalóan tisztában voltak az *ēngiken* és az *ephthasen* közti jelentéskülönbséggel, és tudatosan használták azokat.³⁷ Itt az *ēngiken* (jelen idejű) nem egy időtlen közelségre mutat, hanem valamire, ami megtörtént és aminek hatása van a jelenre.³⁸

Kümmel szerint ez a „sürgető közelség” egyértelmű azokban a részekben, ahol „ez a nemzedék” (*hé genea hauté*) szerepel: Mk 9,1 és párhuzamosa; Mk 13,28–30. Itt nem lehet másról szó, mint a Jézussal kortárs nemzedékről, állítja Kümmel.³⁹ Ő azonban nem érzékeny a szerkesztői vonatkozásokra, amelyek a

34 W. G. Kümmel: *Promise and Fulfilment*, 54 s köv.

35 W. G. Kümmel: *Promise and Fulfilment*, főként 75-82.

36 Eredetileg G. Dalman javaslata (*The Words of Jesus Considered in the Light of Post-Biblical Jewish Writings and Aramaic Language*. Edinburgh: Clark, 1902), de így használja például M. Black: *An Aramaic Approach to the Gospels and the Acts*. Oxford: Clarendon, 1967³; B. Chilton: *Pure Kingdom*, (1996), 61–62.

37 *Makran* (távol) kifejezés van pl. a Mk 12,34; ApCsel 2,39 versekben.

38 Részletes elemzése H. Merklein: *Jesu Botschaft von der Gottesherrschaft*. SBS 111, Stuttgart: KWB, 1989³, 51–3, 56–8. Hasonló használattal találkozunk például a Mk 14,42 s par. esetében.

39 Hasonlóan W. D. Davies – D. C. Allison: *Matthew 19-28: a Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to Saint Matthew (International Critical Commentary Series)*. T&T Clark, 2004.

későbbi kutatást mélyen foglalkoztatták.⁴⁰ Így érvelését olyan részekre alapozza, amelyeknek autenticitása nagyon vitatott. Hasonló a helyzet az ún. „Schweitzer-verssel” (Mt 10,23) is, amelyre szintén nagymértékben épít.⁴¹

Kümmel *immanens eszkatológiájában és üdvtörténeti teológia*-javaslatában kiemelt helyet kapnak az „Emberfia” részek (például: „De amikor eljön az Emberfia, vajon talál-e hitet a földön?” – Lk 18,8b). Ehhez a kérdéskörhöz kapcsolódik az angol T. W. Manson és a német O. Cullmann több művel is. A dilemma mindenekelőtt az, miként illeszthető be az immanens eszkatológiába az „Emberfia” szerepe, egyáltalán: az mit jelent, milyen viszonyban áll a „Dávid fia” fogalmával. Egyszóval e kutatók körében Jézus Isten országának eljövételében betöltött szerepe kap kiemelt hangsúlyt.

Az időkérdés háttérbe kerülése:

Bultmann és iskolája egzisztenciális magyarázata

Bultmann látszatra hidegen hagyták Dodd és vitapartnerei eredményei, amely szerint az evangéliumokban az Isten országa egyaránt jelen és jövő idejű. Az ószövetségi Királyság (Königtum) fogalmából kiindulva amellet érvelt, hogy a Deutero-Ézsaiásnál már egyértelműen jövőre mutató eszkatologikus képzetek Jézus korára két irányba fejlődtek. A nemzeti irány Izrael politikai felszabadításával veszi kezdetét, az apokaliptikus irány pedig a történelem végére mutat, amely után egy új, nem-történeti kor veszi kezdetét.

Az elsőben Isten messiás királyán (Dávid Fia) keresztül alapítja meg királyságát, a másodikban természetfeletti jelenségek által: a preegzisztens Emberfia eljövetele, a halottak feltámadása, végső ítélet, menny és föld határainak leom-

40 Aligha túlzás azt állítani, hogy a kutatók többsége ma a Mk 9,1 s par. autenticusságát kétségbe vonja. Példaként N. Perrin: *Rediscovering the Teaching of Jesus*, 199–202; H. Merklein: *Jesu Botschaft von der Gottesherrschaft*, 54–56; H. Merkel: *Die Gottesherrschaft in der Verkündigung Jesu*. In M. Hengel – A. M. Schwemer (szerk.): *Königsherrschaft Gottes und himmlischer Kult im Judentum*. WUNT 55, Tübingen: Mohr Siebeck, 1991, 119–61, 139kv; J. Gnllka: *Jesus von Nazareth*, 147–49; G. Theissen – A. Merz: *Der Historische Jesus*, 234.

41 W. G. Kümmel: *Promise and Fulfilment*, 61kv. A kutatásban leginkább a következő tényezők kaptak figyelmet. A vers autenticussága mellett szólhat az a tény, hogy a Gal 2,1–10 meglehetősen korai pogány missziót valószínűsít, amely a jeruzsálemi vezetőség részéről ellenállással találkozott. Itt a csak izraelitákhoz küldetés minden bizonnyal jézusi eredetet tükröz. Továbbá Mt a verset a Q-ból származó Mt 10,5-6 résszel összekapcsolva szerepelteti, mely rész üzenete közel áll e versével: „Isten országa elközelített”. Az autenticusság elleni érvek azonban súlyosabbak. A szöveg kizárólag Mt-nál szerepel. Ráadásul egy olyan résszel összekapcsolva hozza Mt, amely a Mk ún. „kis apokalipsziséből” származik, amely a Mk-i redakciós lista élén van. Az „Emberfia” használata szintén egy későbbi krisztológiai fejlődést tükröz.

lása stb.⁴² Jézus elutasította a nemzeti eszkatológiát, és az apokaliptikust hirdette, de módosításokkal: a végidőhöz kapcsolódó számítást elvetette, és a vég jelét saját működésében jelölte meg.⁴³ Nem vállalta ugyanakkor magára az Emberfia szerepét, egész működése nem-messiási jellegű, és nyomát sem találjuk annak, hogy magáról mint a végidők Ítéltőjéről beszélt volna.⁴⁴ De hitte, hogy az apokaliptikus vég közel van, és a történelmi idő hamarosan véget ér. E téren Bultmann szükségesnek látta Jézus felfogását a „mélyebb értelem” megtalálása érdekében „demitologizálni”.⁴⁵

Jézus tehát nem hirdette Isten országának jelenvalóságát, csak sürgető közelségét.⁴⁶ Ez a közelség azonban nem időbeli, mint ahogy az egész apokaliptikus jelleg sem az, legalábbis ennek a kérdésnek nincs különösebb jelentősége. Ennél jelentősen fontosabb azt megérteni – érvel Bultmann –, hogy Jézus prédikálása Isten országáról *krizishelyzetet* teremtett, amelyben az egyén döntésre kényszerült. Jézus működése Isten utolsó felhívása a vég előtt. Jövő idejű abban az értelemben, hogy közeledik az egyén felé, és jelen idejű, amennyiben az egyén az itt és mostban van döntés elé állítva.⁴⁷ A jövő tehát a jellel közvetlen kapcsolatban áll, mondhatni annak egyik módja, amely az egyént egzisztenciális döntése által a potenciális létből (*Sein-Können*) a valós létbe (*Dasein*) juttatja. Itt Heidegger hatása egyértelműen felismerhető.⁴⁸

Ebben az olvasatban Bultmann elutasítja az *interim etika* gondolatát, mert az nem jelent mást – mondja –, mint az etikai parancsolatok teljesítése közben valami egészen másra figyelni, Isten *közeltő* országára. Ezzel szemben a Jézus prédikálása által keltett krizishelyzetben a szabadulást jelentő döntés vállalása elválaszthatatlan a radikális etikai parancsolatok teljesítésétől. Etikai parancs és döntés-parancs együtt és egyszerre mutat Isten egzisztenciális felhívásának elfogadására.⁴⁹ Bultmann e ponton nagyon lényeges lépést tett meg, és ha megoldása

42 Már az 1926-ban megjelenő *Jesus*-ban látja e kettősséget (33–36), de részletesen későbbi műveiben fejt ki, pl. *Weissagung und Erfüllung* (ZTK 47, 1950, 373 s köv.), vagy az eredetileg angolul publikált *Presence of Eternity: History and Eschatology*, 1957, 29 s köv.

43 *Az Újszövetség teológiája*, 18–24.

44 *Az Újszövetség teológiája*, 36–42.

45 Vö. Bultmann önreflexióját az 1958-ban eredetileg angolul megjelenő *Jesus Christ and Mythology* kötetben (különösen 31, amit korábban már idéztünk): „Nem használhatjuk a villanyáramot és a rádiót, vagy betegség esetén a modern orvostudomány és egészségellátás eszközeit úgy, hogy egyazon időben higgyünk az Újszövetség világának szellemeiben és csodáiban.”

46 Mint a vonat érkezése, mondja Bultmann: hamarosan befut a pályaudvarra, de ebben a pillanatban még nincs ott. Vö. a Cullmann bírálataként írt *Heilsgeschichte und Geschichte*, 1946, 272 s köv.

47 *Jesus*, 46 s köv.

48 Ennek részletes megvilágítását és bírálatát Körner már 1957-ben elvégezte: *Eschatologie und Geschichte. Eine Untersuchung des Eschatologischen in der Theologie Rudolf Bultmann*.

49 *Az Újszövetség teológiája*, 35–36.

sok kérdőjelet vetett is fel, azt nyilvánvalóvá tette, hogy Jézus tanításának e két vetülete nem választható el egymástól.

Kitörni az apokaliptika fogságából; Isten országa mint jelkép és/vagy metafora

Bultmann tanítványai mesterük megoldását „túl dialektikusnak”⁵⁰ érezték, és nyilvánvalóvá vált egy új módszertani megközelítés szükségessége. Ennek sürgetése elsősorban J. M. Robinson nevéhez fűződik, aki 1959-ben az *A New Quest of the Historical Jesus*⁵¹ tanulmányában részletesen elemzi a kutatás irányvonalait, és számos javaslatot fogalmaz meg a zsákutcából való kijutásra. A kutatók lázas kísérletezése mögött általánosnak mondható annak a felismerése, hogy Isten országának apokaliptikus redukciója nagyon beszűkíti a fogalommal együtt az értelmezési lehetőségeket is.⁵²

Az érkező javaslatok egyfajta közös nevezőre hozása végül N. Perrin révén történt meg. Perrin az 1963-ban megjelenő, Isten országáról írt disszertációjában

50 A minősítés E. Fuchstól származik (*Zur Frage nach dem historischen Jesu*, 181), de alapvetően egyet értett vele a többi tanítvány is, mint E. Käsemann, G. Bornkamm, H. Conzelmann vagy J. M. Robinson.

51 Lásd továbbá a következő évben megjelenő *Kerygma und historischer Jesus*, főként 135kv.

52 M. Lattke 1975-ben arra a nagyon lényeges kérdésre próbálja visszavezetni a beszélgetést, hogy vajon Jézus korában hogyan érthették a zsidók az Isten országa fogalmát. Isten országa, Isten jelenben érzékelhető aktivitása értelmében olyan korai időkre nyúlik vissza, mint az Exodus 15,18, és nincs végidőre előretekintő jellege. A fogalom későbbi fejlődése alapján Isten országa tekinthető apokaliptikusnak vagy nem-apokaliptikusnak egyaránt, ami a judaista háttérrel illeti. Jézus tanítása azonban nem viseli magán az apokaliptikus használat jellegzetes jegyeit, érvel Lattke. Az általa érintett kérdés rendkívüli jelentőségű, melyre később visszatérünk. (*Zur jüdischen Vorgeschichte des synoptischen Begriffs der 'Königsherrschaft Gottes'*. In P. Fiedler – D. Zeller (szerk.): *Gegenwart und Kommendes Reich*. Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 9-25). Az apokaliptikus olvasat egyoldalúsága és megalapozatlansága ebben az időszakban legélesebben T. Francis Glasson tanulmányában kap hangot: *Schweitzer's Influence – Blessing or Blame?* (JSN 28 (1977), 289-302). Glasson szerint Schweitzer olvasata teljes mértékben téves, a korabeli judaizmuson belül egészen idegen. Bár Glasson Schweitzer-kritikája nagyon mélyreható és helytálló, saját megoldása erős dogmatikai hatást tükröz (Jézus az egyházban látta megvalósulni az Isteni szabadítást, ami exegetikailag nem igazolható), és ezért kevés figyelmet kapott. Később több tanulmányban visszatért a kérdésre, saját álláspontját is módosítva. Véleménye szerint sajnálatos, hogy az egyoldalúan apokaliptikus paradigma Bultmannnál is hangsúlyt kapott, és így tanítványai évtizedeken át keserves küszködés árán juthattak csak túl rajta (vö. *Studying the historical Jesus*, 256). Hasonló véleménynek adott hangot többek között Hans Bald: *Eschatologische oder theozentrische Ethik?* Verkündigung und Forschung 24 (1979), 35–52; Heinz Schürmann: *Gottes Reich – Jesu Geschenk. Jesu ureigener Tod im Licht seiner Basileia-Verkündigung*. Freiburg: Herder, 1983; J. Schlosser: *Le Règime de Dieu dans les dits de Jesus*. I–II, Paris: Gabalda, 1980. A kérdés későbbi fejleményeit és további irodalmat lásd tovább..

még egyöntetűen úgy gondolta, hogy Isten országa leginkább mint apokaliptikus fogalom írható le.⁵³ Mintegy tizenhárom évvel később azonban, jelentős (poszt-modern) nyelvészeti-filozófiai tanulmányozás után és Mircea Eliade fenomenológiai módszerének hatása alatt⁵⁴ arra a felismerésre jutott, hogy a kutatás helyben topogását az a tévedés okozta, hogy Isten országát mint megismerhető *fogalmat* kezelték.⁵⁵ Meg kell azonban különböztetni egymástól – mondja Perrin – a konkrét jelentésre mutató literális nyelvet és a számos lehetséges jelentésre *nyitott nyelvet*. Itt Perrin Ricoeurre utal, aki különbséget tett „jel” és „szimbólum” között, valamint P. Wheelwrightre és Amos Wilderre, akik „steno simbolum” (direkt megfelelésben áll azzal, amire utal) és „tensive simbolum” (amelynek többszörös jelentését sem közvetlenül megragadni, sem közvetlenül kifejezni nem lehet) fogalmakat javasolnak.⁵⁶ Jézus Isten országát mint szimbólumot, közelebb-ről „mint tensive szimbólumot használta, amelyhez olyan irodalmi formákat és nyelvezetet alkalmazott, amely e szimbólum által megjelenített tartalom közvetítésére alkalmas”.⁵⁷

A Jézus által hirdetett „Isten országa” nem „apokaliptikus jel” (apokaliptikus olvasat), hanem olyan szimbólum, amely az ősi izraelita mítoszt jeleníti meg, amely szerint „Isten működése a teremtésben és Izrael történetében érhető tetten, és ez a jövőben is így lesz; amely Izrael tapasztalatát Isten népeként összegzi..., amely szerint Izrael minden tapasztalatában Isten királyként jelenik meg”.⁵⁸ Ezért lehetetlen Isten országát bármiféle időkategóriába szorítva megfelelően megragadni, mert Isten országa nyelvezete nem egy fogalomra utal: az Isten világban való aktív jelenlétének víziója.⁵⁹

Perrinrel nagyjából egy időben B. Chilton is hasonló javaslatot fogalmazott meg, aki ebben az időszakban Cambridge-ben egy Targumot kutató csoportot

53 N. Perrin: *The Kingdom of God in the Teaching of Jesus*. Minden szerzőt helytelenít, aki nem apokaliptikusan értelmezi Isten országát, aztán a dolgozat második felében saját apokaliptikus nézetét fejti ki (158 s köv.). Hasonló szemléletet képvisel a *Rediscovering the Teaching of Jesus* (New York: Harper, London: SCM, 1967) széles körben használt könyvében is.

54 Közismert Mircea Eliade azon fenomenológiai módszere, amely a szöveget a mögötte álló vallásos hit „jelenségének” tekinti, és így nem a szöveg mint olyan érdekli, hanem a szöveg mögött rekonstruálható vallásos hit. Perrint is elsősorban a szövegek mögött megjelenő vallásos hit szerkezete érdekli.

55 N. Perrin: *Jesus and the Language of the Kingdom*. London: Fortress, 1976, 2 s köv. Sajnos ez az évszám jelzi Perrin halálának évét is, így nem maradt lehetősége sem felvetésének megfelelő exegetikai elmélyítésére, sem a megfogalmazódó észrevételek megválaszolására.

56 N. Perrin: *Jesus and the Language of the Kingdom*, 16–32.

57 N. Perrin: *Jesus and the Language of the Kingdom*, 56.

58 N. Perrin: *Jesus and the Language of the Kingdom*, 127 s köv., 197 s köv.

59 Németországban a szimbolikus irányt leginkább Odo Camponovo (*Königtum, Königsherrschaft und Reich Gottes in den frühjüdischen Schriften*. Freiburg: Herder, 1984) karolta fel.

irányított.⁶⁰ Különösen az ézsaiási targum alapján annak a felismerésének adott hangot, hogy az „Isten országa” (pontosabban „az Úr királysága”) olyan esetben jelenik meg az arámi szövegben, amikor az eredeti héber Isten szabadító beavatkozásáról beszél népe érdekében. Az „Isten országa” kifejezés mindig Isten személyes, dinamikus jelenlétére utal, amely a szabadítás aktusán keresztül a jövőre néz. Jézus szóhasználatában az Isten országa nem az eszkatologikus várakozásra magára, hanem Istenre irányul, és csak ilyen értelemben a jövőre. Chilton szerint tehát Isten országa nem egy fogalom vagy időben azonosítható esemény, hanem *theolegomenon* (az Istenről beszélés egy módja), amely Istennek az ő népével való viszonyát fejezi ki.⁶¹

A javaslatok és általában a javaslatok mögött álló gondolatiság az újabb tudományos eredményekkel ötvözve átfoghatatlanul széles reakcióhullámot váltott(ak) ki. A nyelvészeti megközelítések elsősorban az Isten országa nyelvezetének gazdagságára világítottak rá⁶², még ha gyakran igen kétes előfeltevések vagy következtetések képezték is az elemzések hátterét. Abból a megértésből, hogy a szimbólum „valami másra mutat”, a legkülönbélebb javaslatok fogalmazódtak meg ama „más valóság” behatárolására. Többen a fentebb javasolt zsidó apokaliptikus mítoszok⁶³ közül kerestek hátteret az Isten országához, bámulatosan eltérő eredményekre jutva. J. Breech és B. B. Scott Isten erejének és jelenlétének konkretizálását lehetetlennek látta, így Isten országa örök *enigmatikusságát* hangsúlyozta.⁶⁴ Mások pontosan azonosíthatónak vélték a mitikus hátteret, de egymással nem jutottak egyezsége. Ben F. Meyer és E. P. Sanders például Izrael helyreállításának, restaurációjának mítoszáat látta feléledni Jézus prédikálá-

60 A kutatás eredménye - Chilton értelmezésében - három évvel később jelent meg: B. Chilton: *God in Strength: Jesus' Announcement of the Kingdom*. SNTU B1, Frestadt: Plöchl, 1979.

61 Vö. B. Chilton (szerk.): *The Kingdom of God*, Philadelphia: Fortress, London: SPCK, 1984, különösen az általa írt bevezetőt, 1-26; Továbbá, a kritikákra való reflektálással együtt: *Pure Kingdom*, 11 s köv. Részletesebben később.

62 Pl. R. Funk: a parabola és metafora kapcsolata, *Via: esztétikai objektum*, Crossan (1973) a példázat mint „felforgató” műfaj. Áttekintéséhez: Benedek Marcell: *Az újszövetségi példázatok irodalma. Poétika és teológia*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 2001.

63 Természetesen nem az „ahisztórikus”, hanem a „transzhisztórikus” értelemben. Egy ilyen irányú lehetséges meghatározás: „A mítoszok narratív formában fejezik ki azt, ami alapvetően határozza meg a világot és az életet.” G. Theissen: *Az első keresztények vallása*, 19. Theissen a mítosznak három dimenzióját különbözteti meg: „a szöveg, életformáló erő és gondolkodási struktúra.”

64 J. Breech: *The Silence of Jesus. The Authentic Voice of the Historical Man*. Philadelphia: Fortress, 1983. B.B. Scott: *Jesus, Symbol Maker for the Kingdom*. Philadelphia: Fortress, 1983. Kritikájához lásd Sanders: *Jesus and Judaism*, 125–129: „pontosan tudjuk, hogy általában mire utalt Jézus: Isten királyi uralmára” (127.)

sában, N. T. Wright a fogságból való szabadulását.⁶⁵ A többség azonban a szimbólum „túlsó” kimenetelét kívánta megragadni, és az általa megjelenített „más valóság” rekonstruálására vállalkozott. Például valamiféle radikális társadalmi program (R. A. Horsley) vagy egalitárius (paraszti) közösség (J. D. Crossan, E. S. Fiorenza).⁶⁶

A szimbólum-javaslatban eredetileg az a remény kapott hangot, hogy Isten országának apokaliptikus eszkatológiára való redukálását ki lehet védeni. De egyre inkább nyilvánvalóvá vált, hogy a szimbólumként való értelmezés ugyanúgy lehetőséget kínál a redukálásra: politikára, rejtvénybeszédre, Izrael restaurációjára, egalitárius társadalomra, egyenlők tanítványi közösségére – és hasonlókra. Ennek kivédhetőségét többen abban látták, ha a szimbólum helyett a *metafora* kifejezést használják (amit egyébként már Perrin is használt⁶⁷). A jelentésudvart újra a hermeneutika kínálta, élén Ricoeurrel.⁶⁸ J. D. G. Dunn például a maga részéről a *metaforát* választotta, mert az „nem szinonimája vagy alternatívája egy más lingvisztikai módnak vagy leírásnak. A metafora azt mondja, amit másként nem lehet kimondani, legalábbis nem ilyen hatékonyan és jól, de inkább egyáltalán.”⁶⁹ Néhány évvel korábban azonban Wright is a metaforára hivatkozott, mi-

65 B. F. Meyer: *Aims of Jesus* (London, 1979), főleg 132kv; E. P. Sanders: *Jesus and Judaism* (Philadelphia, 1985) főként 125–129.

66 Szerzőnként a legfontosabb művek: R. A. Horsley: *Jesus and the Spiral of Violence: Popular Jewish Resistance in Roman Palestine*. San Francisco: Harper, 1987; J. D. Crossan: *The Historical Jesus: The Life of a Mediterranean Peasant*. San Francisco: Harper, 1994; E. S. Fiorenza: *In Memory of Her. A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins*. New York: Continuum, 1994.

67 Perrin Jézus Isten országáról szóló tanítását elsősorban a *szimbólum* fogalma alatt értelmezte, de különösképpen Amos N. Wilder példázátértelmezése (*Early Christian Rhetoric: The Language of the Gospel*. London: SCM, 1964, az 1971-es amerikai kiadása a két címet felcserélte) hatására a példázatok esetében a „metafora” fogalmát tartotta a legmegfelelőbbnek. Wilder hatása a példázátértelmezésre meghatározó jellegű a későbbi évtizedekben is.

68 Különösen a *Rule of Metaphor* (Toronto: University of Toronto, 1977). Erre építve, de közvetlenül a vallás világára alkalmazva J. M. Sockice: *Metaphor and Religious Language*. Oxford: Clarendon, 1985. A metaforák nem díszítő elemei a nyelvnek, hanem a nyelvi szükségszerűségből (inopia) születnek, és literális szinten egyébmódon ki nem mondható valóságélmény megjelenítésére szolgálnak. Jól összegződik mindez a mű leggyakrabban idézett mondatában: a vallásos nyelv metaforái a „a közvetlen leírhatóság tettetése nélküli érzékeltetései a valóságnak” (145)

69 J. D. G. Dunn: *Jesus Remembered* (Michigan/Cambridge, 2003) 486. Dunn nemcsak Isten országával kapcsolatban találja legmegfelelőbbnek a metafora használatát, hanem a feltámadás megvilágításában is. „Más szavakkal, Jézus feltámadása legjobb esetben egy közvetett (second order) ’tény’, nem egy közvetlen (first order) ’tény’, egy értelmezés értelmezése.” (877) „Egy szóval, Jézus feltámadása nem annyira történelmi tény, mint inkább egy mítoszteremtő (foundational) tény, vagy meta-tény... Azt mondani, hogy ’Jézus feltámadása’ egy metafora, annak a felismerését jelenti, hogy a frázis valami olyat mond, amit másként nem lehet kimondani”.

közben a metaforák által megjelentett „mini-történetek” valóságvilágát a fogságból való szabadulás mítoszára redukálta.

Látható, hogy a fent bemutatott megoldás-javaslatok az őket ért bírálatok ellenére is tovább éltek, és újabb megközelítési módok kiindulópontjaként térnek vissza a későbbi szerzők számára. A kutatás, amely Isten országa idői vonatkozásaitól indult el, a teljesen más értelmezési keretet kínáló metaforikus megközelítésekkel épp az időbeliség logikáját próbálta felváltani. Az utóbbi évtizedek fejleményei azonban megcáfolni látszanak ennek sikerességét, és miközben érvényben maradnak annak alapfelismerései, a váratlan intenzitással megújuló, új reneszánszát élő Jézus-kutatás egyik gyűjtőpontjaként tér vissza Isten országa idői vonatkozásának megkerülhetetlensége. A folytatásban ezeket tekintjük át.

(kiemelés az eredetiben, 878) Bámulatos az az intellektuális erőfeszítés és kutatói őszinteség, ahogy Dunn megpróbálja nem kimondani azt, amit másként nem lehet kimondani.

JAKABHÁZI BÉLA-BOTOND

A BÜNTUDAT MINT EGYETEMES EMBERI ÉRZÉS

Előljáróban

Ahogy az áteredő bűnnel mint teológiai fogalommal és a tömbkereszténység által hitigazságként értékelt bűnnel egyre mélyebben kezdtem foglalkozni, felmerült a kérdés: bár teológusok, etikai problémákat boncolgató humanisták a bűn kérdéskörével foglalkoznak, de vajon rendelkezünk-e megbízhatóan tiszta képpel arról, hogyan alakulnak ki és milyen hatások révén változnak a bűn érzelmi következményei. Ez a tanulmány egy nagyobb pszichológiai kutatás elméleti része, amelynek célja az, hogy a különböző vallásos háttérrel rendelkező egyének (erdélyi unitáriusok, reformátusok, római katolikusok), illetve a vallástalannak esetében felmérje a büntudat megnyilvánulásainak változásait, különösen a vallásosság és szorongás, büntudat és diszfunkcionális attitűdök viszonyának tükrében. Miért fontos ez? Mert amikor a büntudat túlzottan elhatalmaskodik, keresni kell azokat a tényezőket, amelyek szerepet játszanak a büntudat-érzés sajátos élménnyé való alakulásában. És az egyik fontos ilyen tényező épp az egyéni vallásos meggyőződés. Akár lelkészekként, akár pszichológusokként tisztában kell lennünk azzal, mit tud a mai lélektan tudománya, és hogyan közelíti meg a büntudat kérdéskörét.

Továbbmenően, a vallásosság és szorongás, büntudat és diszfunkcionális attitűdök kapcsolatát vizsgáló tanulmányok, felmérések azt mutatják, hogy a vallásosság és szorongás között szoros a kapcsolat, a különböző vizsgálatok azonban ellentmondanak abban, milyen is ez a kapcsolat (Baker és Gorsuch, 1982). Ugyanígy a szorongató büntudat és a diszfunkcionális attitűdök közötti kapcsolatot is vizsgálták, azokat a diszfunkcionális attitűdöket, amelyek a vallásossággal állnak kapcsolatban – éppen ezért jelentettek „kényes kérdést” a mindenkori kutatóknak (és a helyzet ma sem más, mint húsz évvel ezelőtt volt), de azoknak lelkészeknek vagy teológusoknak is, akik lépést tartanak a tudomány fejlődésével. Ahogyan a mai filozófusok az idő és tér, rend és káosz kérdéseinek taglalásában nem tekinthetnek el a mai fizika tudásanyagától, úgy a lélektani ismeretek is minden bizonnyal nélkülözhetetlenek (kellene hogy legyenek) a téma iránti becsületességre törekvő teológusok vagy lelkészek esetében. Éppen ezért jelen tanulmány Az áteredő bűn és az unitarizmus (2005/4) című tanulmányom kiegészítő, pszichológiai, és ilyenként is elméleti részeként kell tekinteni.

A büntudat fogalma – talán éppen a kereszténység büntudat-erősítő szellemiségének hatására – sokak számára vallásos felhanggal bír, valójában azonban olyan pszichológiai jelenséggel állunk szemben, amelyet egyetemes, komplex érzelemnek kell tekintenünk, elválasztva az érzelem alapvető és egyetemes emberi megnyilvánulását a kulturális hatástól, amely lényegében „csak” modellálja annak észlelését és megnyilvánulási módját. E fogalom által fedett belső, szubjektív élmény alapja egy olyan bonyolult érzelem, amely általában a vallás – különösképpen a keresztény vallás – szellemisége által következményekkel jár, nem csupán személyes szinten, hanem társadalmi szinten is.

A *büntudat* mint pszichológiai fogalom szigorúan elválasztandó a *bűn* fogalmától, amely elsősorban a vallásban és erkölcsstanban játszik központi szerepet. A büntudatot kiváltó eseményt (bűnt) szigorúan kerülni kell. Megnevezni lehet ugyan, de minősíteni nem, mivel a bűn *pszichológiai fogalomként* – nem létezik. Nem a kiváltó ok – legyen az bármi –, hanem a büntudat mint élmény, mint komplex érzelem megragadása a cél, különös tekintettel azokra az attitűdökre, amelyek diszfunkcionálisak, amelyek nem adaptív jellegűek, mivel irracionális módon fokozzák a szorongást.

A büntudat – a fogalom köznyelvi meghatározása

A legátfogóbb, hatkötetes értelmezési szótárunk alapján (A Magyar Nyelv Értelmező Szótára. Akadémiai Kiadó Budapest, 1978) a *büntudat* „az elkövetett bűnnek, rossz cselekedetnek v. ált. saját maga bűnös voltának nyomasztó tudata; az emiatt érzett lelkiismeret-furdalás” (I. kötet, 762. o.). Mint a büntudatot megelőző mozzanat a *bűn* fogalma (758. o.) szerepel vallási (teológiai) értelemben – mint az istenség ellen elkövetett vétség –, jogi értelemben – az állam törvényeinek megsértése –, erkölcsi-morális értelemben – a társadalomban kialakult, de tételes törvénybe nem foglalt erkölcsi szabály megsértése –, felületes vagy tájékozatlanságból eredő helytelen cselekedetként, és végül jellembeli fogyatékoságra is vonatkozik. A büntudattal szoros kapcsolatban áll a bűnbánat, amely az értelmezés szerint „az elkövetett bűn megbánása” (759. o.), amely lehet következménye – de nem szükségképpen az – a büntudatnak. Így a bűnbánat a büntudat feloldása adekvát módjának tekinthető. Fontos itt kitérni arra, hogy a magyar nyelvben a *büntudat* szó a *tudat*-ot tartalmazza, tehát kognitív oldalról ragadja meg a jelenséget („bűnérzet” szó nincs a magyar nyelvben, a bűnbánat pedig, mint fentebb láttuk, nem tévesztendő össze a büntudattal), bár érzelemről van szó. Jelzi viszont azt, hogy bonyolult érzelemmel van dolgunk, amelyben a kiértékelő tudatosság fontos szerepet játszik.

A büntudat természete

A büntudat fogalma olyan gondolatokra és érzésekre vonatkozik (ezek a köznyelvben *lelkiismeret*ként szerepelnek), amelyek egy valódi vagy elképzelt tévedés, hiba, negatív következményekkel járó viselkedésforma kapcsán lépnek fel (Zahn-Waxler és mtsai., 1990). Ez az egyik legáltalánosabb és minden kultúrában elterjedt negatív érzelmek, amelyet minden egyén különbözőképpen él meg (Izard, 1977). Baumeister és munkatársai (1994) szerint a büntudat egy általános érzelmi distressz, amely a viselkedést meghatározó döntésekben jelentős szerepet játszik, és amelynek alapvető érzelmi eleme a szorongás (243. o.). Hogy az emberek általában milyen helyzetben érznek büntudattal kapcsolatba hozható feszültséget, szorongást, ez az általános szorongásosság szintjétől függ (vonás-szorongás), valamint attól, hogy bizonyos helyzetben milyen mértékben hajlamosak a szorongásra (állapot-szorongás).

Trivers (1985) szerint a büntudat olyan érzelmi képesség, amely az evolúció során a hálaérzet, igazságérzet mellett az emberi közösségekben a kölcsönös segítést, reciprok támogatást erősítette meg, és preventív, a valamilyen szempontból helytelen viselkedést megelőző funkcióját emeli ki (empátiás büntudat). Akkor tekinthető maladaptívnek, amikor valódi ok nélkül mértéktelenül elhatalmasodik, olyannyira, hogy az elme és test működésére nézve káros hatásúvá válik, amikor az élettani funkciókban is változásokat idéz elő (kóros büntudat). Irracionális, kóros büntudatot él át sok ember, amikor vétkesnek érzi magát úgy, hogy valójában nem is tudja, miben vétkes, vagy amikor a büntudatot kiváltó cselekvés súlyossága nincs arányban a büntudat intenzitásával. További maladaptív büntudati forma lehet a gyászoló és veszteséget megelőző büntudata, akik úgy vélik, hogy nem tettek meg mindent elhunyt hozzátartozójukért, vagy a kisgyermek kóros büntudata is, akik egy szeretett személy elvesztéséért magukat hibáztatják (Horváth-Szabó, 2002). A vallásos meggyőződések hatására felmerülő büntudat (teológiai büntudat) alapvetően ugyanannak a szorongásnak a specifikus megnyilvánulása, amely általában a büntudattal jár. Viszont amikor egy vallásos felfogás oly módon befolyásolja a büntudatot, hogy az átélt szorongás a mentális egészség szempontjából káros (diszfunkcionális attitűd), akkor már patológiásnak tekinthető, és a valláspatológia tárgyköréhez tartozik (Vergote, 1990).

A példa kedvéért említendő, hogy a Betegségek Nemzetközi Osztályozása legújabb kiadásában (ICD-10) a depresszív zavar tünetei között az ok nélküli büntudat érzése is szerepel, ugyanakkor a büntudat átélésének képtelensége ismertetőjelként szerepel az antiszociális személyiségzavar esetében.

A büntudat az önértékeléssel kapcsolatos érzelmek között úgy tekinthető, mint ami a szociális kapcsolatokat szabályozó érzelmek legfontosabb tagja is (Lazarus, 1991). A szerzők zöme morális-erkölcsi érzelmeknek tartja.

Történelmi szempontból a büntudat konceptualizálása a pszichoanalízis atyja, Sigmund Freud elméleti alapvetésében keresendő. Freud a neurózis eredetének magyarázatára tett kísérletében a büntudatot az ödipális konfliktusból eredezteti, amely jelentős szerepet játszik a *felettes-én* kialakulásában. Freud, aki elsőként foglalkozott a büntudat kérdésével, úgy tekintette a büntudatot, mint a felettes-én és az ős-én konfliktusának termékét. A felettes-én két olyan összetevőt tartalmaz (az ideális én-t és a lelkiismeretet), amelyek büntudat kiváltásában jelentős szerepet játszanak. Természetesen mindkettő a tekintélyszemélyektől – elsősorban a szülőktől – átvett elvárásokat és követelményeket tartalmazza (Kugler és Jones, 1992). Helen Block Lewis (1971) a büntudat fogalmát úgy próbálta megragadni, hogy az én (self) fogalmát és a felettes-én (superego) elméleti konstruktumát vetette össze.

Az érzelmek modern elméleteiben a büntudatot úgy határozzák meg, mint olyan negatív érzelmi állapot, amely onnan ered, hogy az egyén megszegi interiorizált viselkedési szabályait vagy standardjait, vagy a jövőbeni áthágásuk gondolata merül fel benne (Baumeister és mtsai., 1994; Izard, 1977, Kugler és Jones, 1992). Baumeister és munkatársai (1994) például a büntudatot úgy határozzák meg, mint az egyénnek azokat a kellemetlen érzéseket, amelyek a tetteire vagy éppen a mulasztásaira vonatkozó ellenvetésekkel, a körülményekkel vagy intencióival állnak kapcsolatban (245. o.). A jelenlegi meghatározások az egyén viselkedésére helyezik a hangsúlyt, kiemelve azt, hogy a büntudat egy a számos negatív tartalmú érzelmek között, eredete pedig az egyén saját tetteire való reflektálásra vezethető vissza, és hogy a büntudat ugyanakkor a jövőbeni tettekre is irányulhat. (Izard, 1977; Lewis, 1971; Mosher, 1965).

A mai konceptualizálási kísérletek, amelyek a büntudat (guilt) pszichológiai fogalmának pontos meghatározását célozzák, megkülönböztetik a büntudatot más negatív érzelmektől, mint amilyen a szégyenérzet (shame), megszégyenülés (embarrassment) vagy szomorúság (sadness). Teszik mindezt a büntudat sajátosságos és jellegzetesen megnyilvánuló arousal-fiziológiai összetevői, kiértékelő mintái (appraisal patterns), a motoros megnyilvánulások, motivációs funkciók és viselkedési minták alapján, amelyek a szorongást jelölik központi fontosságú összetevőnek. Számos tanulmány a büntudathoz vezető pszichológiai összetevőket fenomenológiai módszerekkel vizsgálta (Tangney, 1992; Tangney és mtsai., 1996). Lewis (1971) meghatározásával összhangban, a büntudat általános konceptualizálása eredményeképpen, a fogalmat a viselkedés szempontjából megragadva a büntudat múltbeli vagy elképzelt jövőbeli viselkedésre vonatkoztatva megélt negatív érzelmek vagy egy nem megfelelő viselkedés elkerülhetlensége miatt fellépő szorongás (pl. kötelességek elmulasztása, csalás), amely az én-kép csorbulása által szégyenérzetet kelt. A büntudati szorongás jelzi, hogy a hibát ki kellene javítani. Abból a meggyőződésből származik, hogy az egyén interiorizált

standardjainak alapján másképpen kellett volna hogy viselkedjen, mint ahogy tette (Kubany, 1994).

Összességében: a mai szakirodalom – amennyire módomban volt megismerni –, úgy tekinti a büntudatot, mint finoman hangolt érzelmet, amely a pro-szociális attitűd és viselkedés szolgálatában áll.

A büntudat és szégyen közötti különbségek

A két fogalmat gyakran felcserélve használták a szakirodalomban, ami a két fogalom meghatározásában (elméleti és gyakorlati szempontból) számos vitához vezetett. Még mindig vannak olyan szerzők, akik amellet érvelnek, hogy nincs elegendő bizonyíték annak fenntartására, hogy a szégyen és a büntudat két különválasztható konstruktum lenne (pl. Kugler és Jones, 1992), míg mások amellet érvelnek, hogy a két fogalom jól szétválasztható (pl. O'Connor és mtsai, 1999). A lényeges különbség a büntudat és a szégyen között az – mondják az utóbbi csoportba tartozók –, hogy a büntudat esetében az egyén negatívnak értékeli egy egyedi eseményt, amelynek protagonistája volt, míg a szégyen esetében a negatív értékelés az egyén teljes személyiségére vonatkozik, globális ítéletként. Ettől eltérően a büntudat esetében a fókuszban nem a személyiség áll, hanem egy adott viselkedés vagy magatartás, amely nem veszélyezteti a self egészét és az én-képet. Mindkét érzelem a kötődés kialakulásában és fenntartásában játszik kiemelkedő szerepet – előbb a szülőkkel való kapcsolatban, majd a testvérek között, később a társadalmi közegben, amelyben az egyén él (Zahn-Waxler és Kochanska, 1988). A büntudat feltételezi az egyén meggyőződését, hogy valami „rosszat” tett, és ezért erőfeszítéseket tesz arra, hogy jóvátegye tévedését, „bűnét”. Ezzel ellentétben a szégyen feltételezi az egyén részéről azt a meggyőződést, hogy teljes személyiségével van a baj, azaz „vele magával”. Ez nemritkán vezethet depresszióhoz, ahhoz a meggyőződéshez, hogy az egyén tehetetlen, nem tud változni vagy változtatni. Ez alacsony önbecsüléshez, erőtlenség-érzéshez vezethet, amelyek hasonlóképpen azokat a fájdalmas reakciókat vetítik elő, amelyek a mások elől való elbújás készítésében, a menekülésben nyilvánulnak meg. E nézet szerint a büntudat adaptív, míg a szégyen a pszichológiai problémákkal hozható kapcsolatba.

A büntudat fogalmának operacionalizálása

A büntudat mint pszichológiai fogalom aránylag kevés figyelmet kapott a szakirodalomban (Tangney és Fischer, 1995). Mivel a legtöbb kutatás, amelynek célpontja a büntudat érzésének tanulmányozása és körülírására volt, leginkább a gyerekpopulációt célozta meg (fejlődéslélektan), vagy pedig a traumatikus élményekkel voltak kapcsolatosak. Még ma sincs egyetértés abban, melyek azok a

szükséges és elégséges feltételek, amelyek a büntudatot okozzák vagy meghatározzák (Kubany és Watson, 2003). Ezért vannak nehézségek a fogalom operacionalizálásban.

Az általam vizsgált büntudat a szorongás és a diszfunkcionális attitűdök tükrében nem egy rövid ideig tartó, de nagy intenzitású élmény – érzés –, hanem ennél sokkal több: hangulat és érzelmi állapot, amelyeknek alacsony az intenzitásuk, de hosszabb ideig tartó állapotok. A büntudat fogalmának szakirodalmi körvonalazásában több meghatározás és számos elmélet van, de Hoffman (1982) elmélete illik a legjobban abba a keretbe, amely a büntudatot mint komplex érzelmet a szorongás és a diszfunkcionális attitűdök szempontjából vizsgálja. Eszerint a büntudatnak három fő összetevője van:

– érzelmi, affektív komponens – kellemetlen, szorongással járó érzések, amelyek akkor lépnek fel, amikor az egyén érzékeli, hogy olyat tett, aminek káros következményei vannak. Az affektív összetevő jellemzésében a szorongásnak (vonás-szorongásnak) a mérése releváns.

– motivációs komponens – az egyén indítéka arra vonatkozóan, hogy megkísérelje az elkövetett cselekedet következményeit jóvá tenni. Mosher (1966) és Izard (1977) hangsúlyozzák, hogy a büntudat jelentékeny motivációs erő. Sok kutató úgy tartja, hogy a büntudat a viselkedés módosításában hatalmas potenciállal rendelkező mechanizmus (Baumeister és mtsai., 1994; O’Keefe, 2002): mivel a büntudat különösképpen kellemetlen érzés, az egyén nem hagyhatja figyelmen kívül, erőfeszítéseket kell tennie a jövőbeni elkerülésre (Baumeister és Tice, 1990; Tangney, 1992). A büntudat arra ösztönzi az érintett személyt, hogy közelebb hozza a büntetést annak érdekében, hogy a kellemetlen érzéstől megszabadulhasson. Tangney (1992) rámutat arra, hogy ez az érzés segíti az egyének közötti, interperszonális kapcsolatok tisztázását, érzékenyebbé teszi az empátiás készséget a szociális közegben. Baumeister és munkatársai (1994) úgy találták, hogy a büntudat mint motivációs erő arra ösztönzi az egyént, hogy módosítson magatartásán, új viselkedési mintát alakítson ki.

– kognitív komponens – az egyén tudatában van annak, hogy más emberek független belső, érzelmi állapotaik vannak, és felismeri, hogy másoknak ártott. Az irracionális, eltúlzott büntudatot azok a diszfunkcionális attitűdök okozzák, amelyek a büntudattal kapcsolatos torz kognitív sémák megnyilvánulásai.

A büntudat mérésében, a fogalom operacionalizálásában három összetevőt különböztetnek meg (Jones és mtsai, 2000): 1. az állapot-büntudat: egy adott helyzetben adott érzelmi válasza vonatkozik, 2. a vonás-büntudat: egy folyamatos diszpozicionális tendenciát jelöl, 3. az erkölcsi meggyőződések szilárdsága (erkölcsi standard). A kutatási eredmények arra vallanak, hogy mind az állapot-büntudat, mind pedig a vonás-büntudat mértéke fordított arányban van az iskolai végzettség szintjével, és szignifikánsan korrelál a depresszió, szorongás, harag mértékével (Kugler és Jones, 1992).

A büntudat típusai

Bár többféle büntudatról beszélhetünk, gyakorlati szempontból a büntudattal járó distressz, szorongás azonosnak tekinthető, az eltérések nem az alapvető érzelmi, hanem a racionális szinthez tartoznak. A vizsgálatom szempontjából a büntudat fajtáinak meghatározása vagy különválasztása kizárólag elméleti célokat szolgálhat.

A kutatók egy része a javaslatlalt állt elő, hogy a büntudat osztályozásában meg kell különböztetni egymástól a morális büntudat, a vonásbeli, személyiségjegyi meghatározottságú vonás-büntudatot és az állapot-büntudatot (Jones és mtai, 2000). Tringer (1999) szerint van pszichológiai vagy pszichopatológiai, etikai és teológiai büntudat, Szentmártoni (1997) pszichológiai, irracionális, reflexív és egzisztenciális büntudati formákról tud. Horváth-Szabó Katalin (2002) szerint a megkülönböztetés szempontjai: a kiváltó cselekvés, esemény jellege; a cselekvés megítélésének mércéje, viszonyítási pontja; az érzelmi és értelmi összetevők aránya, jelentősége; másoknak a jelenléte; a kiváltódáshoz szükséges pszichés funkciók köre és fejlettsége; azoknak a funkcióknak a köre, amelyeknek működésére és fejlődésére hat; a büntudati feszültség csökkentésének adekvát, egészséges módjai.

A morális büntudat onnan származik, hogy az egyén erkölcsi-morális törvényeket szeg meg, értékrendjével ellentétesen viselkedik. Itt a büntudat kiváltódásának fontos feltétele a döntési szabadság tudata.

Az állapoti büntudat egyrészt a múltban elkövetett tettek vagy a múltban bekövetkezett eseményekhez fűződő büntudatot jelöli, másrészt az anticipált események, tettek miatti büntudatot. A múlthoz kapcsolódó büntudatot úgy határozhatjuk meg, mint egy azonnali pszichológiai következménnyel járó normasértést vagy mint egy állandósult érzelmi állapotban fellépő kellemetlen érzést egy múltbeli normasértésre való reflektálás által.

Az előre mutató büntudat (anticipated guilt) úgy határozható meg, mint az egyén lehetséges jövőbeli normasértésre való gondolás eredményeképpen keletkező rossz érzést. Ez a pontosítás hasonló a Rawlings (1970) osztályozásában is szereplő kétféle büntudathoz: anticipatorikus és reaktív büntudat. Ezek a büntudat-típusok különböznek előzményeikben, valamint abban is, hogy milyen viszonyban vannak más elsődleges vagy másodlagos érzelmekkel.

A múltra vonatkozó büntudattal (past guilt) kapcsolatosan annyit kell elmondani, hogy ez akkor áll fenn, amikor a büntudat külső hatás eredményeképpen jelenik meg, meggyőző, kívülről érkező üzenetek hatására. Mindaddig azonban az ilyen, külső hatásra generálódó büntudatról (nem szégyenről) kevés tanulmány készült.

Számos tanulmány a vétek vagy normasértés keltette büntudat általi viselkedésmódosító hatást vizsgálta. Így Konoske és munkatársai (1979) arra az

eredményre jutottak, hogy azok, akik úgy értékelték, vétkeztek vagy áthágtak valamilyen – általuk fontosnak vélt és tiszteletben tartott – szabályt, nagyobb segítőkézséget mutattak környezetük iránt, mint olyan helyzetekben, amikor nem viselkedtek normásértően.

Míg a múltra vonatkozó büntudat (past guilt) akkor keletkezik, amikor az egyén az aktuális viselkedése, tettei és normái közötti szakadékra reflektál, a jövőre vonatkozó büntudat (anticipated guilt) forrása egy elképzelt, a jövőben talán bekövetkező vétségre való gondolás, amelynek érzelmi és magatartásbeli következményei lehetnek. Mivel a büntudat gyakran arra ösztönzi az egyént, hogy bizonyos magatartást, viselkedést előnyben részesítsen, másokat pedig elkerüljön, O’Keefe (2002) arra a következtetésre jutott, hogy a várt és elképzelt negatív, illetve pozitív érzelmek döntően befolyásolják az egyén jövőbeli döntéseit. Viszont a létező elméletek és kutatások az érzelmek terén csak arról szólnak, hogy nem teljesen világos vagy nem is egyértelmű, hogy az anticipált érzelmek célorientált viselkedéshez vezetnének (Bagozzi és mtsai., 1998). Ami a jövőre vonatkozó büntudatot illeti, nagyon szegényes az irodalom. Birkimer és munkatársai (1993) rámutatnak arra, hogy az egyének hajlanak arra, hogy elkerüljék azokat a szokásokat, viselkedési mintákat, amelyek számukra büntudatot okoznak (legbána-
nálisabb példa: dohányzás).

Okait, létrejöttének körülményeit tekintve a büntudat sokféle lehet: pszichológiai (szociális gyökerű), morális (a morális én-részben gyökerezik), teológiai (a vallásos nevelés és meggyőződés hatására) vagy egzisztenciális (az élet „megoldás-nélkülisége”). A distressz legegységesebb lelki forrása gyakorlatilag a szorongás.

Az, hogy az emberek általában milyen helyzetben éreznek büntudattal kapcsolatba hozható feszültséget, szorongást, az általános szorongásosság szintjétől függ, valamint attól, hogy bizonyos helyzetben milyen mértékben hajlamosak a szorongásra. Ezért is fontos még ezen kívül a diszfunkcionális attitűdök vizsgálata, mivel a nem megfelelő konfliktusmegoldó képességek a lelki egészségre messzemenőleg káros hatással vannak, és tisztázni kellene a vallásossággal való összefüggéseket.

A büntudat szintjei

A büntudat a kiváltódásához szükséges személyiség-összetevők és személyiségfunkciók fejlődésével összhangban formálódik. Eszerint, a fejlődési folyamatban több, egymástól elkülöníthető büntudati forma különböztethető meg. A fejlődési folyamat, mint más pszichológiai folyamatok, spirális pályán ábrázolható, ahol az alsóbb szintek beépülnek a következő fokozatba; az újabb formák megjelenése itt sem szünteti meg a régieket, mivel a korábban megjelent felmerülő büntudati formák végigkísérik az egyén életét, csupán szerepük változik az

éppen adott viselkedés, valamint személyiségműködés és -fejlődés kontextusában (Horváth-Szabó, 2002).

A büntudat mértéke és föloldásának lehetőségei

Kubany és munkatársai (1996) szerint egy negatív kimenetelű esemény kapcsán az egyén büntudatának mértéke öt tényezőtől függ: 1. az észlelt egyéni felelősség mértékétől, 2. a mentegetőző egyéni stratégiák hiányától, 3. a megsértett értékek fontosságától az egyén számára, 4. attól, hogy milyen mértékben ítéli úgy az egyén, hogy előreláthatta volna a kellemetlen esemény bekövetkeztét, 5. milyen mértékben ítéli úgy az egyén, hogy megelőzhette volna az eseményt. A gondolat, hogy valakit bántottunk, büntudatot szül. Éppen ezért a büntudatot úgy kell tekinteni, mint olyan érzelmet, amelynek a mindennapokban számos pozitív következménye van. A büntudat olyan, magasan fejlett adaptáció terméke, amely a kötődés kialakulásában és a személyközi kapcsolatokban fontos szerepet tölt be, és amely nélkülözhetetlen a kellemes és produktív élet fenntartásában (O'Connor és mtsai., 1997). Erősíti az empátiás képességet, gátolja az agresszivitást, arra ösztönzi az egyént, hogy igyekezzék jóvátenni negatív következményekkel járó tetteit (O'Connor és mtsai., 1997). Viszont amikor a büntudat túlzott mértékűt ölt és diszfunkcionálissá válik, fokozott szorongáshoz, torz kapcsolatokhoz és mindazokhoz a tünetekhez vezet, amelyek a pszichopatológia körébe tartoznak. Ezen túl az irracionális büntudat, különösképpen, ha általános diszpozícióvá is válik, súlyosan viselkedésgátló hatású. Hatványozottan érvényes ez akkor, ha az irracionális büntudat szégyennel párosul (Zahn-Waxler és Kochanska, 1988). Ez a patológiás, büntudattal kapcsolatos magatartás maga után vonja a projektív identifikációkat (empátia helyett), a téves felelősségérzetet vagy az irracionális gondolatokat arra vonatkozóan, hogy az egyén milyen mértékben képes megváltoztatni az eseményeket vagy előrelátni azok bekövetkeztét (Ferguson és mtsai, 2000). A büntudat legtöbbször racionalizáláshoz vezet.

Az érzelmek létrejöttében a szerepet játszó folyamat (a kiváltó okot követően és a következményeket megelőzően) több lépésből áll: kiértékelés – kontextusértékelés – cselekvéskészség – pszichológiai változás, kifejezés, cselekvés. A büntudat komplex érzelem, amely egyrészt megnehezíti az érzés figyelmen kívül hagyására tett kísérleteket, másrészt kulcsfontosságúak benne a tudatos elemek. Az érzelmek kognitív tényezői: 1. a külső inger vagy esemény kiértékelése, 2. testi jelzések (arousal), 3. arckifejezés, 4. cselekvéshajlam.

A szerelemről, enyhe szorongásról, a haragról elmondottak (Oatley és Jenkins, 2001, O'Connor és mtsai, 1999) helytállóak a büntudat esetében is: az érzelme kiváltó esemény (külső objektív vagy belső szubjektív) eredményeképpen a prioritások változást szenvednek, az érzellemmel járó elfogult gondolatok szükségesek lehetnek, a figyelmet leszűkíthetik, összehasonlítás céljából a jelen hely-

zettel való összehasonlítások történhetnek a múlt eseményeinek tárházából, értelmet próbálnak adni az eseménynek stb. A folyamat nagyon fontos részét képezi az attribúció is, ugyanis az értékelések szomorúsághoz és félelemhez vezethetnek. A depressziós és szorongó emberek kialakították az olyan típusú észjárást, amely szomorú, félelemteli és szorongató érzelmeket hoznak létre (Oatley és Jenkins, 2001). A depresszióban, szorongásos zavarban a büntudat par excellence az ilyen típusú „érzelmi mókuserék” fenntartója. A depresszió háttértényezője az, hogy az érintett személy egy korai fejlődési fázisra regresszál, ilyenkor a büntudat az agressziót jeleníti meg, a szorongással, önváddal és dühvel egyetemben (Buda, 2004).

A büntudat kialakulásának mechanizmusai

A fejlődéskutatók szerint a csecsemők az első életév végére a világ minden táján hat alapérzelmeket képesek átélni és kommunikálni: örömet, félelmet, haragot, meglepetést, szomorúságot és undort (Cole és Cole, 2003). Az énejlődés korai szakaszában azonban – a második életévig – megjelennek új érzelmek, mint amilyen a büntudat is. Így a büntudat, akár csak a zavar, büszkeség vagy irigység, másodlagos érzelmek. Míg az elsődleges érzelmek közvetlen, egyszerű kapcsolatban vannak az azokat kiváltó eseményekkel, a másodlagos érzelmek összetettek, közvetettek és tanultak.

Evolúciós szempontból az összetett, másodlagos érzelmek két csoportja bír nagy jelentőséggel az emberek számára (csirájukban ezek a közvetett érzelmek még a csimpánzoknál fordulnak elő). Míg az elsőbe a hála és a köréje épülő érzelmek tartoznak, a második csoportot alkotja a zavar, a szegény, a társas szorongás és a büntudat (Oatley és Jenkins, 2001).

A büntudatnak mint másodlagos érzelmeknek a megjelenése az egyén érzelmi repertoárjában akkor zajlik, amikor az énejlődés során a gyermek képes bizonyos társas normák, elvárások, szabályok és célok között önértékelésre és önreflexióra. Michael Lewis szerint pedig (Lewis, 1993-ra utal Cole és Cole, 2003) ezek az érzelmek „éntudatos” érzelmek, mivel sértik vagy támogatják a gyermek éntudatát. A szabályok megsértése büntetést von maga után, és a szabályok interiorizálása eredményeképpen „a szabályokat már nem azért tartja be a gyermek, mert fél a megszegésükért kiszabott büntetéstől, hanem azért, mert azok az elfogadott viselkedésmódokra vonatkozó társas megegyezést tükrözik” (Carver és Scheier, 2003, 269. o.). Idővel a felnőtté válás folyamatában egy olyan kognitív fejlemény is szerepet játszik, amelynek lényege az, hogy az egyén tudatosítja, hogy a helyzeteknek és eseményeknek nem csak egy jelentésük van. Ez a felismerés vezet oda, hogy a személy magáévá tegyen elvont erkölcsi parancsokat, amelyek akár a csoport által elfogadott és jóváhagyott szabályoknál is fontosabbá válhatnak, ami azt jelzi, hogy az erkölcsi szabályok – ahogyan kisgyermek-

korban a viselkedési szabályok is – interiorizálódtak. A büntudat felmerüléséhez és kiváltódásához tehát több tényező szükséges, ugyanakkor több területen hat a személyiség működésére és fejlődésére. Hogy egy személy büntudatot éljen át, a személyiség összetevőinek bizonyos szintű fejlettségére van szükség: az én kialakulására, önreflexió képességére, kötődésre, a társas szabályok belsővé válására; továbbmenően pedig szükséges a lelkiismeret, az értelmi működések magasabb szintje (Horváth-Szabó, 2002). Ekkor már a büntudat (a szorongató érzés, hogy önmaga előtt bukott el) az, ami gátolja az erkölcsi előírások megsértését, és nem a szégyen (hogy a csoport vagy valaki előtt „leég”; Carver és Scheier, 2003). Pinker (2002) szerint az emberek azért érznek büntudatot magánvétkük miatt, mert azok nyilvánosságra kerülhetnek. A vétek megvallása az őszinteség bizonyítéka. A szégyen viszont a vétkezésre adott reakció azután, hogy azt leleplezték. Ezeknek mintegy ellentmond Oatley és Jenkins (2001, 121. o.), amikor utalnak Ferguson és mtsai (1991) állítására, amelynek értelmében a büntudat az az érzélem, amely a társadalmi konvenciók konkrétabb megszegésekor jelentkezik. Éppen ennek az ellentmondásnak a feloldása érdekében érdemes ezen a ponton tisztázni a büntudat és szégyen közötti különbségeket. Freud büntudat-felfogása következményeként a pszichoanalitikus szerzők, de mások is a szégyent és a büntudatot összemosták, és a büntudat nem kóros formáját azonosították a szégyennel. A modern pszichológia ezzel szemben különbséget tesz a szégyen és a büntudat érzelme között. (Harré és Parrott, 1996). Horváth-Szabó Katalin (2002) szerint a szégyen és a büntudat egyaránt szorongató nyugtalanító érzélem. Viszont míg a szégyenérzet akkor merül fel, amikor az egyén viselkedése nem felel meg az önmagáról kialakított ideális, másoknak bemutatni kívánt képnek, az én-ideálnak, addig a büntudat akkor váltódik ki, amikor az egyén megszegi az emberi együttélésre vonatkozó normákat: testi vagy lelki fájdalmat okoz valakinek, elmulaszt megtenni valamit, megszegi az ígéretét, elfelejt valamit, ami a másoknak fontos. Míg a szégyenérzet kiváltódásánál nagy szerepe van a tanúknak, addig a pszichológiai büntudat megéléséhez elég a másik szenvedésének pusztá tudata. Bár mindkét érzélem az én, az egyén önmagáról való tudás kialakulásához kötött, a szégyen inkább a felszínesebb külső viselkedésbeli jellemzőkre vonatkozik (illem, modor). Nem így a büntudat, amely pszichológiai jellemzőkhöz kötődik (felelősség, az emberi kapcsolatokra vonatkozó szabályok fontosságának megértése, a másik ember iránti fejlettebb empátia), a szégyen viszont független a felelősségtől, és kisebb intenzitású szorongással jár.

Nemi különbségek a büntudat észlelésében

Kochanska és munkatársai (2002) azt találták, hogy a nemi különbségek a büntudat megnyilvánulásaiban az egyedfejlődés korai szakaszában, már 33 hónapos korban jelentősek. A lányok a nem megfelelő viselkedés következtében

gyakrabban éreztek büntudatot, mint a hasonló korú fiúk. Más kutatási eredmények is alátámasztják a nemi különbségek meglétét ezek a téren (pl. Kubany és Watson, 2003). Ennek egyik oka az lehet, hogy a nők az interperszonális kapcsolatokban érzékenyebbek, mint a férfiak (Zahn-Waxler és mtsai, 1990), és mivel érzékenyebbek mások érzelmi jelzéseinek az értelmezésében is, valószínűleg ezért is hangsúlyozottabban és gyakrabban élnek át büntudatot (Zahn-Waxler és Kochanska, 1988).

A büntudat megnyilvánulása társadalmi szinten

Oatley és Jenkins (2001) egy, az Egészségügyi Világszervezet (WHO) által Svájcban, Kanadában, Iránban és Japánban elvégzett vizsgálatra hívja fel a figyelmet, amely a depresszióval volt kapcsolatos. Míg a büntudat és önmegvetés érzéseiről a vizsgált populáció 68%-a számolt be Kanadában és Svájcban, Iránban a megkérdezettek csupán 32%-a állította ezt magáról. A kulturális különbségek világosan megmutatkoznak. Éppen ezért tartom érdemesnek a mi társadalmunkban, az erdélyi magyar közösség körében a különböző vallási csoportokat vizsgálni olyan értelemben, hogy a büntudat érzésének milyen fokát élik meg az egyének attól függően, hogy milyen vallási közösséghez tartoznak, milyen világ- és életszemlélettel rendelkeznek.

Tudtommal szűkebb térségünkben pszichológiai kutatást nem végeztek arra vonatkozóan, milyen hatással vannak a különböző vallásos felfogások a vallásos emberek érzelmi életére. Nem történt ugyanakkor összehasonlító felmérés a különböző felekezetekhez tartozók büntudat-élményeinek összehasonlítására sem. Valószínűleg kényes lehet pszichológiai vizsgálatot tervezni és végrehajtani, amikor a vallás és hitfelfogás szerepére vagyunk kíváncsiak az érzelmek vizsgálatában.

Irodalomjegyzék

- Bagozzi, R. P. – Baumgartner, H. – Pieters, R. (1998), *Goal-directed Emotions, Cognitions and Emotions*, 12, 1–26.
- Baker, M. – Gorsuch, R. (1982), *Anxiety and Intrinsic-Extrinsic Religiousness* *Journal for the Scientific Study of Religion*, Vol. 21, No. 2 (Jun), 119–122.
- Baumeister, R. F. – Stillwell, A. M. – Heatherton, T. F. (1994), *Guilt: An Interpersonal Approach*, *Psychological Bulletin*, 115, 243–267.

- Baumeister, R. F. – Tice, D. M. (1990), *Anxiety and Social Exclusion*, *Journal of social and Clinical Psychology*, 9, 165–195.
- Birkimer, J. C. – Johnston, P. L. – Berry, M. M. (1993), *Guilt and help from Friends. Variables Related to Healthy Behavior*, *Journal of Social Psychology*, 133(5), 683–692.
- Buda, Béla (2004), *Pszichoterápia*. Budapest.
- Carver, C. S. – Scheier, M. F. (2003), *Személyiségpszichológia*. Budapest.
- Cole, M. – Cole, S. R. (2003), *Fejlődéslélektan*. Budapest.
- Ferguson, T. J. – Stegge, H. – Eyre, H. L. – Vollmer, R. – Ashbaker, M. (2000), *Context Effects and the (Mal)adaptive Nature of Guilt and Shame in Children. Genetic, Social, and General Psychology Monographs*, 126(3), 319–345.
- Harré, R. – Parrott W. (szerk. – 1996), *The Emotion. Social, Cultural, and Biological Dimension*. London.
- Hoffman, M. L. (1982), *Development of Prosocial Motivation: Empathy and Guilt*. In: Eisenberg, N. (szerk.), *The Development of Prosocial Behaviour*. New York.
- Horváth-Szabó, K. (2002), *Bűntudat-bűnbánat, Vigilia*, 67 (2002). 3. 181–188.
- Izard, C. E. (1977), *Human Emotions*. New York.
- Jones, W. H. – Schratte, A. K. – Kugler, K. (2000), *Guilt Inventory, Psychological Reports*, 86, 1039–1042.
- Kochanska, G. – Gross, J. N. – Lin, M. – Nichols, K. E. (2002), *Guilt in Young Childrens: Development, Determinants, and Relations with a Broader System of Standards*. *Child Development*, 73(2) 461–482.
- Konoske, P. – Staple, S. – Graf, R. (1979), *Compliant Reactions to Guilt: Self-esteem or Self-punishment*, *Journal of Social Psychology*, 108, 207–211.
- Kubany, E. S. (1994), *A Cognitive Model of Guilt Typology in Combat-related PTSD*. *Journal of Traumatic Stress*, 7. 3–19.
- Kubany, E. S. – Haynes, S. N. – Abueg, F. R. – Manke, F. P. – Brennan, J. M. – Starhura, C. (1996), *Development and Validation of the Trauma-Related Guilt Inventory (TRGI)*. *Psychological Assessment*, 5, 428–444.
- Kubany, E. S. – Watson, S. B. (2003), *Guilt: Elaboration of a Multidimensional Model*. *The Psychological Record*, 53, 51–90.
- Kugler, K. – Jones, W. H. (1992), *On Conceptualizing and Assessing Guilt*, *Journal of Personality and Social Psychology*, 62(2), 318–327.
- Lazarus, R. S. (1991), *Emotion and Adaptation*. New York.
- Lewis, H. B. (1971), *Shame and Guilt in Neurosis*. New York.
- Mosher, D. L. (1965), *Interaction of Fear and Guilt in Inhibiting Unacceptable Behavior*, *Journal of Consulting Psychology*, 29, 161–167.
- Mosher, D. L. (1966), *The Development and Multi-trait-multi-method Matrix Analysis of Three Measures of Three Aspects of Guilt*, *Journal of Consulting Psychology*, 30, 25–39.

- Oatley, K. – Jenkins, J. M. (2001), *Érzelmek*. Budapest.
- O'Connor, L. E. – Berry, J. W. – Weiss, J. (1999), *Interpersonal Guilt, Shame, and Psychological Problems*. *Journal of Social and Clinical Psychology*, 18(2), 181–203.
- O'Connor, L. E. – Berry, J. W. – Weiss, J. – Bush, M. – Sampson, H. (1997), *The Interpersonal Guilt: The Development of a New Measure*. *Journal of Clinical Psychology*, 53(7), 73–89.
- O'keefe, D. J. (2002), *Guilt as a Mechanism of Persuasion*, In: Dillard, J. P. – Pfau, M. (szerk.), *The Persuasion Handbook: Developments in Theory and Practice*, Thousand Oaks CA Sage, 329–344.
- Pinker, S. (2002), *Hogyan működik az elme?* Budapest.
- Rawlings, E. I. (1970), *Reactive Guilt and Anticipatory Guilt in Altruistic Behavior*, In: Macaulay, J. – Berkowitz, L. (szerk.), *Altruism and Helping Behavior*. New York 163–167.
- Szentmártoni, M. (1997), *Lelkipásztori pszichológia*. Budapest.
- Tangney, J. P. (1992), *Situational Determinants of Shame and Guilt in Young Adulthood*. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 18, 199–206.
- Tangney, J. P. – Fischer, K. W. (szerk. – 1995), *Self-conscious emotions: The Psychology of Shame, Guilt, Embarrassment, and Pride*. New York.
- Tangney, J. P. – Miller, R. S. – Flicker, L. – Barlow, D. H. (1996), *Are shame, Guilt and Embarrassment Distinct Emotions?* *Journal of Personality and Social Psychology*, 70(6), 1256–1269.
- Tringer, L. (1999), *A pszichiátria és a jog határterületén*. *Psychiat. Hung.* 3. 1999, 296–303.
- Trivers, R. L. (1985), *Social Evaluation*, Menlo Park, CA.
- Vergote, A. (1988), *Guilt and Desire: Religious Attitudes and Their Pathological Derivates*. New Haven, CT.
- Zahn-Waxler, C. – Kochanska, G. (1988), *The Origins of Guilt*. In: Thompson, R. A. (szerk.), *Nebraska Symposium on Motivation: Vol. 36. Sociometric Development* (183–258). Lincoln.
- Zahn-Waxler, C. – Kochanska, G. – Krupnick, J. – Mcknew, D. (1990), *Patterns of Guilt in Children of Depressed and Well Mothers*. *Developmental Psychology*, 26(1), 51–59.

MOLNÁR B. LEHEL

SCHOLAE MILITANTES

ISMERETLEN EPIZÓD A TORDAI UNITÁRIUS ISKOLA
TÖRTÉNETÉBŐL¹

Az Erdélyi Unitárius Egyház Gyűjtőlevéltárában 1640-es évektől kezdődően találunk püspöki vizitációs jegyzőkönyveket. Az általam forrásul használt jegyzőkönyv 168 számozott oldalt tartalmaz, és az akkori Unitárius Egyház mindenik egyházközségéről, számszerint 135-ről találunk adatokat. Erről a kötetről Kelemen Lajos 1922-ben azt írta, hogy jobb időben kiadásra érdemes lenne.² A vizitáció Almási Gergely Mihály (1654–1724) nevéhez fűződik, aki mint az egyház 14. püspöke 1692 és 1724 között megvizsgálta gyülekezeteit. Nem véletlen, hogy ez a jegyzőkönyv az első, amely teljesnek mondható, hiszen az erdélyi fejedelemség megszűnése után a gubernátor Bánffy György a háromszéki unitárius egyházkört újból visszahelyezte az unitárius püspök jurisdikciója alá, és Almási azonnal megkezdte vizitálását, most már meglátogatva a hosszú évtizedek óta református felügyelet alatt álló gyülekezeteket is. Némelyik eklézsiába többször is ellátogatott, de az, hogy melyikbe hányszor fordult meg, teljesen esetleges. A külföldi egyetemeket megjárt Almási 1692-től 32 éven keresztül pásztorolta híveit olyan időben, amikor a 17. század utolsó évtizedében átmenetileg a Diploma Leopoldinum még enyhített az unitáriusokat sújtó korlátozásokon (nyomdát vásároltak). Ellenben az erdélyi gubernium megszilárduló intézményei, eszközökben sem válogatva módszeresen igyekeztek a protestánsokat, főleg az unitáriusokat háttérbe szorítani. Egyházunk a legnagyobb veszteségeket szenvedte el. Az ingó és ingatlan vagyonunk elvesztése mellett az unitáriusoknak a politikai életben játszott szerepük is egyre kisebb lett, és a recepta religio intézményét formálisan fenntartva ugyan már csupán megtúrt vallásgyakorlatról szólnak a rendelkezések.

Kolozsváron az unitáriusok 1716-ban erőszakos katonai akció következtében a templomot át kellett, hogy adják Steinville Erdély főhadai kormányzójának, majd 1718. március 30-án az iskolát is. Ennek következtében a kismemizett unitáriusok az egyház igazgatási rendszerét teljesen új alapokra kellett, hogy fektessék. Korábban az egyház ügye a kolozsvári anyaelkészítőtől függött. Az is-

1 2006. szeptember 7-én a Szegedi Tudományegyetem Régi Magyar Irodalom Tanszék által szervezett konferencián elhangzott előadás szerkesztett változata.

2 Kelemen Lajos: Legrégibb adataink unitárius templomainkról püspöki egyházközségi vizitációs jegyzőkönyveinkben 1789-ig. In: KerMagv 1922. (54. évf.) 169.

kolákról, így a tordairól is az 1660-as évektől szintén ez az egyházközség gondoskodott azáltal, hogy az adományokat, segélyeket, alapítványokat kezelte és szétosztotta. A tordai iskolának is a kolozsvári plébános volt a főgondnoka egészen 1718-ig.³ Az egyház és az iskolák megmentésére az unitárius főurak közvetlen a piaci iskola elvétele után felhívást bocsátottak ki, amelyben adakozásra szólították fel az egyház híveit. Egyházszerkezeti változást jelentett az, hogy ettől kezdve az esperesek mellé világi felügyelő gondnokokat, a püspök mellé pedig két világi főgondnokot választottak. Ugyanakkor fokozatosan elkülönült egymástól a kolozsvári egyházközség és az egyetemes egyház vagyonának kezelése, és ezt az 1724-es árkosi zsinat szentesítette.⁴ Pénztárnokot és magtárnokot is választottak. Tulajdonképpen létrejött a mai egyházi központ csirája és most már, Benczédi Gergely szavaival fogalmazva, az iskolák fenntartását, „a tanárok és tanítók fizetését s a tanuló ifjúság segélyezését az egyház-egyeteme vette át”⁵.

Kolozsváron az új berendezkedés nem ment könnyen. Időben immár a harmadik kollégium a Belmagyar utcában kapott helyet, és csak alig 10 tanulóval indult meg az oktatás. 1720-ban is csak 9 tógás diák és 6 orátor volt.⁶ Az összefogás és az áldozathozatal ellenére alig tudott fennmaradni az egyház. A török, tatár, német hadak pusztításai, a tűzvészek mellett 1718-ban a nagy szárazság miatt is éhség és drágaság következett, aztán 1719-ben a pestis tizedelte az embereket. Az egyház belső életében is problémák voltak. A papi és tanári fizetések kiosztásának nehézségei az erkölcsi rend megbomlását eredményezte, és ezt a bizonytalan helyzetet sokan megpróbálták önös vagy kisebb közösségi érdekeiknek a kihasználására.⁷

Ilyen viszontagságos időben került sor 1719. május 10-én Tordán egy rendhagyó püspöki vizsgálatra, ugyanis az ottani iskolában az egyházközség elöljárói defectust, azaz hiányosságot, pártütést tapasztaltak, és orvosolni akarták a helyzetet.⁸ Elsősorban három tanuló, név szerint Tóbis János, Bartha István és Vernes György fejelemi ügyét vizsgálták, valamint a Derzsi Simó Istvánét⁹, aki koráb-

3 Lásd: Benczédi Gergely: Collégiumaink megmentése a múlt században. In: KerMagv (12. évf.) 259.

4 Lásd: Ferencz József: Unitárius kis tükör. Átdolgozta: Vári Albert. Kolozsvár, 1930. 78–80.

5 Benczédi Gergely: A kolozsvári Unitárius Kollégium vázlatos története. Kolozsvár, 1901. 65.

6 Lásd: Benczédi Gergely: Collégiumaink megmentése a múlt században. In: KerMagv (12. évf.) 270.

7 Vö: Dr. Gál Kelemen A kolozsvári Unitárius Kollégium története I. Kolozsvár, 1935. 219–220.

8 Ezen püspöki vizsgálat jegyzőkönyvének teljes szövegét jelen tanulmány függelékében közlöm, de abból csak a témánk szempontjából releváns részeket dolgozom fel.

9 Dersi Simó Istvánt bágyoni iskolamesteri hivatalából helyezték át Tordára iskolaigazgatónak. Vers és komédiák írásával is foglalkozott. Egyik leghíresebb műve a: *Vir regius juxta cor Domini Electus* ‘Az Úr szíve szerint kiválasztott királyi férfiú’, amit Homoródszentmártoni Bíró

ban a tordai iskola rektora volt, azután küküllőszéplaki lelkésznek hívták meg. A tárgyalat vizitáció során ifjú Kissolymosi Koncz Boldizsárt¹⁰ választották az iskola új rektorának. Rendhagyó volt ez a vizitáció, mert a püspök utoljára 1711-ben járt körúton, és 8 évvel később kimondottan csak ezen fegyelmi ügyekben kívánt eljárni, mellőzve az egyházközség egyéb dolgainak a megvizsgálását. Úgy tűnik, hogy a püspök a környék egyházközségeiben adódott problémákat egy kiszállás alkalmával akarta megoldani, hiszen Tordáról május 12-én azonnal Alsójárába ment, ahol szintén csak az ottani problémákat orvosolta. A vizitáció alkalmával Almási püspök mellett ott volt Pákei János¹¹ a parciális konzisztórium¹² tagja, kolozsvári plébános, (rövid ideig a püspök veje) és május 11-ére, a tárgyalás napjára

Sámuelnek ajánlta. Nyomatásban 1713. szeptember 7-én jelent meg Kolozsvárt. Ebben a darabban Saul szerepét az iskolai rektorságban utódja, akkor még diák Koncz Boldizsár játszotta. Bővebben lásd: Kénosi Tőzsér János – Uzoni Fosztó István: Az Erdélyi Unitárius Egyház Története I. Kolozsvár, 2005. 477–480.

- 10 Kissolymosi Koncz Boldizsár tanulmányait Tordán kezdte 1711-ben Dersi Simó István igazgató keze alatt. Ugyancsak itt lett tógás diák 1712. szeptember 17-én. Innen Kolozsvárra ment, ahol Kolozsvári Dimény Pál teológiai tanár, orvosdoktor, városi pap, kollégiumi rektor, továbbá az ugyancsak híres teológus és filozófus Keresztúri Sámuel és Szentábrahám Lombard Mihály vezetése alatt a teológiában és az akkor divatos Descartes-i bölcséletben szerzett ismereteket. 1719. május 10-én a püspök magával vitte Tordára, s ott iskolaigazgatónak választották. 15 évi igazgatóság után 1734-ben torockószentgyörgyi lelkész lett. Végül 1754. június 11-én az aranyosrákosi parciálison Aranyoskőr esperesévé választották. 1759. május 30-án halt meg. Bővebben lásd: Kénosi Tőzsér János – Uzoni Fosztó István: Az Erdélyi Unitárius Egyház Története I. Kolozsvár, 2005. 480–483.
- 11 Pákei János 1692–1748. Ő hagyta el a Tamás nevet és ezt követően magukat csak Pákeinek hívták. Torockón és Kolozsváron tanult. Még diák korában egy kuruc major szolgálatába került titkárként, akit mindenüvé elkísért Európában. Hét és fél év múlva került haza majd tovább folytatta tanulmányait és lelkész lett. 1712-ben kolozsvári lelkésznek választották és egész haláláig itt szolgált. Háromszor nősült. Második felesége Almási Judit, a püspök Almási Mihály leánya volt, akit 1731-ben vett feleségül, aki alig egy évre rá születés után meghalt. Bővebben: Szeőkefalvi Szent-Miklósi László: A Pákei Pákey (másként Tamás) család. Különlenyomat a „Magyar családtörténeti szemle” 1943. évfolyamából 6, 7, 8, 9 és 10 számából. 6-8.
- 12 Az unitárius egyháznak az a kormányzási szerve volt, amely a télen ülésező Főtanács és a nyáron összehívott Zsinat közötti időszakban intézte az egyház folyó ügyeit. A jegyzőkönyvek tanúsága szerint ebből alakult ki az Egyházi Képviselő Tanács. Lásd: Dr. Tóth György: Az Unitárius Egyház rendszabályai 1626-1850. Cluj-Kolozsvár, 1922. 53-55.

megjelent Ekárt György¹³ Aranyos-köri esperes, Ajtai (Kovács) Jakab¹⁴ bágyoni és Ádámosi György¹⁵ tordai lelkészek.

A jegyzőkönyv 1 pontjának tanúsága szerint a tordai eklézsia azt sérelmezi, hogy emlékeztetik óta az iskola mindig is az egyházközség főnhatósága alatt volt, idézem: „Ugyan tudjuk, sőt köztünk levő öreg emberek úgy adják értéünk-

-
- 13 Torockói Ekárt Gergely Kövenden kezdte lelkészi pályáját, és az Aranyoskörben első papiszéki jegyzőként ilyen szavakkal kezdi meg 1704. június 11-én ez új jegyzőkönyvet: „A régi jegyzőkönyv a torockószentgyörgyi parókian elégett azon alkalommal, amikor az Ausztria Házától való elpártolás miatt Rabutin tábornok alatt a császári katonák a templomot, tornyot és falut szánalmas módon fölperzselték. Írni kezdettem ezt az új jegyzőkönyvet akkor, amikor esperes volt tudós Dersi S. Pál a tordai eklézsia hűséges, ékesszavú papja, köri jegyző Ekárt Gergely kövendi, ülnökök Szentmihályfalvi Péter csegezi, Hévízi Mihály alsójárai, Désfalvi V. Tamás várfalvi papok, 1704 június 11-én.” Esperesnek kövendi pap korában választották meg 1707-ben és június 26-án a haranglábi zsinaton erősítették meg. Kövendről ment szülőfalujába, Torockóra lelkésznek. Itt 1740. szeptember 10-én „eltelve gazdagsággal, napokkal és fáradsalakkal, tiszteletes Ekárt Gergely úr, a torockai eklézsia ékesszavú papja, a kör tiszteletreméltó esperestje, hirtelen halállal kimúlt, de él az utána való vágyakozás, és az ő tekintélyének, igazgatásának és a Torockón ingadozó egyház ügy megalapozásának sok emlegetése meg nem halhat.” Szeptember 18-án temették el, mely alkalommal Szentábrahámi L. Mihály püspök prédikált. Búcsúztatót Bencze Pál mondott. Október 18-án a püspök a körnek meghagyta, hogy ősrégi szokás szerint Fekete Márton jegyzőt ismerjék el esperestnek addig is, míg szabad választással valakit megtehetnek s a zsinat megerősítheti. Így hát Fekete Márton köri jegyző, kövendi pap helyettesítette az esperestet 1740. október 11-től 1741. július 13-ig. Ez év június 6-án a csegezi párciálison Pókai János, a kolozsvári unitárius eklézsia papja a szavazatokat összegyűjtötte, és lepecsételve elvitte Dicsőszentmártonba a zsinatra. Lásd: Kénosi Tözsér János – Uzoni Fosztó István: Az Erdélyi Unitárius Egyház Története II. Kézirat. 212., 228.
- 14 Ajtai (Kovács) Jakabot 1710-ben vitték Torckóról Kövendre, itt szolgált 1716-ig. 1716-tól 1735-ig Bágyonban paposkodott A bágyoni cinteremben van a síremléke, amelyen a következő felírás olvasható: „Halandóságnak emlékeztető köve, mely alatt nyugszik T. Ajtai Jakab uram teste, ki is midőn 63 esztendőket élt, papi, assessori, notáriusi, consistori hivatalt viselt, Istenben boldogul kimúlt 1735-dik esztendőben Novemb. 27. napján. Papi hivataljában élt 33. A Bágyoni Unitr. Eccelban 19.” A templom ajtaja előtt való pitvar az ő idejében épült 1732-ben. Temetésén gyászbeszédet mondtak Fekete Márton kövendi és Tordai György rákosi pap. Lásd: Kénosi Tözsér János – Uzoni Fosztó István: Az Erdélyi Unitárius Egyház Története II. Kézirat. 216., 226.
- 15 Ádámosi György 1676. július 23-án a kolozsvári iskolából Baranyába ment iskolamesternek. 1710-től tordai pap haláláig. Kéziratban van egy imádságos könyve, melynek címe így hangzik: „Hálaadásnak pohára, melyet hetedszaka az Úrnak tiszteletire rendelt órákon szokott az Úrnak eleiben bémutatni az ő híveivel edgyütt Ádámosi György az Istennek irgalmatosságából a Krisztusnak idéetlen apostola és az ő Tordai Unitaria Szt. Gyülekezetinek méltatlan lelki tanítója.” Hozzá van még téve: „Iratott 1713. esztendőben Mindszent hava 16. napján Uzoni F. János által, a kolozsvári unitárius nagyobbik iskolában, az első udvar kapuja fölött lévő tantee-remben.” E férfi halálát a jegyzőkönyv 1719. október 18-ra teszi. Lásd: Kénosi Tözsér János – Uzoni Fosztó István: Az Erdélyi Unitárius Egyház Története II. Kézirat. 207v–208r.

re, hogy eleitől fogva ez az tordai schóla az benne levő ifjúsággal együtt, mindenkoron az tordai unitárius eklézsia jurisdictioja alatt volt, másként, mint ennyi adversariusok közzé tétetett, nem is subsistálhatott volna. Különben is az tordai schólabéli deákság Kolozsvárról csak septimanalis divisioval tartatott, s tartatik (az mely igen keveset téssen), egyéb szükségeket az mint mi túllünk is Isten jó voltából kitelhetett, melyet nem sajnálottunk eddig örömet segítettük.”

Itt meg kell említenünk, hogy a tordai unitárius iskola fenntartása és felügyelete annak megalapításától egészen a 17. század derekáig valóban elsősorban a gyülekezet vállára nehezedett. Aztán amikor a háborús idők miatt a gyülekezet elszegényedett „1665. június 21-én a szentlászlói zsinaton az iskola fönntartását a vallásközönség vállalta magára.”¹⁶ Ezt követően a püspök körleveleiben mindig felszólította a lelkészeket, hogy azok híveiket az iskola érdekében adakozásra buzdítsák. Az adámosi zsinat 1681 júniusában már kimondta, hogy a tordai iskola élére két gondnokot állítsanak, az egyik az aranyoskőri esperes, a másik a tordai első pap legyen. Az ő felügyeletük alá helyezték a pénztárt, és a diákok valamint a tanárok jövedelmének a kifizetése is rájuk hárult. Az akkori tordai pap, Ajtai Mihály, valószínűleg a pénzek begyűjtése és elosztása körüli bonyodalmak miatt lemondott a gondnokságról, majd 1687-ben a kissárosi zsinat úgy döntött, hogy ezt követően az egyik gondnok továbbra is a tordai pap a másik azonban a kolozsvári plébános legyen Jövedécsi András személyében. A tordai papok gondnoksága végül 1716-tól átszállott a kolozsvári igazgatóra, és az egész vagyon megőrzésével a püspököt bízták meg.¹⁷ A fizetést tehát elvileg a püspök kezéből kapták azokból az adományokból, amelyek a patrónusoktól és a gyülekezetekből befolytak a kolozsvári pénztárba, ez volt az úgynevezett alamizsna rendszer. Később ezt váltotta fel 1724-ben a közpénztár communis cassanak a felállítása, amely mind a mai napig létezik, és amely az unitárius egyház közigazgatási, nevelési és oktatási költségeinek a fedezését szolgálja.¹⁸

A zsinati határozatok törvényi előírásai értelmében a tordai iskola fenntartása valóban az egyetemes egyházra hárult, de úgy tűnik, hogy ez a gyakorlatban nem valósult meg, mert a tanulók mindössze a heti osztalékot, septimanalis divisiót kaptak, ami csupán 1 forintot tett ki, és ez nagyon kevésnek bizonyult. Benczédi Gergely Cserei Mihály alapján azt írja, hogy abban az időben a szárazság és pestis következtében olyan drágaság volt, hogy egy véka búza, aminek az ára amúgy 20-30 dénárba került, 3-4 forintra emelkedett.¹⁹ Így lehet igazán

16 Varga Dénes: A tordai Unitárius Gimnázium története. Torda, 1907. 275.

17 Vö: Kénosi Tözsér János – Uzoni Fosztó István: Az Erdélyi Unitárius Egyház Története I. Kolozsvár, 2005. 436–437-

18 Vö: Jakab Elek: Szent Ábrahám Mihály. In: KerMagv. 1861. (1. évf.) 174.

19 Lásd: Benczédi Gergely: Collégiumaink megmentése a múlt században. In: KerMagv (12. évf.) 271.

érezkelni, hogy a heti osztalékból a tanuló ifjúságnak szinte lehetetlen lett volna megélni, ha a gyülekezet nem segítette volna őket. Amint ez olvasható: „Karácsonyi kántációkor az 3 sátoros innepi astatiokor böjtbéli coetiokor, mindennapi kétszeri kántációkor adakozásunkat tiszta szívvel közlöttük, ha mikor értettük valamelyiknek vagy betegségét, vagy egyéb fogyatkozását, ügyekezünk kívánságát suppleálni, sütöttünk, főztünk, mostunk reájok, ha requiráltak.” Ilyen áldozatok mellett a gyülekezet előjárói jogosnak vélték azt, hogy beleszólásuk legyen az általuk támogatott iskola ügyeibe. Az ifjúságot azonban Kolozsvárról ellenállásra és önállóságra biztatták, vagyis arra, hogy ne vegyék figyelembe a tordai eklézsia előjáróinak iskolára szóló rendelkezéseit. Idézem: „tumultusok alkalmatosságával Kolozsvárról vettek olyan biztatást, hogy semmi dispoziója, jurisdictiója az tordai eklézsianak az tordai deákokon nincs, nem is volt, az mely biztatás nevelte és ugyan szülte benne elkezdett szándékjokat.” Tovább az szerepel a jegyzőkönyvben, hogy azok a diákok, akiket Kolozsvárról kitétek, és Tordára hazamentek, az eklézsia tiltása ellenére, annak fittyet hányva éjjel mentek be az iskolába. Ez is azt bizonyítja, hogy ők abban a tudatban cselekedtek, hogy bármilyen döntést is hozott az eklézsia a mindenkori tanulóifjúság ellen, az eleve érvényét veszített, hiszen az iskolai ügyek nem tartoznak a gyülekezetre. Hogy kik voltak ezek a diákok, a rendelkezésünkre álló forrásokból nem sikerült kiderítenünk.

Elképzelhető, hogy a Kolozsvárról kicsapott diákok bujtatták fel a tordaiakat a gyülekezettel való szembenállásra, aminek panaszos hangját a jegyzőkönyv 2. pontjában olvashatjuk: „Nem emlékezik senki közülünk arra, hogy ez az tordai unitárius schóla és abban levő ifjúság ugyan az tordai unitárius eklézsiaiával valaha ilyen bő mértékben ellenkezett volna, mint már egy darab üdötől fogva az sok ellenkezők között azoknak örömökre, minekünk szomorúságunkra s gyalázatunkra például máig is fenn tart.” A tanulók magatartása minden emberi méltóságon aluli lehetett, mert így fogalmaznak: „Sőt még a természettel is ellenkezik, hogy valaki az véle jól tevőre felemelt karral, megátalkodott nyakkal totis viribus támadjon naponként, studio szomorítsa, keserítse. Így jártunk mi az mű tordai schólánkban, melyeket majd gyermekéségéből, annak mocskából, tudatlanságából felvett és tartott némely ifjakkal”. A jegyző az elkeseredés hangján mintegy summázás képpen a 41. Zsoltár 10. versét parafrázálja, miszerint úgy érzik magukat, mint az elhagyott beteg, akinek a barátjában is csalódnia kell: „akiben bíztam, aki kegyeremet ette felemelte sarkát ellenem”.

A gyülekezet reménykedett abban, hogy a szembenállás megszűnik, de a fennebb már említett három ifjú a saját kis összejövetelein továbbra is csúfolta az eklézsiaát. A három fiatalról annyit sikerült megtudnunk, hogy Tóbis János valamint Keresztúri alias Bartha István 1716. október 3-án iratkozott be a Tordai iskolába és mindketten jurátusok voltak. A matriculában Bartha neve után a következő van beírva: Valedixit sholae, et abii honeste e societate. (elbúcsúzott az iskolától és jó társaságba ment). Vernes György 1717. március 6-án iratkozott be.

Később exactor vagyis alfőnök lett, majd 1723. január 20-án Kolozsvárra ment.²⁰ A három ifjú minden bizonnyal egy évfolyamon tanult, és barátok is lehettek, továbbá előre kitervelt stratégia szerint keserítették a gyülekezet és pártfogóik életét. Amint a jegyzőkönyv fogalmaz: „Bizonyítják ellenünk való rossz indulatjokat, mert az üdőtől fogva azoknak ketteje süvegeket, mint emberséges ember kivált scholában tanulók, mint az előtt, s mint az többi előttünk nem emelítik, hanem contemptive csak billentik, az harmadik ugyan teljességgel nem is emelik. Observáltuk templomból kijövén előttünk mentek el a szokás szerént, nem köszönt, meg is szólítván egyikünk azért az parasztságért, azt felelte vissza, hogy soha sem.” A mesterüket és exactorukat, akik kamarájukban vagyis szobájukban szintén megintették őket, kikacagták, becstelenítették. A tanulók magatartásából a gyülekezet arra következtetett, hogy korábban az ő akaratukból megfogatott és vasba veretett 2 diákot éppen ez a három fiatal szabadította ki „ezek lőnek a Brontesek²¹”, és ezek verték halálra egyik diáktársukat, aki nem értett egyet velük. A halál híreről máshol nem találtam feljegyzést, és úgy tűnik, hogy a gyilkos nem került meg. A fiatalok lázadását és a gyilkosságot csak annak erkölcstelen volta kapcsolja össze, és konkrét bizonyíték nincs arra, hogy voltaképpen ki vagy kik is követték el.

Felmerül a kérdés, hogy a többször emlegetett 3 fiatal tulajdonképpen miért is viselkedett így. Vajon arra kell gondolnunk, hogy egy reformtörekvéssel állunk szemben, vagy egyszerűen csak iskolai csínytevésről és tiszteletlen magatartásról beszélhetünk? Sajnos a kolozsvári források nem segítenek a kérdés egyértelmű tisztázásában. Ellenben az tény, hogy Kolozsvárról jött a biztatás, így feltételezhetjük, hogy ott is mozgolódtak a fiatalok, de erre sincs bizonyítékunk.

A jegyzőkönyv 4. pontjából világosan látszik, hogy a tordaiak már korábban követet küldtek Kolozsvárra, hogy a Státus előtt elmesélje, milyen zavargások voltak az iskolában, és segítséget kérjenek az eklézsia ellen „megindult elmék” lecsendesítésére. Továbbá akkor azt is kérték, hogy az iskola mesterét ne engedjék el. Itt tulajdonképpen Derzsi Simó János mesterről lehet szó, aki Tordáról 1716-ban meghívást kapott a torockószentgyörgyi papságra, és éppen a kérés értelmében akkor a konzisztórium úgy döntött, hogy: „A tordai mester amotioja azaz elmozdítása káros lenne, ergo megmarad.”²² Végül 1719. május 6-án mégis Széplakra ment papnak, de mielőtt még fölszentelték volna, meghalt. Az előljárók azt is szomorúan konstatálták, hogy a „Status determinációjában” változások

20 A tordai Unitárius Gimnázium matriculája. 54. 77., 78., 86. sorszám. Megtalálható az Erdélyi Unitárius Egyház Gyűjtőlevéltárában (Továbbiakban: EUEGyLt)

21 Brontes a három Küklopsz egyike (Steropes és Arges a másik két Küklopsz). Hatalmas óriások egyetlen szemmel, akik Zeusznak villámait kovácsolták, és a mennydörgést szolgáltatták.

22 Kénosi Tőzsér János – Uzoni Fosztó István: Az Erdélyi Unitárius Egyház Története I. Kolozsvár, 2005. 480.

mentek végbe, így a Kolozsvárról érkező tordai eklézsiát megbélyegző bolond titulusra orvoslást máshol kell keresniük. Hogy a gyülekezet talált-e gyógyírt vagy sem, nem tudhatjuk. De minden valószínűség szerint a rend és fegyelem helyreállt. A vizsgálószerk végzése szerint Tóbis és Vernes ügyét újabb bizonyítékok megvizsgálásáig felfüggesztették. Mivel Vernes később exaktor, azaz alfőnök vagy köztanító²³ lett az iskolában, feltételezhetjük, hogy jó útra tért, és bizonyára Tóbis is követte őt. Barthának mindenkit meg kellett követnie, akit megbántott.

A gyülekezet előjárói azt is sérelmezték, a jegyzőkönyv 3. pontjában, hogy a Tordán megbüntetett és kicsapott diákokat Kolozsváron befogadják, sőt úgy bánnak velük, mintha semmilyen bűnük sem lett volna. Két tanulóra hivatkoznak, az egyiket név szerint említik, Dálnoki Mihályt, aki 1712. október 22-én iratkozott be a tordai iskolába, és alig két év elteltével, 1714. november 16-án erkölcselen magatartásáért kicsaptak²⁴. A másik nevét elhallgatták ugyan, de az iskolai martikulában sikerült azonosítanom a tanulót. Szentiványi Berde Jánosról van szó, aki 1716. január 18-án lett tordai tanuló, és 1719. január 16-án csaptak ki.²⁵ Mindkettőjüket befogadta Kolozsvár. Berdéről mintegy kárörvendve jegyzik meg, hogy „bár jó reménységű lehetne is tanulásra nézve, haszontalan, iuxta illud: Qui proficit in studiis exdificit in moribus plus deficit quam proficit.” Eszerint aki halad a tanulásban, hiányos az erkölcsben, több a hiány, mint az előrehaladás. Az eklézsia előjáróinak jogos volt a sérelmük, mert 1698. januárjában Kolozsváron tartott konzisztóriumú ülésen olyan döntés született, hogy a tordai diákok a kolozsvári nagyobb iskolába akkor mehetnek át, ha a közvizsgálaton jó eredményt érnek el, és erről az igazgatótól valamint gondnokoktól ajánlólevelet kaptak.²⁶ A törvény ellenére, hogy a kolozsváriak mégis miért fogadták be a kicsapott diákokat, arra nézve csak feltételezéseink lehetnek. Korábban már említettük, hogy a Magyar utcába átköltözött, alakulófélben levő iskolában a nehéz körülmények miatt alig 10 tanulóval indult meg az oktatás, és 1720-ban is csak 9 tógás diák és 6 orátor volt. Elképzelhető, hogy így „elhalászva” a diákokat próbálták saját létszámukat növelni, hogy létjogosultságukat ezáltal is bizonyítsák.

A vizsgálószerk igazságot szolgáltatott és megerősítette az előjárókat abban, hogy a szokott jó rend megmarad, és csak ajánlólevéllel lehet Kolozsvárra menni. Aki pedig Tordára jön, jól viselje magát, ne részegeskedjék, kártyázzon, kockázzon stb., mert a mesternek jogában áll, hogy azt, aki nem fogad neki szót,

23 Exaktor = számvevők. A rektor helyettesei voltak, és általában az iskola magasabb osztályú jobb tanulóiból választották. Lásd: Varga Dénes: A tordai Unitárius Gimnázium története. Torda, 1907. 157.

24 Lásd: A tordai Unitárius Gimnázium matriculája. 52. 30. sorszám. In: EUEGyLt

25 Uo. 54. 73. sorszám

26 Lásd bővebben Kénosi Tözsér János – Uzoni Fosztó István: Az Erdélyi Unitárius Egyház Története I. Kolozsvár, 2005. 438–440.

az iskolából elküldje. (végzések 3. pontja) Sőt, bezárathatja azokat, akik az iskola törvényeinek nem engedelmeskednek megvitátván ügyüket a patrónusokkal, esetleg a főkonzisztóriumhoz fordulhat. (végzések 9. pontja).

Összegezve elmondhatjuk, hogy források hiányában nem tudjuk egyértelműen megállapítani, hogy a két iskola közötti konfliktus mire vezethető vissza. Kolozsvárról kik és milyen valós szándékkal is gerjesztették az indulatokat. Az, hogy erről a korról ilyen kevés unitárius adat van, Benczédi Gergely egyik írása szerint elsősorban Jövedécsi Andrásnak tulajdonítható. Jövedécsi mint számadó jegyző 1721-ben katolizált, és hivatali utódja Gyergyai Pál megjegyezte „igen sok okmányt elvesztegetett.”²⁷ E primér anyag hiányossága azonban nem ment fel a további kutatás végzése alól.

Függelék²⁸

Ab Anno 1692 die 29 Novembris Generalis Visitationis usque Anno 1725 29 Julii

[147–150]

1719. die 10 Maii. Necessitate obviente officii nostrae non immemores proficiscimur Thordam causa introductionis reverendus dominus superintendens Michael Almási, Johannes Pákej Partialis consistorii Claudiopolitanis Unitariorum membrum: ubi defectu scholae O Thordensis suplere volentes, die 11 mensis Maii convocatis parte una reverendis ac doctissimis dominis Gregorio Ekárt Ecclesiae Unitariorum Comitatus Thordensis Sedisque siculicalis Aranyas Seniore, reverendo domino Jacobo Ajtai Ecclesiae Unitariorum Bagyoniensis pastore, jurato Ecclesiae earundem notario, reverendo domino Georgio Ádámosi Ecclesiae Unitariourum O Thordensis ministro, parte vero alteram generosis dominis Ecclesiae Unitariorum O Thordensis proceribus, scholam petentes, signo dato, auditorium ingressi facta recommendatione a supra memorato reverendo domino superintendente obtulimus humanissimum domino Baltasarum Koncz juniorem Solymosium ut rectorem, qui oratione introductoria non parum commoda, de necessitate institutionis juventutis habita cum applantu omnis ordinis auditorum receptus ex rector scholae ejusdem praepositus est.

Occasione eiusdem introductionis puncta ex postulata quaedam ad dirimendum proposita examinata, ruminata et ut licuit discussa modo tali quo.

Sequuntur descripta sunt.

27 Benczédi Gergely: Collégiumaink megmentése a múlt században. In: KerMagv (12. évf.) 272.

28 Ezúton mondok hálás köszönetet Kiss András nyugalmazott főlevéltárosnak, aki a szöveg összeolvasásában, korrektúrázásában és értelmezésében nyújtott hathatós segítséget – M. B. L.

1mo. Difficultates quaedam ac dominis studiosis in tribus punctis clausae proponuntur contra humanissimum dominum Stephanum Dersi, nunc pastorem Széplakiensem /. ratione cujusdam collationis apud se decentae. 2do. Ratione quarundam pecuniarum corrasarum sibi asservatarum, quae ipsum non concernebant. 3. Ratione institutionis lectionum negligentiam rectoris accusantes. Has absentia rectoris discutere non sicut (dicit?). Restant addirimentum

2do. Puncta 4tuor Sanctae Ecclesiae Unitariorum O Thordensis coetum ejusdem scholae spectantia proponuntur cum quaerelis contra membra ejusdem coetus, nominatim contra juvenes Johannem Tobis, Stephanum Bartha et Georgium Verner ut sequuntur.

1mo. Ugyan tudjuk, sőt köztünk levő öreg emberek úgy adják értésünkre, hogy eleitől fogva ez az tordai schóla az benne levő ifjúsággal együtt, mindenkoron az tordai unitárius eklézsia jurisdictioja alatt volt, másként, mint ennyi adversariusok közzé tétetett, nem is subsistálhatott volna. Különben is az tordai schólabéli deákság Kolozsvárról csak septimanalis divisioval tartatott, s tartatik (az mely igen keveset téssen), egyéb szükségeket az mint mi túllünk is Isten jó voltából kitelhetett, melyet nem sajnálottunk eddig örömet segítettük. Karácsonyi kántációkor az 3 sátoros innepi astatiokor böjtbéli coetiokor, mindennapi kétszeri kántációkor adakozásunkat tiszta szívvvel közlöttük, ha mikor értettük valamelyiknek vagy betegségét, vagy egyéb fogyatkozását, ügyekezünk kívánságát suppléálni, sütöttünk, főztünk, mostunk reájok, ha requiráltak. Ha olykor mi panaszok ellenek az scholán kívül eshettek, az mint gyakran meg voltak, mellettek felkelni és mindenben becstelenségünk el is defendálni készek voltunk, sőt sokszor az idegenektől sok szenvedésink voltak miattok. Mégis tumultusok alkalmatosságával Kolozsvárról vettek olyan biztatást, hogy semmi dispositioja, jurisdictioja az tordai ekléziának az tordai deákokon nincs, nem is volt, az mely biztatás nevelte és ugyan szülte benne elkezdett szándékjokat. Amint hogy az két eliminált deákok is elsőben haza jövéen Kolozsvárról, s megmondván nekik az eklézsia végezését, hogy nem szabad bemenni az scholába, nem hajtván semmit az eklézsia végezésére és az schólai törvényre, sokszor iterált cselekedetek szerint az scholát meghágván éccaka, vakmerőül bementek.

2do. Nem emlékezik senki közüllünk arra, hogy ez az tordai unitarius schóla és abban levő ifjúság ugyan az tordai unitárius ekléziával valaha ilyen bő mértékben elenkezett volna, mint már egy darab üdőtől fogva az sok ellenkezők között azoknak örömökre, minekünk szomorúságunkra s gyalázatunkra például máig is fenn tart. Sőt még a természettel is ellenkezik, hogy valaki az véle jól tevőre felemelt karral, megátalkodott nyakkal totis viribus támadjon naponként, studio szomorítsa, keserítse. Így jártunk mi az mü tordai scholánkban, melyeket majd gyermekségéből, annak mocskából, tudatlanságából felvett és tartott némely ifjakkal, sőt az Dávid panaszja szerint Psalmi 41. az kik kenyerünket ették lábát emelték ellenünk. Minemű dolgokat cselekedtek ezen scholában, az mi-

napiban nem csak mi köztünk és nálunk, de még az idegeneknél is csudául tudva vagyon. Melynek orvoslását az dolgoknak veszedelmes volta mind siettette, mind magával úgy hozta az mint lött, melyek ex actibus ipsorum, ex deliberatis numerorum kitetszenek.

Reméljük vala, hogy már abbéli keserítettésünk és szomorúságunk megszűnnek, de nem, sőt nevezetesen hárman, kiknek is kétszeri obligatójok volt az eklézsiától való dependentiára, máig is nagyon funáldnak bennünk, magok conventiculumokba csúfolnak, nevezgetnek. Bizonyítják ellenünk való rossz indulatjokat, mert az üdőtől fogva azoknak ketteje süvegeket, mint emberséges ember kivált scholában tanulók, mint az előtt, s mint az többi előttünk nem emélik, hanem contemptive csak billentik, az harmadik ugyan teljességgel nem is emelik. Observáltuk templomból kijövén előttünk mentek el a szokás szerént, nem köszönt, meg is szólítván egyikünk azért az parasztságért, azt felelte vissza, hogy soha sem. Mesterjek (az többi között) veszedelmes beszédjeket értvén hozzájuk, kamarájokban felmenvén s admoneálván róla intését szemtől, szembe megkacagták, jó intéséért háta mege becstelenítették, éneket mondván utána etc. Exactorjokat, ki gyakrabban látta fesletségeket, értette indulatjokat, hallotta beszédjeket, megintvén opponálták magokat, mortificáltak, fenyegették, kamarája falát darab fákkal verték. Elhitettük magunkkal, hogy az első motusoknak is ezek voltak instigátori, az mint hogy mikor az két deák előbben az eklézsia akaratjából megfogatott, vasba veretett, ezek indíták az rebelliót az scholában, ezek lőnek az Brontesek, kik leverték lábokról az vasat az incaptiváltattaknak, ezek közül táma-da vezér, melyet déltől fogva estig kiáltozták, hogy adott az Isten jó vezért, ezek verték halálra deáktársokat, hogy nem consentiált velek etc.

3tio. Nem kicsin szomorúságunkra vagyon az is, hogy mely excessious az ő excessusa szerént való poenát itt leveszi, Kolozsvárra menvén, ott nagy pártjok fogással, szánakozással bennünket contemnálással (sőt némelyikünket nevezgetéssel is) eklézsiánk gyalázatjára az scholába befogattatnak és mint mindenütt magokat becsülettel viselt személyek úgy tartatnak. Mint ennelötte circiret An-nis 5, egy Dálnoki nevű erkölcstelenségéért innét kicsapattatván, Kolozsváratt recipiáltatott és ott is itt elkezdett praxisát újjította, azután mesterségében rossz erkölcsit ugyan meg is bizonyította. Hasonlóképpen most az ki ismét elimináltott érdeméért, az ki nem is valami jó reménységű, ott becsülettel acceptáltatott, de bár jó reménységű lehetne is tanulásra nézve, haszontalan, juxta illud: Qui proficit in studiis ex deficit in moribus plus deficit quam proficit. Eleitől fogva iteralis conclusionibus confirmáltatott jó rendtartás is volt, hogy az tordai scholában promoveáló jó ifjú recommendatoria nélkül be nem mehet az kolozsvári scholába. De most minden recommendatoria nélkül, bár cégéres vétkiért kicsapattott is, befogadtatik.

4to. Az elmúlt nemes országgyűlése alkalmatosságával Kolozsvárra küldöt-tük volt expressus becsületes atyánkfíát, hogy a tekintetes státus előtt az itt meg-

lött schólabeli tumultust, annak processusát genuine ab initio mint volt declarálja, és az sinistra informátiókra eklézsiánk ellen megindult elméket csendesítse, ugyan azon informátiókra az itt való mester változásának káros voltát elő adja, melyet ő kegyelme véghez is vivén, s voltaképpen a tekintetes státussal megértetvén s elhithetvén, az tekintetes státustól declaráltatott helyben hagyása. De látják az tekintetes státus akkori determinatiójának változását, melyet heába bánnak, csak tartjuk nagy szégyennek kiesni eklézsiánknak, hogy ennyiben való tekinteti megvetetésben ment, melyért a Kolozsvárról jött Bolond titulusunk helyére való állíttatásának útját is (noha nem örömet) másutt kell keresnünk, nem lévén ott kinek panaszoljunk és orvosoltatását ki előtt munkálodnunk. Melyet mi becsületes atyánkfíától hallani bizonyoson értettük. Ex his.

Postulata predictae Sanctae Ecclesiae *Thordensis*

1mo. Az schóla dolgának determinatióját tudni akarjuk.

2do. Az bosszúságunkra itt lakó, minket csúfó s magok reverzálisát nem obszerváló 3 deákok innet való amotiojokat absolute kívánjuk.

Mind ezeknek ha megfogyatkozunk orvosoltatásában, minekünk vétékül ne tulajdoníttassék, ha magunknak kell remediumot keresnünk.

In quorum supra memoratorum juvenum causa taliter est deliberatum. Az tiszeteletes eklézsiától vádoltatván mostan az o tordai scholában commoráló deákok, nevezet szerint Tobis János, Bartha István és Vernes György magok illetlen viselésével, szó és cselekedetbeli fogyatozásokkal eklézsiához s annak patronusihoz való engedetlenségekkel, melyről végezteték, hogy az ketteiknek, úgy mint Tobis János és Vernes Györgynek dolgok míg jobban megtudatik, s az bizonyságok behozzák suspendáloadjék, az mi pedig Bartha Istvánt illeti (világos lévén az ellene való vád) végezteték, hogy azokat az személyeket, az kiket megbántott, alázatosan megkövesse és ennek utána mind ő s mind az többi úgy componálják magokat, hogy praelatussit se szóval, annál is inkább cselekedettel, se egyszer, se másszor meg ne szomorítsák, sőt engedelmességeket eklézsiához való magok alkalmaztatásokkal in justis explicitis megmutassák, secus ha csak miben ez ellen impingálnak is mostani dolgok recurráljon ./ érdemek szerint megbüntettessenek.

3tio. Postulata Ecclesiae O Thordensis 1. Mivel az az jó rend eleitől fogva megtartatott, hogy a tordai scholában promoteáló ifjú Kolozsvárra bémenvén, recommendátoria nélkül be nem vétetnek, mostan is ez az jó rend, hogy megtartassék serio megkívánják. 2do. Ellenben az kolozsvári deákok is akármi kedven kijövéen Tordára, mint exemplárok úgy viseljék magokat, különben ha immorigerusok lesznek és az societasban rossz példájokkal okot ./ alkalmatosságot szolgáltatnak (úgy mint scholában való részegeskedésekkel, kártya s kockázásokkal, gonosz tanácsadásokkal, haszontalan biztatásokkal), melyekkel corrupálhatnak az egész társaságot juxta illud. Corruptum mores bonos consortia prava. Megintetvén az mestertől ha renuálnak, plena autoritas engedtetik az mesternek, hogy az ilyeneket az scholából kiigazítsa ./ kiküldje.

4to. Az Tiszetes eklézsia (mivel az mostani introducált mester atyánkfia az mester lakóházát pusztán találta, minden appertinentiák nélkül) obligála magát, hogy az mi kívántatik az házhoz, minél hamarébb elkészítteti és ennek utána azokra gondot visel.

5to. Végezteték, hogy az scholában esett ruinákat kurátor uramék megorvosolják, az körül levő sövény kertet megerősítsék, az haszontalan ajtókat, réseket bécsinálják, erre való költségre rendeltetett az scholába levő zsendely ára, mely pénzül percipiálva vagyon fl. 30//60. Zsendelyül rész szerint quietantiákra kölcsönben vagyon kiosztva 10500, conservátában vagyon 3500, mind ezek kurátor Páfi György keze ./ . gondviselése alatt hagyatnak, ki is ez után mi költség esik, tegye az itt levő tiszteletes pap atyánkfiával megegyező akaratból s végezéséből.

6to. Hozógék elő az exemplárok dolga, ezek felől az praedecessor mester Dersi István uram tud szólni.

7mo. Az thoroczka mester Fejérvári György atyafinak dolga halasztassék az szent Generálé Consistoriumra, az alatt evocáltassék.

8vo. Az scholában levő collaborátoroknak salariuma felől végezteték, hogy mivel az itt levő patrónus uramék fiai taníttatnak, tőlek is várják fizetéseket, ha deák leszen annak adattassék az fizetés, ha pedig az humanissimus rector magára vállalja az collaborátorságot, szabadságában álljon, patronus uraimék is reá ígérék magukat ./ . annuáliák.

9no. Végezteték, hogy ha valaki az deákok közül az schólai törvényeknek nem engedelmeskednének, azok ellen authoritása legyen az mesternek, hogy incaptiválja, convocálván az patronusokat, lássanak törvényt, és ha az dolog morat patiál, referálják az kolozsvári tiszteletes Consistoriumnak, mint főnek, ha pedig veszedelem vagyon az haladékban, adhibeálják az reverendus domunus seniort egy vagy két assessorral, s úgy vegyék az dolgot executioba.

10mo. Végezteték, hogy az tiszteletes tordai mester atyánkfia akár honnan abveniáljon valami alamizsna, de ha az tekintetes patrónus az ki konferálja abban repartitiót téssen, elégedjék meg azzal az mi neki külön conferáltatik, particeps az coetuséban ne legyen, ha pedig az collátum repartiált nem leszen, tehát az régi bévött szokás szerint mint két deák annyit vegyen az mester magának.

Constitutionibus his taliter peractis anno die locoque supranotatis die 12. mensis Maii ecclesiam supramemoratam membraque ejus Deo et favori ejus recommendantes valedictione facta itineri nos accinximus proficiscentes Járám.

LECH SZCZUCKI TANULMÁNYA ELÉ. KELETKEZÉSTÖRTÉNET

Az alábbi előadás egy, Dán Róbert halála (1986) kapcsán rendezett konferencia emlékülésén hangzott el, melynek témája az „Unitarianizmus, és az ehhez kapcsolódó eszmei áramlatok¹” című amszterdami kiadványban került lejegyzésre – történeve mindez visszatűmozva 1985. május tizennegedikére. Hogy miért is? A folyóiratok kiadásbeli elmaradottsága, illetve relatív ideje – az antedatálás gyakorlatával egyetemben – a társadalmi nyilvánosság szerkezetváltozása eredményeképpen közismert (Habermas 1999).

A Dán Róbert és Lech Szczucki közötti szoros tudományos interakció, mely a későbbiek folyamán egy mély barátságban csúcsosodott ki legalább annyira közismert², mint az, hogy Dudith András, a magyar Erasmus³ (bár hivatalosan sohasem lépett be egyetlen protestáns egyházba sem) 1569 és 1572 között erőteljesen vonzódott az antitrinitarizmushoz.⁴ Ebben az időben krakkói otthona az értelmiségi élet egyik fő központjaként számos találkozáson, illetve különféle tudományos és teológiai vitáknak szolgált helyszínéül. Az erdélyi antitrinitarizmust illetően, amelyen belül éles nézeteltérés nyilvánult meg egyfelől Biandrata, másfelől Dávid és más teológusok között, mint például Iacobus Palaeologus (aki Dudith közeli barátja volt), Dudith – egyes levélrészletek tanúsága szerint – Dávid Ferenc álláspontját ítélte elfogadhatóbbnak, amely szerint az imádságban nem kell megszólítani Krisztust.

Visszatérve a konferencia lejegyzésének körülményeire – amelyen egyébként olyan neves kutatók tartottak előadásokat, mint J. Schippers, Theun De Vries, Jan Van Goudoever, Werner Erdt – a legnagyobb kihívást számomra az jelentette, hogy az aktuális paradigma keretkorszakát⁵ teljesen felrúgó elő-

-
- 1 Unitarianism and Related Movements. Papers Read at the Colloquium on the Study of the 16th Century. Radical Reformation. Visszatűmozva 1985. máj. 14.-ére; valójában Bibliotheca Unitariorum. Utrecht. 1986. 34-48. old.
 - 2 Daniel D. Frank, To the Memory of Robert Dan (I.). Christian Sower. Cluj-Napoca. 2006/2. 188. pp.
 - 3 Dán Róbert, Dudith András és a „Lingua primigenia” kritikája. Reneszánsz-Fűzetek 9. MTA. 1971. 103-120. old.; Dán Róbert, Erasmus Johannis „világos bizonyítékai”. Reneszánsz-Fűzetek 62. MTA. 1983. 120-129. old.
 - 4 The Hebrew language as one of the mainstays of the Reformation was even subjected to attacks by the middle of the sixteenth century. In the course of these the criticism of András Dudith, who himself sympathized both with the humanists and Anti-Trinitarians occupies a particularly controversial place. In.: Dán Róbert, Humanizmus, reformáció, antitrinitarizmus és a héber nyelv Magyarországon. Akad. Bp. 1973. (6. fejezet).
 - 5 Thomas Kuhn, A tudományos forradalmak szerkezete. Gondolat. Bp. 1984.

adásjegyzetek teljesen mellőzték a láb-, illetve végjegyzeteket. Vajon miért? Annyira evidencia lett volna számukra a forrásanyag, hogy – „fél szavakból” is értve egymást – feleslegesnek tartották volna megadni a kútfőket?

Ennél sokkal valószínűbb, hogy mikor az ember élőszóban előad, az önnön-maga valóságában, nem fogja a gondolatmenetet megtörni ehhez hasonló kijelentésekkel: első lábjegyzet, második hivatkozás, etc. Ennek eredményeképpen a tárgyalt forrásanyag nagymértékben eltér az 1979-ben lejegyzett siklósi konferencia tudáshalmazától.⁶

Így számomra az aktuális esszé során a legnagyobb nehézséget (kihívást?) a lábjegyzetek/kútforrások beillesztése okozta, melynek a priori előfeltétele a szerző munkásságának (a teljes oeuvre-nek) az ismerete. Segítségül kellett hívnom a Dilthey-féle „beleérző cselekvést”, hogy Lech Szczucki előadását korunk paradigmájának megfelelően „tudományossá” tegyem. Ugyanakkor figyelembe kellett vennem az elmúlt húsz év változását a kutatástörténetben, s aktualizálva az alábbi fejtegetést ennek megfelelően napjaink tudományos igényeit is kielégítve.

A tanulmány magyar nyelvbe történő átültetését egyébként Horváth Péter Iván angol–spanyol szakos bölcsész nyelvtanár, szakfordító, Európai Uniós konferencia-tolmács végezte el, aki 2001 óta az Országos Fordító és Fordításhitelesítő Iroda munkatársa Magyarországon. 2005 januárjában ő volt Mádl Ferenc hivatalos spanyolországi látogatásán az elnök személyes tolmácsa. Jelenleg az ELTE BtK fordításkutató doktorandusza.

FRANK D. DÁNIEL

6 Antitrinitarianism in the Second Half of the 16th Century. Edited by Antal Pirnát and Róbert Dán. Bp.-Leiden. 1982.

7 W. Dilthey, A történelmi világ felépítése a szellemtudományokban. Tanulmányok. Vál. és szerk. Erdélyi Ágnes. Bp. 1974.

LECH SZCZUCKI

DUDITH ANDRÁS (1533–1589) LEVELEZÉSE¹**Dudith András és az antitrinitarianizmus. Rövid monográfia**

Dudith András személye aligha ismert az olvasók többsége számára. Ezért szeretném röviden ismertetni az életrajzát, majd néhány lényegi problémát, amely levelezésének sajtó alá rendezésével kapcsolatos. Végül kifejtem, hogyan viszonyult Dudith az antitrinitarizmushoz, főleg 1568 és 1572 között, amikor erősen a hatása alá kerülve nyíltan rokonszenvezett ezzel a felekezettel.²

Dudith András 1533-ban született Budán. Apja horvát nemesi, anyja velencei patricius családból származott. Mivel még kisgyermek volt, amikor apja a törökök elleni hadjáratban elesett, nagybátyja, Agostino Sbardellati püspök szoros felügyelete alatt nevelkedett, aki nemcsak kiváló államférfi és hadvezér, hanem I. Ferdinánd császár hűséges szolgája és bizalmasa is volt egyben. A Dudith család Habsburg-párti hagyományait – mind férfi, mind női ágon – szem előtt kell tartanunk, mivel azokhoz maga András is mindvégig hűséges maradt. A kora gyermekkorától fogva papi hivatásra szánt Dudith igen jó nevelésben részesült, először Wrocławban, 1550 és 1560 között Itáliában (Padova, Velence), majd Franciaországban (Párizs), végül ismét Itáliában (Padova, Velence) tanult.³

Rengeteget utazott, többek között 1555-ben Angliába a híres katolikus reformer, Reginald Pole bíboros kíséretében. Dudith már tanulmányai során hírneves filológussá vált: a görög és latin nyelv tudósaként⁴, az ókori kódexek elmélyült olvasójaként és lelkes kutatójaként olyan jeles humanisták nagyrabecsülését nyerte el, mint Paolo Manuzio, Carlo Sigonio és Pierre de la Remée. Ez az évtized életének utolsó ismert időszaka, tele homályos részletekkel, amelyek az eddig ismert források alapján nem tisztázhatók. Érdeemes azonban hangsúlyozni, hogy hazai elismertsége többek között vallási okokból késlekedett, olyanokéból, amelyek az 1550-es évek közepétől nyilvánultak meg. Egyik korabeli levelének

1 Horváth Péter Iván fordítása. A tanulmányt bevezetővel és jegyzetekkel ellátta Frank D. Dániel.

2 Lech Szczucki, *Studium z dziejów antytrynitaryzmu Polskiego XVI. w.* Warszawa, 1964.

3 Lech Szczucki, *L'antitrinitarismo in Polonia, in Movimenti ereticali in Italia e in Polonia nei secoli XVI-XVII.* Firenze, 1974.

4 Dán Róbert, *Dudith András és a „Lingua primigenia” kritikája.* *Reneszánsz-Füzetek* 9. MTA. 1971. 103-120. old.

tanúsága szerint⁵ Dudith súlyos ideológiai válságon ment keresztül. A katolicizmust (átmenetileg) elhagyva Németországban szándékozott letelepedni a neves jogtudós, Matteo Gribaldi mellett, aki – mint köztudott – szenvedélyesen hirdette Szervét Mihály tanait.⁶ Végül mégis visszatartotta családjának és barátainak tiltakozása, sőt Ferdinánd császár személyes közbelépése is, aki jól emlékezett hű alattvalójának tehetséges unokaöccsére. Dudith 1560-ban végleg visszatért Magyarországra. Végül is megmaradt római katolikusnak, gyors pályafutást kezdett az egyházban, ám ugyanakkor gondosan – jóllehet titokban – ápolta baráti és egyéb kapcsolatait a protestáns világ tagjaival. Meghasonlását vélhetőleg csak tovább mélyítette, hogy a magyar papság képviselőjében részt vett a tridenti zsinat 1562–1563. évi ülésén. Megbízatását I. Ferdinánd császárnak köszönhette, aki egyidejűleg kinevezte a dalmáciai Knin (Tina) város püspökévé is.

Dudith szerepe a tridenti zsinaton⁷

Tridenti tartózkodása idején Dudith számos reformot próbált kikényszeríteni, méghozzá szoros együttműködésben a zsinaton jelen lévő császári küldöttséggel. Álláspontja az volt, hogy a két szín alatti áldozás minden hívet megillet, a Római Kúriát pedig úgy kívánta átszervezni, hogy annak egyes kiváltságai a megyéspüspökökre szálljanak át. Dudith minden jel szerint hitt abban, hogy a zsinatnak sikerül felülkerekednie a kereszténység szakadásán, illetve bölcs megoldások kiötlésével rábírnia a protestánsokat – legalábbis egy részüket – a római egyházzal való tisztességes kiegyezésre. 1563-ban azonban ráeszmélt reményei meddőségére, ezért távozott a zsinatról. Tridenti tartózkodása és számos ott elmondott nagyszerű beszéde mégis újból megerősítette helyzetét a császári udvarban. Kivívta I. Ferdinánd és szabadelvű fia, a protestáns érületű II. Miksa elismerését, akivel fiatal diplomataként szoros kapcsolatot, majd szívélyes barátságot alakított ki. Dudith tekintélyét tovább növelte, hogy kinevezték a hírneves pécsi püspökség élére, majd 1565-ben Lengyelországba küldték egy felelősségteljes diplomáciai ügyben. Zsigmond Ágost lengyel király és felesége, Katalin (II. Miksa császár húga) között kellett elsimítania egy heves konfliktust, hogy előkészíthesse a terepet egy Habsburg-házi lengyel uralkodó megválasztásához.

5 1556-ban írta Párizsban Celio Secondo Curionének, a bázeli egyetem kiváló humanista profeszszorának, az itáliai antitrinitárius irányultságú bázeli heterodoxia egyik fő vezetőjének.

6 Michael Servet, *Restitutio Christianizmi*. Genève. 1553.; F.H. Littel, *The Origins of Protestant Sectarianism*. New York. 1963.; J. Friedman, *Michael Servetus. A Case Study on Total Heresy*. Genève. 1978, ill. 1980.

7 Costil, P., *André Dudith humaniste hongrois. 1533-1589. Sa vie, son oeuvre et ses manuscrits grecs*. Paris. 1935. Pirnát Antal bevezető tanulmánya szemléltető háttérképet rajzol a Transylvániai valláspolitikáról, toleranciáról és vitákról, melyet a *Bibliotheca Unitariorum* második kötetéhez írt (*De Falsa et Vera...*). Akad. Bp. 1988. XXII-XXXVIII. pp.

Lengyelország⁸

Dudith hathatósan teljesítette küldetését. Megjegyzendő, hogy igen hamar gyökeret vert Lengyelországban, többek között számos lengyel barátjának köszönhetően, akikkel még padovai és párizsi tanulmányai során ismerkedett meg. Mivel azonban alábecsülte a lengyel királyság diplomáciai érdekérvényesítő képességét, küldetése nem hozta meg a várt eredményt, sőt 1567 derekán teljesen kudarcba is fulladt, amikor Dudith lemondott valamennyi egyházi méltóságáról, és házasságot kötött egy lengyel nemesi család lányával.

Ez a lépése nemcsak nemzetközi botrányt váltott ki, hanem a császár rosszallását is, aki végül tudomásul vette Dudith indokait, és mindössze azt tiltotta meg számára, hogy az ügyet nyilvánosan szóba hozza, illetve a római egyházzal vitázzon. Dudith diplomáciai pályafutása átmenetileg megrekedt: az egyházzal való szakításától kezdve 1572-ig másodlagos szerepet játszott Lengyelországban, II. Miksa császár fizetett diplomatájaként. Másrészt ekkorra igen népszerűvé vált a reformációt támogató politikai, értelmiségi és vallási körökben, főként a református egyházon belül, amelyet az 1560-as évek közepén jelentősen meggyengített az antitrinitáriusok kiválása. Ezek a körök arra számítottak, hogy Dudith csatlakozik hozzájuk. Ennek lehetősége komolyan riasztotta a római katolikusokat, akik Dudithban egy újabb Luther Mártont láttak.

Dudith alaposan tanulmányozta a természettudományokat⁹, élénken érdeklődött az asztrológia iránt, könyveket és kéziratokat gyűjtött, és kiterjedt levelezést folytatott. 1572 júliusában mindezen foglalatosságainak és vitáinak szinte egy csapásra véget vetett Zsigmond Ágost halála. Dudith visszatért a politikába és tevékenyen közreműködött abban, hogy a lengyel trónt II. Miksa számára biztosítsa. Az első interregnum idején is fontos szerepet töltött be, de nem sokkal Valois Henrik elmenekülése után már II. Miksa lengyelországi nagykövete lett és a Habsburg érdekcsoport tevékenységének de facto szervezője is.

8 Lech Szczucki, Polish and Transylvanian Unitarism in the second half of the 16th century, in: *Antitrinitarianism in the Second Half of the 16th Century*. Edited by Antal Pirnát and Róbert Dán. Bp.-Leiden. 1982.; *Biandrata levele a lengyelországi antitrinitáriusokhoz*. (Kolozsvár. 1569. október 31.) In.: Balázs Mihály, *Teológia és irodalom*. Balassa Kiad. Bp. 1998. 197-198. old.

9 Erre példa Dudith Andrásnak 1579-ben Az üstökösök jelentőségéről írott rövid kommentárja. In.: Frank D. Dániel, *Nem az égben van*. Püski. Bp. 2006. 145. old.

A karrierdiplomata¹⁰

Ügyes és merész – szükség esetén gátlástalan – diplomata lévén, aki hajlandó volt mindent egy lapra feltenni, többször is nézeteltérése támadt az óvatos Miksa császárral. Báthori István erdélyi fejedelemnek¹¹ az ily módon elveszített lengyel trónra kerülését Dudith a pénzhiánynak tulajdonította és annak, hogy a császár nem volt hajlandó teljes odaadással – akár haderővel is – küzdeni a lengyel trónért. Csakhogy teljesen alábecsülte a lengyel nemesek többségét, akik félelemből nem voltak hajlandók a Habsburgok pártjára állni, nehogy abszolutista rendszer jöjjön létre Lengyelországban. 1575 áprilisában Dudithnak távoznia kellett Lengyelországból. Diplomáciai pályafutása gyakorlatilag véget ért, amikor 1576-ban elhunyt pártfogója és barátja, II. Miksa. A trónörökös II. Rudolf fenntartásokkal fogadta, és csupán egy diplomáciai küldetéssel bízta meg 1586-ban, amelyet Dudith vonakodva fogadott el. 1577-től 1579-ig Morvaországban, majd 1579 végétől haláláig – kisebb megszakításokkal – Wrocławban tartózkodott. Az evangélikusok nem tudták megbocsátani reménytelen gyengekezűségét a vallási heterodoxiával szemben, ezért gyanakvással szemlélték. Így került szoros kapcsolatba a wrocławwi értelmiségieknek egy titkos református csoportjával, de közben változatlanul ápolta kapcsolatait a nemzetközi *respublica litteraria*ival. Ekkoriban érdeklődése főleg az orvostudományra és az asztrológiára irányult. Röviddel a halála előtt úgy tervezte, hogy Wrocławból áttelepül Lengyelországba, ahol óriási földbirtokokat vásárolt, de végül Wrocławban halt meg 1589-ben. Halálát egy korszak lezárulásának tekintették.

Levelezések

Hatalmas, bár sajnos töredékesen fennmaradt levelezésében igen érdekesen tükröződik egy buktatókkal és olykor nyílt, ráadásul igen éles ellentmondásokkal teli, szövevényes élet: egy olyan személyiséggé, aki egyszerre volt humanista, egyházi méltóság, diplomata, a természettudományok hódolója, könyvimádó, tudósok pártfogója és végül, de nem utolsósorban merész vallási gondolkodó. Dudith András öröksége mintegy 1400 elküldött és fogadott levélben nyilvánul

10 Pl.: Dudith replied to the Emperor's letter on April 9th 1568. In.: Pirnát Antal, Introduction. *De Falsa et Vera Unius Dei Patris, Filii et spiritus Sancti Cognitione Libri Duo. Albae Juliae.* 1568. Reprint: Akad. Bp. 1988. *Bibliotheca Unitariorum.* Vol. II. XXXV-XXXVI. old.; Costil, P., André Dudith humaniste hongrois. 1533-1589. Sa vie, son oeuvre et ses manuscrits grecs. Paris. 1935.

11 Lech Szczucki, Polish and Transylvanian Unitarism in the second half of the 16th century. i. m.

meg.¹² A levelezés kiadását a francia Pierre Costil, egy értékes Dudith-monográfia szerzője¹³ kezdeményezte még évekkel a II. világháború kitörése előtt, mégpedig Juhász Kálmánnal együttműködve, aki szintén több értékes tanulmányt írt Dudithról. Ez azonban nem valósult meg. Az ötletet 1972-ben a Lengyel Tudományos Akadémia Filozófiai-Szociológiai Intézete és a Magyar Tudományos Akadémia Reneszansz Kutatócsoportja újra felvetette. Lech Szczucki másodmagával – a budapesti prof. Szepessy Tiborral együtt – a kilenc kötetesre tervezett napvilágot látni vágyó kiadvány szerkesztőjeként aposztrofálta magát.¹⁴ Itt érdemes kiemelni, hogy szerkesztőmunka során nagyszámú (óvatos becslések szerint is négyszáz), eddig teljesen ismeretlen levelet tettek közzé. Pontosán tudjuk, hogy néhány írásmű talán elkerülte a figyelmüket, de valahol meg kellett húzniuk a határt, hogy elkezdhessék az első két kötet szerkesztését.

Az I. kötet az 1552 és 1567 közötti időszakot öleli fel, a II. kötet az 1568–1572 periódust.

A levelek nyelvezete, filológiai-társadalomtörténeti értékelése

Dudith sokszínű és változatos levelezése fontos helyet foglal el a 16. század gazdag episztolairodalmában. A levelek nyelve egyébként főleg latin, sok esetben olasz, illetve elvétve magyar és német. Lengyel levelekről nincs tudomásunk, bár Dudith ezt a nyelvet is igen jól ismerte. Lengyel levelezőtársai azonban többször is az anyanyelvükön írtak neki. A levelezés – hogy csupán néhány példára szorítkozunk – először is fontos forrása Közép- és Kelet-Európa (Habsburg-monarchia, Lengyelország, és bizonyos fokig Erdély) politikatörténetének. Másodsor, sokat elárul az akkori *respublica litterariáról*, arról a kötetlen, kozmopolita és felekezetek feletti szövetségről, amelyet sokféle országból és közezből származó tudósok alkottak. Harmadsor, a levelek számos új adalékkal szolgálnak a tudománytörténet számára – a klasszikafilológiától kezdve az orvostudományon át a csillagászatig. Negyedsor, fontos forrásművei azon antitrinitárius mozgalmak történetének, amelyek a 16. század második felének Európájában alakultak ki. Szükségtelen hozzátennünk, hogy mindezek a vonatkozások áthatják és kiegészítik egymást.

12 A levelek jelenleg nagyrészt a Bécsi Haus-, Hof- und Staatsarchiv, illetve a Wrocławyi Egyetem könyvtárának őrizetében vannak, egy részük súlyos súlyosan megsérült a II. Világháborúban. Több tucat európai levéltár és könyvtár gondozza Dudith különböző terjedelmű leveleit, sőt egy-egy önálló autográf írását is.

13 Párizs. 1935.

14 Ezeket a sorokat Lech Szczucki 1986-ban írta.

Dudith és a vallási heterodoxia¹⁵

Most pedig korábbi ígéretemhez híven rátérnék arra, miképpen viszonyult Dudith a vallási heterodoxiához, különösen az antitrinitarizmushoz. Mivel a téma szerteágazó és a dokumentációja is bőséges, teljes kifejtésére nincs mód egyetlen tanulmányban. Ennek megfelelően csak egy rövidebb korszakot vizsgálók (1568-tól 1572-ig), a későbbi időszakból pedig meghatározott eseményekre szorítkozom.

Dudith András 1565-os megérkezésekor Lengyelországnak már több mint két éve saját antitrinitárius egyháza volt (ún. kiségyház), amely a református egyházból (ún. nagyegyház) vált ki a szentháromság-dogma vitájának következtében.¹⁶ A mozgalom kialakulásában számos tényező játszott közre, amelyeknek hatása és fontossága a mai napig is vitatott. Legyen elég a figyelmet azokra a tényezőkre felhívnom, amelyek a mozgalom főbb irányvonalait határozták meg. A szocinianizmust¹⁷ megelőző időszakban a lengyel antitrinitarizmus erősen a református tanítás hatása alatt állt, és általában el is fogadta annak lényeges tételeit, így a megigazulás és a kegyelem elméletét, valamint a szentségekkel kapcsolatos felfogását. Másrészről a lengyel antitrinitarizmus tanainak kialakulásában jelentős szerepet játszott egyes itáliai eretnekek valláskritikai szemlélete.¹⁸ Azon orvosok, tudósok és értelmiségiek viszonylag kis számú, de jól szervezett és magasan képzett csoportja, akiknek az 1540-es és 1550-es években el kellett hagyniuk Itáliát, először Svájcban találtak menedéket, de kételkedve és fenntartásokkal fogadták a református egyházak sérthetetlennek tartott hittételeit (Szenháromság, Krisztus isteni természete, gyermekkeresztség, predesztináció), illetve elutasító magatartást és felekezeti türelmetlenséget tanúsítottak a református ortodoxiákkal szemben, így heves ellentétbe kerültek velük.

A lengyel antitrinitarizmus tanítása, amelyet mindezen – gyakorta különféle – tényezők alakítottak ki, külső tényezőkkel vívott durva harcok (római katolicizmus, protestantizmus) és belviszályok (gyermekkeresztség és Krisztus preegzisztenciája) folyamatában vált egységessé, így a helyi lengyel és litván egyházak többsége csak az 1570-es években fogadta el. E tanokat a 16. század végén Faus-

15 Dán Róbert, Humanizmus, reformáció, antitrinitarizmus és a héber nyelv Magyarországon. Akad. Bp. 1973.; Pirnát Antal, Die Ideologie der Siebenbürger Antitrinitarier in den 1570-er Jahren. Bp. 1976.; Balázs Mihály, Az erdélyi antitrinitarizmus az 1560-as évek végén. Humanizmus-Reformáció 14.

16 Lech Szczucki, L'antitrinitarismo in Polonia. Bologna, 1974.

17 Lech Szczucki, Socinianism and its role in the culture of the XVIIth to XVIIIth Centuries. Warszawa-Lódz. 1983.; Z. Ogonowski: Socynianizm a Oswiecenie. Warszawa. 1966.

18 Williams G. H., The Radical Reformation. London. 1952. Magyar vonatkozások: Barlay Sz., A magyar reformáció és az észak olasz szabadgondolkodás. Bp. 1949.

tus Socinus (1539–1604) itáliai gondolkodó reformálta, akiről az egész mozgalmat szocinianizmusnak nevezték el.¹⁹

Az antitrinitarizmus központi problémája a szentháromság-tan és a hozzá elválaszthatatlanul kapcsolódó krisztológia²⁰ kérdésköre volt. A probléma jól nyomon követhető az egyik legkiválóbb lengyel antitrinitárius vezető, a brzezinyi Grzegorz Paweł (kb. 1521–1591) műveiben. Bőséges munkásságát erősen meghatározták Giorgio Biandrata, a későbbiekben pedig Faustus Socinus művei. Tevékenységének első időszakában (1562–1566) főként arra törekedett, hogy megcáfolja a 325-ös niceai zsinat szentháromság-értelmezését, és szemmel láthatólag kevésbé figyelt arra, hogy pontosan megfogalmazza saját álláspontját. Bírálatát szigorú biblikus szellemben fogalmazta meg, de szívesen hivatkozott az ókeresztény szerzők véleményére is²¹, akárcsak arra, hogy nem szabad eltávolodni „az apostoli idők egyszerűségétől”. Kritikája azon a meggyőződésén alapult, hogy a szentháromság-dogma az utolsó skolasztikus maradvány a Kálvin, Luther és Zwingli által reformált keresztény tanokból. Határozottan elutasította a skolasztikus szóhasználatot (*essentia, relatio, persona*) mint elhamarkodott kísérletet a legmélyebb isteni titkok megbolygatására, miközben szívesen hagyatkozott jellegzetesen nominalista érvekre: „A háromság, az egység és a négység elvont fogalmak, amelyek nem jelölnek szubsztanciát.”

A szentháromság nikai-i-kalkedóni dogmája helyett Paweł három isteni személy létét állította, akiket csak közös akaratok és cselekvésük köt össze. Mivel ráeszmélt, hogy egy ilyen értelmezés a politeizmus vádját vonhatja maga után,

19 Dávid Ferenc vonatkozásában Faustus Socinus, *De Jesu Christo invocatione Disputatio*. Rakoviae. 1595; *Bibliotheca Fratrum Polonorum*. II. Irenopoli (Amszterdam) 1656.; Faustus Socinus, *De Unigeniti Filii Dei existencia, Inter Erasmmum Johannis et Faustum Socinini etc.* Rakoviae. 1595. -Christopher Sand, *Bibliotheca Antitrinitariorum*, ed. Lech Szczucki. Varsaviae. 1967.; Joachim Ursinus, *Praefatio ad Otko Casmanni Anti-Socinum*. Abergae. 1612.; G.G. Zeltner, *Historia Crypto-Socianismi Altorfini*. Lipsiae. 1729.

20 „A krisztológia az emberi és az isteni közötti közvetítés. A keleti kereszténységen belüli eretnekségek, így az arianizmus az atya és a fiú consubstantialitásának tagadásával, majd a nesztorianizmus Jézus két természetének éles – diszkontinuum – megkülönböztetésével, s a monophüszitizmus (egységes szellem), amely viszont Jézus isteni természetébe oldotta volna föl az emberit, mind az isteni és az emberi közötti áthidalhatatlan szakadékot fejezték ki, végső leegyszerűsítésben: az istenkirály és a – bizonyos szempontok szerint – egyformán alávett közösség transzcendálhatatlan dichotómiájaként”. A krisztológia az istennek emberi formában történő megtestesülése révén lehetővé teszi az emberi és az isteni szféra érintkezését, másrészt az üdvözülésnek mintegy ontologikus megalapozását adja. In: (Simon Róbert szerk.) Goldziher Ignác, *Az iszlám és kultúrája*. I-II. Gondolat. Bp. 1981. 928-929. old.

21 Valószínűleg a kortárs forrásként használt egyháztörténeti gyűjtemény: *Ecclesiasticae Historiae Auctores... Redigit. W. Musculus*. Basileae 1562.; *Beatus Rhenanus, Auctores historiae ecclesiasticae*. Basileae. 1535, illetve láttam 1555-ös kiadású példányt is. Továbbá: Eusebius, *Historia Ecclesiasticae*. Ed. Szintén W. Musculus. 1566.

nyomatékosan hangsúlyozta az Atyaisten elsőségét. Ez a reformátusok és római katolikusok által egyaránt triteizmusnak nevezett értelmezés csupán átmeneti állapot volt Paweł (és a legtöbb lengyel antitrinitárius) gondolkodásmódjának alakulásában: nézeteit Laelius és Faustus Socinus írásainak hatására 1565 és 1568 között felülvizsgálta. Az alapvető újítás a következetes unitarizmus vallása lett, bár magát a kifejezést először csak a 16. század végén használták Erdélyben.

Az elsőségétől megfosztott Krisztus immár csak embernek minősült, igaz, olyannak, akit érdemeinek köszönhetően istenfiúi méltóságra emelt az Atyaisten. Másrésztől a szentlélektől teljesen elvették az önállóságát, és Isten szellemének tekintették. E krisztológiai átértékelések fontossága az anabaptista tendenciájú „kisegyház” létrejöttében nyilvánult meg maradéktalanul, akárcsak a kapcsolódó egalitárius társadalomelméletekben, amelyek már nem sokkal 1565 előtt is jelentkeztek. Jézus történeti személyként, a szegények és szenvedők barátjaként és védelmezőjeként lett az eszményi erkölcs példaképe, akit minden igaz kereszténynek követnie kell.²² Krisztus utánzása egyrésztől önfeladással jár, azaz minden földi vágyról és szokásról való lemondással, másrésztől kereszthordozással, azaz a szenvedések és üldöztetések elviselésével.

A „kisegyház” etikája

A lengyel antitrinitarizmus etikája avagy – tágabb értelemben – társadalompolitikai gondolkodása a szekták jellegzetesen pesszimista szemléletéből eredt, amely szerint a gondviselés kifürkészhetetlen rendelése két egyenlőtlen részre osztotta a világot: Krisztus maroknyi hű követőjére és „a világra”, vagyis az előbbiekkel ellenséges vagy a legjobb esetben is csak közömbös többi emberre. Ez a szembeállítás drámai és heroikus jelleget kölcsönözött ennek az etikának. A hegyi beszéd²³ békét hirdető részei alapján különös hangsúlyt nyert az az elv, hogy a gonosszal egyedül Istennek szabad szembeszállnia, és az evangéliumok parancsolatait szó szerint be kell tartani. Ennek szellemében a keresztény élet nem más, mint szüntelen, többfrontos harc sok ellenséggel szemben.

Ez az etika elkülönülést hirdetett a világtól, és ellenezte a „kisegyház” tagjainak „kardforgató” hivatalait, vagyis minden erőszakon alapuló tisztség betöltését, így nyílt ellentmondásba került Lengyelország és általában Európa politikai

22 A történelmi Jézus. A 18. században élt H. S. Reimarus hamburgi orientalista profánabb Jézus-képet dolgozott ki. A francia és német felvilágosodás szabadabb gondolati légkörében született meg a mai (racionálisabb igényű) Jézus-kutatás, melynek két fő iránya E. Renan és A. Loisy historikus megközelítése. Az előbbi központi kérdése az, hogyan lett az emberből Isten, az utóbbié, hogy hogyan formálta az egyházi hagyomány az Istent emberré. (Hahn. Kossuth. 1982. 203. old.)

23 Mt 5,1–7,27.

és jogrendjével. Érdemes megjegyezni, hogy a társadalmi rendről ebben a tekintetben sokkal kevésbé beszélhetünk, mivel a lengyel antitrinitarizmus (túlzott lelkesedésének 1569-től 1570-ig tartó rövid időszaka után) határozottan elutasította a morvaországi hutteriták vagyonszövetségét. Tegyük hozzá, hogy az 1560-as évek végének „kisegyházi” zsinatain gyakorlatilag süket fülekre találtak, s így életszerűtlen követelésként elsikkadtak azok a javaslatok, hogy a pártfogó nemesek a vagyonukról lemondva végezzenek kétkezi munkát.

Röviden jellemeztük a lengyelországi „kisegyház” 1560-as és 1570-es évekbeli ideológiáját, mert ennek ismerete nélkül nehéz lenne megérteni Dudith vallási nézeteinek és megnyilatkozásainak változását. Tegyük azonban hozzá, hogy az erdélyi antitrinitarizmus is ekkor bontakozott ki, méghozzá többé-kevésbé azonos körülmények között, bár megjegyzendő, hogy az anabaptizmus társadalomszemlélete jóval kevésbé hatott rá, mint Lengyelországban. Ez utóbbi körülmény bizonyára azzal magyarázható, hogy az erdélyi egyház az uralkodó (János Zsigmond) támogatását élvezte, és sikerült elnyernie a törvényes működés jogát.²⁴ Másrésztől Giorgio Biandrata több ízben is figyelmeztette a lengyel egyházakat, hogy az anabaptizmus a szektásság zsákutcájába vezet. Mind e később megnyilvánuló különbségek ellenére bizvást kijelenthetjük, hogy a lengyel és az erdélyi antitrinitarizmus több szoros szállal kötődött egymáshoz – mondhatni: afféle unitót vagy közösséget alkottak.

Viták, eredmények?

Dudith már 1565-től kezdve érdeklődéssel figyelte a lengyelországi szentháromság-vitákat. Andreas Frycz Modrzewski, a kitűnő lengyel politikai szakíró Zsigmond Ágost király kezdeményezésére vállalta, hogy egy mű megírásával kibékíti a Szentháromság híveit és tagadóit, már 1565-ben idézte Dudith egyik megnyilatkozását.²⁵ Még püspöki mivoltában állást foglalt egy szabad és korlátozásoktól mentes szentháromság-vita mellett, amely véget vethet a nézeteltéréseknek. Politikainak is nevezhető állásfoglalása lehetővé tette, hogy szabadon manőverezhessen Lengyelország különböző vallási csoportjai között. Ez megfelelt II. Miksa pragmatikus reálpolitikájának is, mivel a császár nem törődött különösebben dogmatikai kérdésekkel. Dudith hű maradt álláspontjához, miután szakított

24 Az 1568. évi tordai országgyűlés proklamációjában a politikai indíttatású vallási tolerancia mozgalomával találkozhattunk. Az antitrinitarizmus ebben az esetben dogmaellenességet jelent. A Dávid és Blandrata által irányított, Erasmus és Castellio szellemiségét hordozó mozgalmat Zsigmond király vezette be a gyakorlatba. Franciaországban e tolerancia meghonosítóit *les politiques*-nek nevezték. Ilyen mozgalmat vezetett Lengyelországban Jan Zamoyski, illetve Németalföldön Coornhert – Orániai Vilmos tanácsadója és barátja. (Goudoever 1986,62)

25 A *Sylvae quattuor* című posztumusz alkotása 1590-ben készült el egy krakkói unitárius nyomdában.

a katolikus egyházzal, de igen gyorsan jelét adta antitrinitárius beállítódásának. Krakkóban erős antitrinitárius egyház működött. A város kiterjedt itáliai kolóniájának egyes tagjai szintén rokonszenveztek a mozgalommal. Dudith – lengyel reformátusok véleménye szerint – Gianpaolo Alciati itáliai orvos személyében talált rá krakkói hitvitáinak fő társára, aki egy honfitársával, Prospero Provanával együtt kiemelkedő szerepet játszott a „kisegyház” hitvitáiban.

Ismeretes továbbá, hogy Dudith levelezni kezdett az erdélyi antitrinitáriusok általa nagyra becsült vezetőivel. Ekkoriban alapos teológiai tanulmányokat folytatott; érdeklődése főként a szentháromság-tanra és a krisztológiára irányult. E kapcsolatai és érdeklődési területei természetesen nem kerültek el sem a római katolikus, sem a református ortodoxia képviselőinek figyelmét. Egyik közeli barátja, Stanisław Grzepski, a krakkói Jagelló Egyetem buzgó katolikus professzora döbbenetében meg is szakította vele a kapcsolatot, amikor Dudith otthonában fültanúja lett annak, hogy Gianpaolo Alciati Krisztus előzetes létezésére (preegzisztenciájára) utal. De még jobban megrémültek azok a reformátusok, akik arra számítottak, hogy Dudith végül belép az egyházukba. 1568 közepétől kezdve Dudith mindinkább lengyel és különösen svájci reformátusok – többek közt olyan kiválóságok, mint Théodore de la Bèze, Johannes Wolf és Josiah Simler – meggyőződését, ösztönzését és figyelmeztetését tette magáévá. Mindezt jól jellemzi Dudith egyik levele, amelyet 1568 márciusában írt Miksa császárnak. Miután értesült arról a később hamisnak bizonyuló hírről, hogy a császár halálra ítélte az antitrinitárius Egri Lukácsot, hevesen tiltakozott, ugyanakkor figyelmeztette a császárt, hogy a vallást nem szabad tüzzel-vassal védelmeznie, mert „manapság más magatartás szükséges”. A császárnak figyelembe kellene vennie – tette hozzá –, hogy Krisztus előzetes létezésének dogmáját napról napra egyre többen utasítják el, köztük mágnások is (ez Dudith túlzása volt). A Habsburg-dinasztiának tehát nem állhat érdekében elidegeníteni e potenciális választófejedelmeket hittársaik esztelen üldözésével. Végül kijelentette, hogy a lelkiismereti szabadság nélkülözhetetlen Lengyelország belső békéjének és rendjének biztosításához.

Talán a legfontosabb közvetlen forrás, amelyből Dudith 1568 és 1572 közötti vallási nézetei megismerhetők, nem más, mint levelezése. Az első hely azokat a leveleit illeti meg, amelyeket Théodore de la Bèze, Johannes Wolf és Josiah Simler svájci és Jan Łasicki lengyel reformátusoknak küldött. E levelezés igen szokatlan volt a 16. század második felében, amikor mind a római katolikusok, mind a reformátusok hitbéli álláspontja megmerevedett. Ehhez képest előttünk áll a református teológiai elit, miután éveken át visszafogott, bár folyamatosan növekvő bosszúsággal hárdította el egy olyan ember támadásait és súlyos vádjait, aki pártatlanságot színlelve keresett egy a hitének és törekvéseinek lehető legjobban megfelelő egyházi szervezetet. Dudith a svájci teológusokkal számos témáról vitatkozott: egyházelméletéről, szentírásértelmezésről, szentháromságtanról, krisztológiáról és – nem utolsósorban – a vallási türelemről. Levelezése

igen szerteágazó volt. Hosszú, olykor több tucat oldalból álló leveleire a svájci hittudósok – különösen Johannes Wolf – kimerítő részletességgel válaszoltak: inkább értekezések, semmint levelek formájában. Témájuk elsősorban az egyház problémája volt, amelyet Dudith nagy vonalakban vázolt fel. Az igaz és valóban egyetemes egyház helyéről töprengve azt a következtetést vonta le, hogy ilyen címet aligha lehet adni a protestáns egyházaknak. Úgy vélte, ezek híján vannak a hitbéli egységnek a teológusok nézeteltérései miatt, méghozzá nemcsak a különböző felekezetek (pl. református és evangélikus) között, hanem egyazon felekezeten belül is. A protestantizmus ideológiája – jegyezte meg nem minden él nélkül – voltaképpen a pápaság elutasításáról ismerszik meg. Am kritikai céljainak sokasága nem leplezheti, hogy a protestáns egyházak radikálisan eltérnek egymástól lényeges tanításaikban. A protestantizmus új jelenség, alig ötven éves, és bár voltak előzményei, nézetei csupán részben azonosak. Ezzel szemben a római egyház tiszteletre méltó ősiséggel, hagyományozódással és „csodálatos renddel” büszkélkedhet, amely abban nyilvánul meg, hogy hierarchiájának legmagasabb részei összekapcsolódnak a középsőkkel, ez utóbbiak pedig a legalsókkal. Ezek a kötelékek – az évszázados tekintély és a sok vértanúhalál révén – lehetővé teszik, hogy a római egyház hatékonyan vegye fel a harcot ellenfeleivel. Központosított szervezete erőteljes tekintéllyel ruházza fel, s így meg tudja fékezni az egységét fenyegető viszályokat. Ilyen tekintély nem létezik a protestáns egyházban, ezért anarchia és öntörvényűség jellemzi, amelyet sem világi, sem egyházi hatalom nem tud megakadályozni.

Ám ezzel még nem ér véget kifogásainak sora. Dudith mély felháborodással ítélte el a protestánsok körében megnyilvánuló türelmetlenséget.²⁶ Meggyőződésük szerint – bár ezt egyetlen komoly érv sem támasztja alá – ők képviselik egyedül az igaz egyházat. Ezért kegyetlenül üldözik a más véleményen lévőket, pedig köztudott, hogy az apostolok nem ölték, és nem is száműzték senkit, sőt vallásháborút sem indítottak.²⁷ Szóljon hát értekezésük a keresztyény szeretetről és irgalmasságról is! Szégyenletes mentség, hogy a protestánsok nem ölik meg a hitbéli kérdésekről másként gondolkodókat, pusztán kiszolgáltatják őket a világi hatóságoknak (magisztrátus). Köztudott, hogy a pápisták ugyanezt állítják. Továbbá: „Ki ne tudná, hogy Szervét Mihály kinek az utasítására és felbujtására szenvedett máglyahalált?”

26 Gondoljunk csak Szervét Mihály iszonyatos kínhalálára, amikor is „tudományos pamflettjeit” rákötözve pokoli kínok között égették meg – történt mindez Kálvin utasítására. Állítólag Kálvin nem bírván nézni döntésének eredményét, még könyörgött is, hogy állítsák le a kivégzést. Persze Szervét így sem kerülhette volna el sorsát, hiszen nem sokkal kínhalála után a katolikusok is felállítottak egy szimbólikus Szervét bábút, és rituálisan megégették. Előbb-utóbb a társadalmi háttér szükségszerű következményeképpen úgyszólván kivégezték volna.

27 Ezeket az üldözéseket a szónoki tehetséggel megáldott remek gondolkodó, Théodore de la Bèze szentesítette a *De haereticis a civili magistratu puniendis* című könyvében.

Jegyezzük meg ennek kapcsán, hogy Dudith megemlíti még John Alscónak az evangélikusok általi üldöztetését, az itáliai antitrinitárius Valentino Gentile berni kivégzését (1566), valamint az öreg Bernardino Ochínót, az itáliai heterodoxia egy másik képviselőjét, akit 1563 telén száműztek Bázélből.

A látszat ellenére Dudith nem kívánt rekatolizálni, bár Róma ereje és hatékonysága egyértelműen lenyűgözte. Vitáját, mondhatni, azért hegyezte ki, hogy bizonyítsa: a protestantizmus félúton megtorpant, és nem vitte végbe nagy tanításbeli újítását. A protestánsok – és érvelésének talán ebben kell látnunk a velejét – nem merték teljes mértékben megtisztítani a kereszténységet az egyházi hagyomány által hordozott hibáktól. Csakhogy furcsamód pontosan ugyanez a hagyomány irányult e hibák ellen is. A protestánsok, akik e hagyományból táplálkoztak, telve a gyökeres változásoktól való félelemmel megfélelkeztek arról, hogy egykor őket is újítással vádolták, megőrizték az Atyaisten és Fia tanítását, a keresztény tanítás lényegét, amely szöges ellentétben állna Isten Igéjével?

Dudith hitvallása

Dudith kijelenti, hogy a szigorú szentírás-értelmezés híve²⁸, majd kifejti ezzel kapcsolatos álláspontját. Mivel Isten abszolút és transzcendens lény, aki meghaladja az emberi elme lehetőségeit, a vele kapcsolatos valamennyi emberi spekuláció gőgös és istentelen. Az ember csak az Írás révén ismerheti meg Istent,²⁹ így mindössze az „adumbrata Dei in litteris sanctis imago”-t ragadhatja meg. Az Athanasziosz-féle hitvallás³⁰ – Dudith szerint – egy szerzetes (későbbi feltételezések szerint Szent Atanáz) képzeletének szüleménye, aki állítólag misztikus lelkesedésében látta a szentháromságot. (Figyeljük meg, hogy az arisztotelészi szellemiségű Dudith folyvást nyíltan szembefordult mindennemű miszticizmussal és sugalmazottsággal.³¹) Ám a szentháromság dogmájáért elsősorban azokat az egyházatyákat és egyházi írókat okolta és tette felelőssé, akik a görög filozófia – véleménye szerint – ellenállhatatlan hatása alá kerülve újplatonista szemlélettel olvasták az evangéliumokat.³² Így Isten tiszta igéje emberi spekulációval szennyeződött be: meggondolatlan és nemtörődöm hittudósok szövevényes fogalmi apparátust dolgoztak ki, és ezzel megteremtették a szentháromságot, amelyről az

28 Dán Róbert, Dudith András és a „Lingua primigenia” kritikája. *Reneszánsz-Füzetek* 9. MTA. 1971. 103-120. old.

29 „per speculum et in aenigmate”

30 *Symbolum Athanasianum*.

31 Pirmát Antal, *Arisztotelianusok és antitrinitáriusok*. (Reneszánsz Füzetek 13). Helikon. Bp. 1971.

32 Dudith itt Origenészre, Alexandriai Kelemenre, Nizzai Gergelyre, valamint Ágoston neoplatonizmusára gondol. Frank D. Dániel, *Nem az égben van*. Püski. Bp. 2006. 165-166. old.; Ágoston, *A boldog életútról. A szabad akaratról*. Európa. Bp. 1997.

Írás egyetlen szót sem szól. Ez a dogma még a legműveltebbek számára is képzelenség és érthetetlen. Ha ugyanis feltételezzük egyetlen lényeg és három isteni személy létét, akkor nem is háromsággal, hanem négységgel állunk szemben. Ha pedig feltételezzük, hogy a három isteni személy mindegyike „per se Deus est”, az már maga a szabellianizmus, egy ókori eretnekség, amely a szentháromság személyeit egyazon, egyedüli Isten megnyilvánulási módjaiként értelmezte.

Ezzel a szentírásnak és a józan észnek ellentmondó tanítással Dudith olyan hitvallást állított szembe, amely újszövetségi idézeteken alapult. Szigorúan szentháromság-tagadó volt, és hangsúlyozta az Atyaisten abszolút elsőségét és Krisztus emberi természetét, a szentlélekben pedig pusztán az Atya és a Fiú lelkét látta. Ez alkalommal Dudith azoknak is hangoztatta az érdemeit, akik Isten ígéjének szigorú megtartása közben „feltámasztották a látszólag eltemetett és börtönbe zárt Krisztust”. Ennek kapcsán számos kiemelkedő unitárius vezető méltatott (Grzegorz Paweł, Jerzy Szoman, Marcin Krowicki és Socinus – ez esetben nehéz megállapítani, hogy Laeliusra vagy Faustusra gondolt-e –), ám hozzátette, hogy a legtöbbet Giorgio Biandrata és Dávid Ferenc műveinek köszönheti.

E csoportok vallási ideológiájának ismeretében immár könnyű kitalálni, kik ihlették meg Dudithot. Nyilvánvalóan a lengyel és erdélyi antitrinitarizmus fő ideológusai: Grzegorz Paweł, Faustus és Laelius Socinus³³, Giorgio Biandrata³⁴,

33 Dávid Ferencben és a vele ellentétes Socinusban sok közös vonás volt. A vallási tolerancia dolgában mindketten antitrinitáriusok voltak. Socinus számára lehetséges volt, bár nem szükségszerű, Krisztus megszólítása az imádságban. Dávid nem értett vele egyet, mert – mint mondta – Krisztus a mennyországban van ugyan, de nem él és nem cselekszik. Mivel csak Istent tartotta örökkévalónak, Dávid nem hitt a lélek halhatatlanságában. Socinus szerint Krisztus él a mennyben és képes közbenjárni az emberiség érdekében. Dávid 1579-ben bekövetkezett halála után Socinus úgy gondolta, hogy Jézus még az életében, vagyis mennybemenetele előtt megtapasztalta a halhatatlanná válás élményét, akárcsak Szent Pál (miközben „elragadtatott a harmadik égi”), Hénoch, Éliás, Ezdrás vagy Izajás. George Williams ezt gnosztikus elemnek nevezte a szó szerinti szentírás-értelmezésben. (Goudoever 1986, 62)

34 Giorgio Blandrata már egészen más személyiség, akinek a társadalmi szerepe és helyzete szintén teljesen eltérő volt. Udvari orvosként működött mind az unitárius Zsigmondnál, mind a katolikus Báthory Istvánnál. A király meglegedésére bár sikertelenül próbálkozott kora evangélikusainak és reformátusainak kibékítésével. Dávid Ferencsel együtt támogatta a vallásszabadságot hirdető Zsigmond királyt, mégpedig politikai megoldások keresésével, míg a hitvitázást Dávidra bízta. Őva intette barátját, Dávidot, a társadalmi békét megzavaró, s ezért tiltott vallási újításoktól. Socinustól kért segítséget Dávid megfélemezésére, de hiába: Dávidot ő állította bíróság elé. Ő alapította meg az unitárius egyházat – politikai okokból? Dáviddal közösen írta meg a Bibliotheca Unitariorum második kötetét *De falsa et vera cognitione* címen, amelynek hetedik fejezetét részben Erasmusnak szentelték. Blandrata vallásszabadsági eszméjét Castellio ihlette, aki erős befolyást gyakorolt a vallási és politikai ügyekre, amint az a közelmúltban bebizonyosodott. Blandrata számára az antitrinitarizmus feltehetőleg dogmaellenességet jelentett. Franciaországban az ilyen férfiakat nevezték les politiques-nek. E mozgalom képviselői a

Johannes Sommer³⁵ és Dávid Ferenc. Tőlük származtak Dudith alap gondolatai, és ez könnyen bizonyítható is, ha írásaikat összehasonlítjuk Dudith egyes levélrészleteivel. Ahhoz sem fér kétség, hogy Dudith ismerte Sebastião Castellión *De haereticis, an sint persequendi* című művét. Mivel Dudith az egyházat elhagyó római katolikus püspökként nemzetközi tekintélynek örvendett – aminek bizonyos értelemben meg is fizette az árát –, valamint tekintettel későbbi lengyelországi szerepvállalására, tevékenysége jelentős súllyal képviselte és jól szolgálta az antitrinitarizmus ügyét.³⁶

Szkepticizmus

Helyszüke miatt nem áll módomban részletesebben ismertetni Dudith későbbi vallási nézeteit. Ez már egy másik tanulmány tárgya lehetne [...]. Ennek megfelelően csupán néhány megjegyzésre szorítkozom. Valószínű, hogy Dudith nem kizárólag megalkuvásból távolodott el az antitrinitárius egyháztól. Ismeretes, hogy számos képviselőjével barátságban maradt, illetve szívesen segédkezett több rokonszenvezőnek, még ha így gyanúba és olykor súlyos kellemetlenségekbe sodorta is magát a Wrocławban élő vakbuzgó evangélikusokkal szemben.

németalföldi Orániai Vilmos körül, illetve többek között Lengyelországban Jan Zamoyski körül is fellelhetőek. (Goudoever 1986,58)

35 Sommer János szoros barátságban állt Palaeologusszal. A kolozsvári unitárius iskola-szeminarium rektoraként költészettel és filozófiával is foglalkozott Európa minden rendelkezésre álló filozófiai érvét latba vetette a Szentháromság dogmájának cáfolására. Számára ez a tanítás platóni, tehát pogány, nem bibliai, így elfogadhatatlan. Sommer lefordította Acontius *Satanae Stratagemata* című művét. Fordítás közben a szöveget saját antitrinitárius ideológiájához igazítva megváltoztatta és átrendezte. Acontius úgy vélte, hogy Sátán a katolikus és a protestáns egyházakban egyaránt működik. A szó reneszánsz értelmében humanista volt. E humanista filozófia „lefordításával” Sommer teológiai-biblikus jelleget kölcsönzött az antitrinitarizmusnak. Acontius voltaképpen a deista humanizmus előfutárának tekinthető. Sommer terjesztette továbbá a „*communis prophetia*”-t, amely -mint hangoztatta- fellelhető volt az őskereszténység korában is. Ugyanezen eszme Nyugat-Európában is előfordult, pl. a spiritualistáknál, vagy a Szeretet Házában, amely minden tagjától elfogadta a prófétálást. A Szeretet Háza (amellyel Hubert Duifhuis és Caspar Coolhaes is kapcsolatban állt) egyike volt a németalföldi kollegiánusok elődeinek. Sommernek azonban nemcsak a Szentháromsággal kapcsolatban voltak komoly kétségei, hanem az eredendő bűn, a megigazulás, a predesztináció és a lélek halhatatlanságának tanításával is. E dogmákat egytől egyig szükségtelennek vélte az üdvözüléshez. Ezt a szemléletet nevezhetjük vallási toleranciának. (Goudoever 1986,60)

36 Dudith András Łasickinek írott, számos példányban terjesztett levele, amely a Rodecki tulajdonában lévő krakkói unitárius nyomdában készült 1590-ben, igen népszerű volt, bár így a svájci teológusokkal folytatott levelezése évekre megszakadt. E kapcsolatait csak az 1570-es évek közepén újította meg. Ezzel egyértelműen arra törekedett, hogy semmissé tegye 1568 és 1572 közötti antitrinitárius érzelmeit.

Véleményem szerint Dudith azért vált meg az antitrinitáriusoktól, mert nem volt inyére az akkori lengyel egyház szektás és kirekesztő magatartása. Bizonyos jelek arra mutatnak, hogy a lengyel anabaptista antitrinitarizmus társadalmi utópiáját káros illúziónak tartotta. Az erdélyi antitrinitarizmust illetően, amelyen belül éles nézeteltérés nyilvánult meg egyfelől Biandrata, másfelől Dávid és más teológusok között (a legkiválóbb, Iacobus Palaeologus, Dudith közeli barátja volt), Dudith – egyes levélrészletek tanúsága szerint – Dávid álláspontját ítélte elfogadhatóbbnak, amely szerint az imádságban nem kell megszólítani Krisztust. Ekkoriban Dudithot egyértelműen radikális szkepticizmus jellemezte, amely minden tekintetben alapvetően idegen az antitrinitárius gondolkodástól. A szigorú bibliaértelmezés újdonsült híveként 1576-ban így írt Iacobus Palaeologusnak: „Vérzik a szívem, hogy ily sokféle a keresztények véleménye. Ha egy az igazság, mily forrásokból táplálkoznak eme nagy eltérések? Pedig az igazság ott áll a Szentírásban! De miként értelmezzem ennyi vélemény közepette? Minden szekta egyedül önmagának akarja kisajátítani.”

E szkepticizmus bőségesen megnyilvánult Dudith és Faustus Socinus levelezésében az 1580-as évek elején.³⁷ Dudith ennek során számos kételyt fogalmazott meg az Újszövetség tekintélyével, s ezen belül az örök élet ígérétevel szemben. Socinus egy külön értekezést is írt *De Sacrae Scripturae auctoritae* címen, ám Dudith kételyeit nem sikerült eloszlatnia. Különösen figyelemreméltó, hogy 1536-ban a szociniánus Martin Ruar azért csak Socinus Dudithhoz írott leveleit adta ki (latin fordításban, mivel az eredeti levelezés olaszul folyt), nehogy terjessze a Socinus által határozottan elutasított érveket. Másrészről nem szabad elfelejteni, hogy ebben az időszakban Dudith megnyilvánulásai olyan állásfoglalásról tanúskodtak, amely a szociniánusok, sőt számos egyéb felekezet teológusa számára is teljesen elfogadható volt.³⁸

Konklúzió

Miben is hitt tehát Dudith András? Kijelenthetjük, hogy hitt az Újszövetség erkölcsi igazságában, amelyet a „judaisztikus babonákkal” állított szembe. Ez az igazság az evangéliumok erkölcsi szabályainak mindennapos és szüntelen gyakorlásában nyilvánul meg, illetve a caritasban, azaz abban, hogy más véleményen lévő embertársainkhoz feltétlen tisztelettel, megértéssel és kedvességgel fordulunk. Hitte továbbá, hogy ezek az erények akkor is üdvözítőek, ha valaki olyan

37 A témát igen érdekesen tárgyalja Zbigniew Ogonowski Socynianizmus a Oswieccenie – Szocinianizmus és felvilágosodás című könyvében.

38 Például a *De commentarum significatione* című, Bázelen kiadott 1579-es értekezésében elvetette az asztrális determinizmust, amely veszélyes az ember szabad akaratát valló kereszténység számára.

egyház tagja, amelynek a hitvallása számára kétes és taszító. (Ugyanakkor a heterodox padovai arisztotelianizmus hagyományának megfelelően úgy vélte, hogy Isten ismerete azon kevés bölcseknek adatik meg, akik az együgyű és jámbor tömegeknek szánt jelképekben és rítusokban felfedezik a lényegét.) Az emberi lény értéke nem a hitvalláson múlik, hanem azon, hogy másoknak mit tud nyújtani. Ez a meggyőződése nyitotta fel szemét a jezsuiták tevékenységének jó oldalára. Az ő önzetlen lelkesedésüket és erkölcsi caritasukat állította szembe – írja keserűen 1581-ben – a protestánsok „büszke vakmerőségével”, akik minden áron uralkodni akartak az emberek lelkiismeretén. Dudith András egyike volt azon kevés 16. századi értelmiséginek, akik alaposan átgondolták a tolerancia értelmét és értékét. És ez önmagában sem csekély érdem.

DR. REZI ELEK

ISTEN ORSZÁGÁNAK MUNKÁSA

ARTHUR J. LONG (1920–2006) EMLÉKÉRE

2006. december 9-én, 86 éves korában elhunyt Arthur J. Long, a 20. század második felének egyik legnagyobb angol unitárius teológusa. Egyházunk nagy tisztelője és a kommunizmus ránk nehezedő nyomása alatti években egyik legönzetlenebb szellemi-lelki támaszunk volt. Amikor 1977-ben Kolozsvárra látogatót és szószéki szolgálatot végzett a belvárosi templomban, a következő gondolatokkal indította beszédét: „A megtiszteltetés és a kiváltság mély érzésével állok előttetek és szólók hozzátok az unitárius bizonyágtétel és tudomány központjában. Kolozsvár a legrégebbi unitárius gyülekezet otthona a világon; ez a város és egyházközség Dávid Ferenc halhatatlan nevéhez kapcsolódik, aki annak a hitnek az úttörője és vértanúja, amelyet mi is vallunk... Állandóan emlékeztetem angol testvéreimet, hogy az unitarizmus igazi szíve és eredeti forrása annak a hitnek, amelyet mi is vallunk, amely annyira kedves nekünk, az itt van, Erdélyben.”

A tisztelet, elismerés és köszönet érzései közepette szeretném felidézni életútját és szellemi örökségét,

Arthur J. Long 1920. március 10-én született a leicestershire-i Loughborough-ban. Édesapja, Millin Walter Long unitárius lelkész, édesanyja, Amy Charlotte Rosina volt. A köztisztelőben álló lelkész édesapja, aki 1963-ban az Unitárius és Szabadelvű Keresztény Egyházak Főtanácsának elnöki tisztségét is betöltötte – és általában a család vallásos szelleme –, adta az indíttatást arra, hogy már fiatal éveiben a bölcsélet és teológia iránt érdeklődjék.

Elemi és középfokú iskolái elvégzése után a következő egyetemeken végezte tanulmányait: Exeter College, Oxford (1938–1941), Manchester College, Oxford – jelenleg Harris Manchester – (1941–1944), New College, Edinburgh (1944–1945). 1945-ben ismét az oxfordi Manchester College-ban találjuk, ahol tovább mélyíti teológiai ismereteit, és elkötelezi magát a teológiai tudományosság szolgálatára. Már egyetemi évei alatt különböző tudományos fokozatokat szerez a bölcsészet és a teológia körében.

Lelkészi szolgálatát 1945 májusában kezdte meg. Ennek a hosszú évtizedekre terjedő szolgálatnak fontosabb állomásai: 1945–1952 között a London Blackfriars Mission, és a Stampord utcai, 1952–1975 között a Bolton Unity, 1963–1975 között a Horwich unitárius egyházközségek. Lelkészi szolgálatát lelkiismeretes felkészülés, közösségépítő szándék, mélységes keresztyényi lelkiület jellemezte. Bizalmat árasztó megjelenésével, kedves, csendes humorával, önzetlenségével kiérdemelte hívei és ezzel egy időben tanítványai megbecsülését.

Lelkészi tevékenysége alatt kezdte meg tanári, nevelői munkáját is, a Manchester Unitárius Teológiai Főiskolán, 1959-ben. 1974-ben a Főiskola principálisává (dékánjává) választották, ezt a tisztséget nyugalomba vonulásáig, 1988-ig töltötte be közmegelegedésre. Közben a manchesteri egyetem vallástudományi tanszékén tartott előadásokat a szabadelvű kereszténység történetéről és hitelveiről.

A lelkeszenevelést szívügyének tekintette. Baráti, személyes kapcsolatokat épített ki hallgatóival az intézetben, s ezek a kapcsolatok a hallgatók későbbi lelkeszi működése idején is tovább éltek. Ez a viszony vonatkozott az erdélyi akadémitákra is, akiket talán még jobban irányított, pártfogolt, bátorított. Ezt éreztem magam is mint tanítványa, de az irányítása alatt előttem és utánam megfordult akadémiták is. Nagy érdemei vannak abban, hogy az anyagi gondokkal küszködő manchesteri Unitárius Teológiai Főiskola 1986-ban betagozódott a manchesteri felekezeti Teológiai Intézetbe (Northern Federation for Training in Ministry).

Az Angol Unitárius Egyház önzetlen, áldozatkész munkássága elismeréseként az Egyházi Főtanács elnökének választotta (1983–1984).

Figyelemreméltó szerkesztői tevékenysége is. Társszerkesztője volt a Manchester College kiadásában megjelent *Faith and Freedom* (Hit és Szabadság) című teológiai folyóiratnak, állandó rovata volt a keresztény hitelvek témakörében az *Inquirer* (Tudósító) című egyházi havilapban. 1991-ben ő alapította és indította útjára a *Unitarian Christian Herald* (Unitárius Keresztény Hírnök) című negyedévi lapot, amelynek súlyosbodó betegsége kezdetéig főszerkesztője volt.

Eredményes teológiai munkásságának bizonyosságai a hazai és nemzetközi kongresszusokon, konferenciákon tartott előadásai, kiadott könyvei, valamint azok a tanulmányok, értekezések, amelyek különböző teológiai és szakfolyóiratokban jelentek meg Angliában, Észak-Írországbán, az Amerikai Egyesült Államokban, de nem utolsó sorban Erdélyben, a *Keresztény Magvető*ben. Tudományos munkássága elismeréseképpen a kolozsvári Protestáns Teológiai Intézet 1995-ben a tiszteletbeli doktori (doctor honoris causa) címmel tüntette ki.

Long teológiájának jellegzetes vonása az Isten- és emberszeretet tudatos megélésének szorgalmazása, a hit és a cselekedet konstruktív összekapcsolása a vallás világában. Egyik tanulmányában így fogalmazott: „Sokan azt mondják, hogyha a felebarát szeretete csak annyit jelent, mint jóakaratot mutatni iránta, az távol áll a szeretet lényegétől. Ez nyilvánvalóan attól is függ, ki mit ért a szereteten. Bármilyen eset álljon is elő, az igazi jóakaratot nem lehet megvetni. Felebarátunk szeretete nem jelentheti csupán kedvelését, a hozzá való vonzódást, hanem azt jelenti: úgy cselekedni, mintha kedvelnök, és ha ezt tesszük, végül is fel fogjuk fedezni, hogy vonzódunk hozzá. A keresztény szeretet – *agapé* – igazi értelemben a lehető legnagyobb erő a világon a jóra”. A felebaráti szeretet

– véleménye szerint – csak Isten szeretetével összekapcsolva nyeri el értelmét: „Az Újszövetség következetesen azt tanítja, hogy az ember iránti szeretet elválaszthatatlanul hozzátartozik Isten szeretetéhez, a kettő között benső, szoros kapcsolat van. Értelme van annak, hogy az első parancsolatnak mindig elsőnek kell lennie. Mi csak akkor tudjuk szeretni felebarátunkat, ha először mi szeretjük Istent. De van egy másik felfogás, amely szerint az ember szeretete megelőzi Isten szeretetét. Amint János első levele olyan élesen megfogalmazza: »ha azt mondja valaki, hogy Szeretem az Istent, és gyűlöli a maga atyjafiát, hazug az; mert aki nem szereti a maga atyjafiát, akit lát, hogyan szeretheti Istent, akit nem lát?« (1Jak 4,20)» A hit és cselekedetek egységét emelte ki: „Jó cselekedetek! Akik jártasak a teológiában, azok tudják, hogy a jó cselekedet egyike azoknak a látszólag ártatlan kifejezéseknek, amelyek a kereszténység történetében végtelen vitáknak, megoszlásnak és vérontásnak voltak a forrásai. Hogyan üdvözülünk, kérdezték: hit vagy cselekedet által?... Természetes, hogy szükségünk van hitre, de szükségünk van jó cselekedetre is, amint azt hitelődeink állították.”

Teológiai gondolkodásának sajátos vonása az unitarizmus keresztény jellegének hangsúlyozása az angol unitarizmusban jelentkező különböző irányzatokkal szemben. Ennek érdekében teológiai tanulmányain, egyházi beszédein a biblicizmusra való tudatos törekvés is tetten érhető. Long számára a Biblia nem egyetlen, de alapvető forrása a teológiának, ezért úgy vélte, az egészséges teológiának támaszkodnia kell a bibliai üzenetre.

A *Current Trends in British Unitarianism* (Jelenkori irányzatok az angol unitarizmusban) című könyvében (Belfast 1997) felhívja a figyelmet arra, hogy az angol unitarizmusban, az „egység a különbözőségben” (Unity in Diversity) jelszó alatt olyan irányzatok jelentkeztek, amelyek a keresztény teológiai szemlélettől eltérnek, sőt azt leértékelik. A kialakult helyzet egyrészt az angol társadalom pluralista sajátosságával, másrészt az unitarizmus szabadelvűségéből következő nyitottságával magyarázható, amely lehetőséget adott a különböző kultúrájú, vallású és világnézeti meggyőződésű embereknek, hogy az unitarizmus keretei között egészen sajátos módon éljék meg vallásosságukat. Long, anélkül, hogy bírálná ezt a helyzetet, megállapítja: „Nekünk meg kell fogalmaznunk és határoznunk magatartásunkat Jézus iránt, meg kell értenünk, hogy létezik az unitáriusoknak olyan csoportja, amelynek tagjai Jézusnak nem tulajdonítanak kiemelkedő jelentőséget, és akik valószínűleg egy másik vallási vezetőt keresnek, például egy gurut. De én úgy gondolom, az unitáriusoknak különleges szerepük van abban, hogy megőrizték és védelmezzék a szabadelvű protestantizmus eszméjének történeti Jézusát, a názáreti prófétát, egy bámulatba ejtő vallási lángelme belső vallásosságának mély és csodálatos üzenetét.” Az unitarizmusnak az a nemes küldetése, hogy egyrészt megőrizze és továbbadja a történeti Jézus örökségét a dogmák Krisztusa helyett, másrészt, hogy a vallási szinkretizmusban megőrizze a szabadelvű kereszténység értékeit.

Long az unitarizmus keresztény értékeinek felmutatása érdekében irányította az Unitárius Keresztény Társulat (Unitarian Christian Association) munkáját – annak elnökeként. Elkötelezettsége nem ismert határt, és keresztény hangvételű lapot alapított – a már említett *Unitarian Christian Herald*ot. A lapban olyan tanulmányokat közölt saját és mások írásaiból, amelyek a keresztény teológia sarkalatos kérdéseit boncolgatták. Csak egy néhányat említünk ezek közül (a címek magyar fordításában): Unitárius kereszténység és az úrvacsora, Miatyánk, A megváltó születése, Húsvét, Néhány észrevétel Jézus szenvedéséhez és halálához, Elmélkedés a bűnről, Feltámadás és/vagy örök élet, A teodicea kérdései, Néhány gondolat a miszticizmusról. A szekularizálódó világ kihívásaira adandó válaszként sorozattanulmányt indított Az isteni és az emberi címen (összesen öt terjedelmes tanulmányt közölt).

Isten országának értelmezése sokat foglalkoztatta, mert úgy vélte: „az Újszövetség futólagos olvasásából is kitűnik, hogy Isten országa abszolút központi elem Jézus tanításában.” Ezt a központi elemet igyekezett megragadni és életközébe vinni. Arra keresett választ, mit értett Jézus Isten országán. „A válaszádsunkban – mondja Long – három különböző, bár bizonyos mértékig egybeeső lehetőséggel szembesülünk. Isten országával mint jövőbeli kozmikus eszkatológiai eseménnyel; Isten országával mint jövőbeli szellemi valósággal, amely a hívek állásfoglalásától függ; Isten országával mint jelenlevő és megvalósult ténnyel.” Szerinte bármelyik volt is Jézus felfogása, tény, hogy követőinek hitvilágát egy következetes eszkatológia uralta, úgy vélték, hogy Isten országa hamarosan megvalósul, és azt Jézus drámai visszatérése vezeti be. Ez volt az őskeresztények többségének a meggyőződése, amelyet nem lehet elvitatni. A várt világvége bekövetkezésének folytonos tolodása következtében ez az eszme fokozatosan uralkodó lett a kereszténységben, de az eljövétel bizonyossága mellett fokozatosan kialakult az a szemlélet is, hogy az időpont tekintetében nem tudnak helyes választ adni. Ez Isten országa megragadásának egy új értelmezéséhez vezetett, egy távoli isteni esemény eszméjéhez, amely felé az egész teremtés halad. Erre alapozva következtet arra, hogy „amit a világ ma jobban igényel, mint bármi mást, az nem egyéb, mint az Isten országának eszméjében foglalt igazság újraállítása és megerősítése”. (Isten országa 234)

Szabadelvű és nyitott szemléletéből következett, hogy az angol unitarizmusban jelentkező feminizmusnak már indulásakor felajánlotta támogatását azzal, hogy részt vett a *Growing Together* (Növekedjünk együtt) című, feminista teológiát bemutató könyv szerkesztésében. Amikor azonban a feminista mozgalom a szélsőségek felé kezdett sodródni, csendesen félreállt.

Egész teológiai munkásságát az egyszerűség, a világosság, az értelmesség, a bizakodás és a melegség jellemzi. Ezek a sajátosságok egyfelől mély, személyes hitéből áradtak, amelyet mindig őszinte alázatosságban és egyszerű méltóságban

juttatott kifejezésre, másfelől intellektuális képességeiből és a mások (a felebarát) iránti önzetlen segítőkészségéből fakadtak.

Teológiájának bemutatása nem lenne teljes, ha nem említénénk egyháztörténeti munkásságát. Az angol unitarizmus – és általában a szabadelvű vallásos eszmerendszer – kutatója, kiváló ismerője volt. Történelmi vonatkozású tanulmányaiból a tárgyilagosság, a következetesség és az igazság iránti feltétlen tisztelet sugárzik. A manchesteri egyetemen ebben a témakörben tartotta előadásait. A manchesteri Unitárius Teológiai Főiskolán két féléven át ismertette az Erdélyi Unitárius Egyház történetét.

Arthur J. Long Isten országának buzgó munkása volt, aki híven sáfárkodott a rábízott talentumokkal. Gazdag szellemi örökségből a jelenben és a jövőben is meríthetünk.

Műhely

ALAN WILLIAMS

BARTÓK ZENÉJÉNEK UNITARIZMUSA¹

Nem túlzás azt mondanom, hogy karrieremet Bartóknak köszönhetem. Unitárius családból származom – nagyapám, dédapám unitárius lelkészek voltak Angliában és Észak-Írországban. Mivel gyermekkoromban egyre határozottabban a zene felé fordult az érdeklődésem, zongorázni kezdtem, és nem sokkal később hozzáfogtam Bartók Béla zongora-oktató sorozatát, a Mikrokozmosz első kötetét tanulni és játszani. Ez a „félelmetesen jó” zene – ahogy az egyik leghíresebb élő magyar zeneszerző, Kurtág György fejezte ki a korai benyomásait Bartók zenéjéről – egyszerre vonzott és taszított. Nehéz zene, de felszabadító is: hogy merte egy olyan hangnemben írni, amely más a jobb kéznek mint a balnak? Milyen zene ez, amely nem követi a „szabályokat”, azokat a szabályokat, amelyeket közben igyekeztem megtanulni és helyesen használni? Igazából nem tetszett az elején, de mivel tudtam, hogy Bartók unitárius volt, mindig éreztem hogy hozzá *kellene* szokni, meg *kellene* érteni. Zeneszerzőként és unitáriusként Bartók az egyik főszereplő intellektuális és zenei fejlődésem történetében. Az, hogy később megjártam szülőföldjét, és annyira beleszerettem, hogy megtanultam a nyelvét is, s hogy később zeneszerző lettem, nem kevésbé Bartók példájához vezethető vissza.

Bartók unitárius lett. Sokszor a zenetudósok is csodálkoznak, hogy Bartók unitárius volt – ha egyáltalán tudják, mi az, hogy *unitárius*. Valószínűleg arra az időszakra gondolnak Bartók életében, amikor még tagadta Isten létét, és „Nietzsche követőjeként” határozta meg magát. [...] Így írja le a zenetudós Zoltai Dénes Bartók teológiai „nézőpontját” egy 1970-ben megjelent könyvében:

„Bartók ateizmusa kezdettől fogva keményebb, ellenállóbb, mint Schönbergé... Egyetlen pillanatra sem kísérti meg a gondolat, hogy a vallásos vagy kvázi-vallásos kiutat keresse.”

¹ A II. Magyarországi Unitárius Találkozó (Pestszentlőrinc–Debrecen, 2006. október 7–8.) keretében elhangzott előadás szerkesztett változata.

Igaz, Zoltai marxista világnézete jelentősen befolyásolta – egyenesen eltakarta! – a tényt, hogy Bartók áttért az unitarizmushoz. Dehát nem csak a marxista zenetudósok követték el ezt a hibát – nincs senki a hivatásos zenetudósok közül, aki érdemben foglalkozott volna Bartók unitarizmusával. Érthető, mivel Bartók csendben maradt a hitvallási meggyőződéséről, legalábbis ez derül ki a nagyobbik fia által szerkesztett *Családi Leveleiből*. Csak azt a levelet szokták idézni, amelyet 1907-ben írt Steffi Geyerhez, mintha legalábbis az e levélben megfogalmazottak „érvényesek” maradtak volna egész életére. Különösen naivnak tűnik azt képzelni, hogy valakinek a vallási nézetei ne változnának élete során. Az unitáriusok egyenesen „megszokták”, hogy normális, sőt egészséges, hogy a vallási szempont változzék. Ráadásul sok minden változott Bartók gondolatvilágában e levél megírása után. Abban a levélben például a parasztok „gyermekes naivságáról” beszél, amit „szeretünk” – olyan lekicsinylés ez, amelyet az idősebb Bartók nem „követett volna el”.

Higgyük talán azt, hogy Bartók nem volt őszinte az „áttérésében”? Peter Hughes, aki az unitárius és univerzalista életrajzi szótárt szerkesztette, talán ezt sugallja, amikor ekként írja le Bartók áttérését: „Bartók hivatalos egyházi tagsága valószínűbbé tette, hogy kedvezőbb álláshoz jut, és lehetségessé tette, hogy a fia elkerülje az egyébként kötelező római katolikus hitoktatást”. Nem kizárt, hogy volt pragmatikus oka is annak, hogy Bartók unitárius lett (ami egy egészséges emberi döntés), de ha úgy ítélnék meg, mintha nem lett volna „őszinte”, nagy hibát követnének el. Becsületessége, amely lehetetlenné tette, hogy előbb a náci uralta Németországban játsszon, majd hogy egyáltalán Magyarországon maradjon, ez a becsületesség nyilván azt is lehetetlenné tette volna, hogy unitáriusnak vallja magát, ha nem hitt volna az unitarizmus elveiben.

Bartók zárt és titokzatos volt, nem lehet tehát tudni, mi változott a szívében, miért és hogyan fordult a lelke a vallás felé. De senki nem tagadja, hogy rendkívüli egyéniség, egy azok közül, akik méltán kerültek be az unitarizmus pantheonjába. Hivatalosan is egy gyülekezet tagja lett, és rendszeresen részt vett az unitárius istentiszteleteken. Ő az egyetlen világhírű zeneszerző, akiről ezt lehet elmondani. Edvard Griegnek volt ugyan valami unitárius rokonsága, és az angol – talán Kodályhoz hasonlító – Ralph Vaughan Williams unitárius családból származott, és gyerekkorában unitárius templomba járt. De csak Bartók volt, aki felnőttként választotta magának az unitárius vallást. Az tehát, hogy Bartók őszintén unitárius lett – kívülről nézve legalábbis –, tagadhatatlan.

De ha valóban „igazi unitárius” volt Bartók – és véleményem szerint „igazi unitáriusnak” leginkább az mondhatja magát, aki felnőttként találja meg az unitarizmust –, ennek valamilyen hatással kellett lennie legfontosabb „munkájára”, a zenéjére. Szeretnék emlékeztetni arra, hogy Bartók filozófiájának és zenéjének közös gyökerei vannak, és anélkül, hogy megismerjük Bartók unitárius hitét, nem alakíthatunk ki teljes körű képet szerepéről a magyar és a világkultúrában. A hát-

térben ott a kérdés: *nacionalista* volt-e Bartók, és ha igen, milyen értelemben? Véleményem szerint Bartók gondolkodásának három „unitárius” vonása azonosítható – s most nem a hagyományos unitárius alapelvekről van szó, például „a hit Isten ajándéka” elvről (bár e három vonás némileg visszavezethető ehhez), hanem arra, hogy a 20. század unitarizmusa tükrözi Bartók társadalmi és politikai világnézetét.

Ezt a három alapelvet szeretném demonstrálni zenei síkon is; és végül szeretném fölmutatni azokat a módszereket Bartók zenéjében, amelyek a magam zeneszerzői gyakorlatát befolyásolták.

Mi e három unitárius alapelv, amelyeket Bartók zenéjében és gondolatvilágában kimutathatunk?

1. Hit a tudás demokratizálásában.
2. Hit a kultúra – és különösen a kisebbségi kultúra – védelemben.
3. Hit az ember és ember közötti szóértésben.

1. Mit jelent a tudás demokratizálása?

A kiváló Bartók-kutató, Frigyesi Judit nagyon pontosan összefoglalja a politikai és társadalmi körülményeket a régi Magyar Királyságban, abban a korban, amikor Bartók és Kodály Erdélybe indultak népzene gyűjteni. Szerintem, nem sok változott azóta: „In the eyes of the gentry the peasants were a miserable, dirty and uncultured mass. To call someone a »peasant« [it’s still true] was an insult; it implied a lack of education, good manners, and sensibility. Nor did most of the intelligentsia sympathise with the peasantry: in their view peasants embodied the provincialism that hindered the cosmopolitan progressive cities.” („A közneveltség szemében a parasztság piszkos, nyomorult és kulturálatlan tömeg volt. Valakit »parasztnak« nevezni nagy sértésnek számított volna; neveletlenséget, modortalanságot és érzéketlenséget jelentett. Az értelmiség se szimpatizált a parasztsággal: az ő szemükben a parasztok azt a provincializmust testesítették meg, amely a kozmopolita városok fejlődését akadályozta.” Saját fordítás – *A W.*)

Bartók és Kodály új viszonyt tételtek a „magas” és az „alsó kultúra” között a magyar zenében. Eszerint a hangversenyterem zenéje (a „magas kultúra”) a népi zenéből táplálkozik. Ez ma nem tűnik különösnek, de a múlt század elején egészen megbotránkoztató volt. Bartók és Kodály nem vad, egzotikus zeneként tekintett a népzeneire, hanem mint valami természetes, az osztrák–német zenei hagyománynál „emberibb” zenére. A városi művelt értelmiség e pillanattól kezdte értékelné a vidéki, falusi kultúrát. Épp amikor ez a folyamat lassan megindult, az iparosodás Erdélyben kezdte elsöpörni a régi paraszt kultúrát, ettől pedig egyfajta „kuriózum-értékre” tett szert az állítólag eltűnőfélben levő paraszti kultúra. Csakhogy e kulturális fordulat megállapítását ugyanakkor épp Bartók demokratikus ösztöne ihlette.

Szeretném összehasonlítani Bartók nézetét a tudásról a Joseph Priestley-ével. A brit és amerikai unitáriusok úgy tekintenek Priestley-re, mint egyik legfontosabb egyházalapítójukra, de mindenki más inkább úgy tartja számon Priestley-t, mint a felvilágosodás egyik legfontosabb tudósát, akinek a munkássága az oxigén felfedezéséhez járult hozzá (persze az unitáriusok általában úgy emlegetik, mint az oxigén „felfedezőjét”, és nem veszik tudomásul Priestley francia riválisának, Lavoisier-nak a szerepét). A felvilágosodás egyféle „forradalmat” hozott, de ez a forradalom nemcsak politikai értelmű volt, hanem a *tudás* forradalma is. Azok az időszakok, amelyek a leggyorsabb tudati fejlődést hozták magukkal, egyszersemind szükségszerűen a tudásnak az ellenőrzöttség alóli felszabadulását sürgették. A reneszánsz felszabadította a „tudást” a katolikus egyház hatalmától, a felvilágosodás gondolkodói pedig az uralkodó osztály kontrolljától, csakúgy, mint az ún. „dissenting academies”, azok az iskolák tehát, amelyek más felekezetű – azaz nem-anglikán – hallgatókat képeztek a 18. században és 19. század első felében. Sokszor „filléres alapon” működve, a tanárok saját könyveiket használva, gyakran vándorolva, önkéntes száműzetésbe vonulva a politikai vagy társadalmi nyomás elől, ezek az értelmiségiek „akadémiákat” hoztak létre, hiszen akik nem voltak hajlandók elfogadni az anglikán egyház tanításait, azokat a hagyományos egyetemeken – Oxfordban és Cambridge-ben – visszautasították. Később ezek a kicsiny magok olyan nagy fákká nőttek, mint amilyen a University College London, Nagy-Britannia egyik legfontosabb egyeteme. Priestley maga a Warrington Academy tanára volt. Ott nem az volt a fontos, *ki* mondott valamit, hanem az, *hog*y igaz volt-e.

Az is jellemző, hogy Priestley nem tett különbséget a teológiai és a tudományos tudás között. Ezért csak a modern kor szemszögéből tűnik furcsának, hogy a 18. század egyik legnagyobb tudósa egyházalapító is volt. Tudomásul kell hát vennünk, hogy Priestley számára a természet és az Isten ugyanahhoz a tudástörzshöz tartozott, és megérteni az egyiket ugyanazt jelentette, mint megérteni a másikat. A bizonyítékokat, amelyekre elméleteit alapozta, csak úgy tudta gyűjteni és rendszerezni, hogy – az angol kifejezés szerint – „sáros lett a keze”. Pontosabban a lába. Priestley csizmája ugyanis éppúgy besározódott azokban a mocsarakban, ahol a metángázt tanulmányozta, mint a Bartóké, amint a székelyföldi falvakat rőtta. Az arisztokratikus oxfordi hallgató nyilván nem lett volna hajlandó sárban gázolni, hogy tudását a világról megalapozza.

Bartók unitarizmusának erős kapcsolata van a népzene-gyűjtéssel. Fia, ifjabb Bartók Béla – a Magyarországi Unitárius Egyház volt gondnoka – szerint édesapja Erdélyben fedezte fel az unitarizmust. Úgy gondolom, Bartók „nietzschei” meglátása – amelyről az 1907-es levelében beszél – már 1916-ra úgy változott, hogy az erdélyi unitarizmus viszonylag kevésbé hierarchikus társadalmi struktúrája vonzotta őt. Meg talán az is, hogy a székelyek között – a legenda szerint – nincs osztálykülönbség, mivel minden székely „nemes”. Akár így van, akár

nem, Bartók bizonyára úgy értékelte azt a zenei és kulturális tudást, amelyet az erdélyi falvakban szerzett meg, mint eszközt, amellyel „le tudja bontani” a hagyományos osztrák-német zenei világot. Ez utóbbi zenei hagyományvonal csak akkor engedte a népi kultúrát be a hangversenyterembe, ha valamit egzotikusnak talált benne. Ugyanakkor a „népiesség” a hagyományos zenekultúrában csak a felszínen volt. Emlékezzünk csak, hogyan használta Haydn a horvát népzenet a műveiben! Azért nem ismerjük fel ezeket a „népi” dallamokat most, mert úgy változtatta a ritmikai és összhangzati tartalmat, hogy azok jobban beleilleszkedtek az akkor alakuló kozmopolita, klasszikus stílusba.

Mivel Bartók nagyra értékelte a népzenet, megpróbálta „tudományosan” lejegyezni. Minél pontosabban akarta rögzíteni, csak hogy valójában nem túl alkalmas eszközzel: a zenei írásrendszerrel. De miközben a korábbi zeneszerzők – Haydn vagy Liszt – talán „javítani” akarták volna a dallamokat, amikor felhasználták a maguk zenéjében, Bartók úgy tisztelte a népzenet, hogy ritmusát változó ütemekkel mutatta be, furcsa, azelőtt teljességgel szokatlan zenei módokban, lelkiismeretesen leírva a dallam minden díszítését, előkéjét, glisszandóját.

Bartók észrevette, hogy az igazi népzene nem idomult az osztrák-német hagyomány elvárásaihoz, és ez szabadította fel arra, hogy teljesen szokatlan zenei eszközöket használjon a maga zenéjében. Így próbálta összeegyeztetni Közép-Európa legrégebbi zenéjét Európa legradikálisabb stílusával. Bartóknak pontosan azért sikerült akkora hatást és haladást elérnie, mert az akadémián kívülről szerzte tudását. Akárcsak Priestley, Bartók sem szégyellte a sárba nyúlni, kibányászni a vasércet. Így a zenéje tökéletesen tükrözi azt a „sáros” igazságot, amelyet a magyar-, székely-, szász- és románlakta faluban talált.

Bartók tudományos lelkiismeretét a népzenevel kapcsolatban mostanában Kárpáti János örökítette meg. Bartók szavait idézi az ún. bolgár ritmussal kapcsolatban.

„Mikor én ezeket a szokatlan ritmusokat, amelyekben annyira finom különbségek a döntők, először láttam, alig tudtam elképzelni, hogy ezek csakugyan élnek! De aztán úgy rémlett, mintha a saját gyűjtésemben levő oláh anyagban is találkoztam volna hasonló jelenséggel, de – hogy úgy mondjam – nem mertem annak idején észrevenni! Régi fonogram-lejegyzéseim közt voltak olyan táncdabok, melyeket a legnagyobb lelki nyugalommal pl. 4/4-ben írtam le, egyforma negyedekkel – azaz hogy mégsem teljes lelki nyugalommal, mert oda írtam ezt a megjegyzést: »az ütemnek vége cigányosan megnyújtva«... Régi fonogram-lejegyzéseimet azóta alaposan revideáltam: kiderült, hogy a román anyagnak talán 5%-a is szintén ún. bolgár ritmusban van...” [...]

2. Bartók hitt a kultúra – és különösen a kisebbségi kultúra – védelemben.

A második „unitárius” alapelvemen egy angolszász gyülekezet inkább csodálkozna, mint egy magyar, mert közvetlen vonatkozása van a nacionalizmus el-

veivel. Bartók egész életén keresztül – a korai Kossuth-szimfónia komponálásának időszakától kezdve egészen a későbbi darabjaiig, amelyekben bolgár, román, szlovák, arab és török zene tűnt fel – védelmezni akarta a kisebbségi kultúrákat. Aki ismeri az unitarizmus történetét, azonnal észre fogja venni, hogy az egyes unitárius egyházak alapítását sokszor egyfajta nacionalizmus kísérte, abban az értelemben, hogy az egyházalapítók egy kisebbségi kultúrát akartak megóvni valami nagyobb, „hatásosabb” kultúra ellenében. Három példát adok erre – kronológiai rendben –: a walesi, a khasi és a cseh unitarizmus esetét. [...]

Az egyik legfontosabb egyházalapító Walesben Iolo Morganwg volt. Ez a „bárd-neve” Edward Williamsnek (nem ősom), kőműves és költő volt Llancarfanban, Dél-Walesben. Morganwg alapította a Dél-Walesi Unitárius Társaságot 1802-ben, de az unitárius körökön kívül is tisztelik Morganwg nevét, mert újratemtette a bárdi hagyományt a walesi nyelvű Walesben, és mert megalapította a gorsedd bárdi rendet, amely most is szerepel az eisteddfod kulturális mozgalomban. A walesi unitarizmusnak erős kapcsolatai vannak az eisteddfod mozgalommal, és sokan úgy tekintik az egyházat, mint az egyik legfontosabb „bástyát” a szomszédban óriás, az angol nyelv ellenében. A múlt század elején még büntetendő cselekedet volt walesiül beszélni az iskolában. Néhányan a mi walesi nyelvű lelkészeink közül vezető szerepet játszottak a cymdeithas yr Iaith-ben (a Nyelv Közössége) és az Eisteddfod mozgalomban.

Kissé ironikus módon a walesi misszionáriusok által Északkelet-Indiába vitt szigorú kálvinizmus nyomása alól akarta a khasi unitárius Hajom Kissor Singh megszabadítani a népét. Ugyanakkor nem akarta visszaengedni az ezernyi kis hindu istent Khasi-földre, amennyiben erős kapcsolatot látott a hindi istenek és a hindi nyelv között. Ezért a khasi nyelvet használva egy monoteisztikus vallást „hozott létre”, ezzel visszatérni vélvén az ősi khasi vallás (elképzelt) egyszerűségéhez. Csak később, az 1880-as években kezdte az *unitárius* szót használni.

Norbert Čapek, a cseh unitarizmus alapítója hasonló módon abból indult ki, hogy vissza kell térni az igazi cseh egyházhoz. Čapek szándéka és tette, a cseh unitárius egyház megalapítása kéz a kézben járt az új csehszlovák állam és nemzet tudat megalapozásával. A fiatal egyház erejének egyik forrása az volt, hogy az újjászülető cseh és szlovák nemzet felismerni vélte az unitarizmusban mind a huszita, mind a morva reformáció újjáéledését.

Nyilván beszélnem kell még olyan személyiségekről is, mint Balázs Ferenc, aki „bejárta a kerek világot”, de visszatért a kicsiny faluba. Az köti össze Balázs Ferencet a fentebb említett három unitárius egyházalapítóval, hogy mindannyian azt hitték: nem ellentmondás egy kultúrát védeni, de közben más kultúrák létjogosultságát is elfogadni. Hogy saját népük szabad legyen, minden más népnek is szabadnak kell lennie. Iolo Morganwgnak így nem volt ellentmondásos az angol romantikus mozgalom költőivel, Wordsworth-szel vagy Coleridge-dzsel tárgyalni. Hajom Kissor Singh számára nem volt ellentmondásos ihletet találni az ame-

rikai unitárius lelkésznel, Charles Appleton Dallnál, és Čapek fontos szerepet játszott az IARF-ben.

Bartók „nacionalizmusát” – nemzettudatát, ha úgy tetszik – nagyon körültekintően kell vizsgálni. Akik közönséges magyar nacionalistának tekintik Bartókot – és sajnos sokan vannak ilyenek –, sokszor idéznek egy szöveget a *Cantata Profanából*: „csak tiszta forrásból”. Veszélyes, hogy ez félreérthető: hogy a magyar népek valami misztikusan „tisztá” eredetéről lenne szó. Példaként idézem erre Demeter András István szavait (*Temesvár Új Szó*, 2002): „Azáltal, hogy valaki bezárkózik és csak a »tisztá forrásból« származó magyar darabokat erőlteti, nem abba a világba való, amelyet mi építeni próbálunk.” Demeter maga nyilván visszaautasítja az effajta magyar sovinizmust, ugyanakkor teljesen félreérti Bartók szavait.

Szeretnék valamit idézni egy leveléből, amelyet Bartók 1931-ben írt a román zenetudósnak, Octavian Beunak: „Az én zeneszerzői munkásságom, épp mert e háromféle (magyar, román és szlovák) forrásból fakad, voltaképpen annak az integritás-gondolatnak megtestesüléseként fogható fel, melyet ma Magyarországon annyira hangoztatnak... Az én igazi vezéreszmém azonban, amelynek, amióta csak mint zeneszerző magamra találtam, tökéletesen tudatában vagyok: a népek testvérré válásának eszméje, a testvérré válásé minden háborúság és minden viszály ellenére. Ezt az eszmét igyekszem – amennyire erőmtől telik – szolgálni zenémben; ezért nem vonom ki magam semmiféle hatás alól, eredjen az szlovák, román, arab vagy bármiféle más forrásból. Csak tiszta, friss és egészséges legyen az a forrás.” [...]

3. Hit az ember és ember közötti szóértésben

A zene szimbolikus tartalma körül viták folynak az esztéták körében. De vegyük tudomásul, hogy Bartók számára – levelei a bizonyítékok rá – a zene tele volt jelképekkel. Ezek a jelképek először inkább személyesek voltak: 1909-ben így írt feleségének, Ziegler Mártának: „Nem tudok másképpen művészeti termékeket elképzelni, mint alkotója határtalan lelkesedésének, elkeseredésének, bánatának, dühének, bosszújának, torzító gúnyának, szarkazmusának megnyilatkozását.”

„Expresszionista” esztétikája szerintem fokozatosan egy objektívabb, tárgyilagosabb álláspont felé közelített, amelyben a zene nemcsak a személyes érzéket és belső feszültségeket testesítette meg, hanem egy nagyobb, szélesebb világnézetet is tükrözött. Így kell megértenünk Bartók levelét 1931-ből – és sok minden mást, amit írt és mondott az első világháború után, tehát miután unitárius lett.

Ezután Bartók zenéje sokszor próbált egyféle szintézist teremteni, két *el-lentmondó* zenei szempontból. Szerintem nem véletlenül. A magyar származású, most Izraelben élő zenetudós, Frigyesi Judit szerint „Bartók makes two demands

on art that seem at first glance contradictory. If an artwork expresses the spirit of folk music, how could it at the same time express the personal feelings of the artist? Yet it is clear that Bartók envisioned precisely such a synthesis. [...] Bartók insisted on this synthesis throughout his career.” (Bartóknak két igénye van a zenéjével kapcsolatban, amelyek elsöre ellentmondóknak látszanak. Ha egy mű a néplelket fejezi ki, hogyan tudná ugyanakkor a művész személyes érzelmeit is kifejezni. De Bartók épp egy efféle szintézist képzelt el, és ahhoz ragaszkodott élete végéig.”

A kiindulópontunkhoz visszatérve jegyezzük meg, hogy nemcsak most, hanem *akkor* is, Bartók életében Magyarország mélyen megosztott társadalom volt. A három társadalmi csoport, amelyekről az első idézetben beszéltem – azaz a *polgárság*, a *parasztság* és a *kozmpolita értelmiség* – éles ellentétben álltak. És talán most is. A népi–urbánus ellentét csak nőtt Trianon után, mivel az ún. békeszerződés a magyar területből minden várost „egy csapással” levágott, amely versenyezhetett Budapesttel a kultúra terén. Magyarország majdnem amolyan város-állammá vált – és szerintem a magyar vidék még mindig szenved emiatt az ellentét miatt.

Míndeközben Bartók megpróbálta összeegyeztetni azt a nagyon régi, „történelem előtti” zenét, amelyet a falvakban talált, azzal a legradikálisabb, kozmpolita zenével, amely akkor „modernnek”, „nemzetközinek” számított. Bartók annyira akarta, hogy a magyar társadalom két pólusa találkozzék, hogy saját zsebéből fizette néhány erdélyi népdal-énekes útiköltségét, hogy a fővárosba utazhassanak. Bartók fia mondja: „Természetszeretetének megfelelően szerette az egyszerű embereket. Emberszeretete megnyilvánult abban is, hogy szívesen foglalkozott a természethez közelebb álló emberekkel, így az egyszerű parasztokkal, akiket főleg népdalgyűjtő útjain szeretett meg, és minden alkalmat megragadott a velük való foglalkozásra. Még az első világháború előtt nagyrészt saját költségén több Hunyad megyei román parasztot hozatott fel Budapestre népdalok bemutatása céljából, és nagy örömmel vitte el ezeket a falujukból először kimozdult embereket a nagyváros nevezetességeihez.”

De más módon is teremtett Bartók szembenállást a zenéjében, hogy aztán „kiegyeztesse” ezeket. Nézzük például az V. vonósnégyesének második tételét! Itt az általában teljesen megkevert összhangzati anyagot desztillálja, hogy alig marad egy csepp disszonancia, de ez a csepp keserűség elég ahhoz, hogy emlékeztessen minket a világra, tele feszültségekkel és ellentmondásokkal. Egy rövid bevezető szakasz után, csendes F-dúr akkordok hallatszanak a második hegedűn, a brácsán és a csellón. Nagyon diatonikusnak (tehát konszonánsnak) tűnnek ezek az akkordok. Ugyanakkor az első hegedűs dallama is gyermekes, nagyon konszonáns, csakhogy más tonalitásban: tehát az első hegedű és a többi hangszerek között tiszta szembenállás mutatkozik. Együtt teremtenek szívbe markoló disszonanciát.

Innen a zenei anyag egyre csak fejlődik, mind több energiával. Végül is ezután visszatér az első dallam, de úgy tűnik, itt már Bartóknak sikerült ezt a szembenállást feloldania. Az akkordok még ott vannak, de már valamit tartalmaznak abból, ami eredetileg az első hegedűs gyermeki dallamában felbukkant. [...]

KOLUMBÁN GÁBOR

VIGYÁZZÁTKOK A GYÖKEREKET!¹

Főtisztelendő Püspök úr, Főgondnok úr, tisztelt Alpolgármester és Alprefektus urak, tisztelt Tanácsos úr! Kedves templomszentelésre és lelkészavatásra egybegyűlt ünneplő Gyülekezet, kedves Vendégek, tisztelt Hölgyeim és Uraim!

Hálát adni és ünnepelni gyűltünk össze. Hálát adni az egy igaz Istennek, hogy velünk volt mindvégig az Úr házának megteremtésében, és ünnepelni a megszületés pillanatát is, hiszen egy új gyülekezet és lelkésze indul együtt Jézus követőjeként az Úr keresésére.

Milyen jó érzés együtt lenni!

Érzik ezt az erőt, ami együttlétünkben, közös éneklésünkben megnyilvánul?

Honnan jön az erő, és mit kezdjünk vele? Miért építünk templomokat? Vajon, nincsen nekünk elegendő templomunk? Nem gondoskodtak volna őseink örök időkre elegendő templomról?

Megérkezve Marosvásárhelyre messziről látszik az égre törő torony, rajta az életfa-jelképpel. Felszólít ez a templom: azon munkálkodjunk, hogy összekössük az Eget és a Földet, hitünkkel és munkánkkal.

Miért az életfa? Mit üzennek a *fák* az útját kereső embernek, az útjára induló gyülekezetnek?

Életem három meghatározó szakaszában – és gondolom, hogy önök is hasonló korszakokra emlékeznek saját életükben – három fától sokat tanultam. Ifjúságom büszke és lázadó magányszeretetében Csontváry Kosztka Tivadar vihartépte cédrusa volt a mentorom. „Nagyra nőhetsz egyedül is, ha erősek a gyökereid” – hallottam tanítását.

Aztán az élet sodrásában hivatásom és kenyérkeresetem felelőssége sok utazásra készítetett. A sivatagi vándorbokor szegődött mellém. „Légy kicsi és örökmozgó, mert a sivatagban csak így maradhatsz életben. Feledd a gyökereidet, mert a sivatag homokjában nincsen víz, és csak a mozgásban korlátoznának” – tanított.

Később aztán megérkeztem a Hargita és a Csíki-havasok fenyőrengetegeibe. Földbe gyökerezett a lábam. Azóta nagyon nehéz már nekem a vándorlás. Fáj már az utazás is – mintha Bálint Tibor könyvének címe ötlene fel.

1 Az Erdélyi Unitárius Egyház főgondnokának köszöntő beszéde a Marosvásárhely-kövesdombi unitárius templom szentelésének és első lelkésze beiktatásának ünnepén hangzott el, 2006. december 2-án

A fenyőktől tanultam, hogy az erdő megtartja a vizet, és életet teremt. Hogy a gyökerek fontosak, és gondozni kell őket. Hogy nem a szálfá, hanem az erdő képes a viharral dacolni, s ha tarol is az ember fejszéje vagy a szélvihar ereje, a közelben lábon maradt fák magvaiból újra kisarjad az erdő. Ha van fa a közelben!

Nézzetek szét e tájon! Sivatagot akartok-e magatok mögött hagyni, vagy életet?

Ha az Életet választjátok, akkor ne a parton magányosan küzdő cédrust kövessétek, sem a szél hordta vándorbozót!

Tanuljatok a fenyvesektől, és használjátok az erőt a gyökerek ápolására.

Erős várat építő városi gyülekezet! Forduljatok kiüresedett falvaitok felé is, ahol unitárius gyökereitek várják, hogy megszólítsátok őket.

Templomotok ne csak erős vár legyen, közösségetek meleg otthona. Szórjátok szét öregedő és ritkuló gyülekezeteink felé a szeretet és gondoskodás magvait! Legyetek a fény forrása, és vigyetek reményt falvainkba. Ápoljátok a gyökereket!

Mert a legerősebb vár is homokszemekké porlik, ha sivatag – és nem erdő – veszi azt körül.

Azért építünk templomokat, mert új otthonra találtunk, új gyülekezetet teremtünk. Lehet, hogy ez az élet rendje? Bizonyára. Felelősségünk az új életet úgy élni, hogy a hátramaradottak, akik az őseink által épített templomokat őrzik, ne váljanak magányos cédrusokká. Ők is legyenek az erdő részei.

Éljen az új gyülekezet szeretetben és biztonságban, hogy vállalt felelősségét betölthesse.

Bölcsességet és kitartást az új lelkeseknek és családjának!

Miközben az Égig növekedtek szeretetben, vigyázzátok a gyökereket! Az Isten áldása legyen az Életen, amely ma itt megszületett!

JACQUES PEYRON

ÁBEL ÉS KÁIN

Mózes első könyve, a *Teremtés* első három fejezete a világ, illetve Ádám és Éva megteremtéséről szól, majd bűnbeesésükről és kiűzetésükről az Édenkertből. Ezekben a leírásokban nem szerepel semmiféle áldozat, még csak utalás szintjén sem.

Az áldozat valamilyen hiánytudathoz kapcsolódik

Az áldozat megjelenését az antropológusok az állattenyésztő-földművelő civilizációk kialakulásához kötik. A gyűjtögetőknek, vadászoknak voltak ugyan vadászatot segítő rítusaik, előkészített áldozatokat azonban nem mutattak be. Az áldozathozatal azt feltételezi, hogy birtokunkban van valami, aminek értékét munkánk révén megnöveljük, és ekképpen ezt a valamit még inkább sajátunknak érezzük. Az áldozat érdekből adott ajándék, amely elvárja a remélt viszonzást. Két hatalom közötti csere-ügylet, még ha ezek egyike elenyészően kicsi is. Az áldozat-bemutató részéről szabadságot és kezdeményezést feltételez. Azt, hogy felelősségteljes felnőtt.

De mi készítheti az egyébként szabad lényt arra, hogy meghozzon egy nem kért áldozatot? Csakis a gondolkodó lény benső követelése lehet, a gyötrő hiányérzet, a tökéletlenség-érzés elűzésének igénye; a beteljesíthetlenség tudata annál, aki valamibe belekezd. Egyszóval: az emberi állapottól elválaszthatatlan nyugtalanság ez, amelyet Pierre apát az emberiség öröklött sebének nevez, előnyben részesítvén ezt a megnevezést az áteredő bűnnel szemben. (Abbé Pierre, *Mon Dieu, Pourquoi?* Plon 2005.)

Miért nem kedves Káin áldozata?

Úgy tűnik, a szöveg csaknem ezt mondja: „Mert nem tiszta a szíved. A bűn ajtódnál van, győzd le.” André Chouraqui, aki többnyire héberből fordított, ezt írja: „Akár megjavulsz elhozván felajánlásodat, akár nem, a vétség ott rejtőzködik; te magad irányítsd.” Ez az értelmezés azt sugallja, hogy Káin hajlott a javulásra, az akadály elkerülésére. Érdekes emlékeztetnünk arra, hogy a „bűn” szó héber gyökerének jelentése: „eltéveszteni a célpontot, elvéteni a célt.” A Zsidókhöz szóló levél (11,4) szerzője írja: „Ábel Istennek ajánlott áldozata a hit által volt jobb, mint a Káiné.”

A hit, azaz a bizalom simítja el a konfliktusokat és győzi le az akadályokat. A hit, amely az önzetlen ajándékot elfogadja, az alkudozó cserét viszont nem.

Hogyan tudja meg Káin, hogy áldozata nem volt kedves?

A szöveg nem említ egyetlen kísérő jelet, egyetlen magasból jövő szót, egyetlen tanút sem. 2004-ben jelent meg Louis Massignon, a 20. század első felében élt neves orientalista és iszlám-kutató levelezése. Ifjúkorában Massignon – főként misztikus készítésre – hirtelen áttért a katolicizmusra. Amint hasonló esetekben gyakran történni szokott, ezt követően időnként szorongás és belső homály kerítette hatalmába. Bizonyos idő eltelte után ezt írta gyóntatójának: „A teljes önfeláldozás órái, amikor legalább megismertem a végső örömet, hogy mindenestől Istennek áldozzam és ajánljam magam, ezek az órák már messze vannak. Áldozatom nem volt kedves.” Akárha Káin szavait hallanánk. Magában érezte, hogy az „ügylet” nem sikerült, hogy áldozata nem hozta meg számára azt a teljességet és békét, amelyről azt hitte, sikerül „megvásárolnia”.

Honnan ered a két testvér közötti ellentét?

A földművelő Káin és az állattenyésztő Ábel közötti ellentétben nyilvánvalóan arra a hagyományos ellenségeskedésre gondolunk, amely a helyhezkött, magtárakat és kerítéseket építő, irigy földművesek és a vándorló, gyakran kissé tolvaj állattenyésztők között mindig is megvolt.

Ugyanúgy gondolhatunk az emberi viszonyok közötti természetes erőszak jelképszerű (emblematis) leírására, amint azt napjainkban René Girard megfogalmazta, aki szerint az ember társadalmi közegben történő viselkedésének alapvető hajtóereje az „alakutánzó versengés”, az arra irányuló féktelen vágy, hogy azt birtokoljuk és azt tegyük, ami a másiké és amit a másik tesz. Innen a versengés, az ütközések és az ismétlődő erőszak bűvös köre, amelyből csak egy bűnbak kijelölésével lehet (időlegesen) kitörni, vadászván rá a sivatagban, ahová a régi erőszak szent terhet vitte (René Girard, *La violence et le sacré*. Grasset 1972.).

Napjaink kutatásai ténylegesen rámutatnak az utánzásnak az állatvilágban betöltött fontosságára és régiségére, az ezt kiváltó mechanizmusok helyére a tudatalattiban, korai megjelenésére a kisgyermeknél, az egyén szocializálásában betöltött szerepére.

Nem kerülhetjük meg annak felidézését, hogy valamennyi nagy eredetmítoszban mily gyakoriak a testvér-ellenségekről szóló történetek. Ez a motívum erős jelképpalkotó tényező a törzsek közötti, az egyesített hatalom megszerzéséért kialakult konfliktusokban. Ugyanakkor – különösen ha ikertestvérekről van szó – az egyazon személyiség két ellentétes oldala közötti benső harcnak is a metaforája. Amennyiben nem sikerül úrrá lenni felettük, ezek a fejlődésbeli ellentétek

a lelki érés folyamán gyakran vezetnek tragikusan ingatag személyiség kialakulásához.

Mi az ítélet?

Nem a halál – mint az várható lenne –, hanem a békétlen szorongásba való száműzetés („távol Isten arcától”), a tévelygés, a bizonytalanság. Ugyanakkor Káint jel bélyegzi meg, amely kivonja őt az emberek bosszúja alól. Arról, aki szenvedéllyel és reménnyel ajánlotta fel áldozatát, aki attól fél, hogy „Isten arca elől el lesz rejtve”, Isten azt mondja: „nem vonatkozik rá az emberek ítélkezése, benne magában tört fel az ellentét, benne hajtatik végre az ítélet is, gyötrelme lesz a hóhéra.” „A szem a sírban volt és Káinra nézett” – írja Victor Hugo a *Káinban*. Káin nem ítéltetik el, hanem önmagához küldetik vissza. Az Édenkerten kívül az ember felelőssé vált.

A bibliai történet többi gyötrődő alakja jut eszünkbe, akiket szenvedélyes keresésük az Istennel való szembeszálláshoz vezetett. Jákobra, amint egy éjszakan át harcol egy hatalommal, amely megrémíti, mégis annyira vonzza, hogy áldását kéri; harc, amelyből megújultan, de megbélyegzetten bukkan fel: sánta marad. Jóbra, akit megmagyarázhatatlan balszerencse sújtott, mégis fáradhatatlanul heves marad a kérdezősködésben. A tékozló fiúra, aki másfelé és más dolgokra kiéhezetten, végül mégsem tudott apja arcától távol élni. Megfigyelhető egyébként, hogy Istennek ezek a bátor megszólítói újra kijutnak a válságból, ki megbékélten, ki lecsendesülve, ki befogadva.

Gondolhatunk továbbá a hozzánk jóval közelebbi, makacs fény-keresőkre, tragikus belső ellentmondásaikra, mint amilyenek például Dosztojevszij hősei. De még ezeknél az „elátkozott művészeknél” is, akik műveikben szorongva hajszolják a tökéletes egyensúly illúzióját, végérvényesen a munka fogja meghozni a belső megbékélést, a béke jegyét. Mindazok, akik tehetségüket túlhajtva megkísérelték felfeszíteni egy kegyelmi állapot ajtaját, mindig eltűntek. E nagy szenvedők közül sokan önmagukat pusztították el, akárcsak Káin, aki elpusztította Ábelt, saját *alter egóját*.

A béke és a vigasz keresése

Ez a történet festői hatású képet rajzol a szabadsághoz és a felelősséghez fokozatosan eljutó ember néha tragikus feszültségeiről. Bemutatja, amint önnön korlátait felismerve kiszolgáltatottjává válik egy elfojthatatlan erőszaknak, és hiába próbálja legyőzni, az eredmény sohasem teljesen kielégítő, akárcsak kitartó vágyakozása a nyugalomra, amelyet végül is nem annyira meghódítani, mint elfogadni kell. Megdöbentő a Biblia szerzői által összegyűjtött bronzkori, me-

zopotámiai nagy mítoszok ereje, visszhangjuk gazdagsága, emberi viszonyokra nyitott távlataik, örökké tartó béke- és vigasz-keresésük.

Ezek a leírások kaland-történetek, a tökéletesség „kalandoraié”, akik olyan nagybetűs célok keresésébe lendültek, amelyek kulcsa Isten kezében van: „a Szép, a Jó, az Igaz, a Tökéletes”.

Csodálatra méltó ugyanakkor mindazok ítélőképessége, ihletettsége, akik korszakokon át összegyűjtötték, leírták, újramásolták és átírták ezeket a szövegeket, mindenik korszak más-más szellemi táplálékra bukkanván bennük anélkül, hogy kimerítenék.

FARKAS JÚLIA FORDÍTÁSA

Forrás: *Évangile et Liberté* 2007 február

Szószerk – Úrasztala – Szerterások

JÓZSA ISTVÁN LAJOS

PEREGRINATIO PRO CHRISTO – ZARÁNDOKLAT KRISZTUSÉRT¹

„Milétoszból [Pál] elküldött Efezusba, és magához hívatta a gyülekezet véneit. Mikor azok megérkeztek hozzá, így beszélt hozzájuk: »Ti tudjátok, hogy az első naptól fogva, amelyen Ázsia tartományába léptem, hogyan viselkedtem közöttetek az egész idő alatt: szolgáltam az Úrnak teljes alázatossággal, könnyek és megpróbáltatások között, amelyek a zsidók cselszövései miatt értek. Semmit sem hallgattam el abból, ami hasznos, hanem inkább hirdettem és tanítottam azt nektek nyilvánosan és házanként. Bizonyoságot tettem zsidóknak is, meg görögöknek is az Istenhez való megtérésről és a mi Urunkban, Jézusban való hitről. És most, íme, én a Lélektől kényszerítve megyek Jeruzsálembe, és hogy mi ér ott engem, nem tudom; csak azt tudom, hogy a Szentlélek városról városra bizonyoságot tesz, hogy fogság és nyomorúság vár rám. De én mindezekkel nem gondolok, sőt még az életem sem drága, csak hogy elvégezhessem futásomat és azt a szolgálatot, amelyet az Úr Jézustól azért kaptam, hogy bizonyoságot tegyek az Isten kegyelmének evangéliumáról. És most tudom, hogy közületek, akik között jártam, az Isten országát hirdelve többé nem látja arcomat senki. Ezért bizonyoságot teszek előttetek a mai napon, hogy én mindenki véréből tiszta vagyok. Mert nem vonakodtam attól, hogy hirdessem nektek az Isten teljes akaratát. Viseljetek gondot tehát magatokra és az egész nyájra, amelynek őrizőivé tett titeket a Szentlélek, hogy legeltessétek az Isten egyházát, amelyet tulajdon vérével szerzett. Tudom, hogy távozásom után dühös farkasok jönnek közétek, akik nem kímélik a nyáját, sőt közületek is támadnak majd férfiak, akik fonák dolgokat beszélnek, hogy magukhoz vonzzák a tanítványokat. Vigyázzatok azért, és emlékezzetek arra, hogy három évig éjjel és nappal szüntelenül könnyek között intettelek mindnyájatokat. Most pedig az Istennek és kegyelme igéjének ajánllak titeket, aki felépíthet beneteket, és örökséget adhat nektek a szentek között. Senkinek ezüstjét, aranyát

¹ Kibúcsúzó beszéd, Kőkös 2006. augusztus. 20.

vagy ruháját nem kívántam, sőt ti jól tudjátok, hogy a magam szükségleteiről, meg a velem levőkéről ezek a kezek gondoskodtak. Minden tekintetben megmutattam nektek, hogy milyen kemény munkával kell az erőtlenekről gondoskodni, megemlékezve az Úr Jézus szavairól. Mert ő mondta: Nagyobb boldogság adni, mint kapni.«

Miután ezeket elmondta, mindnyájukkal együtt térdre borulva imádkozott. Ekkor valamennyien nagy sírásra fakadtak, Pál nyakába borultak, és csókolgatták őt. Különösen azon a szaván szomorodtak el, hogy többé nem fogják őt viszontlátni. Azután kikísérték a hajóhoz.”

(ApCsel 20,17–38)

Búcsúzni, elválni, elszakadni egymástól akkor sem könnyű, amikor emberi számítás szerint van még remény a viszontlátásra, az újbóli találkozásra.

Emlékszem, amikor a lelkészképesítő dolgozatomat készítettem a 19. század végének, 20. század elejének egyik kiváló lelkészéről, Péterfi Dénesről, „az unitárius hit szónokáról” – ahogyan sírkövén olvasható –, sehogy sem tudtam megérteni, hogy egy olyan lelkész, mint ő, aki szenvedélyes szeretettel, odaadással és buzgósággal végezte lelkészi munkáját a kolozsvári egyházköztségben, hogyan tudott búcsú nélkül távozni egy élet munkája után. Sorai emlékezetembe vésődtek: „A szép pünkösdi ünnepnek vége, s azzal a hárfa begöngyölítve, anélkül, hogy arról ott szó lett volna, mert attól húrja repedt volna szét. Búcsú nélkül, mert ha nem is beszélek ott, mindig ott vagyok. Hogy ott beszéltem, mindig ott maradok, attól elválasztani nem tudnak.”

Most pedig mintha sejteném, hogy a kiváló szónok, aki mindig csillogóan szerepelt a szószéken, miért tartózkodott az utolsó szolgálattól. Talán rettegett attól, hogy túlságosan meghatódik, elérzékenyedik, vagy heves érzelmi kitörésében egyenesen nevetségessé válik. Talán belül, *a lelke mélyén zokogott*, midőn utolsó szolgálatát végezte, amelyet csak a szolgálat után jelentett be a gyülekezetnek. Nem vagyunk egyformák. *Vannak emberek, akik erősnek, sebezhetetlennek mutatják magukat, de belül tele vannak fájdalommal és sajgó sebekkel.*

*

Pál apostol búcsúbeszédét választottam mai kibúcsúzó beszédem alapjául, mert úgy éreztem, hogy sok mindent kifejez abból, amit én magam is el akarok mondani, meg akarok osztani veletek. Pál beszéde igen bölcsen, mondhatni meszerűen megszerkesztett búcsúbeszéd, és tartalmazza a legfontosabb tanácsokat, figyelmeztetéseket.

Pál apostol missziós, evangelizáló munkája nyomán mindenhol virágzó gyülekezetek alakultak. Arra törekedett, hogy mindenhol maradandó keresztény közösséget hozzon létre, szervezzen meg. A keresztény közösségek elhelyezkedési pontjait úgy választotta ki, hogy azok a birodalom legfontosabb városaiban,

a kereskedelmi központokban, az információk áramlásának tengelyében legyenek. Amint sikerült létrehozni egy életképes keresztény közösséget, rábízta a helybeli egyházi elöljárókra, presbiterekre és episzkoposzra (felügyelőkre, püspökre), és ismét útnak indult, hogy a jézusi felhívásnak – „elmenvén tehát tegyetek tanítványokká minden népeket” – maradéktalanul eleget tegyen.

Pál nem céltalanul utazgatott, bolyongott. Misszionáriusi tevékenységét logikus megfontolások, pontos tervek, jól átgondolt, határozott célok irányították. Élete célját és értelmét jelentette a misszió. *Elvinni a pogányok világosságául az evangéliumot: a legszebb emberi feladat, életcél.*

Igy lesz ő az első keresztény apostol, misszionárius, zarándok Krisztusért. Pedig kezdetben a Krisztus-követőkre vadászó, vakbuzgó zsidó volt. Ám a damaszkuszi látomás következményeként 180 fokos változás áll be életében, s a názáreti Jézus üldözőjéből egyenesen védelmezőjévé lesz. Jézus szavai olyan mélyen megérintik lelkét, hogy minden áldozatra kész az evangélium ügyéért. Jézus szavai örökre lelkébe vésődtek: „választott eszközöm ő, hogy elvigye a nevet a pogányok, a királyok és Izrael fiai elé. Én pedig meg fogom mutatni neki, mennyit kell szenvednie az én nevemért.” (ApCsel 9,15)

Pál nem hatalomszomjból, öncélú érdekből, haszonból vagy nyereségvágyból áll be Krisztus zászlaja alá, hanem önként vagy még inkább a lelkében lángrollobbanó keresztény hit kényszerítő hatására. Pedig sejti, gyanítja, mennyi megpróbáltatás, bántalmazás, üldözés vár reá, és mindezek ellenére is hajlandó vállalni a küldetést.

Pál apostol soha nem volt gyáva, meghunyászkodó, szolgálalelkű. Ellenkezőleg: bátor, sőt néha vakmerő volt. Erre utalnak azok a szavai, amelyeket a korinthusi gyülekezethez intézett: „De ha valaki merész valamiben,... merész vagyok én is. Héberék ők? Én is. Izraeliták? Én is. Ábrahám utódai? Én is. Krisztus szolgálói?... Én még inkább, hiszen többet fáradoztam, többször börtönöztek be, igen sok verést szenvedtem el, sokszor forogtam halálos veszedelemben. Zsidóktól ötször kaptam negyven botütést egy híján, háromszor megvesszőztek, egyszer megkövezték, háromszor szenvedtem hajótörést, egy éjt és egy napot hanyódtam a tenger hullámain, gyakran voltam úton, veszedelemben folyókon, veszedelemben rablók közt, veszedelemben népem közt, veszedelemben pogányok között, veszedelemben ártestvérek között, fáradozásban és vesződésben, gyakori virrasztásban, éhezésben és szomjazásban, gyakori böjtölésben, hidegben és mezítelenségben. Ezekon kívül még ott van a naponkénti zaklatottságom, és az összes gyülekezet gondja. (2Kor 11,21b–28)

Nem lehet tudni, Pál útja miért sietős, de Efezusból, amely 60 km távolságra van Milétosztól, magához hivatja a gyülekezet elöljáróit, hogy elbúcsúzzék tőlük. Lehet, hogy eszébe jutott az ötvösök lázadása, zavargása, akik ezüsből kis Artemisz-templomokat készítettek, és ezáltal nem csekély keresethez jutottak. Amikor azonban megjelent Pál Efezusban, és arról kívánta meggyőzni az efezusiakat,

hogy ez bálványimádás, és „amiket emberkéz alkot azok nem istenek”, akkor az ötvösök lázadást szítottak ellene, mert igen jól jövedelmező keresetüket és Artemisz-isten dicsőségét féltették. Talán nem akart ismét jelenlétével pánikot, zavargást kelteni, ezért jobbnak látta ezt a megoldást.

Pál e beszédben teljesen kitarja lelkét az öt szerető, tisztelő efezusiak előtt.

Ti tudjátok – mondja –, hogy az első naptól fogva, amelyen Ázsia tartományába léptem, hogyan viselkedtem köztetek az egész idő alatt: *szolgáltam az Úrnak teljes alázatossággal...* Tehát: nem uralkodni, hatalmaskodni, basáskodni jöttem, hanem szolgálni, javatokra, lelki növekedésekre lenni. „Mert nem azt keresem, ami a tietek, hanem titeket magatokat kereslek”, szíveteiket, lelketeket – hangsúlyozta. Sőt később azt mondja: „Senkinek ezüstjét, aranyát, vagy ruháját nem kívántam, sőt ti jól tudjátok, hogy a magam szükségleteiről, meg a velem levőkéről ezek a kezek gondoskodtak”. Pál sátorkészítéssel foglalkozott, és ebből tartotta fenn magát és a társait. Nem szorult tehát eltartásra. Különben az ő szájából hangzott el az a megállapítás, amely szerint „aki nem akar dolgozni, az ne is egyék!”

„És most íme, én a Lélektől kényszerítve megyek Jeruzsálembe, és hogy mi ér ott engem, nem tudom.” Pál szavaiból némi mártíromságra való hajlam is kiscseng. Mintha Jézus hiteles követésében a mártíromság lenne a mérvadó. Mintha neki is ugyanazt az utat kellene bejárnia. Megvallja, hogy belső kényszer hatására cselekszik. Hangsúlyozza, hogy *belsőleg indítatva megy Jeruzsálembe*, pedig tudja, vagy legalább is sejtí, hogy ott csak bajok várnak rá. De rögtön, még mielőtt valaki vissza próbálná tartani, nyomatékosan kifejezésre juttatja eltökéltségét, hogy a reá leselkedő veszélyekkel nem törődik. „De én mindezekkel nem gondolok, sőt még az életem sem drága, csak hogy elvégezhessem futásomat, és azt a szolgálatot, amelyet az Úr Jézustól kaptam.”

És most tudom, hogy közületek, akik között jártam, az Isten országát hirdetve, „többé nem látja arcomat senki”. Ez a kijelentés, jóllehet sugalmazott, nem az Isten gondolatát fejezi ki, hanem Pál egyéni sejtelmét, ami nem valósult meg – mint később kiderül.

Ezt követően Pál hangsúlyozza, hogy ő „mindenki vérétől tiszta”, azaz semmiféle mulasztás nem terheli, ugyanis Isten teljes akaratát közölte az emberekkel. Nem hallgatott el semmit, ami a jézusi tanításához tartozik. Megmutatta az üdvösségre vezető utat, teljes mértékben az efezusiakon múlik hát, hogy aszerint élnek-e. Az egyház előjáróiként gondoskodniuk kell a gyülekezet további lelki gondozásáról. Ezért mondja: „Viseljetek gondot magatokra és az egész nyájra, amelynek őrizőivé tett titeket a Szentlélek.”

Pál felelősséget érez minden általa alapított gyülekezetért. De érzi és tudja, hogy nem lehet egyszerre mindenhol, ezért ír erkölcsi célzatú figyelmeztető leveleket, amelyek igen hasznosak a lelki élet ébrentartásában.

Mint zsenge, friss gyülekezeteket, amelyek alig indultak meg a növekedés útján, félti, óvja és figyelmezteti a legnagyobb veszélyekre: „Tudom, hogy távozásom után dühös farkasok jönnek közéték, akik nem kímélik a nyáját, sőt közületek is támadnak majd férfiak, akik *fonák dolgokat* beszélnek, hogy magukhoz vonzzák a tanítványokat. Vigyázzatok és emlékezzetek arra, hogy három évig éj-jel és nappal intettelek mindnyájatokat”.

Pál tudja, hogy jelenlétével távol tartotta a fiatal keresztény gyülekezetektől az ártani szándékozókat, akik nem nézték jó szemmel ténykedését, és csak azt várják, mikor támadhatnak. Sőt azt is tudja, hogy hatalom után sóvárgó, epekedő álapostolok fogják megtévesztő, fonák beszéddel behálózni a tanítványokat. Óvakodjatok ezektől! – figyelmezteteti őket.

Foglaljátok le magatokat hasznos és Istennek tetsző munkával! Gondoskodjatok az erőtlenekekről – így biztatja –, mert példát adtam számotokra és példát adott a názáreti Jézus, aki szerint nagyobb boldogság adni, mint kapni! A keresztény ember ismertetőjegye kell hogy maradjon az adakozás, az áldozathozatal. Enélkül nincs keresztény közösség. Aki mindig csak kapni akar, és adni képtelen, az lélekben igen szegény ember.

Kedves keresztény Testvéreim!

A kereszténység lényege az önkéntességben rejlik. Azt mondtam valamikor, közel tizenegy évvel ezelőtt a beköszöntő beszédemben, hogy „legeltessétek az Isten közöttetek lévő nyáját, ne kényszerből, hanem önként, ne nyereszkeedésből, hanem készségesen, ne is úgy, mint akik uralkodnak a rájuk bízottakon, hanem mint akik példaképei a nyájnak.” Ma is ezt vallom. Hát lehet-e kényszerből, parancsszóra szeretni, hinni, jót cselekedni? A válaszom ma is: *nem*. Hinni, szeretni, jót cselekedni csak önként, belső meggyőződésből lehet és érdemes. Mindig szem előtt tartva a jézusi felhívást: Nagyobb boldogság adni, mint kapni. Ha adni tudok: értékes vagyok!

Pál búcsúbeszéde végén mindnyájukkal együtt térdre borult és imádkozott. Ekkor – a Szentírás szerint – mindnyájan nagy sírásra fakadtak, és csókolgatták őt. Különösen azon a szaván szomorodtak el, hogy többé nem fogják őt viszontlátni. Azután kikísérték a hajóhoz.

Testvéreim! Az elválással kapcsolatosan még hadd mondjak el egy kis történetet: Egy komótos, kényelmes tanítvány igen megszerette a kolostori életet. Egyszer a Mester erélyesen rászólt: Itt az ideje, hogy elmenj. Miért? – kérdezte az. Azért, mert a víz a folyás által marad szabad és élő. Ha egy helyben áll, megposhad és megfertőződik.

A víz a folyás által marad élő és szabad – visszhangozza a lelkem. Éltető és tápláló, felfrissítő és erőt adó. A lelkész is *éltető, tápláló víz, ameddig szabad*.

Köszönöm, hogy megértitek ezt. Sok minden összeköt bennünket, öröm és bánat. A közös munkák, áldozatok. A közös sikerek és megvalósítások.

Köszönöm, hogy mellénk álltatok, szeretettel vettetek körül. A jó Isten áldjon meg ezért titeket. Péterfi Dénessel együtt én is tudom: „ha nem is beszélek ott, mindig ott vagyok. Hogy ott beszéltem, mindig ott maradok, attól elválasztani nem tudnak”. Amen.

„MANDULAVESSZŐT LÁTOK”²

„Így szólt hozzám az Úr igéje:

»Mielőtt megformáltalak az anyaméhben, már ismertelek, és mielőtt a világra jöttél, megszenteltelek, népek főpapjává tettelek.«

De én ezt válaszoltam: »Ó, Uram, Uram! Hiszen nem értek a beszédhez, mert fiatal vagyok!«

Az Úr azonban ezt mondta nekem: »Ne mondd, hogy fiatal vagy, hanem menj, ahova csak küldelek, és hirdesd, amit csak parancsolok! Ne félj tőlük, mert én veled leszek, és megmentelek!« – így szólt az Úr.

Azután kinyújtotta kezét az Úr, megérintette a számat, és ezt mondta nekem az Úr: »Én most a szádba adom igéimet! Lásd, én a mai napon népek és országok fölé rendellek, hogy gyomlálj és irts, pusztíts és rombolj, építs és plántálj!«

Majd így szólt hozzám az Úr igéje: »Mit látsz, Jeremiás?« Ezt feleltem: »Mandulavesszőt látok.« Az Úr pedig ezt mondta nekem: »Jól látod, mert gondom van rá, hogy ígémet beteljesítsem.«

Másodszor is szólt hozzám az Úr igéje: »Mit látsz?« Így feleltem: »Gőzölgő üstöt látok, amely északon jelenik meg.«

(Jer 1,4–13)

Ünneplő Gyülekezet, kedves keresztény Testvéreim!

Tizenegyévi egyházközségi szolgálat után becsukódott mögöttem egy ajtó, egy lelkészi hivatal ajtaja, egy papi lakás ajtaja, ahová mindig öröm volt hazatérni. Magunk között édes otthonnak neveztük.

Tizenegy év után becsukódott egy templomajtó, amely vasárnapról vasárnapra várt engem. Szinte hihetetlen, hogy egy szolgálati hely, egy őrhely, Isten országának egy bástyája már csak emlék maradt számomra.

Ott becsukódott egy ajtó, itt megnyílt egy másik; ott üresen maradt egy őrhely, egy bástya, itt betöltődött.

Úgy érzem magam, mint tizenegy évvel ezelőtt. Szívem és lelkem tele van az új kezdet reménységével, izgatottságával és várakozásával. Kissé szorongva

2 Beköszöntő beszéd, Torda, 2006. november 24.

gondolok a holnapokra: vajon mit tartogat számomra, számunkra? Olyan ez a holnap, mint egy *felbontatlan levél*, amelyben nem tudom, tudjuk, mi áll.

*

Tizenegy év alatt előfordult, hogy lelkész nélkül maradt, jó nevű, jó hírben álló egyházközségek képviselői megkerestek, és arra kértek, fogadjam el meghívásukat. Bevallom, mindig jólesett a személyem iránti bizalom, tisztelet, mégis mindig nemet mondtam.

Emlékszem egy olyan esetre, amikor egy esperes fordult hozzám hasonló ajánlattal, menjek át az ő egyházkörének egyik egyházközségébe. Bizonyára tudomására jutott, hogy több alkalommal nemet mondtam már különböző meghívásoknak, ezért igen hatásosan, ésszerűen és meggyőzően érvelt: „Kedves Kollega – mondta –, magam is tudom, hogy az első szolgálati hely olyan, mint az első szerelem. Hiszem, hogy valóban szíveden viseled kis közösséged sorsát, és nem szeretnéd elhagyni őket, mert ezt talán úgy élnék meg, mintha cserbenhagynád őket. De egy dolgot jegyezz meg: bármely egyházkörben, bármely egyházközségben szolgálj is, ugyanazt az unitárius érdeket szolgálod. *Az ügy a fontos, nem a hely!*”

Bevallom, akkor is nemet mondtam. Pedig úgy éreztem, hogy egy kis közösség teljes bizalmát helyezte belém, és nélkülem minden összeomlik. S a válaszomat levélben így fogalmaztam meg: „Köszönöm a személyem iránti bizalmat és rokonszenvet, de félek, hogy a lelkészcsere következtében egyházközségi életünk hanyatlásnak indulna. Végre közösségi életünk szerelvényét sínre tettük, s valószínű, hogy »mozdonycsere« következtében a szerelvény a kapaszkodón nem tudna újraindulni, s visszarobogna a völgybe. Onnan pedig ismét felvontatni erre a szintre nem kis erőfeszítést igényelne.”

Egy másik alkalommal az idősebb lelkésznemzedékhez tartozó egyik kollega tudomására hoztam, hogy visszautasítottam egy jónevű, nagy lélekszámú egyházközség meghívását, és kemény bírálatot kaptam. Valahogy így hangzott: „Féltek a munkától, a szolgálattól, szeretitek a kényelmet, a nyugodt életet. Bezzeg a mi időnkben másként volt. Mi fiatal lelkészekként szíves-örömet elvállaltuk volna egy nagyobbacska egyházközség meghívását is, de azért is keményen meg kellett mérközni.” Nem akartam vitába szállni, mert úgysem sikerült volna előítéletét megváltoztatni.

Amikor a tordai unitárius egyházközség lelkészi állása Kiss László közkedvelt, nagyrabecsült kollegánk tragikus halála következtében megüresedett, és az egyházközség elöljárói személyemre gondoltak, először visszariadtam. Úgy gondoltam, hogy egy nagy múltú, történelmi hírnévvel, reputációval rendelkező egyházközség, amelynek mindig kiváló papjai voltak, nálam képzetesebb, tapasztaltabb lelkészre tarthat igényt.

Aggályaimat megosztottam néhány lelkész kollégával is, és volt, aki rögtön megértette habozásom, tétovázásom okát. A számottevő munka, a rengeteg tenivaló mellett az önálló magyar iskola ügye is felborzolta a kedélyeket, s rég nem tapasztalt indulatokat kavart fel. Mégis többen biztattak arra, hogy vállaljam a felkérést, az egyhangú meghívást. Természetesen voltak, akik féltettek, aztán voltak olyanok, akik habozásom láttán bátorságomat, hivatástudatomat, egyházam iránti elkötelezettségemet kérdőjelezték meg; voltak, akik kritizálással, bírálattal, leszólással próbáltak rávenni a meghívás elfogadására.

„Jó szándékúak a baráttól kapott sebek” – olvassuk a Szentírásban is, és én hiszem, hogy végleges döntésem meghozatalához ki-ki valamilyen formában hozzájárult. A legtöbbet számomra természetesen *a tordaiak szívélyes hívása* jelentett.

*

Soha nem szerettem „takaréklángon” égni, spórolni, fukarkodni az erőmmel. A kötelesség számomra is mindig „mázsás kanti szó” volt. Ezért lett válaszom – *igen*. „Non recuso laborem,” „Nem utasítom el, vállalom a munkát” – ezeket a szavakat ismétелgettem, amikor elfogadtam a meghívást. Márton Áron, a nagyevű katolikus püspök mondta/idézte ezeket a szavakat 1939-ben, amikor püspöknek választották, s ez volt jelmondata is. „Domine, si adhuc populo tuo sum necessarius, non recuso laborem. – Uram, ha néped számára még szükséges vagyok, nem utasítom el, vállalom a munkát.”

Én is ezt érzem. Ha népem, egyházam, a tordaiak számára szükséges vagyok, nem utasítom el, vállalom a munkát.

Kedves Keresztény Testvéreim!

Sokat töprengtem azon, milyen bibliai verseket válasszak a mai alkalomra. S végül Jeremiás próféta elhívásának története mellett döntöttem. Úgy érzem, az ő elhívása és látomása alkalmas mai mondanivalóm kifejezésére.

A lelkészi hivatás és a prófétai megbízás között mindig szoros kapcsolatot, lényegi hasonlóságot éreztem. A próféta (a görög *pro* és *phémi*) kifejezés azt jelenti: valakinek a nevében beszélni, valakiért szólni. A próféta soha nem önmagáért szól, nem a maga személyét kívánta előtérbe állítani, nem önmaga dicsőségét kereste; nem a maga nevét akarta „fölfuttatni”; nem önmagáért küzdött, hanem egy *ügyért*, egy ügyet kívánt diadalra juttatni, amely fontosabb volt életénél is. A prófétát soha nem hiú szereplési vágy hajtotta, hanem egy ügy szenvedélyes szeretete fűtötte, ragadta magával, kényszerítette, és az elől nem tudott „elmene-külni”.

A lelkészi hivatás is ilyesféle szenvedély, elkötelezettség az én értelmezésemben.

Reményik Sándor *Mi marad meg* című verse ennek lényegét adja vissza: „Ha csak egy lelket szebbé, jobbá tettem, / Ha csak egy szívbe szent magot vettem, / Ha csak egy lángot növeltem az égig, / Egy ügyet védtem utolsó csepp vérig: / Mit érdekelnek korok, emberek, / S hogy meddig emlegetik nevemet, / És meddig élek énekesek ajkán, / Ha földi parttól eloldódott sajkám?”

Azt olvastam a Szentírásból, hogy Jeremiást Isten még születése előtt kiválasztotta a maga számára. Nem Jeremiás akar tehát próféta lenni a maga elhatározásából. Mert sohasem emberek akaratából származott a prófétaság és a prófécia. Jeremiás *megbízást* kap, amely abban áll, hogy legyen Isten szavának hirdetője *a nemzetek között*. Ám Jeremiás megrémül a feladat nagyságától, és fiatalságát, tapasztalatlanságát, a profétikus beszédben való járatlanságát hozza fel mentségül. Isten azonban kijelenti, hogy ő azt választja ki, akit akar; és *akit kiválasztott, azt alkalmassá is teszi a feladatra*, a szolgálatra. Majd Jeremiás az isteni kéz érintését érzi az ajkán, és ez a próféta tisztségre való felavatást jelenti. Ez arra jogosítja fel, hogy Isten szavainak közvetítője, továbbadója legyen. A próféta szava ezentúl döntő fontosságú lesz az ítélet és üdvösség, a pusztulás és megmaradás kérdésében. Isten megígéri, hogy nem hagyja el szolgáját, sőt szinte legyőzhetlenné teszi: „Megerősített várossá teszlek ma téged: vasoszloppá és ércfallá. Harcolnak ellened, de nem bírnak veled.”

A próféta Isten megbízottjaként felhatalmazást kap minden olyan cselekedetre, amely Isten tervének megvalósulását munkálja. Ezért parancsolja neki az Úr, hogy „gyomlálj és irts, pusztíts és rombolj, építs és plántálj”. Isten nem engedi, hogy romos, düledező, ingatag alapra építsenek. Állhatatlan, megbízhatatlan hitre nem lehet építeni. S a gyarlóságok, tévelygések tövisei közé sem lehet vetni, mert nem lesz termés. Ezért azt parancsolja, hogy „szántatok fel új szántóföldet, ne vessetek a tövisek közé”.

Isten látomásban is üzen a prófétának: „Így szólt hozzám az Úr igéje: »Mit látsz Jeremiás?« Ezt feleltem: »Mandulavesszőt látok.« Az Úr pedig ezt mondta: »Jól látod, mert gondom van rá, hogy ígémet beteljesítsem.«” Vajon miért éppen mandulavesszőt mutatott az Isten Jeremiásnak? Mit akar ezzel a látomással Jeremiás tudomására adni az Úr?

A mandulafa a bibliai táj meghatározó eleme. Tavasszal elsőként hajt ki. Jóval lombfakadás előtt hihetetlen gyorsasággal, akár egy nap alatt virágba borul. Rózsaszín, majd kifehéredő virága a fakadó tavaszt, az ébredést jelképezi. Az élet, a remény, a megújulás jelét állítja tehát Isten Jeremiás elé mandulavessző formájában. És Isten azt is üzeni, hogy prófétája *vigyázza ezt a megújulást*. Szimbólumként a mandulavessző az ébredés, éberség, ébrenlét, állandó készenlét és a virasztás üzenetét hordozza.

A virágzó mandulaág fontos szerepet kapott már a pusztai vándorlás során, amikor Izrael népe fellázadt a vezetők, Mózes és Áron ellen. Az Úr parancsára

Mózes egy-egy mandulavesszőt kért minden törzs vezetőjétől, és az Úr színe elé helyezte a bizonyság sátrában. Úgy rendelkezett az Úr, hogy akinek a vesszeje másnapra kivirágzik, azt választja ki vezetőnek. Áron vesszeje virágzott ki, bimbót fakasztott, virágot növelt és mandulát érlelt (4 Móz 17,23). Így erősítette meg Isten Áron és családja számára az örökös papság ígéletét. A kihajtott mandulavessző a kiválasztottságot, a kiválasztott iránti hűséget szimbolizálja.

Izraelita pénzekben a *makkabeusliliomként* maradt fenn Áron vesszeje, s ott továbbra is a papság hűségét és buzgóságát jelképezi.

De még számos helyen látható a mandulaág: a hétágú gyertyatartó, a menóra ágain és a frigyszekrényen levő mandula alakú díszítések Isten állandó jelenlétét szimbolizálják és egyben hatalmát, valamint hűségét hangsúlyozzák. Vezérek, királyok ruházatán vagy a kezükben a mandulafa hajtása tekintélyt, hatalmat jelképez. A mandula fehér virága a tisztaság, a szüzesség szimbóluma volt. Lúz, azaz „mandulafa” volt Bétel korábbi neve is. A Bétel pedig azt jelenti, hogy „Isten háza” és „a menny kapuja”. (1Móz 28,10–22).

Ugye, mennyi üzenetet, figyelmeztetést hordoz egy egyszerű bibliai jelkép, a mandulaág?! Ugye, mennyire fontos, nélkülözhetetlen értékek ma is a hűség, buzgóság, éberség, készenlét, tisztaság, kiválasztottság és szolgálatkészség? Ugye, mekkora szükség van ma is Isten jelenlétének felismerésére, hatalmának és tekintélyének elfogadására? Ugye, mekkora szükség van ma is Isten házára, a menny kapujára?

Valljuk be, keresztyén Testvéreim, hogy időnként *szükségünk van egy-egy feleszmélésre, ébredésre, megújulásra*, mind nemzeti mind vallási síkon. Nemcsak Jeremiás korában volt szükség ébredésre, eszmélésre, éberségre, virrasztásra, hűségre, buzgóságra, tisztaságra, kiválasztottságra, Isten szolgálatára, hanem korunkban is.

Németh László *Debreceni káté* című írásában a következőkre figyelmeztet: „A magyarságnak be kell bizonyítania, hogy nem szakítja szét a csontjain átsüvöltő változás.” – Hogy állhat helyt a magyarság? – teszi fel a kérdést. S válasza: – Ki kell egyenesednie, és sorsa helyére szöknie. – Hogy egyenesedhet ki a magyarság? – kérdezi. – Hagyományai belső udvarára kell húzódnia, legjobb életnedveit kell fölszivattyúznia magába.

Itt és most hagyományaink belső udvara nem lehet más, mint a templom és az önálló magyar iskola.

S hadd egészítsem ki ezeket a gondolatokat néhány hasonlóval: „Halálra ítélt nép nincsen, de vannak öngyilkos népek. Egy nép úgy lesz öngyilkos, ha elfelejti önmagát, elmosódik előtte saját rendeltetése, elfakulnak értékei, elfelejti történelmét, hitét, ősei áldozatait, ha betemeti életlehetőségeinek kutjait.”

De Jeremiásnak volt egy második látomása is: *gőzölgő üstöt látott észak felől közeledni*.

A Bibliában észak az a félelmetes égtáj, ahonnan a megsemmisítő ítélet várható. Jeremiás – a közhit szerint – az ártó hatalmak égtája felől látja közeledni a veszedelmet. Az üst: főzésre, keverésre, olvasztásra használt fémedény. S mivel gőzölgő, fortyogó üstöt lát Jeremiás, ez azt jelenti, hogy a veszély valóságos. Jeremiás látomásában tehát a gőzölgő üst korántsem a jólétet, a meleg ételt, a „hússosfazakat”, a gondtalan életet jelképezte, hanem ellenkezőleg: a pusztulásnak, a megsemmisülésnek, a veszedelemnek, a beolvadásnak, a babiloni fogságnak a fenyegető képe.

Jeremiás látomása szerint a hűtlen népre váró szigorú ítélet nem marad el. Jeremiás szerint a hűség jutalma a megmaradás, míg a hűtlenség következménye, büntetése a pusztulás, a megsemmisülés.

Jeremiás figyelmezteti népét, hogy a szövetséges Egyiptom helyett Istenben bízzék, öhozzá maradjon hűséges, mert ez a megmaradás útja. „Ha itt maradtok ebben az országban, akkor építelek és nem rombolak le, elültetlek és nem gyomlálalak ki benneteket... De ha az a szándékotok, hogy nem maradtok ebben az országban és nem hallgattok Isteneteknek, az Úrnak a szavára, hanem ezt mondjátok: »Egyiptomba akarunk menni, ahol nem látunk harcot, és nem hallunk kürtszót«..., szidalom és gyalázat ér utol és nem látjátok meg többé ezt a helyet (Jer 42).

Számunk egyre fogy, és nem győzöm hangsúlyozni, hogy *a szív és a szellem erejével kell pótolnunk gyérülő sorainkat*. Hűség, elkötelezettség, versenyképesség és felkészültség nélkül nem maradunk meg!

A hazátlan kozmopolitizmus jelszava: „Ubi bene, ibi patria” – ahol jó dolog van, ott a hazám – nem szabad hogy visszhangra találjon fiaink és leányaink lelkében. Nekünk itt kell továbbra is küzdenünk, megélhetést teremtenünk a magunk és gyermekeink számára.

Bevallom, kell ehhez egy kis heroizmus is. De hiszem, hogyha Isten ide teremtett bennünket, megadja számunkra a megmaradásunkhoz szükséges hitet és heroizmust is.

Hadd fejezzem be ünnepi beköszöntő beszédem Reményik Sándor *Imádság* című versével:

Uram, rövid pár évre add csak
A szavak csengő színezüstjét,
Vert aranyát a gondolatnak,
Képek suhanó selymét nékem,
Hogy csendbe rejtsem, álomba zenéljem
Mind, mi nekem fáj s szívemen át másnak.
Tudjam: mögöttem százak, ezrek állanak,
Némák, akiknek én vagyok a nyelve,
Tüzes nyelvé.

Kar, értük fegyverre kelve,
Árvák, akik nevében én beszélek
S ha elnyelik szóm puszták, sötétségek,
Tudjam: egy világ kínja kihallgatlan.

Hadd dolgozzam selyemmel, vert arannyal
S ki magam itt bolyongok tépve, árván:
Hadd legyen minden sorom súlyos márvány,
Márványba rótt sok-sok mély jelbetű.

A száz sziklába befalazott kincset
Hadd hordjam össze egy roppant halomba,
A szerteszálló sok-sok kósza jajszót
Ezer hangon bűgő egy fájdalomba,
Szakadjon le az idegenség fátyla:
Aki engem lát, bennem magát lássa,
S kik rongy létem ma méltó gúnnal nézik,
Az égből orzott láng, én Istenem,
Égessen be a szívök közepéig!

Pár évet adj csak. Akkor én, Uram,
Kezedbe adom vissza minden vágyam,
Mert mind betelt. És nem éltem hiába.

Ámen.

DR. DONALD SZÁNTHÓ-HARRINGTON

AZ IDŐ MÁSIK OLDALÁRÓL¹

*„Lelkem az életről énekel, de elmém a halálra gondol,
Árnyéka már sarkaimra tapos, és ülő formámra veti magát,
Évek óta már!*

Néha közel, szemtől-szembe hajol hozzám.”

(Walt Whitman)

Bocsánatkéréssel kezdem. Roppant sajnálom, hogy ennyi év után sem beszélem dallamos, szép nyelvüket. Meg tudnám ezt magyarázni, de azt hiszem, ez most nem szükséges. Ez életem egyik kudarca és a kudarc, az kudarc, bármennyire magyarázkodik is az ember.

Másodsorban köszönöm fiatal barátomnak, Tóth Győzőnek a fordítást, hiszen tudni kell, hogy prédikációt fordítani nem könnyű feladat. Figyelmeztetem őt, hogy a fordítás során nemcsak a jelentést, és az üzenetet, hanem a prédikáció érzelemtartalmának minden árnyalatát meg kell próbálni átadni, más szóval a fordítónak ugyanúgy prédikálnia kell, mint a lelkésznek.

És természetesen megköszönöm drága barátomnak és kollegámnak, Szász Ferencnek, hogy meghívott prédikálni Önökhöz e gyülekezetbe ma, 90. születésnapom és lelkészi pályafutásom 68. évfordulójának reggelén. Ez az életkor és szolgálati idő kialakít az emberben egy bizonyos életszemléletet, s ezért tettem szívesen eleget a meghívásnak, meg azért is, mert tisztelem őt és szeretem mint Erdély egyik legjobb unitárius papját! A kísértések biztosan őt sem kerülik el, de nem enged a becsvágynak. Aki beszél vele, biztos lehet abban, hogy az igazat mondja, egyszerűen, egyenesen, bátran, bármilyen következmény ellenére. Törődik Önökkel, és bizalommal fordulhatnak hozzá bármilyen problémával. Ő igazi lelkész! Bátran merem ajánlani példaképként minden fiatal lelkésznek!

Ma reggel „az idő másik oldaláról” fogok beszélni Önöknek. Erre a kifejezésre John Berger *Szicíliai vonalak* című könyvét olvasva bukkantam rá. A teljes mondat így hangzik: „minden együtt létezik az Idő másik oldalán”. Szerzője azt a felfogást támadja, amely szerint ha meghalunk, mindennek vége. Lehet, hogy nem vagyunk tudatában, de minden, igen, minden, ami valaha létezett és létezik, együtt van „az idő másik oldalán”. Semmi sem áll meg, semmi sem vész el. Létünk minden mozzanata, életünk minden pillanata, minden eseménye felhal-

¹ Elhangzott Brassóban, 2004. július 11-én. Fordította Tóth Győző és Szász Ferenc.

mozódik ott, és hatásában tovább él. Utódaink, vagyis gyermekeink és unokáink mindezeket átveszik és továbbviszik, jóban avagy rosszban.

Dr. Walter Rauschenbusch evangélikus-baptista lelkész száz éve ezt a következőképpen fogalmazta meg: „Gondolkozzunk, [...] szemünk nem a bankszámlára szegezve, hanem [...] a jövő mezejére tekintve, abban a tudatban élve, hogy a Mindenható szelleme, mielőtt földi életünk megszűnik, megpróbálja abból kiszűrni az igazságosság lényegét.”

Paul Tillich liberális teológus így ír: „Isten nem egy lény, hanem maga a Létezés. Az a létezés, ami volt, van és mindig lesz, a kibontakozó Létezés. Én része vagyok ennek. Te is része vagy ennek. Mind részei vagyunk Isten kibontakozó létezésének. Benne mozgunk, élünk és vagyunk, benne van minden és mindenki létezése”. Életünk pillanatai hozzájárulnak a Hihetetlen Hatalmassághoz, amelynek kezdetét vagy végső célját sohasem tudhatjuk meg, de amelynek jellegéhez hozzá kell járulnunk.

Mit jelenthet mindez az egész nekünk, Önöknek, személyesen nekem, minden embernek?

Szerintem először is azt, hogy légy önmagad! Egyedüli vagy! Nincs senki, aki pontosan olyan, mint te, nincs senki, aki pontosan azokkal a tulajdonságokkal rendelkezik, mint te, és nincs senki, aki ugyanabban a helyzetben van, mint te. Nincs senki, aki ugyanazzal tud hozzájárulni a jövő Egészséhez. Marcus Aurelius, a legbölcsebb az ősi római császárok közül, gyakran mondogatta: „saját magad citadellájában kell élned, tehát légy igazán te magad”. Műveld magad, és hozd ki magadból a legjobbat! Ez az elsődleges feladatunk.

Van egy régi kelet-európai történet egy bizonyos Zusya nevű rabbiról. Halála előtt így szolt tanítványaihoz: „Mikor a túlvilágra jutok, nem azt fogják tőlem kérdezni: miért nem voltál Mózes? Hanem azt: miért nem voltál Zusya?”

Ahhoz, hogy önmagad lehess, magától értetődő, amit Szókratész mondott: „ismerd meg önmagad”. Nem is olyan könnyű dolog ez, mint amilyennek hangzik, mert „félelmetesen és csodálatosan” vagyunk alkotva, ahogy azt a zsoltáros írja. Önmagunk megismerése egy életen át tartó feladat, amely csak akkor ér véget, amikor lelkünket kibocsátjuk. Tudnunk kell, mit tudunk, és mit nem tudunk! Nincs szánalmasabb, mint az, aki nem tudja, hogy mit nem tud, aki azt hiszi, hogy mindent tud!

Légy éber, légy eleven, légy kapcsolatban az étellel, amely körülvesz, az azonnalival és a legvégsővel! A 20. század legnagyobb zsidó elméje, azt hiszem, a filozófus Martin Buber volt. Ráébresztett arra az igazságra, hogy nem létezik „Én” csak akkor, ha valamiféle kapcsolatban van egy másik személlyel, ha valakiben tükröződik egyénisége. Az élet értelméhez a kulcs a kapcsolatokban van, ezek jellegében és minőségében. Buber ezt írta: „Életünk során minden élőlényvel vagy tárggyal való találkozásnak rejtett értelme van. A lélek sivár és aszott addig, amíg nap mint nap az élet apró cseppjei beleivódnak azoktól a kis találko-

zásoktól, amelyek teljessé teszik [...]. Minden pillanatban egy újonnan kialakult, konkrét igazsággal ajándékoztatunk meg. Válaszolunk rá. Egy kutya rád néz, válaszolsz a pillantására; egy gyermek megfogja a kezed, válaszolsz az érintésére, emberek vannak körülötted, válaszolsz a szükségleteikre”. Ez azt jelenti, hogy az örökkévalóság most van! A halhatatlanság a pillanatokban rejlik – itt, ma, ebben a pillanatban. Ehhez azonban nem szabad elfelejtenünk az unitárius Henry David Thoreau figyelmeztetését: „A hajnal csak azok számára jön el, akik ébren vannak!”

Az emberi kapcsolatok szabálya nagyon egyszerű. Jézus így foglalta össze: „Szeressétek egymást!” Könnyű ezt kimondani, de nem ilyen egyszerű megélni. A kereszténység kétezer éve hirdeti, de nem gyakorolja. Jakab apostol egyenesen kijelentette: „A hit tettek nélkül halott!” Vessünk csak egy pillantást mai világunkra. Vajon jó irányban mozog-e társadalmunk?

A százéves Walter Rauschenbusch írta: „Ha felajánlanák, hogy kitaláljunk egy olyan társadalmi rendszert, amelyben a birtokvágyat (vagyis a nyers, egyéni kapzsiságot) szándékosan táplálnák és serkentené az emberekben, vajon milyen rendszert tudnánk kitalálni, amely túlszárnyalná a miénket, amit kapitalizmusnak hívunk?” Arra akart figyelmeztetni, hogyha nem tudunk megoldást találni a kapitalizmus keresztényesítésére, erkölcsiesítésére, a kapitalizmus üzletiesíti és zülleszt le az egyházat! Látni kell ezt a kérdést ahhoz, hogy azután közös erőfeszítéssel megtaláljuk azt az utat, amely társadalmi intézményeinket, gazdasági, ipari, kommunikációs, kereskedelmi, üdülési és minden más kapcsolatunkat emberibbé teheti.

Hát igen, itt van, ez az, amit 68 év unitárius lelkészi szolgálat alatt tanultam, és most, hogy egyik lábbal már az idő másik oldalán vagyok, ez a tanácsom: légy önmagad, ne valaki más! „Az utánzás öngyilkosság.”

Ismerd önmagad! Állandóan növekedj a tudásban! Albert Schweitzer mondta: „Azt hiszem, egy olyan embernek, akit érdekel a vallás, legfontosabb tulajdonsága az igazsághoz való teljes hűség.”

Tedd felebarátodat életed részévé! Engedd, hogy az élet átáramoljon rajtad az övébe, mindegy, hogy ki az, még ha bolygónk túloldalán él is! Részei vagytok egymás emberségének! Amikor Bertrand Russeltől, az angol filozófustól megkérdezték, össze tudná-e foglalni a világ legégetőbb igényét egyetlen mondatba, így válaszolt: „Akár egyetlen szóba is, s ez így hangzik: *jóság!*”

Végül: kötelezd el magad korunk kihívásának, a tisztességen, erkölcsön, együttműködésen alapuló társadalmi rend kialakításának, vagyis a becsületes, jóságosabb, méltányosabb és igazságosabb gazdaságnak és életvitelnek!

Albert Schweitzertől, aki otthagya a hihetetlenül gazdag és változatos európai szakmai életét azért, hogy orvosi ellátást és gyógyszert vigyen az egyetlen Afrikába, egyszer megkérdezték, mi a véleménye az európai civilizációról? Szükszavúan ennyit válaszolt: „Jó ötlet lenne!”

Amit mások a nagy lemondásnak vélték, mert úgymond „örökbe vette” az afrikaiakat, ő erkölcsi bizonyágnak tartotta, ő igazából keresztény akart lenni!

Schweitzer majdnem teljesen kiábrándult az egyházból. Élete vége felé ezt mondta egy csoport afrikai barátjának: „Mindig csodálkozom azon, hogy kétezer év után is az egyház, amely a Béke Hercegének tanításai követésére kötelezte el magát, nem találta meg a módszert arra, hogy ellenálljon a háborús szellemnek és legyőzze azt... Amikor Hitler hatalomra jutásakor igaz és lelkiismeretes egyházi emberek írni kezdtek nekem, hogy szüntessem meg velük a kapcsolatot, és arra kértek, hogy »ha Európába jön, kérem ne látogasson meg«, megértettem, hogy az az egyház, amelyet az állam tart fenn, nem szállhat szembe azzal, sőt eszköze lesz annak. A nagy egyházakra nem lehet hagyatkozni – gondoltam. Mit lehet hát tenni? És akkor rájöttem, hogy csak néhány kisebb egyház, a történelmi alapokkal rendelkezők és mégis eretnekeknek tartottak közül – mint például az unitáriusok és a kvékerek – jelentik az egyetlen reális esélyt, ők és a humanizmus új, modern szelleme. Csak általuk éledhet fel az igazi jézusi szellemiség.”

Albert Schweitzer nagyon bízott az unitáriusok megváltó lehetőségeiben. Azt mondta néhai feleségemnek és nekem, hogy büszke arra, amiért unitáriusnak nevezheti magát. Olyan kihívás ez, amely mindnyájunkat és minden unitárius közösséget egyaránt érint, Amerikában éppúgy, mint Európában, Erdélyben.

Köszönöm, Ferenc, hogy lehetővé titted számomra ezt a szolgálatot, hogy 90. születésnapomat itt, Brassóban, kedves gyülekezetteddel és veled megoszthatam. Ámen.

SZÁSZ FERENC

LÉGY ATYÁM ÉS PAPOM!

TEMETÉSI BESZÉD DR. DONALD SZÁNTHÓ-HARRINGTON
KOPORSÓJA FÖLÖTT¹

Amikor a farizeusok megkérdezték tőle, hogy mikor jön el az Isten országa, így válaszolt nekik: „Az Isten országa nem úgy jön el, hogy az ember jelekből következtethetne rá. Azt sem mondhatják: íme, itt, vagy íme, ott van! – Mert az Isten országa közöttetek van!

(Lk 17,20–21)

Szövetségem volt vele, élet és békesség szövetsége. Azért adtam neki, hogy féljen engem. Félt is, és megalázkodott nevem előtt. Igaz tanítás volt a szájában, és nem volt álnokság az ajkán. Békességben és becsületesen élt előttem, és sokakat megtérített a bűnből. Mert a pap ajkai őrzik az Isten ismeretét, és tanítást várnak szájából, hiszen a Seregek Urának követe ő.

(Mal 2,5–7)

Abban az időben nem volt király Izraelben, mindenki azt csinálta, ami neki tetszett. Volt egy ifjú lévita Júda nemzetségéből, a júdai Betlehemből, de jövevény volt ott. Elindult azért ez a férfi a júdai Betlehem városából, hogy ott tartózkodjék, ahol majd alkalmas helyet talál. Így jutott el vándorlása közben Efraim hegyvidékére, a Miká házához. Miká megkérdezte tőle: „Honnan jössz?” Az így felelt neki: „Lévita vagyok, a júdai Betlehemből; megyek, míg alkalmas helyet találok, hogy ott tartózkodjam.” Ekkor Miká azt mondta neki: „Maradj nálam, légy atyám és papom!”

(Bír 17,6–10a)

Gyászoló Család, végtisztességet tevő Gyülekezet, kedves Testvéreim, Atyámfiai!

Erdélyi egyházunk szertartási nyelvezetében meggyökerezett és nagyon gyakran elhangzik koporsók mellett a „vég” szó, akár a tisztességadás, akár a bú-

¹ Elhangzott 2006. szeptember 18-án a sepsiszentgyörgyi Vártemplom ravatalozójában.

csúvétel kapcsán. Mindannyian érezzük, tudjuk, hogy a „vég”, a „végső” ebben az esetben a halálra utal, azt jeleníti meg, a lezártág és megmásíthatatlanság pecsétje.

Dr. Donald Szánthó-Harrington koporsója mellett, bár magam is használok e kifejezéseket, engedjétek meg, hogy mégis másként érezzek. Bár a gyász, a veszteség fájdalma a tettekkel együtt az én szívemet is homályába vonja, úgy vélem, tisztességadásunk és értékelésünk néhai testvérünk egész életére és élő személyiségére vonatkozik, élete iránti kegyeletünk lerovása mellett úgy is, mint iránta felhalmozódott szeretet-adósságunkból való részleges törlesztés is. Don kitüntető barátsága és a koporsója melletti szolgálatra való felkérése engem legálábbis erre indít és kötelez.

Az útbaigazításunkra és vigasztalásunkra kiválasztott első bibliai vers, amely Isten országát tér és idő fölé helyezi, és mégis megjeleníti bennünk és közöttünk, nem tagadja ugyan a halál és örök élet egymáshoz való kötöttségét, de végességünket az örökkévalóság tágabb perspektívájába emeli. Isten országát mint az örök élet lényegét nem a halál vezeti be, képviseli életünkben, mint mulandóságunk kifejezésre jutása, hanem lényünk és rendeltetésünk természetfeletti valósága. Isten országa nem ismer kötöttséget és határt, s bár jelei nem teszik pontosan körülhatárolhatóvá, rögzíthetővé és leírhatóvá, mégis szüntelenül jelenvaló és emberségünkben megélhető tartalommal telítődik. Része Isten által adományozott halhatatlan lelkünknek, és köztünk van abban az erkölcsi viszonyban, szeretetközösségben, amely minket egymással összekapcsol, és örökre összeköt. Gyászoló és tétova lelkünk panaszolhatja és kérdezheti a népdallal együtt, hogy „Istenem, országom, hol lesz meghalásom?”, s ilyen értelemben élettörténetünk, földi létünk emberien esetleges vagy annak tűnhet, a „temető-hely” azonban csak annyiban földrajzi, amennyiben földi porhüvelyünkre, sátorházunkra vonatkozik, míg lelkünk „égbe száll”.

Donban, akit élete egy részében közénk küldött és földinkké tett Isten, s akit ma az erdélyi rög véglegesen befogad, sohasem a távol idegenséget éreztem, hanem azt az otthonosságot, amellyel a hitben és szeretetben lényének természetességével volt közülünk való, mint Isten országa minden földi államiságot fölülmúló polgára. Az, hogy a halál most megpecsételi és véglegesség teszi az ő lelki honfoglalását közöttünk, elsősorban Isten országára vonatkozik és csak másodsorban választott szülő-, illetve haló-földjére, s mint ilyen, számomra az elvesztésével is kibékítő és vigasztaló üzenet: ő úgy Istené és hazájáé, távoli szülőföldjéé, hogy egyben immár örökre a miénk is.

Donald Harrington hivatása és életbizonyossága szerint unitárius lelkész volt, ismét erdélyi otthoniassággal szólva: pap. Természetesen úgy is megközelíthető az ő ittléte és értünk, közöttünk végzett szolgálata, ahogy azt az egyházi törvény megfogalmazza és leírja, és ő ilyen értelemben nem volt lelkészkarunk hivatalos tagja, mégis a bibliai prófétikusság gyönyörű, malakiási megfogalmazását alkal-

maznám az ő személyére és szolgálatára. Don Istennel kötött szövetséget, és ezt az élet és békeesség jegyében fogant elhivatottságot terjesztette ki egész életében a mi egyházunkra is mint a nagy közösség ősi, de a történelem viharaiiban megtépázott és megfogyatkozott törzsgyökére. Státusában szinte előnyére szolgált, hogy mint Isten és egyházunk önkéntes és jutalmat nem váró szolgája minden egyházi és hierarchikus kötöttségtől mentesen vállalhatta azonosságát Isten népével. Lelkészi életének harcait megvíva közénk, pátriárkai bölcsességének és derűjének békéjét és gyümölcseit hozta és osztotta meg önzetlenül velünk: nem a saját, hanem a mi sorsunkat.

Erdélyi értelemben nevezhetjük őt istenfélő embernek, de Jézus tanítványként szeretetében olyan egyetemességet sugárzott, amely mögött személyiségének általunk csak sejtett és titokban áhított öntörvényűsége állott, olyan szilárd hit és erkölcsi erő, amely ifjúkori álmaihoz híven mindig kihívásokat és tennivalókat látott meg és fedezett fel ott, ahol mi sokszor elcsüggedtünk, lemondóak voltunk vagy visszariadtunk. Don minden öncélúságtól és ezért érdektől és álnokságtól is mentes volt, de eredendően a bölcsék nyílt őszinteségével és bölcs élettapasztalatával közeledett mindenkihez, próbált más távlatokat és lehetséges értelmezéseket is sugallni vagy megláttatni velünk. Sohasem volt külső tekintélytisztelő, távolságtartó és kioktató.

Furcsán hangozhatik a „sokakat megtérített a bűnből”; nem is erről van szó tulajdonképpen, hanem arról, hogy segítségével sokunknak részben sikerült az ő szemével, az ő szemüvegén át is látni magunkat, helyzetünket, valós gondjainkat, lehetőségeinket és teendőinket. Nagyon szerethette egyházát, egyházunkat, ha fájdalomtól gyötörve és legyengülve, találkozásainkkor mindig megjelent az arcán a derűs mosoly, és első szava mindig ez volt: „hogyan van az egyház?”, mintegy megelőzve, hogy róla, az ő állapotáról beszéljünk. Don azok közé a kevesek közé tartozott, akik valóban megbékültek az elmúlással, mert békeességben élt Istennel és saját lelkiismeretével: olyan szövetsége volt Istennel, amely megengedte neki, hogy kilencven fölött is friss, gyermeki rácsodálkozással, haldoklását mintegy kívülállóként tekintve viszonyuljon Isten világához. Furcsa, Testvéreim, hogy amíg számunkra, akik beleszülettünk rendeltetésünkbe és hivatásunkba, a hűség néha keserű kényszer volt – és néha ma is az – a helytállás parancsaként, Don számára viszont önként vállalt és gyönyörűséges iga volt, olyan jézusi járom, amelynek velünk vállaltva szeretett volna nekifeszülni, s ha nem, hát egyedül is hordozta azt, kicsinyhítű panaszkodásunkat hallva a maga mély és lelkes örömeivel pírítva ránk.

Ha a prófétákra, papokra ráillik az a kifejezés, hogy ők Isten követői mi közöttünk, Don nemcsak távoli hazájának előbb utazó, majd közénk honosodó „nagykövete” volt, hanem az isteni gondviselés küldötte is. Ha a követek sorsa a képviselő után a hazarendelés és újabb megbízás, Don utolsó lélegzetvételéig közöttünk maradt: őt hazahívta a jó Isten, és újabb megbízása az örök életre szól.

Sokatokban felmerülhetett az a kérdés, miért tobzódtam beszédem indításakor a szentírási helyekben. Azért volt szükségem erre, mert a felolvasott versek lényegében mindent elmondanak Donról és szolgálatáról, ugyanakkor ennek igazi jelentőségét nem érthetjük meg és értékelhetjük – akár az analógia szintjén sem – annak a történelmi időnek az ismerete vagy felidézése nélkül, amelyben Don egyházunkat szolgálta. Ez a több mint félszázadra terjedő időszak mindennek volt nevezhető, csak „könnyűnek, alkalmasnak” nem.

Amikor Don mint frissen lelkészi oklevelet szerzett fiatalember 1938-ban először kereste fel egyházunkat, a náciizmus vihara már bizonyossá tette a második világháború kitörését. A háború után rövidesen a „fasiszta kommunizmus” korszaka köszöntött ránk (József Attila), de Don, amint tehette, ismét „jött”, most már úgy is, mint aki felesége szülőföldjét keresi fel. E nehéz időszakban talán ő látogatta meg a leggyakrabban egyházunkat, ápolta a kapcsolatokat, s ez mind nehezebbé, szinte lehetetlenné vált; és mint helyzetünk jó ismerője, meg vagyok győződve róla, hogy amit tekintélyével megtehetett értünk, azt diplomáciai érzékkel, de nyílt szívvel és teljes együttérzéssel meg is tette. 1989 után ott folytathatta álmait és terveit, ahol azokat a történelem viszontagságai megszakították: mint lelkész-férj az önszerveződő egyház- és faluközösség lelkes munkása volt, mintegy – nyilván más körülmények között – a balázsfereci álom és munka folytatója.

Ezt a történelmi fél évszázados ex-lex állapotot jeleníti meg a Bírák könyvének 17. fejezete, amikor Efraim hegyvidékén egy Miká nevű ember a kor politikai és valláserkölcsei zűrzavarában végül úgy dönt, hogy vallási szomjúságában és a hagyomány folyamatosságának megőrzéséért és fenntartásáért egyik fiát, a maga és háza népe szolgálatára, pappá teszi, „szenteli”. Persze tudja, hogy erre nincs felhatalmazása, megsérti a szentségből fakadó tekintély folyamatosságát, de úgy érzi, ez a szükségmegoldás is jobb, mint az a helyzet, amelybe került. A papi legitimitás és autoritás külsőségeiről is gondoskodik már, amikor egy ifjú lévita vetődik házához, aki a júdeai Betlehemből jön s kiszolgáltatott voltában helyet és új otthonot keres. Miká az isteni gondviselés jelének látja érkezését, s úgy fogadja, mint a saját fiát, hiszen érkezése mindkettőjük lelki és anyagi kiszolgáltatottságára a legjobb, nem is remélt, csodával határos megoldás. A „maradj nálam, légy atyám és papom” emberi személyessége így találkozik az isteni gondviselés iránti hálaadással: „most már tudom, hogy jót fog velem tenni az Úr, mert a lévita lett a papom”. Az ifjú lévita otthonra lelt, és Miká mentes maradt a törvény megsértésének bűnétől.

Donhoz személyes szeretet fűzött sokunkat, és ittléte – legalábbis bennem – az isteni gondviselés jele is egyházunk iránt: jó volt tudni, hogy van egy barátunk, aki minden erejét, tudását és tekintélyét latba veti értünk és egyházunkért, s ezért semmit se vár cserébe! Szerencsés fordulat volt, legalábbis az ifjabb nemzedék számára, hogy Donald Harrington, aki 1989 előtt csak egy név volt

számunkra, hús-vér emberként közénk jöhetett, és velünk lehetett: mindig mosolygós, derűs közvetlenségével, szolgálatkészségével. Öröm volt számára minden szolgálati lehetőség, akár a legkisebb is: egyaránt megtalálta a megfelelő hangot a falusi földművessel és az ifjú teológus-hallgatók nemzedékével, mindenkit komolyan vett, aki véleményét, tanácsát kérte. Jómagam 1990 nyaratól ismerem, s hiányos nyelvtudásom ellenére, néha jelbeszédekkel mindig megtaláltuk a közös hangot; a beszélgetésünkben ez mindig a vallás, a teológia, az egyházi és népszolgálat volt.

Nem tudom teljes mértékben felmérni Donald Harrington szolgálatát, életét, nem is tisztzem ez: koporsója mellett élő személyisége előtt tisztelgek, amelynek számomra meghatározó jegyei a tudás, bölcsesség, jóindulat, segíteni-akarás, szerény közvetlenség és derűlátás voltak. Talán nemcsak én éreztem azt, hogy mint idősebb jóbarátban „atyára és papra” letem benne, hanem mindnyájan felismertük, felismerjük azt, hogy azáltal, hogy hozzánk vezérelte lépteit, „jót tett velünk az Úr”.

Donald Szánthó-Harrington 1914. június 11-én született Valdhamben, a híres unitárius szellemi központ, Boston mellett, középosztálybeli családból. Ősi amerikai gyökerei mellett családja erős unitárius kötődésű is volt, édesapja énekezőként szolgált. Középiskolás korában ismerte meg mentorát, Arthur E. Morgant, az ohioi Antioch College-ban, aki a kis közösségek jelentőségére és azok fejlesztésének szükségességére hívta fel a figyelmét, mely ügynök haláláig elkötelezettje maradt.

1938-ban fejezte be teológiai tanulmányait a Meadville-Lombard Teológiai Intézetben (Chicago), s még ez évben először látogatott Erdélybe, ahol ez év októberében Sepsiszentgyörgyön házasságot kötött Szánthó Vilmával, első női lelkészeink egyikével. Egyházunk iránti kötődése e családi kapocs által megpecsételve eredményezte, hogy 1959 és 1982 között, amíg tehetette, hat alkalommal látogatott Erdélybe, immár zarándoklatnak fogva fel ittlétét. 1942 és 1944 között a Beverley-i Unitárius Egyházközség lelkésze volt, majd 1944 és 1982 között, nyugdíjazásáig a New-York-i Community Church egyházközség lelkészeként szolgált. Felesége elhunyt után, 1984-ben kötött újabb házasságot annak unokahúgával, Szánthó Anikóval, aki az ő ösztönzésére (is) lelkészi oklevelet szerzett. 1990 és 1998 között Homoródjánosfalván éltek, ahol Dont a falufejlesztés kérdésköre foglalkoztatta. 1998 és 2005 között Sepsiszentgyörgyön, betegségéig és haláláig továbbra is aktív életet élt, gondolatait foglalta össze és jegyezte le, könyveket adott ki feleségével együtt. Semmi sem tudta megingatni egyháza és választott szülőföldje iránti ragaszkodását és hűségét, és ezt a földet választotta végső nyughelyéül is.

Számtalan egyházi beszéd és tanulmány szerzője, nyomtatásban megjelent két legfontosabb műve, *A modern ember mítoszkeresése* és az *Így is emlékezhetünk rá* című Jézus-tanulmány. Hatvanöt évnyi lelkészi szolgálata alatt olyan je-

les személyiségeinkkel kötött kapcsolatot, mint Balázs Ferenc, Varga Béla, Boros György, Kiss Elek, Kovács Lajos, aki eskető lelkésze is volt, Erdő János és még sokan mások egyházunk vezetői közül és lelkészkarából, a teológiai hallgatókig, s hogy ennek jelentőségét jobban felfogjuk, azt is meg kell említenünk, hogy Don személyes ismeretségi köréhez ezzel egy időben olyan személyiségek tartoztak, mint Albert Schweitzer vagy Martin Luther King.

Betegségét és szenvedését, amelynek során hitvestársa igaz hűséggel és szeretettel állt mellette, Don türelemmel, mosolyogva és derűsen viselte, amíg szeptember 16-án megbékélve és megnyugodva, pátriárkai méltósággal adta vissza lelkét Teremtőjének.

Ravatala mellett családja gyászában osztozva egyházunk vezetősége, lelkészi kara, a sepsiszentgyörgyi egyházközség, barátai és ismerősei, mindnyájan azt érezzük, hogy az isteni gondviselés igaz baráttal ajándékozott meg személyében, aki Isten országa ügyének elkötelezettjeként írta be nevét a 20. századi egyháztörténetbe.

A jó Isten legyen ővele, gyászoló családjával – legyen mindnyájunkkal!
Ámen.

LÁZÁR LEVENTE

TÉRJETEK MEG!

„[Az Isten] azt hirdeti az embereknek, hogy mindenki mindenütt térjen meg.” (ApCsel 17,30/b)

Mindannyian tudjuk, milyen fontos szerepet tölt be a megtérés a vallásos ember életében. Hitünk alapkönyve, a Biblia is meghatározó szerepet tulajdonít a megtérésnek.

Az Ószövetség szinte teljes egészében erről szól. Valahányszor a nép elfordult Istentől, próféták sora jelent meg, hogy figyelmeztesse a népet: térjen meg, mert ez szabadulásának záloga. Az Újszövetség is a megtérés felhívásával indul. Keresztelő János prédikációjának alaptétele: térjete meg, mert elközelített a mennyeknek országa! Jézus három évnyi tanításának minden szavával a megtérésre szólít fel. Ha összegezni szeretnők üzenetét, talán ez a felhívás állna előttünk: „Legyetek azért ti tökéletesek, miként a ti mennyei Atyátok tökéletes.”

Ezt az üzenetet ragadja meg Pál apostol is, amikor Athénban az ismeretlen Istenről szól. Beszédének záró mondata a felolvasott bibliai vers: „Az Isten azt hirdeti az embereknek, hogy mindenki mindenütt térjen meg.”

Pál apostol missziót végez. Célja a meggyőzés. Én ma nem missziót akarok végezni, nem is sztoikus és epikureus filozófusokat akarok meggyőzni, céloom nem hívek, követők toborzása, egyszerűen csatlakozom a felolvasott bibliai vers felhívásához, parancsához: térjete meg! Miért van szükség a megtérésre? – hiszen mi mindannyian (elméletileg) egyszer már megtértünk, mégpedig meggyőződésből, amikor a lelkészi hivatást választottuk.¹ Miért kellene újból megtérnünk?

Most egyelőre hagyom a kérdést, és még néhány gondolatot osztok meg a megtérésről.

Nem tudom, mások miként vannak velem, de velem többször is megtörtént, hogy elindultam otthonról – egész listára való elintézendő dolgom felé. Ahogy a falu végére értem, csak ott jutott eszembe, hogy valamit otthon felejtettem. Fontos dolog volt, ezért megfordultam, hogy azt is magamhoz vegyem. Mikor megálltam a kapum előtt, újból találkoztam azzal az atyafival, akinek elindulásomkor köszöntem. Most köszönés helyett ennyit kérdezt: „Ilyen hamar megtért?” Azóta is foglalkoztat ez a kérdés. Vajon helyes-e ilyen helyzetben megtérésről beszélni, hiszen én inkább *visszatértem, megfordultam*. Aztán eljátszadotam az

¹ Az itt közölt prédikáció lelkészek körében hangzott el: Unitárius Lelkészek Országos Szövetsége, 2005.

igekötőkkel. Milyen csodálatos a magyar nyelv! *Kitérek – betérek, feltérek – le-
térek, visszatérek*. Így mindenik igekötő valamilyen irányt mutat. Ezzel szemben
a *megtérek* nem irányt mutat, nem azt sugallja, hogy „hátra arc”, vagy „jobb-
ra át” – hanem valami olyasmit, amit meg akarok tenni. Még mikor használjuk
a meg- igekötőt? – *Megeszem*, mert meg *akarom* enni. *Megveszem*, mert meg
akarom venni. *Megvizsgálom*, mert meg *akarom* vizsgálni. *Megteszem*, mert
meg *akarom* tenni. *Megtérek*, mert meg *akarok* térni. Nem irányváltás, hanem
szándék, akarat.

Igaza volt hát a bácsinak: mert ha nem akarok, akkor nem fordulok meg (a
tíz gondom mellé) a tizenegyedikért.

Most pedig visszatérek az előbbi kérdéshez: miért van szükségünk a megté-
résre nekünk, lelkészeknek? Hiszen nekünk *elvileg* akaratban nincs hiányunk. A
kísértő *elvileg* „a zsebünkben van”. *Elvileg* jó irányban haladunk.

Vagy mégsem? Vajon otthon felejtettünk valamit, amiért megéri visszafor-
dulni? Vajon elbizonytalanodtunk? Csak forgolódunk, irányt változtatunk, több-
ször is jobbra is térünk, balra is térünk, és közben netalán elmegyünk a *megtérés*
mellett? Végül nem tudjuk, merre van az *arra*?

Miért kellene megtérnünk?

Nagyon érdekes kérdés ez a miért. Kisfiam, kislányom – mint minden kis-
gyerek – előszeretettel használja. Egy indító „problémafelvetés” után bármire föl
lehet tenni, ismételve, sorjázva akár a végtelenségig – vagy a felnőtt türelmének
határáig. Ma legyünk mi is egy kissé gyermekek! Kérdezzünk, mint a gyerme-
kek, és válaszoljunk, mint a felnőttek. Ma meg szeretnénk ismerni mi is valamit.
Nem a közvetlen környezetünket, nem a nagyvilágot, sokkal inkább valakit, aki
közel áll hozzánk: magunkat.

Az önmegismerés indító kérdése: Ki vagyok? – S a legegyszerűbb válasz:
Ember.

Miért vagyok ember? – Mert Isten embernek teremtett.

Miért? – Mert így akar kiemelni teremtményei közül.

Miért? – Mert szüksége van munkatársakra.

Miért? – Mert tökéletes világot akar.

Miért? – Hogy boldogok legyünk.

Miért? – Hogy ne aggódalmaskodjunk.

Miért? – Hogy bízzunk.

Miért? – Hogy szeressünk és szeressenek.

Miért? – Hogy egyetértésben és békében éljünk.

Tovább nem folytatom, mert biztos vagyok benne, hogy érezzük: valami
nincs rendben. Elindultam egy olyan világ felé, amelyet eszményi világnak neve-
zünk. De vajon mi a *valóság*? Most kérdezzünk, mint gyermekek. és válaszoljunk
őszintén, mint a *gyermekek*. Ott folytatom az előbbi sort, hogy: Miért van szük-
sége Istennek munkatársakra? – Mert kevés ember épít.

Miért? – Mert a többség csak rombol.

Miért? – Mert „magának való”.

Miért? – Mert anyagiás.

Miért? – Mert irigy.

Miért? – Mert elhomályosodott a látása.

Miért? – Mert nincs hite.

Miért? – Mert elfeledte Istent.

Ezt a sort sem folytatom, mert lehangoló a valóság. Ez is a „lényege”, megtalálni a hibát. Ha őszintén válaszolunk a miértekre, egyes szám első személyben biztosan közelebb jutunk magunkhoz. Jó az eszményi válaszokat is mellé helyezni, mert így választ kapunk arra a kérdésre is, milyennek kellene lennem?

Engem valósággal elszomorít, amit lelkészi közösségünkben olykor látok és tapasztalok. Én valamikor egy eszményi közösséget képzeltem el (tudtam persze, hogy nem lesz olyan, de reméltem, hogy legalább is közel áll majd hozzá). Lehangoló látni, hogy még közel sem, sőt nagyon messze vagyunk tőle. Hogyne lennének messze, amikor etikai kódexre van szükségünk ahhoz, hogy egymás iránti viselkedésünket, elvárásainkat szabályozni tudjuk. Hogyne lennének messze, amikor egymást marjuk és elmarjuk, amikor egymásra irigykedünk, lenézzük egymást. Amikor nincs meg bennünk az otthonról hozott „első hét év” íratlan szabályainak nyoma sem. [...] Amikor nem tudunk határozottak lenni, a *beszédünk* „igen-igen”, de *cselekedetünk* „nem-nem”. Amikor eszményekről prédikálunk vasárnapról vasárnapra, de mi is a sekélyes, álnok, „túl valós” életet éljük – eszmények nélkül. Ha valakit látunk, aki a valósággal úszik az „eszmények tengerében”, lehurrogjuk: Szállj le, öcskös, ebbe a világba, mert azzal a másikkal nem mész semmire!

Ha ilyenek vagyunk mi, mit várjunk híveinktől? „Amilyen a mosdó, olyan a törülköző.” Valósággal beleivódott gondolatainkba, mint szivacsba a víz, hogy azt mondjuk, amit az emberek hallani akarnak, nem pedig azt, amit cselekedni, megélni is tudunk.

Gondolom, mindezek után nem kell külön megválaszolnom azt a kérdést: miért van szükség a megtérésre. A következtetés viszont az, hogy nagyon időszerű lenne.

Megtérni annyi, mint „kicsavarni a szivacsot”. Nem *jobbra* vagy *balra* térni, nem irányt változtatni, hanem akaratot erősíteni.

Megtérni annyi, mint megváltozni. Nemcsak részben, hanem teljes egészünkben.

Éreznünk kell, hogy szükséges egymásra jobban odafigyelni, egymást segíteni, egymás terhét vállalni és hordozni, egymásban jobban bízni, önmagunkat és másokat jobban becsülni, egymást jobban szeretni. Csak akarnunk kell, és egymásban máris képesek leszünk Isten gyermekét meglátni.

Mi, százvalahány unitárius lelkész (és családjaink) olyanok vagyunk, mint egy kisebb gyülekezet. Akarod-e hogy ez a gyülekezet eszményi közösség legyen, követendő példa a többi gyülekezetnek? Akarsz-e tagja lenni ennek a közösségnek? Részt akarsz-e vállalni az eszményi egyház felépítésében? Vagy Jézus szavaival élve: akarsz-e Isten országának munkása lenni, aki nemcsak prédikálja, de meg is éli azt?

Ha igen, akkor hozzád is szól Pál apostol: „Az Isten azt hirdeti az embereknek, hogy mindenki mindenütt térjen meg.” Ez *nem fölkérés!* Ez *parancs!* És ennek kapcsán nem lehet „csak úgy” próbálkozni, hátha sikerül... A félszáraz szivacs még nem száraz. Ezt vagy tesszük vagy nem tesszük. Tőlünk függ! Akinek van füle a hallásra, hallja: Isten nem tegnap parancsolta, nem holnap fogja parancsolni, hanem most parancsolja: „Térjete meg!” Ámen.

Könyvszemle

Heltai Gáspár imádságos könyve (1570–1571). Bevezető tanulmánnyal közzét teszi Balázs Mihály. Kiadja az Erdélyi Unitárius Egyház, Kolozsvár, 2006 (Az Erdélyi Unitárius Egyház Gyűjtőlevéltárának és Nagykönyvtárának kiadványai 5.).

Mielőtt a 16. századi magyar nyelvű imádságirodalom e korábban igen nehezen elérhető szövegének új kiadását értékelnénk, ejtsünk néhány szót a sorozatról: az eddigi öt kötet életképesnek mutatja a források, a nehezen hozzáférhető, de az unitarizmus történetében jelentős szerepet játszó alapszövegek gondozott (esetenként magyarra fordított), jegyzetekkel ellátott kiadására szakosodott sorozatszerkesztők, Kovács Sándor és Molnár Bodrogi Lehel vállalkozását. Példaértékű az a következetesség, ahogyan a kiadók és szerkesztők saját értékeik feltárására valamint azok szélesebb körben is hozzáférhetővé tételére törekednek – de erről, a nagyközönség és a szakma elvárásainak összehangolásáról majd később bővebben.

Még mindig a bevezető rendjén, de immár a bemutatásra kerülő könyvről szólván: kiállításában, kivitelezésében is szép, igényes kiadványt tarthatunk kezünkben, amelyet igazán öröm kézbe venni. Nézzük visszafelé: a 141. lap-tól kezdődik a tartalomjegyzékben *Képek* címmel közölt rész: valójában szöveg ez is, a kiadott imádságoskönyv olvasásra is tökéletesen alkalmas fotomásolata, a könyvtári pecséttekkel, kéziratossal bejegyzésekkel együtt, majdnem olyan, mint egy facsimile-kiadvány. Mindenkinek – tehát nem csupán a kéziratokhoz és egyéb régiségekhez szokott, edzett „régimagyarászoknak” és történészeknek – csak ajánlhatjuk, hogy ezzel a résszel kezdje az olvasást, hiszen a hatás úgy lehet igazán teljes: ha a betűkön és tartalmi vonatkozásokon túl a lapok tükrét is látjuk, befogadjuk. A könyvnek ez a része általánosan hozzáférhetővé, megtekinthetővé tesz egy unikumpéldányt: az *Imádságos könyv* egyetlen töredékes példánya, mint tudjuk, Kolozsvárott, az Egyetemi Könyvtárban vehető kézbe.

Persze ezzel még véletlenül sem szeretné a recenzens azt sugallani, mintha a kötet középső része – az *Imádságos könyv* mai helyesírására átirított és magyarázatokkal ellátott változata – ne volna ugyanolyan fontos. Hiszen ez a rész teszi a szélesebb közönség részére is folyamatosan olvashatóvá, sőt imádkozhatóvá (és személyes helyzetekre applikálva továbbvihetővé) a szöveget. Másként szólva: a középső, a 67–140. lapokon található szöveg annak eredeti rendeltetése szerint (is) befogadható.

És ezzel a gondolattal a könyv használatának, használhatóságának kérdését is felvethetjük. Vajon a maga fordítói és szerkesztői szempontjából mond-e erről valamit maga Heltai Gáspár? A banálisnak tetsző kérdést mégiscsak föl kell tenni: mire való egy imádságos könyv?

Heltai válasza a kérdésre mindjárt a beköszöntőben olvasható: „ím ezt e kis könyvecskét egybeszedegöttem és e rendre hoztam nagyobb haszonnak okáért, hogy az együgyű keresztyéneknek lönne valami formulácska” (a jelen kiadás 67. lapján). Eszerint olyan eligazító imádságok közreadásáról lenne tehát szó, amelyek tetszés és élethelyzet szerint továbbmondhatók – gondolhatók –, imádkozhatók. A könyv használatának mikéntjére másutt is utal, a 75. lapon például ez áll: „Ekképpen imádkozzál keresztyén ember az úton, mikor még az egyházban... És ezekről elméledjél és gondolkodjál, ne hoaz(!) alá s fel, ne csacsogj gonosz társasággal hejába való dolgokat az úton, senkinek botránkozására ne szömlelkedjél, se lépjél, se cifrázzad magadat.” A hasonló passzusok szedése eltér az imaszövegektől, jelezve, hogy ez a szövegtípus nagyonis gyakorlatias, pragmatikus szempontok, és bizonyára nem mindig felemelő közösség-szervezői tapasztalatok alapján alakulhatott ki. (Az elvárható templombéli viselkedés és lelkület, illetőleg a nem éppen áhítatos és tisztelettudó magatartás ostorozása hálás és gyakorta visszatérő prédikációs téma a konfesszionalizmus korában, felekezetre való tekintet nélkül. A prédikátorok bizonyára nem véletlenül hozták újra meg újra szóba, hogy prédikáció, istentisztelet idején mégsem illendő pletykálgodni, táplálkozni, szundikálni.)

Érdemes az idézett részek nyelvi erejére, a Heltaitól jólismert és oly sokak által méltatott szemléletességre, képszerűsége is figyelni, de talán arra is, hogy ezek mintha „elütnének” egy imádságoskönyv megszokott nyelvezetétől: a paratextusban másutt is találni efféléket. Ilyenek a látszólag lekicsinyléssel és nagyonis valószínűs iróniával hivatkozott „kolozsvári pasquillárok, és a felette igen bölcs kovácsok” (67.) és „azoknak forgó doktori” (73.), akiknek említése egy látens, talán belső vitát sejtet, és amelynek hátterét és részleteit a bevezető tanulmány tárja majd fel számunkra.

Ebben az összefüggésben sajátos jelentést kap a könyvecske felépítése, Heltainak pedig van gondja arra, hogy a várható támadásokat jóelőre visszaverje. A hét napjait és az egyes napszakokat mint szervezőelvet követő szerkezet emlékeztet(het) a monasztikus hagyomány zsolozsmázási szokásaira. (Persze a műfaji és forráshasználati eltérések talán még fontosabbak, mint a szerkezeti analógia. És persze az eljárás máshonnan is ismert: a hét napjai szerint szervezett imádsággyűjteményt olvashatunk a jezsuita Marosvásárhelyi Gergely katekizmusának fordításában is – Canisius nyomán. Német sajátosság lenne?) Szerzőnk elébe is megy a vádaknak: „Innet immár reám kezdenek térni, mondván, ím elbolondult és gyermekké lőtt az vén Heltai Gáspár, ím esmét pápássá akar lönni, hogy új zsolozsmás BREVIÁRT akar szörzeni, ím a szabad keresztyéneket

újonnan a pápai kötrebe akarja beszorítani” (68). Kommentárja pedig – amelyet a bevezető tanulmány bőséges elemző figyelemben részesít – tipikus Heltai-szöveg, annak minden nyelvi és gondolati pompájával és indulatos humorával: „De atyámfiái keresztyének, noha bánom efféle opiniókat és mérges káromlásokat, azért nem gondolok vélek. Mert igen magas a mennyország. Nem hallik oda minden kiáltás” (uo.).

Az imádság – így tudjuk – a kegyességgyakorlás műfaja, ahol a *doctrina* bizonyosságából következik a *pietas* gyakorlatiassága. Ennek a tudásunknak nem mond ellent Heltai könyvecskéje sem, valamit mégis ki kell emelnünk ezzel kapcsolatban: nem más ez, mint a szövegek gondos intellektuális megalapozottsága, a hit tisztaságának gyakori hangsúlyozása az imaszövegekben („a te szent igéd és igazságod tisztán és minden másolás nélkül hirdettessék ez világon, és hogy mű a mű elménket és okosságunkat a hitnek engedelme alá fogjuk,” olvasható például a 87. lapon). Az ilyen és hasonló megnyilatkozások alapján a bevezető tanulmány joggal szól „dogmatikailag oskolázott mód”-ról (40.). További jellegzetesség a hit közösségi jellegének emlegetése („könyörgek tenéked, egybe egyesítsd a te Szentlelked által minden keresztyéneknek szüveit az egy igaz hitben, hogy tebbened egyesek legyenek, egy értelemben, egy lélemben és egy isteni igaz tiszteletben”, így a 131. lapon olvasható fohász) – persze ezúttal is az imádság nyelvi fordulataival. Az unitarizmus tanainak az imaszövegekbe való beágyazottsága olyan további jellegzetessége a könyvecskének, ami Heltai hozzájárulása. Jogosan jegyzi meg a bevezető tanulmány, hogy hittétel és áhítatgyakorlás szerves összefonódása ezekben a szövegekben a század más imakönyveihez (Pázmány Péter, Szenci Molnár Albert gyűjteményeihez) képest eltérő könyvtípust eredményezett.

Végül, de nem utolsósorban, szóljunk néhány szót a bevezető tanulmányról is. Ebből kiderül, hogy a könyvecske német nyelvű mintája egy evangélikus *Betbüchlein*, Johann Avenarius Habermann-nak a 20. századig népszerű, számtalan kiadást megért és sok nyelvre lefordított imádságos könyve 1567-ből. Balázs Mihály a tőle jól ismert elmélyültséggel és szakszerűséggel elvégzett szövegösszevetése tanulságaként megállapítja: Heltai „már unitáriusként foglalkozott ezzel a szöveggel” (10.). A szövegösszevetésnek és a szellemtörténeti kontextus figyelembevételének, ill. e kettő egymásraolvasásának más tanulságai is vannak: sikerül korrigálnia az RMNY adatát, miszerint a 289-es számot viselő könyvecske „evangélikus imádságos könyv” lenne, sőt a datálási bizonytalanságot is meg tudja oldani, vagy legalábbis szűkíteni az időhatárt: Szabó Károly adatához képest, miszerint 1570–74 közé tehető a keletkezési idő, arra a következtetésre jut, hogy „a könyv megjelenését 1570 második felére, vagy 1571 elejére kell tenünk” (14.).

A módszeres, ugyanakkor élvezetes stílusban megírt szövegösszevetés (a német minta összeolvasása a magyar változattal) nyomán kiderül, miként fordítja

antitrinitáriussá Heltai az imát – „az Istenhez irányuló könyörgés beszédhelyzetébe bele tud integrálódni a mű teljes dogmatikai üzenete” (55.) –, de fény derül arra is, miért lehetett Avenarius könyvének szemlélete annyira megfelelő Heltai számára: Habermann ugyanis „hosszabb okoskodás nélkül tudta megvalósítani az egyéni és intézményesített kegyesség összhangját” (27.) – vagyis azt, amivel Heltainak is küszködni kellett az 1570-es évek Kolozsvárján.

GÁBOR CSILLA

Balázs Mihály: Felekezeti és fikció. Tanulmányok 16–17. századi irodalmunkról. Balassi Kiadó, Budapest, 2006 (Régi Magyar Könyvtár. Tanulmányok 8: Szerkeszti Kőszeghy Péter)^{1*}

„Ott ült ő, birkabőr bundába burkolózva, összefont karokkal, s ebben a helyzetben reggeltől estig olvasott, tanult, tűz nélkül... A hideg olyan erős volt, hogy kínos feladat volt előhúzni kezeit a gyapjas védőburok alól, amikor lapozni akart.”

Hölgyeim és Uraim, mielőtt bárki Balázs Mihály professzor urat képzelné maga elé, amint ott ül az Akadémiai Könyvtárban, gyorsan kijelentem, hogy az idézett sorok Körösi Csoma Sándorról íródtak. Véletlen egybeesés, hogy a kolozsvári Akadémiai Könyvtár kéziratárában a zanglai kolostorhoz hasonló körülmények uralkodnak, s a jámbor kutatóknak alkalmazkodni kell az időjárás viszontagságaihoz. Azok, akik a kéziratárban a hét bármelyik napján megfordulnak az ablakfelőli asztalnál, ott látják Balázs Mihály professzor urat, amint éppen valamelyik kézirat fölé hajol. Körösi egy évet és négy hónapot töltött Zanglában, Balázs tanár úr, immár a harmadik telet viseli el a kéziratárban, és igaz ugyan, hogy nem gépelt be 40000 tibeti szót számítógépébe, de sikeresen kitörölt me-revlemezéről egy több mint 80000 szavas gyönyörűen átírt 17. századi kéziratot. Legújabb könyve azt bizonyítja, hogy szerencsére nem bízott mindent a számítógépre, így örömmel olvashatjuk kolozsvári esztendei sokadik, de első kötetbe gyűjtött termését.

A Balassi Kiadó *Régi Magyar Könyvtár* sorozatában *Felekezeti és fikció* címen tizenegy értekezéssel lepte meg Balázs Mihály az irodalmat és teológiát kedvelőket. A piros könyvbe azok az elmúlt években megjelent tanulmányok és konferenciákon elhangzott előadások kerültek, amelyek nehezen elérhető folyó-

1 * Elhangzott a kötet kolozsvári bemutatóján, 2006. december 15-én.

iratokban németül vagy olaszul láttak napvilágot, de néhány korábban magyarul írott esettanulmány is újra közlésre került.

Nem titok, hogy Balázs Mihály a jezsuitáknál csak az unitáriusokat szereti jobban, ezért e kötetben egy kivétellel minden tanulmány az unitáriusokkal foglalkozik. A kötetnyitó, a nemzetközi kutatás legfrissebb rezdüléseit magábaépítő tanulmány, az erdélyi felekezetek kifermálódásának és a *recepta religio* rendszerének kialakulási folyamatát tárgyalja úgy, hogy közben finoman leszámol az erdélyi egyháztörténetírás néhány hagiografikus elemével. A felekezetesiesedés, vagy ahogyan mostanság a nemzetközi szakirodalomban meghonosodott, a *konfessionalisierung* folyamatát tárgyalja a következő, egyébként a kötet leghosszabb tanulmánya is. Az unitárius vallás sémákban nehezen beilleszthető sajátosságait a 16–17. századi kátéirodalom történetének felvázolásával mutatja be a szerző. Járatlan vagy alig-alig kitaposott ösvényen indult el, és hálásak lehetünk azért, hogy szegényesnek hitt 16. századi kátéirodalmunk páratlan gazdagságára rámutatott. Toroczkai Máté katekizmusá kapcsán hívta fel a figyelmet arra a rendkívül erős hatásra, mely Jacobus Palaeologusnak Krisztus személyét illető módfelett eredeti koncepciójából a magyar tudós püspök tollán megfogalmazódott. Ha csak a Toroczkai és Várfalvi kátét elemezte volna a szerző, akkor is teljes képet alkottunk volna a felekezeti határok megszilárdulásának hosszú folyamatáról, a professzor úr azonban arra is vállalkozott, hogy nyolcvanéves dogmákat számoljon fel a megcsontosodott unitárius kátéirodalom javára. Egy, a Borbély István, majd Benczédi Pál nyomán a Régi Magyar Nyomtatványokban is rakowi káté fordításaként felcímkezett 1632-ben megjelent unitárius katekizmus vizsgálata során Balázs Mihály elsőként állapította meg, hogy itt nem a rakowi káté magyartításáról van szó, hanem egy 1629-ben a lengyelországi Rakowban megjelent *Religionis christianae brevis institutio* magyar fordításával állunk szemben. Az 1632-ben megjelenő Palaeologus–Toroczkai-féle nonadorantista felhangoktól sem mentes kátéhoz a fantáziát is megmozgató módon társul, eme másik, a szociniánus teológiát igen ambivalensen megfogalmazó katekizmus. A dogmatikát kedvelők biztonnyal gyönyörűséggel olvassák majd ezt a tanulmányt is.

Palaeologus tudományát a sűrű sötétből egy másik kiművelt egyházfő is előcsalogatta, erről szól az Enyedi György ironikus antitrinitarizmusát bemutató tanulmány, és arról, miként hasznosította Enyedi a görög gondolkodónak a három monoteista vallást, a judaizmust, kereszténységet és iszlámot egybekapcsoló egyedi elképzelését a reformáció során széttörédezett egység helyreállítására.

A sok műfajban kiemelkedőt alkotó és az előzőekben méltatott Heltai Gáspárnak a spiritualistákkal folytatott vagdalkozásáról szól a *Spiritualizmus és felekezetiesség a kései Heltai műveiben* fejezet.

Unitárius sorsot boncolgat a Trauzner Lukács megtérésével foglalkozó esettanulmány is. Dávid Ferenc veje a dévai várbörtönben apósa sorsán is elmélkedve olyan buzgó lélekkel olvasságta a jámbor spanyol dominikánus Ludovicus

Granatensis elmékedéseit, hogy 1604 húsvétján a kolozsvári nagytemplomban nyilvánosan meggyónt. (Zárójelben jegyezzük meg, hogy Giovanni Argenti jezsuita tartományfőnök-helyettes színlelésnek tartotta a történeteket.) A megtérésnél beszédesebb az a tény, hogy a tanácsúrságig emelkedett Trauzner fiát az olmtüzi jezsuitákhoz küldte tanulni.

Unitárius és jezsuita társaságban maradunk a következő két tanulmányt olvasva is. Az *1603. június 9.* című tanulmány minden derék katolikusnak a kolozsvári jezsuita kollégium lerombolását juttatja eszébe. Balázs Szamosközy István történetíró szövegeit úgy vallatta meg, hogy mind az unitáriusoknak, mind a jezsuitáknak igazságot szolgáltatott. A Mária-kongregációk sorsát tárgyaló tanulmány címe megtévesztő, unitáriusok olvassák el figyelmesen, mert a 16. századi Kolozsvár unitárius-katolikus konfrotálódásainak találjuk rendkívül érdekes leírását.

A következő négy tanulmány az irodalomtörténészek szívét simogatja, de megdobogtatja azért azokét is, akik a hitviták tűzében született latin és magyar nyelvű szövegek retorikai-poétikai sajátosságai iránt érdeklődnek. Az antitrinitáriusok írásművészetéről szóló értekezés és Jacobus Palaeologus Disputacio scholasticája remélhetőleg az unitáriusok sorában is nyitott szemű olvasókra talál. Az irodalomtörténészeknek szánt négyes ciklus számomra legizgalmasabb darabja Pázmány Péter *Öt szép levele* 1609-es és 1613-as kiadásának összehasonlításából szépen kibontakozó új olvasat volt.

Utoljára hagytam, de a könyvben nem utolsó helyet érdemel Karádi Pál alföldi unitárius püspök *Balassi Menyhárt árultatásáról* Abrudbányán 1569-ben kiadott művét. Bár a jelenlegi általánosan elfogadott felfogás szerint Karádi csak kiadója és átértelmezője a régi magyar irodalom e jelentős emlékének, a kérdés nem tekinthető lezártnak.

A felekezetiég és fikció című kötet bemutatását hadd fejezzem be Karádinak 1579-ben Kolozsvár lelkipásztoraihoz címzett soraival: „Egyelőre érvétek be ennyivel”, aki azonban ennél többre vágyik annak szívből ajánljuk Balázs tanár úr tanulmánykötetét.

KOVÁCS SÁNDOR

A nyelvész Brassai élő öröksége. Az 1997. május 22–23-i emlékülés előadásai Péntek János szerkesztésében. Az Erdélyi Múzeum-Egyesület kiadása. Kolozsvár, 2005. 133 l. Erdélyi Tudományos Füzetek 256.

A polihisztor Brassai Sámuel egyes tudományágak fejlődésében játszott szerepéről sokan és sokat írtak, rendszerint nem szakemberek, többnyire összefoglaló munkákban. Brassai halála után, a XX. század első évtizedeiben még nem volt elég perspektíva annak felmérésére, hogy mi is igazán maradandó – szaktudományonként – életművéből. Matuzsálemi kora, legendássá nőtt egyénisége őt erdélyi viszonylatban jelenséggé tette, s mindenki elfogadta első életrajzírója, Kőváry László megállapítását, hogy „tíz tudományágot művelt”. Azt azonban nehéz volt megállapítani, hogy mely tudományágakban hagyott tényleges nyomot. Halála után leginkább természettudományos munkásságára tippeltek. A XX. század utolsó harmadában derült ki, hogy az összehasonlító irodalom és a nyelvészet terén is úttörő volt. A mostani kötet előszavában Péntek János mutat rá: „A mondat szerkezetére vonatkozó felismerései, mint az itt közreadott előadásszövegek is bizonyítják, legalább egy évszázaddal megelőzték nem csupán a magyar, de az egyetemes nyelvtudomány korabeli színvonalát.”

Ennek felismerése indokolta, hogy a kolozsvári tudományegyetem Magyar Nyelv és Kultúra Tanszéke a Magyar Tudományos Akadémia budapesti Nyelvtudományi Intézetével összefogva Brassai halálának századik, s feltételezhetően születése kétszázadik évfordulóján – csatlakozva a kolozsvári megemlékezésekhez – 1997 májusában kétnapos ülészakot szenteljen Brassai nyelvészeti munkásságának értékelésére. Az akkor elhangzott negyedszáz előadás többsége rendre megjelent a Román Akadémia Kolozsvárt szerkesztett tudományos folyóiratában, a Nyelv- és Irodalomtudományi Közleményekben. Mint Péntek János megállapítja, ez a kiadvány elég nehezen hozzáférhető még kutatók számára is, úgyhogy indokolt a dolgozatok együttes megjelentetése. A sajtó alá rendezésben Gál Noémi segítette a szerkesztőt.

A mostani kötet 19 tanulmányt tartalmaz. A mai magyar nyelvészet legnagyobb tekintélyei találhatók a munkatársak sorában. Néhány dolgozat ténylegesen Brassai helyét keresi, jelöli ki a nyelvtudományban, akadnak viszont olyanok is, melyek éppen csak egy utalás, egy példamondat erejéig kapcsolódnak a polihisztorhoz. A kis kötet kétségtelenné teszi, hogy Brassai mai értelemben véve is nyelvész (is) volt.

Kiefer Ferenc, a Nyelvtudományi Intézet igazgatója Brassai és a XIX. század nyelvtudománya című bevezető előadásának első soraiban megállapítja:

„Brassai a magyar nyelvtudomány nagy újítói közé tartozott, sőt közülük talán a legnagyobb. Kortársai alighanem fel sem fogták gondolatainak jelentőségét, általános nyelvészeti fontosságát”. Ezzel magyarázza, hogy tulajdonképpen Brassai gondolatai nem is hatottak termékenyítőleg a magyar nyelvészekre. A második dolgozat szerzője az az É. Kiss Katalin, aki az 1980-as években közölt tanulmányaiban felfedezte a modern nyelvészet számára Brassait. Kötetünk legtöbb dolgozata rá hivatkozik kiindulási alapként. Brassai nagy felismerése az 1850-es évekből a mondatnak az a modern tagolása, amelyet az 1970-es években a generatív nyelvészek vezettek be. „Összegezésként elmondhatjuk, hogy Brassai ugyanazt a célt tűzte ki magának majd másfél évszázaddal ezelőtt, mint a mai magyar generatív nyelvészek: megállapítani a magyar mondat szerkezetét, s abból elvonatkoztatni azokat a szabályokat, melyekkel egy mondat fő összetevőinek minden lehetséges szórendi változata előállítható, rossz változat viszont egy sem.[...] Brassai magyar mondattani felfedezései nemcsak a múlt és jelen magyar grammatikájában vannak jelen; minden elkövetkezendő magyar grammatika számára is megkerülhetetlenek lesznek” – állapítja meg É. Kiss Katalin.

Elekfi László Brassai szakszóhasználatát vizsgálja, ennek módosulásait, s azt, hogy mit értett a „határozó” és „jelző” műszavakon. Varga László Brassainak a magyar mondat hangsúlyozásáról kifejtett véleményét ismerteti, leszögezve: „Brassai a magyar mondat egy fontos és jellegzetes hangsúlyozási képletét fedezte fel...” Gaal György soron következő tanulmánya kissé eltávolodik a szigorúan vett nyelvészkedéstől: *Brassai Sámuel és a kolozsvári egyetem*. Azt a Brassai-életrajzokban alig körvonalazott 11 esztendő vizsgálgja, amit az egyetemi tanszéken töltött az idős polihisztor; kitér rektori és dékáni munkásságára, s külön rámutat, hogy a matematikai tanszék betöltő professzor szanszkrit és általános nyelvészeti előadásokat is meghirdetett.

Péntek János dolgozatában a kolozsvári nyelvészek fölött tart szemlét, kezdve Aranka Györggyel és Gyarmathi Sámuellel, befejezve az egyetemi tanszék Szabó T. Attila körül kialakult kutatócsoportjával. Ebbe a rangos névsorba illeszti bele Brassait európai szintű munkásságával. Grétsy László találó című írása (*Brassai Sámuel, a magyar nyelv őre – s ellenőre*) figyelmeztet: „Brassainak, a magyar nyelv szerelmesének s elszánt védelmezőjének nagy része van abban, hogy a múlt század végére megerősödött, kiforrott az a nyelvapoló, nyelvvédő mozgalom, amely egyre kiérleltebb, letisztultabb formában, mindinkább elhagyva a különféle nyelvhelyességi babonákat, eltávolítva a tilalomfákat, mindjobban hozzáigazodva a korhoz, amelyhez kötődik, Szarvas Gábor, Simonyi Zsigmond, Nagy J. Béla, Lőrincze Lajos és mások munkássága révén elvezet napjaink nyelv-művelő tevékenységéig”.

Fazakas Emese dolgozatában Brassai és a nyelvújítás viszonyát vizsgálja, pontosabban az 1870-es években kibontakozó Szarvas Gábor vezette új ortológiaiával kapcsolatos álláspontját, Ballagi Mórral folytatott vitáját. Megállapítha-

tó, hogy egyik párthoz sem csatlakozott. Nézetei érvényesítésére megindította A Magyar Nyelv Ellenőre című folyóiratát 1882-ben, de ennek csak két száma került sajtó alá. Haader Lea, az 1991–1995 között megjelent *A magyar nyelv történeti nyelvtana* című összefoglaló munka egyik szerzője azt szemlélteti, hogy Brassai több mint száz évvel korábbi műveinek, elveinek hatása még ebben a legújabb összegzésben is kimutatható.

Szépe György Brassait mint alkalmazott nyelvészt méltatja. Igen körültekintő bevezetés, a tér, idő és milieu betájolása után Brassai nyelvismeretének szintjeit méri fel. Közismert Kőváry megállapítása, hogy a nagy polihisztor „tíz nyelvet tudott”. Szépe is körülbelül ennyit számlál elő: magyar anyanyelve mellett az akkor szokásos módon publikációs nyelve lett a német és a latin, de tudott franciául, angolul, olaszul, „a szláv nyelvek és feltehetőleg a román nyelv is repertoárjába tartozott, akárcsak a görög, a »szankrt« (amit így írt) és több keleti nyelv”. Viszont kimaradtak ismeretköréből a finnugor nyelvek. Tehát ténylegesen poliglott volt. Nyelvtudását praktikus célokra használta. Az alkalmazott nyelvészetnek majd mind az öt területén (gyakorlati nyelvtankönyv írása, idegen nyelv tanítása, kontrasztív nyelvészet, fordítástan, nyelvművelés) munkálkodott. Külön elemzi Brassai német nyelvkönyvét: *Okszerű vezér a német nyelv tanulásában*. Ez ugyan középiskolai tanulók számára készült, de mai szempontból nézve inkább „munkafüzet”, „kontrasztív grammatikai kézikönyv”, amelyet Brassai is „legfeljebb vezérkönyvként” használhatott. Mert aligha lehet belőle megtanulni németül. Szépe megállapítását külön kiemeljük: Brassai természettudósnak indult, „bár – szerintem – sokkal jelentékenyebb nyelvészé vált”. Viszont induktív kutatási módszerét a természettudományoktól örökölte.

Terts István „tudománytörténeti dohogásai”-ból kettőre figyelünk fel: Brassai a „koruk uralkodó tudományos stílusába nehezen illeszkedő és illeszthető figurák” egyike, ő is azok közé tartozik, akik miatt felül kell vizsgálni a tudománytörténet eddigi egy-paradigmájú modelljét. Megszívlelendő figyelmeztetése: bár Brassait annyit emlegetik, írnak, vitatkoznak róla, halála óta „egyetlen sorát sem adták ki sem Romániában, sem odahaza. Még egy kis TÉKA-kötetnyi figyelem sem jutott neki, holott legalább 5–600 oldalnyit tenne ki még szemelvényezve is, és persze bibliográfiával felszerelve, egy olyan Brassai-olvasókönyv, amely a legfontosabb gondolatmeneteket tartalmazná”.

Schmidt Erika *Brassai és az idegen nyelvek oktatása* című írása nem a nyelvoktatásra vonatkozik, hanem az ezzel kapcsolatos Brassai-tanulmányok és nyelvkönyvek alapján a Brassai-féle mondatkoncepciót világítja meg. Különböztet a mai nyelvoktatás is elfogadja Brassai nézetét, hogy a mondatok tanításából kell kiindulni. Wacha Balázs a kötet legterjedelmesebb dolgozatában (*Brassai előtt, Brassai után*) számba veszi, hogy kik foglalkoztak Brassai fellépte előtt az általa vizsgált kérdésekkel, majd azokat sorolja fel, akik az ő nyelvészeti munkásságát értékelték, tovább vitték. Kiemeljük megállapítását: „témái ma a tudomány ér-

deklódésének homlokterében állnak”. Kétszázhárom tételes könyvészete további kutatások kiindulási alapja lehet.

Két dolgozat a kolozsvári Akadémiai Könyvtár Brassai-hagyatékához kötődik. Mindkettő az unitárius kéziratok anyag Lakó Elemér-féle katalógusából (1980) indul ki. Knecht Tamás egy huszonöt főlíóból álló Brassai-kéziratot elemez. Ez egy latin grammatika töredéke. Különösen a használt nyelvtudományi terminológia szempontjából érdekes. Lőrinczi Réka Brassai könyvtárának kéziratok lajstroma alapján jellemzi a hagyaték nyelvészeti vonatkozású köteteit (speciális, összehasonlító, általános nyelvészet). A speciális nyelvészetnél kilenc nyelvet, illetve nyelvcsoporthat különböztet meg. Mint megállapítja, „könyvtárának humaniorákat képviselő részlege – a héber, arab, szanszkrit tárgyúak kivételével – leginkább az *iskolai nyelvoktatást* szolgáló művekben bővelkedett”.

Horváth László (*Igék és igenevek kötött és szabad határozóinak aránya korai középmagyar szövegekben*), Békési Imre (*A mondatégsz mint jelentégsz*) és B. Fejes Katalin (*A szintagmabokor értelmező felbontási lehetőségei*) dolgozatai éppen csak egy-két hivatkozással kapcsolódnak Brassai nyelvészeti munkásságához. Nagy L. János Brassai gondolkodásmódjának kognitív vonatkozásait emeli ki tanulmányában. Érdekes irodalomjegyzéke, mely felsorolja a szegedi egyetemi és főiskolai könyvtárakban őrzött Brassaival kapcsolatos köteteket. Ezek szerint Brassai húsz műve és tíz róla szóló kiadvány található ott meg. Meglepő elírás, hogy Boros György 1927-es kötete a *Brassai számelmélete* címet viseli, a 97. lapon olvasható a helyes cím: *Brassai Sámuel élete*.

Összegezőként Péntek Jánosnak a hátsó borítóra is kinyomtatott megállapítását idézzük: „A tanácskozáson elhangzott előadások meggyőzően cáfoltak néhány, a Brassai polihisztorságához fűződő tévhitet. Az egyik ezek közül az, hogy hosszú életében mintegy évtizedenként változott az érdeklődési területe. A nyelvtudományhoz és főképp alaptémájához, a mondatszerkezet dualizmusához, illetőleg unitarizmusához viszont kétségtelenül mindvégig hű maradt.”

DR. GAAL GYÖRGY

Eszmék – Gondolatok

(IGAZSÁG – HAZUGSÁG)

Az igazság – a lelkiismeret szava. *(Szókratész)*

A hazugság kihívása Istennek és meghunyászkodás az ember előtt. *(Francis Bacon)*

Az igazság mindig a legerősebb érv. *(Szophoklész)*

Erős a bor, erősebb a király, még erősebbek az asszonyok, de az igazság a legerősebb. *(Luther)*

Aki hazugságban él, annak az egész világ hamis. *(Hawthorne)*

Aki sohasem vonja vissza, amit állított, önmagát jobban szereti az igazságnál. *(Joubert)*

Olyan az igazság, mint a csillagos ég. Ha ránézel, ugyanaz, mint tíz éve vagy tízezer éve. – De nézz a mélyére: minden percben új. *(Fekete Gyula)*

Minden dologról csak egy igazság van, s aki azt megtalálja, annyit tud a dologról, amennyit egyáltalán tudni lehet róla. *(Descartes)*

Az igazság megéri azt, hogy évekig hiába keressük. *(Jules Renard)*

Mit tudhatja az ember, hogy mikor mond igazat? *(Jókai Mór)*

Az igazság kegyetlen, de megszerezhető, s szabaddá teszi azokat, akik szeretik. *(Santayana)*

Ha valaki azt hiszi, hogy birtokában van az igazságnak, akkor ki is kell mondanania. Az emberi szellem becsületéről van szó... *(Anatole France)*

Az igazság veszélyes, de jóra való ember nem tehet mást, mint hogy megmondja. *(Gracián)*

Soha ne félj kimondani azt, amiről egész lelkeddel tudod, hogy igaz. *(Márai Sándor)*

Minden elhallgatott igazság méreggé válik. *(Nietzsche)*

Nem az rendített meg engem, hogy hazudtál nekem, hanem hogy többé nem hiszek neked. *(Nietzsche)*

A hazugnak az igazat sem hiszik el. *(Goldoni)*

A hazugságban az is vétkes, aki elhiszi. *(Fekete Gyula)*

Az igazság nem tesz annyi jót a világgal, mint amennyi bajt okoz a látszata. *(La Rochefoucauld)*

Tudom, hogy miután elhatároztam: csak igazat mondok, nagyon keveset fogok beszélni. *(Jules Renard)*

Semmi sem sebez jobban az igazságnál. *(Metternich)*

Semmi sem kíván több tapintatot, mint az igazság – ez a szíven végzett érvágás. Elmondásához ugyanannyi hozzáértés kell, mint elhallgatásához. *(Gracián)*

Kifogytam minden mondanivalómból. Kénytelen voltam megmondani az igazat. *(Karinthy Frigyes)*

Egyházi élet – Hírek

Az Egyházi Főhatóság tevékenysége

■ Egyházunk legfőbb végrehajtó testülete, az Egyházi Képviselő Tanács november 24-én tartotta 2006. évi utolsó rendes ülését Kolozsváron. Előtte való napon a tanács mellett véleményező jelleggel működő állandó bizottságok közül a Püspöki Szék, valamint a Misszió Bizottság ülésezett.

Lelkészképzés

■ Unitárius teológiai hallgatóink karácsony ünnepén legációk szolgálatokat végeztek, a következők szerint: Kököcs – Bíró Attila; Barót – Tófalvi Tamás; Böllön – Lőrinczi Botond; Brassó – Mikó Ferenc; Budapest – Varró Bodoczi Barna; Homoródalmás – Szabó Adél; Homoródszentpál – Vass Zsuzsánna; Homoródszentpéter-Homoródjánosfalva – Bodor Emese; Magyarsáros – Tóth Zsuzsánna; Nagyajta – Márkos Hunor; Olthévíz – Árkosi Emese; Sepsiszentgyörgy – Kiss Sándor; Siménfalva – Sipos László; Székelykeresztúr – Varró Amália; Székelyudvarhely II – Kovács Mária; Torockószentgyörgy – Fülöp Júlia; Ürmös – Vargyas Attila; Vargyas – Andorkó Attila. A híveket, egyházközségeket és lelkészi családokat illesse köszönet az együttlétért.

Lelkésztovábbképzés

■ A III. évnegyedi lelkészi értekezleteket október elején szervezték meg egyházköreinkben, az alábbiak szerint: 2-án Torockón a Kolozs-Tordai Egyházkör, 3-án Székelykeresztúron a város nevét viselő egyházkör, 4-én Datkon a Háromszék-Felsőfehéri Egyházkör, 5-én Dicsőszentmártonban a Küküllői Egyházkör, 6-án Bordoson a Marosi Egyházkör és 12-én Oklándon a Székelyudvarhelyi Egyházkör lelkészei számára. Az értekezleteken a tárgyalás alapját a lelkészi ügyvitel egyes vonatkozásai képezték, a lelkészi jelentés és a jegyzőkönyv írására vonatkozóan.

■ A IV. évnegyedi lelkészi értekezleteket november elején szervezték meg egyházköreinkben, az alábbiak szerint: 2-án Küküllődombón a Küküllői Egyházkör, 6-án Kolozsváron a Kolozs-Tordai Egyházkör, 7-én Székelykeresztúron a Székelykeresztúri Egyházkör, 8-án Felsőrákoson a Háromszék-Felsőfehéri Egyházkör, 9-én Székelyudvarhelyen a Székelyudvarhelyi Egyházkör és 10-én Nyárádszeredában a Marosi Egyházkör lelkészei számára. Az értekezletek előadását Kovács Sándor teológiai tanár tartotta A Budapesti Unitárius Egyházközség megalakulása és első 50 éve címmel.

Énekvezér-képzés

■ Az Énekvezér-képesítő Bizottságnál a 2006. év őszén senki sem jelentkezett az énekvezér-képesítő vizsga letételére.

Rendezvények, egyházképviselet

■ A Medgyesi Unitárius Egyházközség október 1-jén az istentisztelet keretében tartott ünnepélyen búcsúzott el aznaptól nyugalomba vonult lelkészétől, Kiss Károlytól. A szászéki szolgálatot maga végző lelkésznek dr. Szabó Árpád püspök tolmácsolta az egyetemes egyház köszönetét a baróti, majd a medgyesi egyházközségben 34 éven át végzett lelkészi munkát.

■ A Magyarországi Unitárius Egyház október 7-én a Pestszentlőrinci Egyházközség templomában szervezte meg a magyarországi unitáriusok II. találkozóját. Erdélyi egyházunk nevében az egybegyülteket dr. Máthé Dénes főgondnok köszöntötte.

■ Október 14-én került sor a Sepsiszentgyörgyi Unitárius Egyházközség szervezésében az Unitárius Kórustalálkozó IV. kiírására. Tizenöt énekkar vett részt a seregszemplén. Az idei találkozó sajátosságaként mindenik énekkar emlékkopjafát kapott ajándékba a szervező egyházközségtől. A helyiek a találkozó hanganyagát DVD formátumban megörökítették.

■ Október végén a kolozsvári bíróság 9099/CC/2006 számú polgári végzésében jóváhagyta a kolozsvári Unitárius Óvodáért Egyesület jogi személyként való bejegyzését.

■ Október 31-én, a reformáció napján, az unitárius teológiai hallgatók, teológiai tanáraik vezetésével, ez évben is megkoszorúzták a kolozsvári Házsongárdi temetőben található unitárius egyházi és világi vezetők, tanárok és tudósok, valamint közéleti személyiségek síremlékét.

■ Október 15-én dr. Szabó Árpád püspök részvételével volt a kolozsvári Reménység Alapítvány Máramaros u. 15 szám alatti új épületének felavatása, amely egyházunk tulajdonát képezi.

■ Az 1956-os magyar forradalom emlékéért Egyházunk két nagyszabású rendezvényben méltatta annak 50. évfordulóján: október 21-én Kolozsváron és 28-án Nagyajtán.

■ Az Országos Dávid Ferenc Ifjúsági Egylet november 3-án Kolozsváron tartotta a IX. Egyház- és nemzettörténeti vetélkedőt.

■ November 4-én volt az ODFIE által szervezett Dávid Ferenc emlékzáródoklat IX. kiírása Déván. A várban tartott istentiszteleten Makkai-Ilkei Ildikó bencédi gyakorló segédlelkész mondott egyházi beszédet, egyetemes egyházunk részéről dr. Szabó Árpád püspök köszöntötte az egybegyülteket, jelen volt dr. Máthé Dénes főgondnok is.

■ November 4-én Déván találkozóra került sor az EKT elnökségének képviselői, dr. Szabó Árpád püspök, dr. Máthé Dénes főgondnok, Gyerő Dávid elő-

adótanácsos és Koppándi B. Zoltán lupényi lelkész, valamint a dévai önkormányzat küldöttei: Florian Oancea alpolgármester, Veniamin Gombosiu tervező, Szócs Lajos műszaki igazgató és Tóth András, a városi tanács egyik RMDSZ-es tagja között. A téma a dévai vár átépítési terveinek átbeszélése volt.

■ Az Unitáriusok és Univerzalisták Nemzetközi Tanácsa (ICUU) évi vezetőtanácsi ülését november 2–5. között Kolozsváron tartotta az Egyházi Képviselő Tanács üléstermében. A tanácskozáson többek között határozatot fogadtak el arról, hogy a Tanács 2009-ben esedékes közgyűlésének helyszínéül Kolozsvárt választják, helyi szervezőnek pedig Erdélyi Unitárius Egyházunkat kéri fel.

■ November elején megjelent az Unitárius Énekeskönyv tizenötödik kiadása, az előzőhöz képest változatlan tartalommal és formában. A megrendeléseket a lelkészi hivatalokon keresztül lehet eljuttatni az egyházi központi hivatalba.

■ A Romániai Felekezeti Bibliatanács november 9-én Bukarestben tartotta négyévenkénti tisztújító közgyűlését, amelyen egyházunkat öttagú küldött-ség képviselte, dr. Szabó Árpád püspök vezetésével.

■ Dr. Szili Katalin, a Magyar Országgyűlés elnöke november 11-én meglátogatta a Nyárádszentlászlói Unitárius Egyházközség műemlék templomát. A magyar állam támogatásával megjavított legrégebb erdélyi műemlék templomokat meglátogató politikust a helyszínen dr. Szabó Árpád püspök, Nagy László esperes, valamint az egyházközség és a település elöljárósága fogadta.

■ A tordai unitárius egyházközség november 26-án szervezte meg új lelkésze, Józsa István Lajos beiktató ünnepélyét. A beiktató beszédet dr. Szabó Árpád püspök mondta, a beiktatást Farkas Dénes, a Kolozs-Tordai Egyházkör esperese végezte el.

■ December elején egyházunk vezetősége értesítést kapott az egyesült államokbeli Unitárius Lelkeszi Segélyszervezettől (Society for Ministerial Relief), hogy 2006 végén nyugdíjas lelkészeinket 19 800 dollár, míg lelkész-özvegyeinket 6600 dollár segélyben részesíti. A támogatást a kedvezményezettek azóta mindannyian kézhez kapták.

■ December 2-án volt a marosvásárhelyi kövesdombi unitárius templom felszentelése, valamint az újonnan megalakult unitárius egyházközség első lelkésze, Kecskés Csaba beiktatása.

■ A lókodi Kiss Rozália Ökumenikus Öregotthon életében december 4-én jelentős változás állt be: az öregotthont működtető Jakab Lajos Alapítvány kurtóriuma ugyanis átvette a másfél év alatt svájci és németországi támogatásból felépült új épületszárnyat. Ezáltal a bentlakók száma megkettőződve közel félszáz lett, az öregotthon anyagi alapjai pedig remélhetőleg megerősödnek a közeljövőben. Az új épület avatási ünnepélyére 2007 májusában kerül majd sor.

■ December 15-én újabb könyvbemutatóra került sor Egyházunk Dávid Ferenc dísztermében Kolozsváron. Heltai Gáspár Imádságos könyvét (1570–1571) Kovács Sándor teológiai tanár, Balázs Mihály, a szegedi József Attila Tudomány-

egyetem tanára Felekezeti és fikció. Tanulmányok a 16-17. századi irodalmunkról c. kötetét Gábor Csilla egyetemi tanár mutatta be.

■ Súlyom László magyar köztársasági elnök december 18-án az immár hagyományossá lett adventi találkozón látta vendégül a határon túli magyar történelmi egyházak vezetőit, köztük dr. Szabó Árpád unitárius püspököt is.

Személyi változások

■ Kányádi Kálmán szentivánlaborfalvi harangozó szeptember 30-tól lemondott állásáról.

■ Székely Szabolcs brassói énekvezér szeptember 30-tól lemondott állásáról.

■ Kiss Károly medgyesi lelkész 34 évi szolgálat után október 1-jétől nyugalomba vonult.

■ Péter Emese alkalmazást nyert a Szentivánlaborfalvi Egyházközség harangozói állásába, október 1-jétől.

■ Rácz Norbert gyakorló segédlelkész kirendelést kapott az ifjúsági lelkési munkakörbe, október 1-jétől.

■ Csiszér Katalin szentháromsági énekvezér október 31-től lemondott állásáról.

■ Cseh Dénes gagyai lelkész meghívás útján kinevezést nyert a Medgyesi Egyházközség lelkészének, november 1-jétől.

■ Kiss Matild alkalmazást nyert a Marosvásárhelyi Kövesdombi Egyházközség irodavezetőjének, november 1-jétől.

■ Mezei Melinda iktató-irattáros gyermeknevelési szabadság után november 10-től visszatért állásába.

■ Benczédi Ágnes helyettes iktató-irattáros két hónapos időtartamra alkalmazást nyert levéltári kutató-munkára, november 10-től.

■ Solymosi Zsolt lelkész-vallás tanár megbízást kapott a Kide-Besztercei Egyházközség lelkési munkájának ellátására december 1-jétől.

Halottunk

Simén Domokos ny. lelkész október 8-án hirtelen elhunyt. Lelkési szolgálatát Küküllőszéplakon, Székelykálban, Ádámoson és Csíkszeredában végezte. Temetése október 10-én volt Marosvásárhelyen, a szertartást Nagy László helyi lelkész végezte. Egyházunk nevében dr. Szabó Árpád püspök köszönte meg 49 éves lelkési szolgálatát. Volt évfolyamtársai részéről Török Áron ny. lelkész, volt egyházközsége, Csíkszereda nevében Krizbai Béla lelkész, szülőfaluja, Homoródalmás részéről Csete Árpád lelkész búcsúzott el tőle. A sírnál Kedei Mózes székelyudvarhelyi esperes és Keckés Csaba marosvásárhelyi lelkész végzett szolgálatot.