

> Kiadja az Erdélyi Unitárius Egyház > Alapítási éve: 1861
> 114. évfolyam

Keresztény Magvető

1 2008

GERD LÜDEMANN

> **Az őskereszténység formálódása** <

JEAN-PAUL ÉS ANNE SAUZÈDE-LAGARDE

> **Új család-modellek** <

MÁTÉ-TÓTH ANDRÁS

> **Teológia és vallástudomány** <



KERESZTÉNY MAGVETŐ

114. évfolyam • 2008 • 1. szám
Kolozsvár

TARTALOM

TANULMÁNYOK

<i>Gerd Lüdemann</i>	
Mi történt valójában? Az őskereszténység formálódása, Kr. u. 30–70.....	5
Jean-Paul és Anne Sauzède-Lagarde tanulmánya elé (<i>Jakabffy Tamás</i>).....	20
<i>Jean-Paul és Anne Sauzède-Lagarde</i>	
Új család-modellek	22
<i>Gellérd Imre</i>	
A konfirmációra való felkészítés feladatai	31
<i>Máté-Tóth András</i>	
Teológia és vallástudomány	47
<i>Olosz Katalin</i>	
Unitárius iskolások ünnepköszöntő veszekedő versei.....	77

SZÓSZÉK – ÚRASZTALA – SZERTARTÁSOK

<i>Szász Ferenc</i>	
Csak nehogy ürügy legyen (Gal 5,13–15).....	117
Vak vezet világtalant (Mt 15,14b).....	124
<i>Ifj. Nagy Endre</i>	
A két testvér példázata (Mt 21,28–32).....	129
<i>Pálffy Tamás Szabolcs</i>	
Épülésünk Jézus asztalánál.” (Mt 26,26–28, 1Pt 2,5).....	134
<i>Szabó László</i>	
Jó szándékaink összege (Róm 12,21, 2Tim 2,24, Gal 5,13b–15).....	137

KÖNYVSZEMLE

<i>A lámpagyújtogató. Reményik Sándor élete képekben és versben</i> (dr. Gaal György).....	144
Egyházi élet – Hírek	151



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 műszaki szerkesztő.
Szerkesztő bizottsági tagok: 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
CXIV • Cluj-Napoca • 2008/1

CONTENTS

STUDIES

<i>Gerd Lüdemann</i>	
What really happened? The Rise of Primitive Christianity, 30–70. C. e.	5
Introduction to Study of Jean-Paul and Anne Sauzède-Lagarde (<i>Tamás Jakabffy</i>)	20
<i>Jean-Paul and Anne Sauzède-Lagarde</i>	
New Family-Models	22
<i>Imre Gellérd</i>	
Tasks of Preparations to the Confirmation	31
<i>András Máté-Tóth</i>	
Theology and Science of Religion	47
<i>Katalin Olosz</i>	
Quarrelling Poems of Unitarian Highschool Students during Holidays	77

SERMONS

<i>Ferenc Szász</i>	
But Do Not Use Your Freedom to Indulge the Body	117
A Blind Man leads a Blind Man	124
<i>Endre Nagy jr.</i>	
The Parable of the Two Brothers	129
<i>Tamás Szabolcs Pálffy</i>	
Our Edification at Jesus' Table	134
<i>László Szabó</i>	
A Summary of Our Good Will	137

BOOK REVIEW

<i>The Lanplighter</i> . Life of Sándor Reményik in Pictures and Poems (György Gaal)	144
Church Life – News	151

The President and Responsible Editor: dr. Árpád Szabó.

Members of the Editorial Board: Sándor Kovács, Szabolcs Czire,
Tamás Jakabffy, Miklós Kürti, István Ruzsa.

Editorial Office: B-dul 21 Decembrie 1989 nr. 9, 400105 Cluj-Napoca, Romania.
Tel: +40 264 593236, fax: +40 264 595927; e-mail: tamas.jakabffy@unitarius.com.

Printed in the Unitarian Printing House Kolozsvár. ISSN 1222-8370.

Tanulmányok

GERD LÜDEMANN

MI TÖRTÉNT VALÓJÁBAN?

AZ ÖSKERESZTÉNYSÉG FORMÁLÓDÁSA, KR. U. 30–70

Ahogy az idő telik, úgy változik a kereszténység eredetéről való tudásunk. A hagyományos megközelítés az evangéliumokra és Az Apostolok Cselekedeteire alapozva könnyedén átnézett a tanítványok szétszaladásán Jézus kivégzését követően, illetve galileai visszatérésükön, és inkább az üres sírt felkereső hűséges asszonyokra, majd pedig a pütkösdí extatikus szellemi kiáradásra irányította a figyelmet. Mára azonban számos kutató érti az üres sír elbeszélését egyféle sajátos védőbeszédként, a jeruzsálemi tüzes nyelveket pedig mitikus dramatizálásaként annak a meggyőződésnek, amely fokozatosan alakult ki Galileában, mielőtt a tanítványok visszatértek volna a Szent Városba – a „Mi történt valójában” prédikálásával.

Feltámadt az Úr! Lukács minden igyekezete ellenére, amellyel a kereszténység elterjedésének idealisztikusan egységes képét kívánta megrajzolni Jeruzsálemtől Rómáig – és így a teljes világban –, a mai kutatás már közvetlenül a Jézus halálát követő évtizedekig visszamenően képes felismerni a többszörös hagyományrétegződést. Az arámul beszélő jeruzsálemi zsidó közösség mellett voltak hellenizált zsidó „egyházak” Damaszkuszban és Antiokhiában, olyan közösségek, amelyeknek a tanúságtétele Pált üldözőből hitvallóvá tette. Így jött létre a páli kereszténység, és ebből a Márknál és Lukácsnál fellelhető korai pogánykeresztény hagyomány. Néhány kutató odáig megy el, hogy elkülönülő eredetet lát már a legkorábbi csoportok esetében is, s ezeknek megvan a maguk írott anyaga: a Didakhé, a Tamás-evangélium, a Mária-evangélium, a beszédforrás (Q) és egy egész sor gnosztikus szöveg. Ezek némelyike kétségtelenül 70 után formálódott, de a legkorábbi kereszténység többszattatúsága mára kérdésesen fölül áll, míg az egységes keresztény eredet mitikus elbeszélései a tudományos megalapozottságú történelmi kutatás tárgyán kívül kerültek.

Miután Jézust a római katonaság letartóztatta és keresztre feszítette (körülbelül) Kr. u. 30 tavaszának valamely péntekén, az őt Jeruzsálembe kísérő férfi

tanítványai félelmükben szétszéledtek és visszamenekültek galileai szülőföldjükre. Számos nő kísérelte azonban állhatatosabbnak bizonyult, köztük egy Mária nevű nő, aki a galileai halászfaluból, Magdalából származott.

Evidens, hogy Rómának jó oka volt kivégeztetni Jézust: a lázadó bajkeverőket – különösen, ha a királyi címigénylés gyanúja merült fel – azonnal el kellett távolítani. S bár Jézus elutasította az olyan radikális-teokratikus programokat, amilyent például a lázadásszító galileai Júdás képviselt, etikai, társadalmi és gazdasági radikalizmusa hasonló üzeneten nyugodott Isten királyságának közeli bekövetkeztéről és kizárólagos uralmáról. Hogy eloszlassuk az esetleges kétségeket, Jézus politikai töltetű megnyilvánulásai ritkák voltak, és sohasem állították kimondottan egymással szembe Istent és a császárt, viszont számos szimbolikus cselekedete legalábbis bírálat volt a korabeli politikai berendezkedéssel szemben. Gondoljunk csak a tizenkét halász kiválasztására, hogy „uralkodjanak” Izrael felett; békés és alázatos jeruzsálemi bevonulására, amely félreérthetetlen ellenképét jelentette a római kormányzó szokásos pompás és erőfitogtató bevonulásának; vagy akár a római pénzérme és az általa kifejezett császári hatalom kapcsán adott nagyon kétértelmű magyarázatára. Mindezek mögül egy visszavonhatatlan ultimátum sejlett át: Isten vagy a császár! Ha pedig Isten uralkodik, akkor minden megosztott autoritás legfeljebb származtatott és felügyelt lehet.

Jézus heves kirohanása húsvét alkalmával a templomi kereskedelem ellen minden bizonnyal magára vonta a jeruzsálemi főpapság figyelmét; Jézus tette könnyűszerrel tűnhetett a templom szimbolikus megsemmisítésének (vagy épenséggel jelzésnek is szánta). Jézus célja ugyanis aligha volt a templom reformja vagy megóvása a további beszennyezéstől, jelképes cselekedete sokkal inkább fejezte ki sürgető követelését Isten felé – egy új templom alapítására. Ezeket együtt tekintve a messiási jogigénylésekről szóló beszámolókkal, amelyek között a rég várt „Ember Fiával” való azonosság felmerülő lehetősége is szerepelt, a jeruzsálemi papságnak bőséges oka volt arra, hogy a közös ellenséggel szembeni eljárást sürgesse.

Jézus letartóztatására és halálára – minden tárgyalási eljárás nélkül – egyazon napon került sor. Mivel másnap szombat volt, a tetemet mihamarabb el kellett tüntetni. A zsidó törvény és szokás tiltotta a keresztre feszített test éjszakai kintmaradását, de még inkább sértette a zsidó érzékenységet, ha mindez szombaton történik. A római hatóság így lehetővé tette a holttest levételét a keresztről, amelyet aztán vagy Arimathiai József temetett el a zsidó vezetők hozzájárulásával, vagy más ismeretlen személyek, esetleg valamilyen más módon rejtették el a testet. Ezzel mind a római, mind a zsidó autoritások lezárták tekintették az ügyet.

Semmit nem tudunk természetesen Jézus gondolatairól és érzéseiről az utolsó órákban. Mivel egyetlen követője sem volt jelen, a letartóztatástól a kivégzésig szájába adott szavak nyilván az ősegyház alkotásai. Így aztán nem csodálkozha-

tunk, ha az egyes evangéliumokban található beszámolók nagyban különböznek egymástól. Lukács például még addig is elmegy, hogy Jézus a jobbán megfeszített bűnözőnek megígéri, hogy még aznap vele lesz a Paradicsomban, aztán megbocsátásért könyörög megkínzói részére, végül lelkét az Atya kezébe ajánlja. Jézus dicsőségének és szuverenitásának e motívumai aztán vörös fonálként haladnak végig Lukács elbeszélésén Az Apostolok Cselekedeteiben.

A tanítványok felülkerekednek nagypéntek tragédiáján

A tanítványok számára Jézus kivégzése annyira sokkoló hatású volt, hogy e történet hosszadalmas újraértelmezést követelt meg részükről, amely még Galileában kezdetét vette, és látomásos tapasztalások mentén formálódott. Nem sokkal nagypéntek után Péternek volt egy hanggal kapcsolódó látomása Jézus jelenlétéről, amely aztán csodálatos láncreakciót váltott ki. Galileában Péter megalapította (vagy újraalapította) a tizenkettes kört, minden bizonnyal a Jézus tanítványi körét ismételve. Ebben talán azon meggyőződésben való osztozás is kifejezésre jutott, hogy Izrael szimbolikus tizenkét törzse előhírnöke Isten országa azonnali eljövételének. Elvégre ők Jézust ebben a vágyban követték Jeruzsálemig, talán várták is a „királyság” azonnali beköszöntését, amely mint beteljesületlenül maradt fogalom a mester tanításából és példájából a tanítványokra hátramaradt. Jézus halála először porig rombolta előzetes reményüket, de Péter élményének többszöri ismétlődése újralesztette. Isten királysága kezdetét vette, jóllehet nem úgy, ahogy arra a tanítványok korábban számítottak.

A Jézus halálát követő látomásélmények – mind Péternek, aki elutasította, mind a korábban elmenekült követőknek – minden bizonnyal a megbocsátás jeleként értelmeződtek, miközben ezek tartalmát szájról szájra adták tovább. Kétség nem férhet ahhoz, hogy a beszámolókban kiemelt hangsúlyt kapott az a gondolat, hogy Isten Jézust nem vetette el, hanem magához emelte a mennybe. Egyesek talán még azt is felvetették – kezdetben inkább spekulatív módon –, hogy Jézus az Ember Fiaként újra megjelenik az ég felhőin. A kölcsönös biztatások egy egészen új, félelmetes vállalkozásra bátorították a követőket: a Jézushoz ragaszkodó nők és férfiak visszatérnek Jeruzsálembe, hogy folytassák a mesterük által befejezetlenül hagyott munkát. Még egyszer (és minden bizonnyal Isten részéről utolsónak hirdelve) megtérésre hívták hallgatóikat. Péter és a tizenkettő vízióinak elmesélése olyan ragályosnak bizonyult, hogy egy olyan megjelenésről is hallunk, amelynek egyszerre több mint ötszáz ember volt az átélője. Ezen a ponton minden nem-ekszztatikus magyarázat halvaszületett próbálkozás.

Egy efféle kezdet mozgósító erejét nem szabad alulértékelní. Még Jézus testvéreit is áthatotta a lelkesültség, amikor Jakab – aki oly csekély szimpátiával viseltetett Jézus ügye iránt, hogy minden bizonnyal maga is jelen volt az elbeszélt eseményen, amikor az ő „magán kívül levő” testvérét félre akarták állítani

(Mk 3,21) – szintén személyes látomást élt át. A „feltámadott” e személyes látomásokban való átélése mellett még három nagyhatású történeti esemény kovácsolta össze az ösközösség hitét: (1) újraélesztették a közös kenyértörés gyakorlatát, és ezáltal újraélhették brutális kegyetlenséggel megölt mesterük jelenlétét; (2) szavainak és tetteinek felidézése ugyancsak jelenlétét erősítette tudatukban; (3) a Szentírás messiási ígéretei – különösképpen a jól ismert zsoltárhimnuszok – a felmagasztalt Ember Fia jelenvalóságának bizonyosságaként értelmeződtek.

A hellenista csoport jelentkezése és kiutasítása Jeruzsálemből

Már ebben a legkorábbi időszakban új irányú fejlődések kezdődtek el, mihelyt a jeruzsálemi görög ajkúak a mozgalom részévé váltak. Ők valószínűleg épp olyan tömeges eksztatikus élmények következtében csatlakoztak, amilyenről a pünkösdi elbeszélések idején hallunk az ötszáz emberrel kapcsolatban. Ez Jézus szavainak új spirituális értelmezéséhez vezetett, illetve az azonnali újra-eljövétel váradalmához, amelyek aláásták a közösség korábbi kapcsolatát a Tórával és a templomi kultusszal. Elkerülhetlenné vált a templomi papsággal való viszony megromlása, és amikor az elmérgesedő civakodásokban az egyik hellenista karizmatikus vezetőt megölték, a csoport elhagyta Jeruzsálemet, és hirdetni kezdte Jézusról szóló üzenetét a pogányok körében is olyan városokban, mint Damaszkusz, Antiokhia és Cezárea. Ahogy Lukács elbeszéléséből kiviláglik, ők voltak az elsők, akik eljuttatták az öskeresztény vallást a Birodalom városaiba, és ezzel együtt a vidékies galileai szekta meggyőződését sikeres városi vallássá alakították.

A vándormissionáriusok és a Q közössége

Jézus követőinek egy másik csoportja, azok, akiknek vándortevékenységről hallgat az ApCsel, a vidéki területeken maradt. Itt örömmel fogadták őket mindazok, akiket az „Isten vagy Róma” alternatívájának radikális üzenete folytán – reakcióként – a birodalmi rend részéről a gazdasági kisémmizés sújtott. Jézus gazdagok elleni éles ítéletét a türéshatárig, sőt azon is túl hangoztatták. Míg a földönfutóvá váltak könnyedén mondhattak búcsút kevéske megmaradt vagyonuknak és vágyódhattak egy függőségek és anyagi javak nélküli szellemi felemelkedésre, a gazdagok csak a vagyonukról való lemondás után remélhettek megváltást – ami messze nagyobb nehézséget jelentett az ő részükről. Mégis, míg a legkorábbi keresztény mozgalom identitásjegyét jelentő aszketizmus újra és újra felbukkanó témája elsősorban az elszegényedettek számára jelentett vonzerőt, és erős ellenkulturális ethosszá formálódott, Jézus emelkedett és egyetemes etikai tanítása is már a legkorábbi időtől visszhangra talált. Ekként az öskereszténység kettősséget mutat: miközben egyfelől arra törekszik, hogy elhagyja vagy

megsemmisítse a megromlott társadalmat, másfelől elszántan törekszik azon belül a legmagasabb etikai elvek megvalósítására.

A politikai ellenállás és etikai felemelés sajátos együttállása az ősegyház tanításában azt mutatja, hogy a politikai megpróbáltatásokban újjászülető etikai radikalizmus már a Jézus halálát követő első nemzedék életében jelentkezhetett. És valóban, a Q betűjellel ellátott mondásgyűjtemény (a Máté- és Lukács-evangélium Márkhoz viszonyított közös anyagöbbletének feltételezett forrása) helyenként megkérdőjelezi a vándorethoszt. Alapformája szerint a Q Jézus mondásait tartalmazza, de három esetben eltér ettől, mégpedig a megkísértés elbeszéléssel, a százados szolgájának és a megszállott süketnéma meggyógyításának történeteivel. A kutatók növekvő tábor szerint ezek – a gonosz fejedelmével kapcsolatos magyarázattal együtt – egy későbbi szerkesztési réteghez tartoznak, és megváltozott társadalmi környezetet tükröznek.

A megkísértés-történet hegytetői utolsó epizódja könnyen lehet utalás Caligula 39–40 táján tett azon kísérletére, hogy saját szobrát állíttassa fel a jeruzsálemi templomban. Az esemény által kiváltott válsághelyzet arra ösztönözhetta a még törekeny mozgalmat, hogy egyfelől újraértékelje saját radikális etikáját, másfelől pedig hagyományait írásban rögzítse. A százados története, aki hitével lenyűgözte Jézust, és aki elfogadta Jézus autoritását, a Birodalom egy „barátságos” tisztviselőjének portréjával ellensúlya lehetett a római tekintélyelvűség kegyetlen szigorának. Ebben az összefüggésben Beelzebub megosztott királysága metaforájává válik a Sátán és Isten küzdelmének, míg a sikeres ördögűzés eleven példája Jézus győzelmének az előbbi fölött. Míg Jézus maga szimbolikus cselekedetekkel szállt szembe a hatalom gyakorlóival, addig a Q szerkesztője a korai mozgalom önbizalmát azzal próbálta erősíteni, hogy a Római Birodalmat szatirikusan a Sátán sikertelen ábrázataként mutatta be.

Az egyházat üldöző Pál az evangélium szószólója lesz

Pál a keresztény Nyugat legnagyobb hatású előfutárai közé tartozik. Először zsidó és római, később keresztény, aki úgy tekintett magára, mint akit a feltámadott Úr személyesen hívott el a pogányok apostolának. Pál nagyjából egy időben született Jézussal, de néhány száz kilométerrel északabbra mestere galileai szülőfalujától. A szórvány-zsidósághoz tartozott, de apjától római állampolgárságot is örökölt, és így egyszerre volt otthonos mind a zsidó, mind a görög-római világban. A görögökkel való érintkezés zsidó tilalmainak ellenére Pál alapos görög oktatásban részesült, amely a hellenista judaizmus közvetítésével magába foglalta a görög nyelv és retorika tanulmányozását. Leveleiben azonban évek múlva is előbukkannak ősi kultúrájához való kötődése mélyen rögzült elemei. A színház ismerete, az aréna versenyei, a piacterek filozófiai vitái megmutatták számára a görög kultúra minden báját és mély racionális irányultságát, de ősi vallása jelen-

tette számára a valahova-tartozás biztonságát és a kiválasztottság bizonyosságát. Pál nem átlagos követője volt az ősi hitnek, hanem olyan, aki elmélyülten ismerte a héber Szentírás görög fordítását, és aki mély meggyőződéssel hitte az Izraelt kiválasztó Istent, a mindennapok gyakorlatát átító törvényeivel együtt. Nem meglepő, hogy Pál Jeruzsálembé ment, hogy a zsidó világ középpontját jelentő városban folytathassa tanulmányait, ott, ahol mennyei Atyjának temploma állt, és ahol népe bűnéért a napi áldozatokat bemutatták. Itt a harcoss lelkületű Pál farizeusnak tanult, ami után tekintélyes tudósként folytathatta volna felszentelt életét.

De fanatizmussal határos buzgósága más irányba sodorta. Damaszkuszban találkozott egy csoport görögül beszélő zsidóval, akik azonosultak egy Jézus nevű megfeszített galileival, és odáig mentek el, hogy egyenesen messiásként hirdették. Mi több, azt is hangoztatták, hogy Isten őt felemelte magához, és ezzel messzemenően igazolta Jézus korábbi törvény-bírálatát. És mintha nem lenne elég, hogy a megfeszített lázadót messiásnak titulálták, még a zsidó vallási gyakorlat megváltoztatását is sürgették! Ez azonban már túl sok volt Pálnak. Izrael kiválasztottai gyakran folyamodtak ahhoz, hogy az ősi törvény harcoss védelmezésében szerezzenek Istennek dicsőséget; és Pál szilárdan elkötelezte magát az új mozgalom megsemmisítésére. Mások nem láttak okot drákói beavatkozásra, de a fiatal zélóta valós veszélyt érzelt. E többségében diaszpórai szekta gyors növekedése őt látszott igazolni. Pált fékezhetetlen lelkesültséggel tölthette el a gondolat, hogy ő fogja játszani a főszerepet annak a mozgalomnak a megsemmisítésében, amely hamarosan végzetes veszélyt jelentene a zsidókra.

De damaszkuszi böszült üldözési hadjárata közepette váratlanul épp az jelent meg látomásban neki, akinek követőire megsemmisítő csapást készült mérni. Személyesen a feltámadott Úrtól „megfenyítve” Pál számára nem maradt más lehetőség, mint hogy szolgálatába álljon, mert – új meggyőződése szerint – ő valóban az Isten Fia, és igaz mindaz, amit követői róla állítanak. Az üldözőnek pedig azonnal csatlakoznia kell az imént még üldözött közösséghez. A mennyei látomás természetesen megvakította Pált, így minderre egyféle mély emocionális szinten került sor, de később egyik új hittestvére, Ananiás, meggyógyította őt Jézus nevében, köszöntötte a közösségben, és bevezette őt az új hitbe, amelyről üldözőként addig csak felszínes ismeretei voltak.

Pál felismeri a maga egyedi szerepét a megváltás drámájában

Miközben Pál Jézus rejtélyes megjelenésének értelmén tünődött, felidézte magában azokat a szentírási helyeket, amelyek a messiás jövetelét előrevetítették. De mindezeket hogyan lehetne összeegyeztetni azzal a sarkalatos tényvel, hogy e „keresztények” vezetője a kereszténen halt meg? Egyetlen prófécia sem vizionált szenvedő messiást, mindenik egy mennyei Úrról szólt, márpedig aki őt megszólította, az félreismerhetetlenül a megfeszített Jézus volt. Az egze-

getikai jártasságú egykori farizeus Pál azonban hamar megtalálta a választ: egy merész gondolati kanyarral összekapcsolta a zsidó messiási eszményt az Ézsaiás könyvében található „szenedő szolga” képevel. Ezt az összemórást megkönnyítette az a keresztény tanítás, amely szerint Jézus szenvedése csak rövid átmenetet jelent mennyei dicsőségéhez. A minta pedig minden keresztény számára igaznak kell hogy bizonyuljon: mindannyian üldözést fognak elszenvedni a nagy nap beköszönte előtt.

A Szentírásban Pál felfedezte saját egyéni szerepét is a megváltás drámájában. Megújult értelmet ismert fel azokban az ézsaiási és jeremiási versekben, amelyekben a próféták arról beszélnek, hogy Isten őket már az anyaméhben kiválasztotta a szolgálatra. Isten talán őt is – e dicső prófétákhoz hasonlóan – sajátos apostoli szolgálatra hívta el. Pált e ponton olyan határtalan önbizalom töltötte el, amilyen korábban a pre-keresztény időszakát is átítatta – amely fejlemény meglepő, ha arra gondolunk, hogy a tarzosi rajongó sohasem találkozott személyesen a názáreti Jézussal.

De hát akkor miként tarthatott igényt Pál a közösségen belüli autoritásra, pusztán a feltámadott Úr általi közvetlen elhívásból kiindulva úgy, hogy közben ne kelljen a korábban üldözött Jézus követőitől ismereteket szereznie a mester életéről és tanításairól? Hogyan emelheti őt egy látomás azok fölé, akik személyesen is együtt voltak Jézussal? Ennek stratégiáját annak a formulának az átvételében találta meg, amelyet a damaszkuszi vagy antiokhiai közösségben kellett hallania az úrvacsora szereztetése összefüggésében: „Mert én az Úrtól vettem, amit át is adtam néktek...” Ezt alkalmazta mindarra, amit tanult – vagy tudni vélt – Jézusról. Az Úr autoritása pedig, aki személyesen rendelte el Pál apostolságát, automatikusan megszentelte szavait. Pál pedig abban a hitben, hogy közvetlen kapcsolatban áll az Úrral, legmélyebb meggyőződéseit kinyilatkoztatásnak tekintette, és kételkedés nélkül követte.

Miközben a menny mindig nyitott könyv maradt Pál számára, a Sátán angyala is bármikor lecsaphatott rá, ha az Úr úgy akarta, vagy ha a kijelentésekben való bővelkedése elbizakodottá tette volna. Másfelől azonban elég magabiztos volt ahhoz, hogy a Sátán erejét hívja segítségül, mindahányszor a közösséget a tisztátalanságtól, a bűnös lelket pedig a kárhozattól azzal kívánta megóvni, hogy a bűnöst halálra ítélte. A Sátán szellemét látta Pál munkálkodni akkor is, amikor rivális apostolok az általa alapított közösségekben széthúzást szítottak. De fontos hangsúlyozni, hogy a Sátán és angyalai mindig csak az Isten által előre elrendelt módon működtek, és sohasem tudtak erőt venni Pálon vagy gyülekezetein. Sohasem tudták megakadályozni Isten akaratának teljesülését, aki azért küldte Fiát a világba, hogy megszabadítsa általa az embert bűneitől. Az Isten és az Úr Jézus önkijelentésének eszközeként Pál elválaszthatatlanul hozzátartozott a megváltás nagy kozmikus drámájához. A fő üzenet pedig az volt, hogy a pogányok részesei kell hogy legyenek – és részesei is lesznek – a megváltás művé-

nek: nekik is a Jézusban hívő zsidókkal azonos alapon kell betagozódnuk Jézus, a Krisztus egyházába. Ez a szemlélet természetesen sok zsidókeresztény számára volt visszataszító.

Új tapasztalás bontakozik ki Pálban és más keresztényekben

Pál kezdetben szinte megszállottan hitt a zsidók és pogányok alkotta közös egyház egységében. Ennek talán legkorábbi utalását a galatai levélben (3,26–28) olvashatjuk, ahol a megtértek kereszteleési liturgiáját idézi: „Krisztusban tehát nincs zsidó, sem görög, nincs szolga, sem szabad, nincs férfi, sem nő, mert ti mindnyájan egy vagytok a Krisztus Jézusban.” Ebben a kultikus formulában, amelyet időről időre elismételtek, az Izrael által nagy aprólékossággal felépített határok lebomlanak. A második korinthuszi levélben (5,17–18) is halljuk örömjongó hangját: „Ezért ha valaki Krisztusban van, új termés az: a régi elmúlt, és íme: új jött létre. Mindez pedig Istentől van, aki megbékéltetett minket önmagával Krisztus által.”

Fennmaradása érdekében az új tapasztalás új rítusokat igényelt. Pál a korábban üldözött gyülekezetekből már ismerte a két legfontosabbat, a keresztséget és az úrvacsorát. Hogy ugyanezek jelentették más fejlődő közösségekben is a két fő rítust, azt jól szemlélteti a Márk szerinti evangélium, amelynek ismeretlen, Pálnál valamivel fiatalabb szerzője úgy szerkeszti művét, hogy elől Jézus keresztségét (1,9–11), a végén az úrvacsora szereztesét (14,22–25) használja keretként. Ez félreérthetetlen indikátora annak, ahogy az evangélista narratív teremtő tevékenységével tudatosan járul hozzá a zsidókat és pogányokat egyaránt magába foglaló közössége formálásához. Márk 70 körül írt elbeszélésében Jézus üzenetét Galilea pogányok lakta területeire is elviszi, így a földrajzi útvonal kiterjed Szírofonícia vidékére is, és Jézus ismételten semmisnek nyilvánítja a tisztasági és étkezési kódokat, amelyek ősidők óta megkülönböztetik a zsidókat a pogányoktól. Márk ugyanakkor megidézi a nagyra becsült Ézsaiást is, hogy Jézus szájába adhassa az igazoló szavakat, amelyek szerint Isten házának nyitva kell állnia minden nép előtt. Márpedig egy ilyen, pogányok fele nyitó őskeresztény vonást nem lehet a legkorábbi evangéliumon belül nem-szándékoltnak tekinteni!

Lukács egy egészen más történetet mesél Az Apostolok Cselekedeteiben (amely akár öt évtizeddel is később íródhatott). Itt a zsidó elutasítás idézte elő a pogány missziót. De a folyamat minden bizonnyal fordítva haladt: a zsidó hagyományok és gyakorlatok leépülése nyitotta meg a pogány betérések lehetőségét, amely aztán feszültségforrássá lett a közösségekben. Bárhogy történt is, Márk és Lukács megegyeznek abban, hogy a szakadék egyre nőtt a kereszténység és annak zsidó gyökerei között.

A páli kereszténység elidegenítése a judaizmustól: szándékok és következmények

A feltámadt Úr megjelenései a keresztények számára nem az érzékszervek, hanem a „szellem” tapasztalati köréhez tartoztak, ők pedig spirituális képzeletükben egy még nagyobb esemény reménységét vetítették előre, mégpedig a feltámadott Úr visszatérését az ég felhőin, amely képzet az Isten országa képzetével szorosan összekapcsolódott. Pál számára azonban ezek a túlfűtött váradalmak nehézséget jelentettek. Egy efféle, izgalommal telített légkörben hogyan igazolhatná Jézus személyes követői előtt a maga saját eksztatikus élményének fontosságát és érvényességét, és miként győzhetné meg őket apostoli követelése jogosságáról? Hogyan válhatna paradigmatickussá az ő értelmezése Jézus életéről és tanításáról?

Pál bizonytalan viszonya a jeruzsálemi közösséggel jól mutatja a feszültségek meglétét. Egy korábbi, mintegy két hétre terjedő látogatása – valamikor három évvel Krisztus-élménye után – lehetővé tette Pál számára, hogy óvatos kapcsolatot teremthessen Kéfással (Péterrel), Jézus első tanítványával és a közösség jelenlegi vezetőjével. Ekkorra a pogány misszió, a názáreti Jézus személye és a húsvéti események természete kényes témákká váltak. Pált örömmel töltötte el ez a találkozás, és különösképpen annak keretében az ő prédikáló tevékenységének elismerése. De váratlan események sora következett. Nemcsak Pál pogány missziója bizonyult váratlanul sikeresnek, de zsidókeresztény közösségek jöttek létre Lüdiában, Joppában, Cézareában, Szidónban és máshol. A titokzatos és csodatevő lényként elképzelt „Szent Szellem” széleskörű befogadásra talált, mindekelőtt Szíriában, később a páli közösségekben: Galácia, Macedónia és Akhája tartományaiban. Ezzel valóban megszületett az a mozgalom, amelyet olyan ember hívott életre, aki nem ismerte Jézust életében, csupán mennyei megfelelőjét egy látomás által.

A helyzet némiképp egy forró vízzel telt hatalmas lezárt edényre hasonlított. A feltámadt Krisztust hirdető tanítványok növekvő száma a judaizmust forrásontra juttatta, és a vizet a lezárt edény tovább nem bírta magában tartani. Az edény szétrobbant, és a szétlövellt víz új folyásirányokat talált magának, többnyire akadálymentesebb csatornáknban. Egyszóval számos, zsidókat és pogányokat egyaránt magába foglaló közösség meghasonlott és szétvált. A szigorú zsidókeresztényeket ugyanis botránkoztatva a pogány-keresztények „tisztátalan” életvitelre, és a kizárás lehetőségét keresték. Az kevésbé foglalkoztatta őket, hogy a pogány-keresztények mit és hogyan tesznek, de abban egyre inkább eltökéltekké váltak, hogy az „ökumenizmus” nem fogja a maguk sajátos identitását és gyakorlatát erodálni.

A keresztény közösségen belüli szigorú elkülönülés a zsidó és nem-zsidó származásúak között elkerülhetetlenné vált. Pál jelenlétében egy Jeruzsálemből

érkező küldöttség heves vitát gerjesztett a vegyes antiokhiai gyülekezetben, és egyszerre veszélybe került minden addigi eredmény. És akkor, tizennégy évvel az első látomás után, Pál a menyei Úrtól kinyilatkoztatásban azt a parancsot kapja, hogy térjen vissza Jeruzsálembe. A büszkén és mindenre elszántan érkező Pál magával viszi a körülméletlen görög Tituszt, hogy ezzel precedenst teremtsen. Nem véletlen, hogy Pál korábbi missziós társa, Barnabás most egy külön párt képviselőként vesz részt a megbeszélésen, az igazi ellenfeleket mégis azok a hajthatatlan zsidókeresztények jelentik, akik – Pál szavait használva – belopakodtak a (vegyes) gyülekezetekbe, és ott széthúzást szítottak. A találkozás kezdete nagyban eltért a korábbi látogatásától, hiszen most Kéfás mellett meghatározó hanggá vált János is, a triumvirátus fejevé pedig Jézus biológiai testvére, Jakab vált. Mindez érdekesen mutatja az erővonalak átrendeződését, amikor is a két eredeti tanítvány alárendelődik annak, aki kezdetben – finoman fogalmazva – kétkedő volt Jézus tevékenységét illetően.

Végül az éles vitát követően megegyeztek abban, hogy az evangéliumot a jeruzsálemi egyház a zsidóknak, Pál és Barnabás a pogányoknak hirdeti. Mint a legtöbb békeszerződés, ez is meglehetősen széles teret hagyott mindkét fél számára a saját szempontú értelmezéseknek, amire lényegében szükség is volt a palesztinai és a szórványzsidók nagyon eltérő életkörülményei miatt. Ezzel megvalósult az, ami Pál számára a legegésztőbb dilemmát és törekvést jelentette: az egyház egységének biztosítása.

A kompromisszumos egyezés azonban képtelen volt megnyugtató választ adni arra a kérdésre, miként is történjék az együttélés a vegyes gyülekezetekben. Jóllehet az egyezmény távol állt attól, hogy kimondja a zsidók és pogányok éles és végleges elkülönülését, annak kitételei mégis az elkülönülés feltételeire néztek. De túl „az egység formulája” körüli nézeteltéréseken, mindannyian megegyeztek egy, a jeruzsálemi közösséget segítő gyűjtésről, amely közös vállalás – meglehetősen ironikusan – a pogánykeresztény és zsidókeresztény egyházak viszonyának szakítópróbáját képezte.

A megállapodás értelmében Barnabás a gyűjtést az antiokhiai gyülekezetben, Pál a macedóniai és galáciai gyülekezetekben végezné, amelyeket még a 30-as évek végén alapított. Ez lehetővé tenné Pál számára, hogy a jeruzsálemi vezetők szavuk megtartására bírja (tehát egyházpolitikai célt is szolgálna), ugyanakkor igazolná, hogy az ő apostolsága a zsidók és pogányok alkotta egyház egységén alapszik. Hite szerint ugyanis ez egység nélkül az ő pogány-apostolsága semmissé és érvénytelenné válna.

Pál ugyanakkor kilátásba helyezett egy hispániai területekre kiterjedő missziót is, hogy az ismert világ utolsó részét is meghódítsa az Úrnak. Az Úr közeli visszajövele azonban sürgőssé tette ennek megvalósítását. De hogy az egyezmény ne sérüljön, Pál először korábbi közösségeibe tért vissza, hogy a gyűjtés által megerősítse a kapcsolatot e közösségek és a jeruzsálemiek között. Arra ok-

tatta őket, hogy minden hét első napján tegyenek félre valamit, hogy mire újra átutazik, jelentős összeget tudjon átvenni és továbbítani a jeruzsálemi küldöttségnek. Az út természetesen nem csak gazdasági és politikai eredményeket jelentett. Amikor csak lehetőség adódott – mint például Efezusban – Pál új közösségeket alapított. És természetesen a korábbi gyülekezetek is igényelték Pál személyes tanácsait és intéseit, amelyeket időnként megbízottjain keresztül juttatott el, mint Titusz vagy Timóteus.

És akkor beütött a vész. Jeruzsálemi ultrakonzervatívok kezdték elárasztani Pál gyülekezeteit, és azzal fenyegettek, hogy mindent lerombolnak, amit ő nehéz munkával épített és keservesen védelmezett. A judaizáló „hamis testvérek”, akiket Pál Jeruzsálemben legyőzött, most saját területén indítottak ellene támadást. Megkérdőjelezték apostoli autoritását, és a zsidó törvény szigorú megtartását követelték, éket vágva ezzel Pál és Jeruzsálem közé. Ezzel a gyűjtésért folytatott küzdelem egyben az egyház egységéért vívott csatává is vált. Hogy biztos lehessen a küldemény célbajutásában, Pál változtatott tervein, és csatlakozott a küldöttséghez. Ezzel a harmadik csatát is megnyerni látszott.

Közben a konfliktus hevében, kevéssel az indulás előtt, nekilátott megírni a római gyülekezethez címzett vaskos levelét, amelyet a jeruzsálemi közösség nyilvánosságának is szánt. E nagy jelentőségű levelében az apostol (ismételten) meghirdeti a hit általi megigazulás tanát, a Jézus kiengesztelő halála általi szabadítást, amelynek egyaránt részesei lehetnek zsidók és pogányok. De mintha nem figyelt volna arra, hogy a 9–11. fejezetekben részben visszavonta több korábbi tanítását. Talán latens etnocentrizmustól, talán a zsidó támadók kegyének megnyerésétől vezérelve, mindenesetre most kijelentette, hogy miután a pogányok teljes számban megtérnek, egész Izrael üdvözülni fog, még a Krisztusba vetett hit nélkül is (Róm 11,26). Mintha itt a kiválasztott nép köréből való származás váratlanul fontosabbá vált volna, mint a megelőző nyolc fejezetben.

A hátraarc magyarázatát a 9. fejezet elején találjuk: Pál mélységesen szenved attól, hogy sok zsidó testvére nem talált szabadulásra a Krisztusban, és inkább vállalná, hogy ő maga legyen átok alatt, mintsem test szerinti rokonai, akiknek bukásáért felelősséggel tartozhat. Ha Pál korábbi törvénybecsmérlő szavaira gondolunk, ezek meglehetősen furcsán hangzanak. De jól szemlélteti Pálban – és általában az emberben – az érzelmek végső dominanciáját a gondolatok fölött.

A látható enyhítés azonban nem kínált a zsidók számára megnyugvást az elkövetkező korszakokban. Pál sajátos felmentése Izrael irányában azonban saját pogánykeresztény gyülekezeteiben nem tudja megmenteni a hitetlen zsidókat az örök kárhozattól, mint ahogy hitetlen pogányokat sem tudna egy hasonló intézkedés. Márk evangéliumának egy későbbi szerkesztője már általánosítva adja Jézus szájába a kijelentést: „Aki hisz és megkeresztelkedik, üdvözül, aki pedig nem hisz, elkárhozik.” (16,16)

A legkorábbi evangélisták eltávolodása a judaizmustól

Márk Jézusa mennyei lény földi alakzatban. Feltámadását megelőzően isteni glória világította be életét. Hogy érzékeltesse e kettős természetet, Márk epifánia-jeleneteket helyez el elbeszélése elején, közepén és végén. Jézus megkeresztelése alkalmával a mennyei hang Isten fiaként azonosítja; a színeváltozás történetében ugyanaz a mennyei hang megismétli a címzést; a kereszttel pedig egy római százados – egy pogány! – szájából hangzik el először az istenfűség hitvallása. Az első kettő isteni kinyilatkoztatás, kizárólag Jézusnak és tanítványainak, de a százados emberi hangja már továbbadásra rendeltetett. Az isteni titok fokozatosan tárul fel, de nem Jézus az, aki kikéri magának, hanem más ember által tulajdoníttatik neki, mégpedig élete végén egy olyantól, aki aligha cselekedett isteni sugallatra.

A szüntelen távolodás a zsidóság és aközött, amit csak később emlegettek „kereszténység” néven, jórészt Pál befolyásának tudható be, aki Jézusban feltámadása okán istenséget látott, amely titulust meggyőződése szerint kizárólag Isten ruházta rá. E szemléletet magán hordozva Márk Jézust már földi életében felruházta isteni erővel, és ismételten elmarasztalja a tanítványokat, amiért képtelenek már a földi Jézusban felismerni az Örökkévaló Fiút. Jézusnak ez a megistenítése (amely legalábbis párhuzamos, ha nem is Páltól közvetlenül átvett) távolította el kibékíthetetlenül az evangéliumi hagyományt a judaizmus szigorú értelemben vett monoteizmusától.

A szétválás Márk ismétlődő konfliktus-elbeszéléseiben nyilvánvaló, amikor Jézus zsidó ellenfelekkel vitázik a szombat megtartásáról, a tisztasági előírásokról vagy az áldozat szükségességéről. Mindez a templom viszonyában válik a legélesebbé. Pál meglepészik azzal, hogy Jézus beteljesítette a zsidó próféciákat; Márknál Jézus a judaizmus szimbolikus megtestesülésének pusztulását profétálja, és utolsó kiáltását követően kettéhasad a templom kárpítja, amely a templomi kultusz kizárólagosságát és szentségét jelképezte. A katalizmák versengésében végül a százados hitvallása (a keresztnél álló katona nem láthatta a templomot) elvéthetetlen szimbolikus utalás egyfelől a judaizmus kereszténység általi helyettesítésére, másfelől a pogányok belefoglalására az isteni megváltás tervébe.

Pál, a judaizmustól való elidegenedés forrása

Pál megszenvedte a pogány-kereszténység egyesítésével jelentkező zsidó-keresztény elutasítást. Nemcsak az általa beszállított gyűjtést utasították vissza Jeruzsálemben, hanem ellenséges érzületű zsidókeresztény „testvérek” feljelentették a római hatóságoknál azzal a váddal, hogy egy pogányt bevitt a templomba. A törbe esett Pál életét mentve a császárhoz fellebbezett, és végül csak fogolyként juthatott Rómába, ahol Néro idején kivégezték. Hispániába sosem jutott el.

Legyen bármilyen tragikus a vég, az igazsághoz mégis hozzátartozik, hogy a Pál ellen felhozott vádak – amelyek szerint a szórvány-zsidókat arra tanítja, hogy ne metéljék körül gyermekeiket, és hogy általában elidegeníti őket a Törvénytől – lényegében jogosak voltak. És bár ezek az eltérítő felhívások explicite nem jelennek meg Pál leveleiben (jóllehet félreérthetetlenül buzdít a körülmetélés felhagyására), prédikálása könnyen vezetett arra az eredményre, amelyet a vádban hallottunk.

Mivel a páli közösségekben a zsidókeresztények gyakran kisebbségben voltak, ősi vallásuktól való eltávolodásuk könnyen vezetett a körülmetélés gyakorlatának feladásához és egyben zsidó identitásuk elvesztéséhez. Továbbá, az apostol hit általi megigazulásról szóló tanítása nemcsak megkérdőjelezte a zsidó törvény szentségét, de könnyű volt szabadosságra buzdításként félreértelmezni. Végül, de nem utolsósorban Pál álláspontja a Törvénnyel kapcsolatban közel sem volt egyértelmű. Amikor úgy összegez, hogy a Krisztusban való élet kínálja a választ minden fontos kérdésre, akkor ellentmondásos és kétértelmű állításokat tesz a törvény hatását és erejét illetően, amin hithű zsidókeresztények már nem osztozhatnak vele.

Pál és a görög felvilágosodás

Az önmagát „pogány a pogányoknak és zsidó a zsidóknak” módon jellemző Pál lényegében nem vált sem pogánnyá, sem zsidóvá. Jó adag arroganciát és ingadozásra való hajlamot vegyítve zavarba ejtő lehetett az őszinte emberek szemében. De ahogy nagy megvalósításai bizonyítják, a minden irányban tanúsított nyitottsága sikeres stratégiának bizonyult. Csak Athénban vallott vele kudarcot. Amikor a sztoikus és epikureus filozófusokat megpróbálta lenyűgözni a Krisztusban eljövendő ítélettel és a testi feltámadással, ők sommásan rámutattak korlátjaira. Az ő misztikus élményből fakadó vallását nem tekintették a görög intellektus számára elfogadhatónak. Jelzés értékű, hogy Athénban nem tudott gyülekezetet alapítani. Az első korinthuszi levél fejtegetése az emberi bölcsességről – amely bolondság Isten előtt – részben kimagyarázása, részben racionalizálása lehetett az athéni visszautasításnak.

Mert Pál számára a vallás nem a logika tudományán edzett elme terméke volt, amely objektíve megvizsgál minden fogalmat, és következetesen visszautasít minden képzelet szülte vágyálmot. Az általa hirdetett hellenista kereszténység az isteni irányításnak alárendelt és engedelmeskedő természetfölötti kötődést jelentette, amelyben nem az értelem, hanem az érzelmek domináltak: a Lélekben feloldódó én misztikus felemeltetése.

A páli kereszténység sikerét valójában a kor szellemével való rokonsága biztosította. Olyan kor volt ez, amelyben a magasztos gondolatokba befáradtak az emberek. Halhatatlanságuk biztosításának kézenfekvő lehetőségeit keresték,

és ennek egyik legnépszerűbb módját a misztériumi beavatásokban találták meg, mint amilyen lényegében a keresztelezés és az úrvacsora is volt. Nyersen szólva: Pál keresztény-márkája, amely a mozgalom normatív formájává lett, a görög felvilágosodás elleni vallási reakció volt akkor, amikor az államvallást, a szokásokat, sőt még a köszönéseket is a tekintélyelvűség hatotta át. Az antik görögség szabadság-lételemét elfojtotta a római állam alkotmányos szelleme. A kutatást felváltotta az előjog; a hitet felváltotta a tudás; az emberi szellem szabadsága átadta helyét a mindenható égi istenségek előtti pusztá engedelmességnek; az isteni parancsok szolgálai követése elfödte a természetes emberi erkölcsöt. Pál működésének idején teljében állt a hellenizmus talaján sarjadt, pezsgő antik kultúra felbomlása.

Pál működésének eredménye

Mit valósított meg Pál? Mindenekelőtt világos, hogy a keresztény egyház létét ennek a tarzosi zsidó férfinak köszönheti. Lukács méltán szánja Az Apostolok Cselekedetei több mint felét annak, akit nyugodtan nevezhetünk a kereszténység valódi alapítójának. És Pálnak is igaza van, amikor azt mondja, hogy egymaga többet dolgozott, mint a többiek együttvéve. Ő határozta meg a keresztény egyház jövőjének útját azzal, hogy félreértését Jézus vallásáról átültette a pogány területekre, és – legmélyebb szándékával ellentétesen – visszavonhatatlanul elválasztotta az egyházat Izraeltől.

Ezzel egy olyan láncreakciót indított el, amelynek tragikus kihatása még kétezer év távlatából is érezhető. A pogány területeken kibontakozó keresztény antijudaizmus hathatós ösztönzést talált mások mellett Pálban, és pusztított annyi évszázadon át. Az Újszövetség szerzői indították útjára azt a szégyenteljes hagyományt, amely kényszerítette a „hitetlen” zsidókat elfogadni Jézust mint megváltót. Pál és néhány testvére nélkül a Krisztusban a judaizmus soha nem jutott volna ilyen mélységbe.

Egy másik vonatkozás, hogy Pál más őskeresztényekkel együtt elviselhetetlen kihívást látott a megismerő értelemben, amely hitüknek majd' minden elemét aláásná: (1) a képzetet, hogy Isten Fiának vezekelnie kellett a világ bűnéért; (2) Jézus abszurd azonosítását Izrael rég várt Messiásával, és ezzel együtt Pál és más keresztény szerzők arrogáns igényét, hogy annak a nevében beszéljenek, akivel sosem találkoztak; (3) a szemléletet, hogy az emberek misztikus vágyak talaján találhatják meg a döntő segítséget; (4) a Törvénnyel kapcsolatos ellentmondásos állításokat, amelyek saját előfeltételezéseiket rejtik, köztük a meglepő elképzelést, hogy a megoldás – Krisztus – hamarabb lelhető fel, mint a kérdés elhangzása; (5) az állítást, hogy egyetlen történeti esemény személyes megváltást hozhat az egész emberiségnek.

Talán egy első századi ember esetén érthető, hogy Jézus-imádók névtelen csoportjához csatlakozzék, akik efféle kijelentéseket tesznek, de ezek az állítások

veszélyessé válnak, ha kétezer év múlva a keresztény egyházak és teológiai akadémiák még mindig ezeket védelmezik. Vegyünk csak egyetlen példát: ezek az emberek azt állítják, hogy Krisztus feltámadása objektív, történelmi jelentőségű tény, és mint ilyen kozmikus jelentőségű esemény, a történelem fordulópontja.

A keresztény „monoteizmus” végzetes hatása és annak politikai teológiája

Olyan apokrif evangéliumokban, mint a Tamásnak és Máriának tulajdonítottak, továbbá a Q-forrásban és a Didakhében bizonyítékát találjuk annak, hogy más őskeresztény hagyományok is léteztek, jóllehet ezek befolyása marginális, visszaszorított vagy egymást átfedő volt. Amit a fentiekben vizsgáltunk, az a keresztény hit proto-orthodox kifejeződése, azon irányé, amely mint történelmi kereszténység vált ismertté. Az őskereszténység e domináns formájának bemutatása azt jelenti, hogy kritikai megjegyzéseink tárgyaként Pál és a környezetében levő testvérek jelennek meg. Nem férhet kétség ahhoz, hogy a pogányok apostola kimagasló alakja volt az őskereszténységnek. De azt gondolni, hogy levelei az Újszövetség egyéb részeivel együtt Isten szavát képviselik, merénylet az értelem és az emberiség ellen. Ezek mai tanulmányozása rá kell hogy ébresszen arra, hogy ez a gondolkodásmód nem adhat használható kulcsot a jövőhöz. A bennük megjelenő istenkép nem tarthat igényt a hitetlenek tiszteletére, csupán engedelmisséget parancsolhat a pokol örök büntetésének elkerülésére mutogatva. Az őskereszténység a totalitarizmushoz közel kerülő, krisztológiával eltorzított monoteizmus volt, amely képtelen volt elnyerni a mozgalmon belül másként gondolkodók tiszteletét, mint ahogy a mozgalmon kívül levő – zsidó és pogány – „hitetlenekét” is. Alig három századdal később ezek a disszenter (vagy csak eltérő) csoportok váltak az „igazhitűek” és a Római Birodalom politikai erői egyesült fellépésének célpontjaivá. Megsemmisítették, semlegesítették vagy száműzték őket. A frissen megtért pogányok önkéntes könyvégetése az ApCsel 19,19-ben előrevetítette az orthodox kereszténységtől elkülönülők elleni erőszak évszázadait. Lukács baráti közeledése a Római Birodalomhoz meghozta gazdag termését.

Az őskeresztény hitviták sok sajnálatos történelmi fejleménye mellett nem lehet figyelmen kívül hagyni az ősegyház számos magasztos megvalósítását, amelyek többsége az egyáztagok ahhoz való tudati kötődéséből fakadt, akit ők Istenként érzekeltek. Ezzel együtt azonban vallási lelkesültségük gyanúsán közel állt a fanatizmushoz, és mihelyt a politikai hatalomban szövetségest talált, legkevesebb egymillió ember életét oltotta ki százonként – az utóbbi két évezredben. A történelem pedig sajnos azt mutatja, hogy a konfliktusok ezt a fajta elkötelezettséget az egyszerű halandó léte ellen fordítják.

JEAN-PAUL ÉS ANNE SAUZÈDE-LAGARDE TANULMÁNYA ELÉ

Hazai (erdélyi, magyar, unitárius) ember számára alkalmasint meghökkentő vagy egyenesen sokkoló olvasmány lehet Jean-Paul Sauzède-Lagarde és Anne Sauzède-Lagarde itt közölt szövege, amely az *Évangile et Liberté* 214. számában (2007) jelent meg franciául. Mindahányszor tájainkon családról beszélnek, többségünkben a leghagyományosabb és legkevésbé „bonyodalommentes” családmodell ötlik fel, az, amely rurális környezetben – s az unitárius-lakta vidékek nagy része ilyen! – szinte automatikus, minden más lehetőséget kizáró képzetként működik. A család eszerint egy házaspár és tagjai frigyéből született gyermekek, vagyis két nemzedék összessége. Ha a „család” gyermektelen, már nem is családról beszélünk; rögtön *visszaminősítjük* e társadalmi sejtet házaspárrá. Azt viszont, ha az együttélő közösségben nem két nemzedék, hanem több van jelen – például nagyanya, nagyapa is –, azt a közösséget változatlanul családnak nevezzük.

Ilyen egyszerű volna a helyzet? Nem kell sokáig gondolkodnunk a válasszon: nem!

A 2007 őszen nyilvánosságra került felmérés, amelyet a Romániában működő Nyílt Társadalomért Alapítvány rendelt meg a Romániai Gallup Intézettől, hatalmas felkiáltójel, amely a család jogi értelmezése és napi valósága közötti korántsem egyértelmű viszonyra hívja fel a figyelmet. A felmérésben azokról a Nyugat-Európában (időlegesen) munkát vállaló román állampolgárokról van szó, akik egy vagy több gyermeket hagynak itthon, illetve olyan házaspárokról, akik gyermeküket/gyermeküket a nagyszülőkre bízva keresnek jobb megélhetést a maguk és családjuk számára.

De természetesen nem csupán a vendégmunkás-szülők árnyalják a család-képet, hanem az élettársi kapcsolatban élők is, akik formális házasságkötés nélkül – de olykor igen tartósan és a szabályos házastársi kapcsolatban élőket nemegyszer messze „leköröző” hűségben, szeretetben – hoznak világra és nevelnek fel gyermek(ek)et. Hasonló módon árnyaltabbá teszik a hagyományos családmodellt az elváltak és újránházasodottak, akik gyermekeket „visznek be” az új házasságba. Ilyen esetekben nagy kérdés, mikor és milyen mértékben válik családdá az új együttélő közösség. A gyermek(ek)et örökbe fogadó házaspárok – ők vajon mely „ponttól” számíthatnak arra, hogy közösségük családnak számítsen? Romániában *egyelőre* nincs számottevő társadalmi súlya a tartós partnerségben élő, és kapcsolatukat jogi formával is megerősíteni vágyó azonos neműek eseteinek. A nyugat-európai országok példái azonban egyértelműen előrejelzik, hogy ez néhány éven belül nálunk is hevesen vitatott kérdéssé válik, amelyet előbb vagy utóbb rendezni kell. Nos, vajon az ilyen kapcsolatok alkalmasak-e pszichológiai,

etikai, szociológiai, gazdasági szempontból arra, hogy valódi családokat alapozzanak meg?

Hogy Jean-Paul és Anne Sauzède-Lagarde tanulmányának e bevezető gondolatai mennyire támaszkodnak *Romániában is* objektív tényadatokra, ahhoz hadd idézzünk néhány számot:

A 2006-os évben az erdélyi megyékben 273 (Szilágy, 1000 lakos 1,11%-a) és 1278 (Hunyad, 1000 lakos 2,67%-a) között volt a válások száma.

Hargita megyében 2006-ban 238 gyermek szenvedte el szülei válását, Kovászna megyében 167, Maros megyében 416. (Romániában sajnos nem létezik hivatalos statisztika arról, hogy hány gyermek kerül édesanyja vagy édesapja révén egy újabb házasság közelébe, vagyis hány gyermeknek lesz második nevelőszülője, „mostohaszülője”.)

A 2002. évi népszámlálás adatsorait értelmezve kiderül, hogy a tartós párkapcsolatok száma 6 369 494 volt (ebből 2 108 885 gyermektelen). E „tartós párkapcsolatok” között 3 170 999 volt olyan házastársi kapcsolat, amelyből már gyermek született, és 233 046 olyan élettársi kapcsolat (román hivatalos szóhasználatnál *parteneriat*), amely gyermekáldást hozott – mindösszesen 438 521 gyermek-életet!

Ezek az adatok könnyen meggyőzhetnek arról, hogy egyre nagyobb kihívás és egyre sürgetőbb feladat a hagyományos-patriarchális családmodell mellett az alternatív családmodellekkel is foglalkozni, nem pusztán statisztikai, szociális, népjóléti szinten, hanem alkalomadtán lelkipásztori megfontolásokba is beépítve. A családon belüli hierarchiák, funkciók, határvonalak és a transzgenerációs viszonyok érzékenyebb meglátása révén talán több segítség nyújtható mindazoknak, akiket ma esetenként rosszindulatú előítéletek és bizonyos erkölcsi normák merev értelmezése távolít el nagyobb közösségektől – például az egyházaktól.

(JAKABFFY TAMÁS)

JEAN-PAUL ÉS ANNE SAUZÈDE-LAGARDE

ÚJ CSALÁDMODELLEK

A régebbi meghatározások szerint a család az egy fedél alatt élő személyek együttesét, a javak továbbadásának törvényes keretét, illetve a vérségi kapcsolatok révén egymáshoz kötődő személyek csoportosulását jelentette.

A válások, az újjáalakuló családok, az egy-szülős vagy egynemű-szülős családok társadalmi valósága azonban már szükségessé tesz egy másféle megközelítést.

Manapság a Párizsban kötött házasságoknak több mint fele válással végződik. Erre utal például az alábbi filmcím is: *Hurrá, válnak a szüleim!* A családok felbomlása és újjáalakulása hovatovább hétköznapi esemény lett. A válás „jó hírnék” számít, akár egy vakációs kiruccanás! Ismerjük a gyermeki szólást, a szülőknek szegezett kérdést: „Apa, anya, ti miért nem váltok el?” Mintha a gyermek nézőpontjából legalábbis a szokásostól eltérő helyzet lenne, ha mindkét természetes szülőjével együtt él.

A gyermekek többsége azonban továbbra is származási családjá körében él és lakik. A folytonosság-hiány gyermekekben és szülőkben egyaránt több szorongást és alkalmazkodási kényszert ébreszt, mint az állandóság, amely természeténél fogva kevésbé van kitéve a változásoknak és ellentmondásoknak.

Az állandóság hiányának ténye azonban már túlmutat a családon, és a mindennapok különféle területein is érezteti hatását: a szakmai szféra a földrajzi mobilitásnak és a hivatás megváltoztatásának a kényszerűségével szembesül; az állandóság hiánya intellektuális és politikai határainkat is érinti, a megszokottat szembeállítva például a másféle pénzzemmel, a változó nemzeti identitással és az alapjaikban megkérdőjelezett hiedelmekkel.

Különbé okokból újjáalakult családok mindig is léteztek; akár az egyik szülő betegsége és halála, akár a férfi háborúban való eltűnése, akár asszonyok esetében a szülést követő haláleset miatt. Újjáalakult családok tehát mindig voltak, még ha nem is így nevezték őket, vagy ha létrejöttük nem is a családtagok választásának következményeként volt értékelhető. A családtörténészek szerint régen az újjáalakult családok aránya mintegy 10% volt. És ugyanez az arány észlelhető manapság is; már amennyiben ezt az állandót úgy vizsgáljuk, mint a társadalom egyféle alkotó elemét.

Csak hogy a családi újjáalakulás jelenlegi okai és ennél fogva alapjai alapvetően megváltoztak. Régebben a két szülő egyikének halála miatt válhatott szükségessé, és az újjáalakulás gyakran a gyermekek anyagi szükségletei vagy a ne-

veltetésük miatti felelősség kényszeréből fakadt. Manapság az újjáalakulás olyan választás, amely egy másik, *szándékos* választást követ, legalábbis az egyik szülő részéről: a különválást vagy az elválást. Statisztikai tény: minden ötödik nő és minden harmadik férfi felbontotta első házasságát – nemzedékekre való tekintet nélkül.

Az „újjáalakult családok” terminust 1987-ben vezette be Sylvie Cadolle szociológus. Mindaddig nem volt megnevezése, hacsak nem írta körül az a szülő, aki „rendbe hozta az életét” vagy újrահázasodott. A családi átrendeződések elemzése és értékelése – beleértve a gyermekek sorsát – továbbra is viszonylag új vizsgálati területnek számít.

A huszonöt év alatti fiatalok közül tízből három olyan családban él, amelyet nem egy házaspár és gyermekeik alkotnak. Tehát vagy egyszülős családban vagy újjáalakult családban – de nincsenek együtt mindkét természetes szülőjükkel.

Franciaországban több mint másfél millió gyermekre érvényes, hogy újjáalakult családban él, és kétharmad részük fiú- vagy leány-féltestvérével lakik együtt.

A felnőttek és gyermekek által megélt új helyzet miatt vált szükségessé e viszonyoknak a mindennapi valósághoz igazodó szabályozása.

Az egyszülős, az újjáalakult, illetve az egynemű szülős családok – de akár a mesterséges megtermékenyítést választó vagy az örökbefogadó családok is – a családi kapcsolatok elismeréséért interpellálnak. Ezekben a családi rendszerekben már minden *tárgyalás* alapját képezi. Az új családok kénytelenek szembesülni a család működéséről szóló kérdésekkel, mindazzal, amit az „eredeti” családok elhallgathatnak, minthogy ez utóbbiak – gyakran bizonyára illuzórikusan – az elidegeníthetetlen vérségi kapcsolatokra és a társadalmi erkölcs külső alapjaira támaszkodnak. Az új család-összetételekben semmi sem nyilvánvaló és semmi sem elidegeníthetetlen. A rendszer törekeny volta egyre több nyitást és kérdést vet fel a családi életről és a világról egyaránt. Az új családmodellek tehát ismételten ki-kényszerítik a kérdést: mi alkotja napjainkban a családot.

Melyek a család alkotóelemei?

A válasz egyszerűnek tűnhet: legalább a szülők és egy gyermek!

A helyzet azonban ennél jóval bonyolultabb: egy vagy két szülő? Különváltan vagy egyazon fedél alatt? Természetes vagy örökbefogadó szülők?

Amennyiben az egyik szülő hiányzik, és egy másik, a gyermekkel vérségi kapcsolatban nem lévő felnőtt van jelen, családot alkotnak-e az együtt lévők – felnőttek és gyermekek?

Akkor is szülőnek tekintendő-e az egyazon fedél alatt élő felnőtt, ha a gyermekkel nincsen vérségi szülő-gyermek viszonyban? S ha igen, milyen jogokkal és kötelezettségekkel?

Ha két azonos nemű felnőttel él együtt egy gyermek, aki esetleg az egyiküké – ők családnak tekinthetőek-e?

Felnőttek és gyermekek egy csoportja képezhet-e családot? Milyen alapon?

Mi szükséges ahhoz, hogy a gyermekekkel biológiai kapcsolatban lévő vagy anélküli szülők családot alkossanak? Pusztán a szeretet? És ha a biológiaiailag összetartozó szülők és gyermekek között nincsen szeretet, akkor már nem tekinthetők családnak? Eszerint az érzelmi kapcsolatok előbbrevalók-e a vérségi kötelékekénél?

A biológiai leszármazás szükségyszerű összetevője-e a család meglétének? Manapság – legalábbis Nyugat-Európában – a válasz egyértelműen: nem. Az új családmodellek alapján kénytelenek vagyunk elismerni, hogy az a felfogás, mely szerint a család a leszármazási kötelékek által összekapcsolt személyek csoportja, mára jószerevével elavult.

Akkor hát „mitől lesz” család a család?

Családi és párkapcsolati pszichotéripiával foglalkozó klinikai tevékenységünk különféle megfigyelésekhez és meggyőződésekhez vezetett.

A családot rendszernek, vagyis elemekből álló együttesnek tekintjük, amelyet olyan tagok alkotnak, akik egymással kölcsönös cselekvő viszonyban vannak.

Felvetünk néhány hipotézist: ahhoz, hogy e családmódellem folyamatosan működjék, kibontakozásához arra van szüksége, hogy egy elismert hierarchia köré épüljön, jól elkülönülő funkciókkal és világosan kijelölt határvonalakkal. E rendszer a nemzedékek *transzgenerációs* sorába illeszkedik.

Ha valaki manapság nehéz helyzetben lévő gyermekek vagy serdülők miatt fordul hozzánk, először azt kérjük, hogy találkozhassunk a családdal. Vagyis az egyazon fedél alatt élő személyekkel. A családdal folytatott munka közben aztán megfigyelhetjük, hogy a gyermeknél észlelt szenvedés vagy zavarok a családban fellépő zavar tünetei-e vagy sem. A tünet még nem maga a probléma, viszont rámutat a családi rendszer diszfunkciójára. A nehézség abban rejlik, hogy a rossz közérzetet elszenvedő személyt (gyakran épp a gyermeket) fel tudjuk-e menteni egy olyan felelősség- vagy bűn-érzet alól, amely nem rá tartozik. A továbbiakban a család jelenlétében folytatjuk a megfigyelést, és dolgozunk vagy a hierarchián – vagy a funkciók gyakorlásán, vagy a határok be (nem) tartásán, illetve a vizsgált családon belül a transzgenerációs hely meglétéén (vagy annak hiányán).

Terapeutikai szempontjaink szerint nem a szóbeszéddel vagy a szimptóma tartalmával foglalkozunk, hanem a kölcsönhatásban álló személyekkel, akik jelenleg ezt a rendszert alakítják. Vizsgálódásunk négy tengely mentén történik, amelyek szerintünk lehetővé teszik az új családmodellek körüli viták megkezdé-

sét és annak a – bizonyára törvényes, de mára már nem kielégítő – felfogásnak a meghaladását, mely szerint a család a továbbadás helye vagy hogy vérségi kötelekeken alapul.

A. Vállalt hierarchia

Hierarchián itt nem a hatalmi viszonyok kijelölését, hanem a családi rendszeren belül a nemzedékek pozícióinak elismerését értjük.

E hierarchia teszi lehetővé a kapcsolatok rendszerezését és az egyes családtagok jogainak és kötelességeinek kijelölését.

Amikor például egy családban az anya depressziós időszakon megy át, „üresen maradó” helyét az egyik gyermek küldetésszerűen átveszi. Ez utóbbi – egyféle szülői szerepben – hierarchikusan a szülő helyét tölti be, miközben az anya – kétségkívül ideiglenesen – a gyermeki helyet foglalja el.

Megtörténhet, hogy egy nagymama az anya vagy az apa helyére lép, pillanatnyilag pótolva saját gyermekének hiányát vagy ellensúlyozva a szülői felelősség ellátásának feltételezett lehetetlenségét. Ekképpen ez a nagyszülő „utasításokat” adva vagy a szülővel megszokott intim pillanatok megosztva unokáival szemben egy másik generációs helyre lép. Gyermekét és unokáit így ugyanazon nemzedék soraiban, mintegy jelképesen „összekeveri”. Így jön létre a generációs szintek elcsúszása. Az apai nagymama például azonos szinten állhat menyével, de fiát meghagyja a gyermek státusában, és így a nagyszülő nem tér le saját generációs szintjéről.

A hierarchia elmosódását emeli piederasztálla a reklámpar, amikor például anyát és lányát ugyanolyan sminkkel és azonos módon öltözve mutatja be, mellözve a generációs különbségeket.

Mindig az anya az, aki „kiborul” a lányá előtt és bevallja hitvesi csalódásait; és ugyanúgy, mindig az apa az, aki fiával mulatókba jár, megosztván a szórakozás vagy az intimitás helyét!

Ami többek között családdá teszi a családot, éppen a rendszeren belüli hierarchikus helyek megnevezett és kialakított megléte. Ha a hierarchiát valami felborítja, a család működésében zavarok léphetnek fel.

B. Elismert funkciók

A funkciók szervezettsége szorosán kapcsolódik a hierarchia szervezettségéhez.

A hierarchia szembesít a ténnyel: „Ki kinek a kije?” Az egy családon belüli funkciók vizsgálatakor felmerül a kérdés: „Ki mit tesz kiért?” Ami családdá teszi a családot, az a valamennyiünknek kijutó, *másikkal* szembeni szerep, és a mód, ahogyan a szülők és a gyermekek betöltik a helyüket.

Ha szemügyre vesszük a családon belüli szerepeket, felismerhető, hogy a rendszer mindenik tagjának sajátos helye van. Ez a hely, amelyből a funkció ered, sajátos felelősséggel jár: lehet ez a számvetés végzése vagy a nevetetés, a konfliktusok kiobbantása vagy éppen a késlekedés. Éppen attól lesz család a család, hogy a rendszer valamennyi eleme kapcsolatban áll egy sajátos funkcióval, amely hatással van a családi együttesre.

Az új családmodellekben megfigyelhetjük például, hogy vejevel szemben az após, az anyós vagy a szülő külön-külön szülői szerepet játszik, és azt, hogy az előbbi e szerepükben elfogadja-e őket – vagy sem.

Hogyan és kik között oszlik meg a szülői funkció? Vajon a meny elfogadja-e apósa fennhatóságát? Az anya hogyan fogja megosztani szülői funkcióját új élet- vagy házastársával? Vajon új partnerére a gyermekével azonos helyet fogja-e ráerőltetni? Mondjuk, az anyával szemben a gyermek vajon az apa által üresen hagyott helyet fogja-e elfoglalni? Azt bizvást kijelenthetjük, hogy a vérségi kötelék önmagában nem határoz meg funkciót. A hierarchikus hely és a szülői szerep gyakorlásának módja teszi érzékelhetővé a családon belül azt, hogy a szülői funkció be van-e töltve, illetve hogy a másik társ és a gyerekek elismerik-e ezt.

Továbbmenve, két felnőtt, akik együtt ugyan nem genetikai szülők (mesterséges megtermékenyítés, egyszerű vagy újraraházasodás általi örökbefogadás esetén), a jelen lévő gyermekekkel szemben mégis szülői funkciót töltenek be, amennyiben helyük és hierarchikus funkcióik világosan elismertek.

Elképzelhetünk olyan helyzetet is – Nyugat-Európában egyre gyakoribb –, amikor két azonos nemű személy dönt úgy, hogy egyazon fedél alatt fog élni, gyermekekkel. Amennyiben hierarchikus helyük, valamint a gyermekek és a környezetük által is elismert, világosan meghatározott funkciójuk van, az ott lévő gyermekekkel együtt családot alkotnak. Egy távlati család-rendszerezésben a személyeket már nem a nemi identitásuk alapján, hanem a családi rendszeren belüli szerepük és hierarchiájuk alapján határozzák meg.

C. Fenntartott határvonalak

R. Neuburger pszichiáter és pár-terapeuta a fenti fogalmat tovább bontva megállapítja, hogy a gyermek fejlődése érdekében az intimitásnak legkevesebb három területét kell megőrizni: anyagi-fizikai közegét, testének és szexualitásának szféráját, valamint gondolatainak és érzelmeinek körét.

E három intimitási terület aktív és megalapozó jellegű a családon belül. A határok átlépése már kinek-kinek a „magánterületére” történő behatolás, ami a családi kapcsolatok súlyos eltorzulását vonhatja maga után. Az intimitásnak ezeken a területein alakul ki identitásunk és másság-tudatunk középpontja.

A személyek egyéniségének tiszteletben-nem-tartása, a gyermek naplójába való beleolvasás, az élettárs vagy a gyermek számítógépes jelszavának ki-

fürkészése, a gyerekszobák gyakori váltogatása, valamely ötlet elfogadtatásának makacs erőltetése, egy politikai vagy szellemi választás – mind-mind valaki intimitásának a megsértése lehet. Ilyen megközelítésben a vérfertőzés és a fizikai erőszak extrém helyzetei a határok semmibe vételét és a funkciók meg a hierarchia megengedhetetlen zavarát jelentik.

Egyébként minden család kialakítja a saját értékrendszerének megfelelő határvonalakat. És mindenikük vagy tiszteletben tudja tartatni azokat, vagy sem, több-kevesebb szigorral vagy engedékenységgel; és a család keretén belül néha éppen ez okozza a problémát.

Amikor egy gyermek tüneteire (például gyenge iskolai előmenetel vagy a gyermek erőszakos megnyilvánulásai) figyelnek a szülők vagy a terapeuta, meglehet, hogy a problémát éppen a családon belüli határvonalak megsértése okozza. Fontos felismerni, hogy ami a családot alkotja, az a határvonalak léte és fenntartása, vagyis azon intim területeké, ahol a funkciók és a hierarchia tiszteletben tartásával mindenikük képes a fejlődésre.

Az új családmodellek leegyszerűsítik a határvonalakhoz kapcsolódó problematikát: például a kvázi-fivérek és -nővérek között, akiknek nem kötelező szeretniük egymást; az anyós esetében, aki az apa lányainak nem leánypajtása; a különvált szülő számára, aki a gyermeket arra használhatja fel, hogy egykori házastársa új szerelmi kapcsolatáról információkat szerezzen; vagy az új szülői pár esetében, akik lelkesedésből vagy naivságból esetleg túl sokat tárnak fel szerelmi kapcsolatukról a gyermekek vagy a mostohagyermek előtt stb.

D. A transzgenerációs jelleg megléte

Sylvie Cadolle szociológus írásaihoz visszatérve, nemcsak a család, hanem vele egyidejűleg a kapcsolati és a genealógiai szféra is fejlődik. A családokon belül az az általános, naiv nézet terjedt el, mely szerint az előző és a mostani generációk között nincs kölcsönhatás. Vázlatosan a családtörténetben két reagálási módozatot írhatunk le: egy javítási módot és egy ismétlési módot. Fejlődése közben a gyermek aszerint alakul, amit megfigyel, vagy amit a szüleitől és valamennyi felmenőjétől hallott. Anélkül, hogy tudná, kiről is van szó, a gyermek (és a magunkfajta felnőtt is) olyan, halmozódó üzenetek hatása alatt áll, mint például: „Nagyon hasonlítasz Pál nagybátyádra” (akit a gyermek sosem ismerhetett), vagy: „A mi családban mindenki irodalomkedvelő!” Az ilyenfajta kijelentések a későbbiekben szerepet kapnak a gyermek önazonosságának kialakulásában.

Az örökbefogadott gyermekek gyakran érznek késztetést arra, hogy felkutassák gyökereiket. Egy gyermek számára valóságos erőszak-cselekmény, ha életének egy részétől megfosztják, mint az olyan egyszülős családok esetében, amelyekben például az apa hollétét és a családjáét is letagadják.

Fordított esetben, az újraalakult családok gyermekei új transzgenerációs szálakra tesznek szert a kvázi-nagyszülők, -nagybácsik és -testvérek révén, akik gyarapítani fogják eredeti örökségét. Az új transzgenerációs kapcsolatokkal való szembesülés azzal az érzelem-bevitellel lesz arányban, amely a gyermek és azon család között szövődött, amelyet nem származása, hanem érzelmei alapján választott. Ismételten és újra szemben találjuk magunkat a *veleszületett* és a *szerzett* közötti régi ellentéttel, ahol igaztalanoknak tűnik egyik vagy másik fél oldalára állni, minthogy az új összetételű család gyermeke mind a veleszületett (vérségi kapcsolatai), mind pedig a szerzett (érzelmi választásból létrejött kapcsolatai) révén építkeznek.

Véleményünk szerint e négy tengely – *hierarchiák, funkciók, határvonalak és transzgenerációs viszonyok* – alkalmas annak felderítésére, mitől család egy család, akár eredeti, akár újabb megjelenési formájában. Ha a hagyományos felépítésű családokban látszólag minden magától működött (márpedig messze nem ez a helyzet!), az új családmodellek ereje és hozadéka szükségessé teszi a családi életet alkotó és azt mozgásban tartó kapcsolatok folyamatos megnevezését és pontosítását.

Nézetünk szerint az egyszülős, az azonos nemű szülős vagy az újjáalakult családok működőképesek és jogosak mint családok, amennyiben a gyermek és a családi rendszer olyan keretek között fejlődik, ahol a határvonalak, a hierarchia és a funkciók meghatározása világos, és ahol a – származási vagy házasság révén kialakult – transzgenerációs jelleg kifejezetten elismert.

A szülői funkciók elosztása

Agnès Martial etnológus a szülői szerepet öt összetevőre bontja: világra hozni, táplálni (gondoskodni a gyermek szükségleteiről), nevelni, születéskor identitást adni és végül biztosítani, hogy a gyermek elérje a felnőttkort.

Ez az öt funkció rendszerint a hagyományos családban alakul ki. Ezzel ellentétben az új családmodellek szembeszegülnek e funkcióknak, amelyeket már nem ugyanazok a személyek látnak el: ki biztosítja hát a szülői funkciót? Az, aki világra hozta – de aki talán nem azonos a gyermek nevelőjével? Az, aki örökbe fogadja a gyermeket és saját fiának vagy leányának ismeri el – de nem ő adott életet neki? Az após vagy az anyós, aki táplálja, fizet az unokájáért és felnőttkoráig neveli – de nem ő hozta világra és nevet sem ő adott neki?

Végleges válasz egyetlen esetben sincs. Nem tehetünk mást, mint hogy megfigyeljük és felismerjük, hogy a szülői szerep megosztottá vált, és manapság egyféle összetett szülői szerep van kialakulóban: együtt vagy külön-külön, több felnőtt osztja meg és biztosítja a különféle szülői funkciókat. (Van egy szülő, aki „világra hozta”, és egy, aki felneveli a gyermeket.) Egy gyermek körül lehet több

felnőtt, akik valamennyien szülői feladatot látnak el, egy-egy kifejezetten elismert hierarchikus rendszerben. Lehetséges, hogy sem szülőanyja, sem apja, sem „igazi” nagyanyja nincs a gyermek érzelmi listáján az első helyen, szemben az apósával, az apja új társával vagy az új nagyanyjával. Az új család-konfigurációban a gyermeknek kvázi- vagy fél-testvérei lesznek, akik más helyeken laknak. Családjában más szülőket fog elismerni, akik nem eredeti szülei, ennek ellenére társ-szülőkként biztosítják és megosztják a vele szembeni felelősséget.

Mit számít a szülőknél tekintett felnőttek ilyenszerű megosztása, ha elfogadjuk az új modelleket, ahol a szív kötelékei – a világra hozó szülők új érzelmi választását követően – a vérségi kötelékekkel vetélkedhetnek anélkül, hogy eltörlőnlék azokat. A családi realitások időszerűsége arra kényszerít, hogy túllépjünk eddigi nézetünkön, amely szerint a család csakis az azonos szülőktől származó testvérek és a szülők együttese lehet.

Az új családmodellek nyomában

Aggódjunk-e hát a gyermek lelki egészségéért, miközben azt firtatjuk, hogyan találja meg helyét a mozaikszerű család-képben? A gyermek tovább fejlődhet és épülhet akkor is, ha közben mindennek vagy csaknem mindennek az a megnevezése már, hogy *kapcsolatok, a szülők szerelmi kudarcai, a származás eredete* vagy az egyes személyek *funkciói*. Az új összetételű családba csöppent gyermek másféle kötődési formákat fog kialakítani, mint azt, ami elidegeníthetetlen – vagyis a vérségi köteléket. Mindennapi életében a társ-szülőkkal való kapcsolataiban –, valamint az olyan felnőttekhez kapcsolódó önazonosítási folyamatok során, akik nem a szülei vagy származási családtagjai – tovább fogja gyarapítani keresési és kifejezési területeit.

Ezek a széttagoló/újraszervező átmenetek – válaszok, újjáalakuló társkapcsolatok, örökbefogadások – mind a szülők, mind a gyermekek számára gyakran fájdalmasak és bonyolultak. A szabadulási kísérlet, amelynek ők a hordozói, szükségessé teszi az általuk létrehozott új helyzet megszervezését. Amikor az új család-alakulatban a szeretet úrrá lesz a szervezethez, a kapcsolatok megszilárdításához és néha indoklásához is szükség van a beszédre.

Egy látszólag szilárd és tartós család-koncepció felbomlásán hiábavaló lenne siránkozni. Az új család-alakulatok mindennapos valóságként, tényként léteznek már. Kérdésekkel ostromolnak bennünket a család értelméről, a továbbadásról, a szülői felelősségről és annak természetéről, a férfi-női identitásról, a szexualitásról. És mindenekelőtt az érzelmi kötődésekről és a házassági kapcsolatokról. Már nem élünk a gyermek-király korban, amikor a gyermek védelmében a párnak együtt kellett maradnia.

Valamennyien ismerünk olyan szülőket, akik gyermekeikért képesek voltak áldozatot hozni, és emlékeztetik is őket arra, hogy nem váltak el, vagy hogy

visszautasítottak bizonyos szakmai vagy személyes lehetőségeket a gyermek és a család, esetenként a társadalmi megítélés kényszere és elvárása miatt. Sajnálatos lenne, ha az új családmodellekben a szülők előtt éppen az ellenkező távlatok nyílnának meg, ahol kizárólag egyéni és szerelmi választásuk érdeke határozná meg saját jövőjüket és gyermekük jövőjét. A felnőttek választása és a gyermek iránti nevelési kötelezettség között továbbra is megmarad a feszültség. Az új családmodellek a merész választásokkal és a botlások kockázatával fellépő szerelemről tanúskodnak.

A törvényalkotók és ugyanakkor az egyházak feladata is – valós felismerésből fakadóan – befogadni és továbbkísérni mindazokat a szülőket és társ-szülőket, gyermekeket és unokákat, akik ezt a valóságot megélik.

FARKAS JÚLIA FORDÍTÁSA

GELLÉRD IMRE

A KONFIRMÁCIÓRA VALÓ FELKÉSZÍTÉS FELADATAI

Hítelfogásunk szerint a konfirmáció a gyülekezeti életben rendkívül nagy fontossággal bír, ezért a rá való előkészület, illetve felkészítő alapos munkát igényel. Ezt a munkát nem lehet időben egyetlen évre korlátozni. Több évre van szükség ahhoz, hogy a növendék kellően fel tudjon készülni a konfirmációra. Ezeknek az éveknél a munkatervét szeretném ismertetni jelen előadásomban. A felkészítésre a lelkésznek is fel kell készülnie. Miben áll ez a felkészülés?

Tárgyamat hat fejezetre osztom: 1. A konfirmációra való előkészítés célja, 2. A növendék, 3. A konfirmációra való előkészítés anyaga, 4. A lelkész, 5. A konfirmációra való előkészítés módszere, 6. Dologi feltételek.

A VEN¹ célja és feladata

Az unitárius VEN céljának meghatározásánál figyelembe kell vennünk a következő sajátosságokat:

- nem misztikus cselekedet, hanem reális és ésszerű;
- célkitűzésének súlypontja nem a túlvilágiság területére esik, hanem e világra. Isten országának itt, e földön kell megvalósulnia;
- nem mechanikusan üdvöt szerző cselekmény, hanem tudatos emberformálás, emberi eszközökkel;
- nem dogmatikus, hanem fejlődő;
- nem ceremoniális, hanem módszeres;
- nem dresszúra, hanem tudományos, lélektanilag megalapozott hatás;
- nem az embertől idegen, formális elvek belenevelése az egyéniségbe, hanem adott hajlamok kinevelése;
- nem pesszimista, hanem optimista, mert hisz az ember nevelhetőségében, a személyiség kiépítésének lehetőségében;
- nem kizáró jellegű, nem törekszik az egyeduralomra, nem magát egyedül üdvözítőnek tartó művelet;

1 Tanulmányának megírásakor a szerző a VEN (valláserkölcsi nevelés) terminust olykor kizárólag a konfirmációi előkészítő folyamatra értette. A *valláserkölcsi nevelés* kifejezés jelentése ma természetesen nem csupán erre korlátozódik, hanem az egész gyermek- és ifjúkori vallásos nevel(őd)ési folyamatot jelenti. (A szerk.)

- nem szakítja ki a növendéket a mából, nem szigeteli el a családi és intézményi neveléstől, hanem, ellenkezőleg: beleilleszkedik az általános nevelés programjába, segít annak, kiegészíti azt;
- nem teo-, sem krisztocentrikus, hanem antropocentrikus, azaz humanitárius;
- nem öncélú, nem hitelvek pusztá érvényesítéséért történik, hanem a gyermekért, az emberért;
- nem tekintélyelvű; nem heteronóm, hanem autonóm személyiségek formálására törekszik;
- nem áll szemben az iskolai neveléssel, hanem annak prioritását elismerve igyekszik ahhoz alkalmazkodni, az ún. pedagógiai dualizmus, a kettős nevelés veszélyét kiküszöbölni.²

A felsorolt elvek figyelembevételével próbáljuk megfogalmazni az unitárius VEN célját.

Az általános nevelés célját a világ nagy pedagógusai (Comenius, Pestalozzi, Habart, Piaget, Claparède, Spranger, Imre Sándor, Várkonyi H, Weszely Ödön stb.) egyhangúlag így határozzák meg: a nevelés tudatos és rendszeres beavatkozás a gyermek természetes fejlődésének folyamatába abból a célból, hogy abban bizonyos változtatásokat idézzünk elő. Ennek a definíció-vázlatnak a keretébe helyezzük bele most a VEN célkitűzésének sajátosságait.

Az unitárius VEN is beavatkozás a növendék természetes, spontán fejlődésének folyamatába abból a célból, hogy abba bizonyos értékeket, nevezetesen valláserkölcsi értékeket vigyünk be, ún. tudatos mutációkat idézzünk elő a humanitás értékvilága irányában. Gyarapítani, gazdagítani akarjuk a növendéket a haladó kereszténység értékrendszerével: az igazsággal, a szépséggel, a jósággal és a humanista értelemben vett szentséggel vagy vallásos hittel. Vallásfilozófiai nyelven szólva a növendéket az ontológiai dimenzióból az axiológiai dimenzióba akarjuk áthelyezni.

A VEN célját megfogalmazhatjuk úgy is, mint gátlástevést és gátlásrombolást (Várkonyi, Müller). Az értéknek a növendék lelki struktúrájába való bevitele (transzferálása) ellenállásokba ütközik. Az ellenálló erő az évmilliós állati életforma atavisztikus maradványa: a gyarlóság. Nevelni annyit jelent, mint a gyarlóság érvényesülése útjába gátlásokat vagy gátlásrendszereket építeni; a jóság és a többi értékek érvényesülésének útjából pedig a gátlásokat eltávolítani, lerombolni. Amint H. Spencer mondja: „A kis állatemberkéből tiszta embert faragni... Azaz humanizálni.” A nevelés humanizálás, Isten emberteremtő munkájának a folytatása. Együttműködés Istennel, hogy a *homo animalis* emberré váljék.

2 Utalás arra, hogy az 50-es évektől kezdődően a 90-es évekig az iskolai oktatást a pártállami ideológia hatotta át. A vallásos nevelés értelemszerűen sok tekintetben ellenhatású volt. A szerző úgy véli, hogy a valláserkölcsi nevelés nem lehet közvetlenül és kimondottan a hivatalos (állami) ideológiával szemben ható folyamat. (A szerk.)

A humanitás legmagasabb strukturális formája a személyiség. Az unitárius VEN célja végső fokon: tudatos és tervszerű segítségnyújtás a növendéknek abból a célból, hogy ő mielőbb és minél teljesebben keresztény, unitárius személyiséggé váljék. A személyiség képességeink organizációját is jelenti (Boda). A valláserkölcsei értékek – természetük szerint – organizáló elvek. Ezért egyes szakértők a VEN célját úgy határozzák meg, hogy az a növendéknek személyiséggé való organizálása (Böhm, Weszely).

A növendéket a konfirmációra való előkészítő, azaz a VEN-t végző lelkésznek a céllal kapcsolatosan a következőket kell tudnia:

a. A céltudat meghatározó fontosságát a lelkész soha se tévessze szeme elől. Nem szabad egyetlen órát se tartania, nem szabad egyetlen kicsi mesét se elmondania, amíg meg nem kérdezte önmagától: mi a céloom ezzel az anyaggal, mit akarok vele elérni? Miféle mutációkat akarok a gyermek lelkében vele létrehozni?

b. A fent jelzett általános, nagy cél a gyakorlatban részcélokra oszlik. Pl. a jószág mint célérték a gyakorlatban 15–20 rész cél summája. Ilyenek: a szeretet, a megbocsátás, a jóindulat, az önzetlenség, a béke stb. Minden tanításunkban első fokon a rész célt tisztázzuk, másodfokon ezt a rész célt beágyazzuk az egyetemes célértékek rendszerébe.

c. Tudnunk kell, hogy van *tárgyi cél* és *pedagógiai cél*. A tárgyi cél valaminek a megtanítását, memóriális rögzítését jelenti (pl. a Miatyánk, a tékozló fiú példázatának cselekménye stb.). Pedagógiai cél az, amikor a felhasznált anyaggal nevelő hatást akarunk elérni (a tékozló fiú példázata esetében a megbocsátást, a megtérést). Mindkettő fontos, de tudnunk kell, hogy a tárgyi célnak csak eszközi értékjelentsége van, a hangsúly a pedagógiai célon van. A tárgy szolgálja a célt, nem fordítva.

A növendék

Külön előadássorozatokra volna szükség, hogy a növendékekkel kapcsolatos és szükséges tudnivalókat felmutathassuk. Itt néhány elvi, elméleti szempontra térhetünk ki csupán. A növendék lelki struktúrájával, fejlődésével két külön tudományág, a gyermeklélektan és neveléslélektan foglalkozik. Mindkét tudományág arra igyekszik felhívni a nevelők figyelmét, hogy ismerjék meg a gyermeket! Mielőtt – nagyon is vázlatosan – erről szót ejtenék, néhány irányelvre kell felhívnom a figyelmet:

a. Egyetlen lelkész se merjen a gyermekhez nyúlni, mielőtt meg nem ismerte, és nevelésének legalább elemi szabályait el nem sajátította.

b. Ne higgye a lelkész, hogy növendégeit maradéktalanul ismeri, még akkor sem, ha saját gyermekei vannak. A spontán tapasztalat és megfigyelés, valamint a saját gyermekkorunk emlékei nem elégségesek a gyermek teljes és tárgyilagos megismeréséhez. El kell sajátítanunk a gyermeklélektant, a neveléslélektant, az

általános valláspedagógiát, azoknak korszerű mondanivalóit. A kontárkodás igen sokszor megbosszulja magát. Nevelőkké nevelődnünk kell!

c. Kicsoda hát a növendék, akit a szülők joguknál fogva ránk bízunk? Milyen sajátos tulajdonságokkal rendelkezik? Egy alapvető gyermeklélektani törvényt kell mindenekelőtt tudomásul vennünk: azt, hogy a gyermek nem kicsinyített felnőtt, amint az a közhiedelemben benne van, hanem *más*, mint a felnőtt, *más* törvények szerint működik a lelke.

A gyermekkort szakaszokra osztjuk: csecsemőkor, kisgyermekkor, nagygyermekkor és serdülőkor. A lelkésznek a nagygyermekkorral van dolga, amely a 6 évtől 13–14 éves korig tart. Mik a jellemzői ennek a második gyermekkornak, és milyen nevelési következmények vonandók le ezekből?

a) Testileg a gyermek ebben a korban aránylag fejlett, asszociációs idegpályái mind ki vannak fejlődve, agycentrumai differenciálódtak. Ebben a korban jelentkezik a nemek lélektani elkülönülése. Erről a lelkésznek tudnia kell. A két nem fejlődésének sajátosságait figyelembe kell vennie, mindkettőt a maga sajátosságainak megfelelően kell kezelnie – például a fegyelmezésben, rendezvények alkalmával.

b) A gyermek kinőtt az első gyermekkorra jellemző ún. szinkretikus-globális szemléletből, s *differenciáltan* érez és gondolkodik. Innen következik, hogy már lehet vele az anyagot elemezni, lehet a szemlélet tárgyát (pl. meséket, példázatokat) induktív úton is feldolgozni, ami nagymértékben megkönnyíti a nevelő munkát.

c) A gyermek egyik fő jellemzője ebben a korban a *mozgásszükséglet*, az ingeréhség. Sok „felesleges” energia feszül benne, s ezekre reagálnia kell. Ezt a lelkésznek különösen a fegyelmezésben kell szem előtt tartania. Nem követelhetjük meg, hogy a gyermek mozdulatlanágban töltsen a vallásórát. De kihasználhatjuk az ún. aktív, cselekedtető módszer alkalmazásában, amiről később szó lesz.

d) Érzékelei között a látás szemléletei uralkodnak. *A gyermek látó lény*. Ez arra figyelmezteti a lelkészt, hogy szemléltessen, vagy szemléltetően, látásosan oktasson: *lásson*. Úgy ecsetelje anyagát, szereplőit, hogy azokat a gyermek valósággal lássa. Tárgy-, mozgás- és térszemlélete a gyermeknek már 6–8 éves korában fejlett. Innen következik, hogy tárgyakkal, térrel, mozgásokkal operálunk. Időszemlélete később, 9–10 éves korában fejlődik ki egészen. Ezért történelmi tárgyat (pl. egyháztörténetet) csak ebben a korban taníthatunk.

e) Ebben a korban a gyermek *képzetkészlete* is aránylag gazdag, noha még összetéveszti a képzetet a szemlélettel. Képzetei sok esetben a szemlélet erejével bírnak. Ezeket nevezzük *eidetikus képeknek*. Az eidetikus képeket a lelkész gyakran alkalmazza. Didaktikai képzetanyagát a szemlélet erejével mutassa be!

f) Fantázia tekintetében a második gyermekkor már nem annyira kritikátlan, mint az első. Ekkor válik el benne a fantáziavilág a reális világtól. Ilyenkor ábrándul ki a mesékből. Innen következik, hogy 8 éven túl már nem mondunk a gyer-

meknek meséket. Az átmenetre nagyon vigyázzunk, de legyünk tekintettel arra is, hogy a nagygyermek már nem fantaszta; igaz, hogy nála még alkotó fantáziáról sem beszélhetünk. A „fantáziahazugságok” ebben a korban ritkán fordulnak elő.

g) A gyermek tudatvilágának egyik jellemzője a *konkrétság*. Benne sokkal több a tárgyképzet, mint a szóképzet. Az elvontság iránt még viszonylag fejletlen az érzéke. Absztrahálni alig csak tizedik éve után képes. Ebből is igen fontos tanítástani szabály vonható le: tekintve, hogy a lelkész nagyrészt elvont fogalmakkal dolgozik, feladata igen nehéz. Konkretizáljon lehetőleg mindent, testesítsen, személyítsen meg, materializáljon mindent, ami elvont. Ne beszéljen például lustaságról, hanem lusta gyermekről; ne szeretetről, hanem szerető emberekről stb.

h) A *képzettársítás* típusai között a hasonlóságon és az egymásmellettségen alapuló társítás gyakori. A kontraszton alapuló társítás ritkább. Innen következik, hogy összehasonlítások alkalmával a gyermekek többsége a hasonlóságokat veszi észre hamarabb. A gyermekek 80%-a „hasonlóságlátó” (Piaget). Ebből következik, hogy tanításaink tárgyát a hasonlóság és a térbeli egymásmellettség alapján társítsuk össze. Ezért fontos a gyermekkel az anyagot folyton ismételtetni.

i) A második gyermekkor elején megtalálható még az ún. *funkcióélmény* vagy *funkcióöröm*, amely fokozatosan – az éniség kialakulásával – sikerélménynyé alakul át. Ha például a gyermek valamit megértett, azt élvezzi, s állandóan mondja vagy gyakorolja. Ezt használjuk ki szövegek, énekek, imák, regulák sokszori ismételtetésére és így elmélyítésére.

j) A második korban lévő gyermek *emlékezőképessége* már fejlett. A még friss asszociációs pályák és memoriális góccok aránylag nagy teljesítményre képesek. Mire emlékszik inkább a gyermek? Arra, ami új, meglepő, szokatlan; arra, ami színes, mozgásos; arra, ami emóciókkal társult; arra, ami sikerélményt vagy éppen kudarcélményt váltott ki benne. Ebből következik, hogy tanításunk mint memóriefunkció hordozzon magában újat, meglepőt, színeset, emóciókat, sikerélményt, hangulatot.

k) A gyermek *figyelmét* két sajátosság jellemzi: a szétszórtságra való hajlam (disztributív figyelemtípus) – a gyermek nehezen tud koncentrálni – és a külső, tárgyi, konkrét világ megfigyelésére való fokozott hajlam. Az önfigyelés, amelynek a VEN-ben igen nagy szerepe van, a gyermeknél nehéz feladat, a gyermek inkább kifelé néző (extrovertív), mint befelé néző (introvertív). Ezt a lelkésznek tudnia kell.

l) A második gyermekkorban az értelmi funkciók között az ítélet konkrétsága és a következtetések labilitása és szillogisztikus jellege áll előtérben. A gyermek lényeglátása nem logikus, hanem még eszközi; fogalomalkotásra már képes, de itt is a konkrétum dominál, meghatározásai példákban történnek. Például: Mi az ember? Az Ember? Édesapám vagy a pap bácsi. Mi a virág? A virág? Például a szekfű. Az okság nála a következő fokozatokat mutatja: animista (fantasztikus), mágikus (pl. a szerencsét hozó jelek), mechanikus (pl. a Napot az ég tartja). A cél

fogalma az okságból fejlődik ki, a cél „fordított okság”. Erkölcsi téren pedig – parancs. Mindezekből egy sereg tanítástani szabály következik: magyarázatainkat például egyszerűsítsük le szillogizmusokká, tisztázatlan fogalmakkal ne operáljunk, a meghatározásokat példákkal illusztráljuk, az okság megállapításánál vegyük tekintetbe, hogy a gyermek az egymásutániségot sokszor összetéveszti az oksággal (*post hoc, ergo propter hoc*).

m) *A gyermek erkölcsisége.* A nagygyermek erkölcsiséget a következők határozzák meg:

- a gyermek veleszületett érzéke és lelkiismerete;
- általános értelmessége;
- testi-idegrendszeri állapota;

– azok a hatások, amelyek a család, az iskola, az egyház és a társadalom részéről érik. Ezek között alapvetőek a családi hatások. A gyermek erkölcsje nem autonóm, hanem tekintélyerkölcs. Neki nincsenek még erkölcsi elvei, azért mond valamit jónak vagy rossznak, mert a szülők és a nevelők is annak mondják. A gyermek – utánzó lény lévén – lemásolja a szülők etikai magatartását. Ebből vonjuk le a következtetést: olyan tekintélyt kell képviselnünk tanítványaink előtt, hogy *viselkedésünk*ből a gyermek erkölcsi normákat formáljon magának, ösztönösen ráébredjen az autonóm erkölcsi elvek érvényességére, illetve azok egyetemességére.

A gyermek hatodik életévében esik át az ún. *altruista fordulaton*. Kinő az egoizmusból, az egocentrikus beállítottságból, és kifejlődik benne a *más* iránti érzék. A tízéves gyermek már sír a síróval és nevet a nevetővel. Hivatásunk ezt az altruista fordulatot elősegíteni és a másokkal való teljes együttérzés fokára emelni.

A gyermek-erkölcs első fokon *hedonista*: szerinte jó az, ami gyönyört, élvezetet okoz. Másfelől *utilista*: jó az, amiből hasznom van. Harmadfokon *eüdaimonista* – jó az, ami boldog érzelmi állapotot biztosít, és csak negyedfokon, a második gyermekkor vége felé jut el az *autonóm erkölcsi önérték* fogalmához. A leánykák sokkal hamarabb eléri ezt a fokozatot, mint a fiúk. Az igazság érvényesülésének igénye (lásd a mesékben a jó győzelmét a gonosz felett) hamarabb jelentkezik, mint a jóság vagy a szeretet. A gyermek nem vizsgálja a jótett indítékait, hanem csak magát a tettet és annak imponáló, hősiességre utaló voltát. Ezt nevezik teljesítményerkölcsnek. Erkölcsi tetteinek indító okai: a dicséret, az elismerés, a jutalom, a büntetéstől való félelem (beleértve Isten büntetését is), az érdemszerzés, a bámultatás (exhibicionizmus), a sajnálat, a hála, a viszonzás reménye, a megrendülés, a szeretet. Alig a 10. évében jut el arra az etikai magaslatra, hogy a jót önmagáért cselekedje. A lelkész kísérje figyelemmel ezeket a motívumokat, s fokozatosan vezesse a gyermeket arra az erkölcsi magaslatra, ahol a jót kötelességből, Isten akaratának teljesítéséből, lelkiismerete megnyugtatásáért cselekszi. Tedd meg a jót akkor is, ha abból károd származik, ha arra ráfizetsz!

Szoktassuk növendékeinket arra, hogy mindent az erkölcsi érték szemüvegén át szemléljenek, értékítéleteket hozzanak! Szoktassuk meg őket, hogy mindenre alkalmazzák a minőség kívánalmát! Mindent aszerint ítéljenek meg, hogy jó-e vagy rossz, igaz-e vagy hamis, megfelel-e Isten akaratának, szolgálja-e az ember tökéletesedését, Isten országa megvalósulását?

Az ún. erkölcsi gyermekhibák közt a leggyakoribb a hazugság, a „kleptománia”, a csalás, az irigység, a bosszúállás, a féltékenység, a kisebbségi érzés, a szadizmus, a gyermekkori szexuális aberrációk, a társtalanság, a kalandvágy, a (beteges) szuggerálhatóság stb. Ezek ellen a gyermekhibák ellen a lelkész csak úgy tudja felvenni a harcot, ha ismeri magát a gyermeket, ismeri a hibák lényegét, a kiváltó okokat, a hibák egész „patológiáját”. Mindezt meg lehet tanulni. A gyermekhibák kérdése a pedagógiának igen fontos fejezetét képezi.

n) A *gyermek vallásossága*, akárcsak erkölcsisége, örökölt és szerzett tulajdonságok függvénye. Itt is a tekintélyelv a kiinduló pont. Minden neves pedagógus állítja, hogy a kisgyermek Istenről alkotott első fogalma az apáról alkotott fogalmából eredezik. Az *apa–Isten analógia* több, mint hasonlat. A gyermek nagyjából úgy viszonyul Istenhez, mint apjához, a szülőkhöz. A kisgyermek a szülőket és nevelőket isteni tulajdonságokkal ruházza fel (mindentudás, hatalom, szeretet, jóság stb.) Piaget foglalkozott behatóan a gyermek vallásával. Szerinte a gyermek vallásos élményének kifejlődése megismétli az egész emberiség valláserkölcsei fejlődését. A kiinduló pont a gyermek veleszületett animizmusa. A gyermek minden tárgyat élőnek vél. Az animizmust az ún. mágikus okság váltja fel, amelyet aztán az isteni okság követ. Isten antropomorf, sőt pedomorf. Jézus egyelőre egy csodálatos mese hőse. Isten létét mechanikusan, a tekintélyelv alapján elfogadja, mert szülei és lelkésze erről előtte szüntelenül bizonyosságot tesznek. A vallás mint élmény felszínes. Inkább a vallásos élet körébe tartozó konkrét tárgyi feltételek érdeklik: templom, szertartások, szokások, rítusok. A 6–10 éves gyermekekhez az Ótestamentum érzéki, antropomorf istensége áll közelebb, a szerető Atya elvont fogalmát alig 12–13 éves korában fogja fel.

Hitérzése naiv, egocentrikus, utilista. Istenről mindig a maga, később szerettei hasznát várja. Imádsága csupán kérésekből áll. A szentségest mint értéket nem képes felfogni.

A kísérletek, a történelem és a tapasztalat egyaránt igazolják, hogy a lányok vallásossága sokkal mélyebb, mint a fiúké. Befeléfordulásra, büntudatra is ők alkalmasabbak.

Milyen utakon jut el a növendék a helyes istenfogalomhoz? Itt minden út szóba jön: indukció, dedukció, analízis, szintézis, egerzisz (ráébredés), utánzás, negrendülés, halál, a szertartások gyakorlása, fájdalmak, szenvedések, nagy örömek, szokatlan természeti jelenségek stb.

Mindezekből néhány nevelési tanulság vonható le:

– a vallásos nevelést a gyermeknek a szülőkhöz való viszonyával kell kezdeni;

– folytatjuk a természet, a világ szemléltetésével;

– következik az ember, mint Isten alkotása;

– a vallási gyakorlatokat akkor alkalmazzuk, amikor még az ok mögött nincs ott maga az élmény (pl. a római katolikusok). A Herbart-Nahlovszkij elmélet igazolja, hogy bizonyos – egyelőre érzelmi szempontból üres – testi elváltozások, érzelmeket utánzó mozdulatok, mimikák gyakorlása megteremti magát az élményt. Ha például kitartóan gyakoroljuk az öröm testi megnyilvánulásait, egyszerre csak előáll bennünk az öröm. Freienfels ún. gögös gyermekeket úgy nevelt alázatra, hogy mindennap sokszor lehajtatta a fejüket és utánoztatta velük az alázas ember szomatikus kifejezéseit;

– szigorúan tartuk be VEN-ünkben a gyermekkor korszakait, alkalmazkodunk azok sajátosságaihoz;

– a fejlődés iránya legyen bennünk tudatos: a konkrétumtól az elvontig; a relatívumtól – az abszolútumig; a heteronómiától – az autonómiáig; az immanens-től – a transzcendensig; a szülőtől – az Istenig; a mástól – az énig;

– vegyük figyelembe, hogy minden gyermek valláserkölcsei élete más és más. Vannak tipológiai különbségek. Például a piknikus gyermek kifeléforduló, valláserkölcsei szempontból nagyon nehezen nevelhető. A szkizoid vagy leptoszom típus introvertív, s mint ilyen könnyen nevelhető;

– ne válasszuk el soha a vallást az erkölcstől, legfennebb csak módszerei követelményből. Az erkölcsei szabályokat Isten parancsai gyanánt mutassuk fel;

– imádkoztassuk gyakran a gyermeket, szoktassuk rá, hogy ne csak önmagáért imádkozzék, hanem másokért is: az egész emberiségért, a szenvedőkért, a békéért stb.

A konfirmációra való előkészítés (VEN) anyaga

Amint mondtuk, az unitárius egyház a konfirmációra való előkészítést korán megkezdi. Valláspedagógus elődeink mindig egyetértettek abban, hogy a konfirmáláshoz szükség van a következő valláserkölcsei tananyagokra: VEN alapfogalmak, bibliaismeret, egyháztörténet, erkölcstan – s mindezek szintézise, a káté.

Vegyük rendre:

a. *Az alapfogalmakat* az előkészítés első szakaszában nyújtjuk növendékeinknek. Ezek kétfélek: vallásiak és erkölcseik. Mindkettőt a családból, a gyermek közvetlen környezetéből eredeztetjük. Bár a vallás szinkretikusan egy az erkölcscsel, módszerei érdekből mégis elválasztjuk egymástól őket. Az előkészítés első

évében felváltva vallási és erkölcsi szemléleteket, fogalmakat, benyomásokat, élményeket nyújtunk, gyakorlatokat végeztetünk.

Figyelemmel a valláslélektani és pedagógiai szabályokra a *vallási* alapfogalmak a következők lennének:

Isten. Isten lényegével nem foglalkozunk, ez meghaladja a gyermek képességeit. Létét sem bizonyítjuk. Feltételezzük, hogy a gyermeknek van némi fogalma Istenről, Isten eleve benne lakozik. Nem konstruáljuk induktív-szintetikus úton, hanem tulajdonságait, természetét, hozzánk való viszonyát illusztráljuk, érzékeltetjük egy-egy mesével, deduktív-analitikus úton. Hivatkozom *Jó Isten* című gyűjteményemre, amelyből alább idézem a címeket, zárójelben a címek által megjelölt célt illusztráló mesék címét is:

Van-e Isten? (Hiszek című mese)

Milyen a Jó Isten? (Máté története, vallástörténeti illusztráció)

Hol van az Isten? (Galambos nagyapó)

Hány Isten van? (Máté története)

Isten láthatatlan (Mózesi és a villanydrót)

Isten mindent tud és mindent lát (Kain, Victor Hugo)

Isten teremt (Annuska története)

Isten beszél hozzánk (Órás Dani, a belső csendes hang)

Isten törvényei (Zürzavar országa)

Isten gondviselőnk (Bújdosó munkások)

Isten segítőnk (A diáksapka)

Isten parancsol nekünk (Dani legény története)

Isten jó (Marci esete)

Isten megbocsát (Marci megtérése)

Isten szeretet (mese)

Isten munkálkodik (mese)

Isten gyermeke az ember (Mese: ki az ember?)

Milyen az ember? (mese)

Isten legjobb fia: Jézus (Jézus-legendák)

Biblia (mese)

Templom (A templom rózsája)

A harangok (Síró harangok. Az elveszett harang)

Az imádkozás (mesék)

Ünnepek (mesék, szokások)

Szertartásaink (egy-egy történet)

Szertartásaink tárgyi kellékei: úrvacsorai edények, keresztlő pohár, ravatali zászlók, könyvek stb.

A halál (mese)

A temető (mese)

A vasárnap (mese)

A lelkész (mese)
 Az egyház (mese)
 Dávid Ferenc stb.

Az etikai rész abból indul ki, mi Isten akarata, mit követel, mit vár el tőlünk Isten, mik az Ő parancsolatai? Az új anyagcsoportosítás címe: *A jó ember*. Témái: a jóság, a szeretet, az igazság, az erkölcsi szépség, a hála, a becsület, a szorgalom, az igazmondás – hazugságok; más tulajdonának tiszteletben tartása - a lopás; a jótett, mások segítése, a megbánás, megbocsátás–bosszúállás; béke–háború; a közvagyon megbecsülése, az együttélő népek, a szülők, a nagyszülők, testvérek, osztálytárs, munkatárs, jószívűség–önzés; munka, szorgalom–lustaság; kölcsönösség, a rosszat jóval viszonzó szeretet, áldozat, önfeláldozás, hazaszeretet, boldogság, család, szülőföld stb., mind mesével illusztráljuk.

b. A konfirmáló növendéket *bibliai ismeretekből* is fel kell készítenünk. Itt már az anyag adva van. A Kis Biblia új, revideált kiadásában felöleli a szentírás mindazon anyagát, amelyet konstruktív, nevelő hatással alkalmazhatunk. A biblia maga nem tankönyv, nem didaktikai célokkal íródott. Ezért van, hogy benne leírt dolgok nem követnek logikai sorrendet, hiányzik belőle a didaktikai fokozatosság. Egy jövőben írandó Kis Biblia anyagelrendezésében ennek a logikai, lélektani és módszertani fokozatosságnak az alkalmazását kíséreljük meg alkalmazni. A bibliai történetek az előző csoport által animisztikusan és antropomorf módon érintett vallási és erkölcsi fogalmak elmélyítéséhez járul hozzá, mégpedig úgy, hogy az animizmus helyett a konkrét személyiségeket (patriárkák, hősök, próféták, apostolok), az antropomorf tartalom helyett a személyiség elvont tartalmát nyújtja. Itt is, mint az előző csoportban, minden egyes leckeegységnek a tárgyi és nevelő célkitűzését meg kell határozni és azt be is tartani.

c. A konfirmáló növendéknek ismernie kell *egyházunk történetét* is. A cél itt bemutatni, miképpen harcoltak Isten országa munkásai egy tisztultabb vallás-erkölcsi és társadalmi életformáért. Két részre osztható az anyag: a keresztény egyház története Dávid Ferencig és az unitárius egyház története Dávid Ferenc után.

Az első rész tanegységei:

- Kik a keresztények? (cél: keresztény az, aki szeret)
- Egységes-e a kereszténység? (cél: ökuménia)
- Mi a keresztény egyház? (cél: az egyház nevelő anyánk)
- Mi az egyháztörténelem? (cél: az egyháztörténelem ismeretének használata)
- A keresztény egyház megalapítása (cél: hitvalló, bátor keresztény lenni)
- Pál apostol (cél: legyünk mi is apostolok)
- Milyen volt az első keresztények élete? (cél: valósítsuk meg a tiszta jézusi kereszténység életformáját)

- A keresztény vallás elterjedése (cél: a misszió mai értelme)
- A keresztények üldöztetése (cél: adjunk hálát Istennek, hogy hitünkért ma nem üldöznek. A vallási türelmetlenség nagy átok).
- A keresztény egyház felszabadulása (cél: Isten megpróbálja egyházát, de el nem hagyja)
- A keresztény egyház megromlása (cél: a mi kereszténységünket semmi se rongosítsa meg)
- Az egyházi zsinatok (cél: nem az emberi, hanem az isteni határozatok a döntőek)
- Miben tért el a keresztény egyház a középkorban Jézus tanításaitól (cél: mi el ne térjünk az eredeti jézusi tanításoktól).
- A reformáció előhírnökei (cél: harcoljunk és áldozunk a tiszta jézusi kereszténységért)
- A nagy reformátorok (cél: az igazságért küzdeni, a népet szeretni, a haladást szolgálni)
- Összefoglaló

Második rész:

- Dávid Ferenc élete és munkássága (cél: unitárius öntudat)
- A vallásszabadság kihirdetése (cél: a szabadság gondolata és élményesítése)
- Dávid Ferenc elítéltetése és halála (cél: Unitárius vallásomhoz halálomig hű maradok...)
- Hunyadi Demeter püspöksége (cél: az alkalmazkodni tudás)
- Enyedi György, Székely Mózes (cél: a minőség megtartó természete)
- Mi történt Enyedi György után (cél: a felekezetek szeressék egymást)
- A szombatosság (cél: „a betű öl”)
- a dési egyezés (cél: az egyházfenntartás kötelezettsége)
- Koncz Boldizsár püspöksége (cél: a hittestvéri szolidaritás)
- Almási Mihály püspöksége (cél: vállalni a megpróbáltatásokat)
- Szentábrahámi Mihály (cél: az egyházfenntartásért vállalt küzdelem)
- Agh István püspöksége (cél: viharban remélni és várni a jót)
- Lázár István (cél: legyünk építői egyházunknak és Isten országának)
- Jóltevőink (cél: az áldozat)
- A felvilágosodás (cél: az ész szerepe a vallásban)
- Az 1848-as forradalom (cél: harcolni haladottabb eszmékért)
- Kriza János (cél: szeresd a népet és annak szellemi értékeit)
- Ferencz József (cél: az egyházfejlesztés lehetőségeinek kihasználása)
- Brassai Sámuel (cél: hit és tudás nem ellentétesek)
- A 20. századi külföldi unitáriusok, egyházközségünk története)

Az egyháztörténelmi anyagot nem oknyomozó módszerrel adjuk elő, hanem különös tekintettel a pedagógiai célra. Ezért használjuk fel az egyes események-

hez kapcsolódó legendákat, mondákat is.³ Nem adatokat memorizáltatunk, hanem személyiségeket mutatunk be.

d. A konfirmáló növendék felkészítésének egyik elengedhetetlen diszciplínája az unitárius *erkölcstan*. Cél itt elvezetni a növendéket egészen az autonóm erkölcsi önérték fogalmához, az értékeket termelő és valósító unitárius személyiség fokozatára. A tárgy tanegységei⁴:

- Mi az erkölcs?
- Az erkölcsi fejlődés
- Vallás és erkölcs
- Mi az erkölcstan?
- Mi szükség arra, hogy erkölcsi életet éljünk?
- Az erkölcstan nagy tudósa
- Jézus erkölcsi tanításai
- Pál Apostol erkölcsi tanításai
- Dávid Ferenc erkölcsi tanításai
- A középkor erkölcsi élete
- Újabbkori erkölcsi felfogások
- Az unitárius erkölcstan alapelvei
- Az erkölcsi nevelés
- Erény és bűn
- Honnan tudjuk, mi az erkölcsi jó?
 - A gyermekkor erkölcstana
- Az ifjúkor erkölcstana
- Az onnevelés
- Az önbírálat
- Az elmélkedés
- A megkísértés
 - Mit kell tennünk, mikor támad a kísértő?
- A lelkiismeret (3 óra)
- Erkölcsi jellemformák/típusok
 - A szerepet
 - A szerepet himnusza
- A jó ember kötelességei önmagával szemben
- A jó ember kötelességei családjával szemben
- A jó ember kötelességei a társadalommal szemben
- Isten országa (3 lecke)
- Az önuralom

3 Lásd Gellérd Imre: *Egyháztörténeti legendák*.

4 Gellérd Imre saját jegyzete alapján.

- Felelősségérzet – kötelességérzet
- Önérzet
- Hazugságok
- Lopás, gyilkosság stb.
- Optimista és pesszimista erkölcs
- A jellem
- A szabad akarat
- Az ösztönök
- Erkölcsi öntudat
- A személyiség

Valamennyi anyagegységet Jézus tanításainak felhasználásával mutatjuk be. Illusztrációkat az evangéliumokból veszünk, valamint a gyakorlati életből. Minden egység után feltesszük a kérdést minden egyes növendékünknek: te hogy állsz ebben a kérdésben? Hogyan viszonylasz a tárgyalt erkölcsi problémához?

A konfirmációra való felkészítés utolsó anyagegysége a káté, amivel most nem foglalkozunk.

A lelkész

A lelkész a VEN legfontosabb tényezője. Tőle függ az egész VEN. Lelkiismeretes munkája biztosítja a VEN egész célrendszerének a megvalósítását. Mi legyen a lelkész mint nevelő? Hogyan viszonyuljon a növendékhez?

– Szeresse a gyermeket, mint ahogy Jézus is szerette. Tudja elmondani tiszta lelkiismerettel: „Engedjétek hozzám jönni a gyermekeket...”

– Szeresse hivatását általában és benne a nevelést, mint elsőrendű feladatát. Legyen boldog, amikor növendékei között lehet, és fájjon amikor nem lehet közöttük.

– Legyen erős valláserkölcsei jellem, személyiség, mert csak személyiség tud személyiséget nevelni. Legyen csupa hit, csupa szeretet, csupa jellem, csupa akaratenergia, becsület, lelkesedés, jóság, derűlátás...

– Legyen született pedagógus. De ha nem annak „született”, nevelje kitartóan azzá magát. Legyen benne előadókészség.

– Tudjon leereszkedni a gyermekhez, tudja magát gyermeknek képzelni, a gyermekkorba magát visszaálmódni.

– Készüljön fel a VEN-munka végzésére. Ismerje hivatását, legyen jártas az általános pedagógia területein. Bírjon módszertani érzékkel.

– Ismerje alaposan a tanítandó anyagot.

– Legyen érzéke felismerni minden anyagegységben a tárgyi és nevelői célt.

– Tudjon fegyelmezni, de ne fenytéssel, hanem tekintéllyel és szeretettel.

- Készüljön óráról órára, készítsen legalább tíz éven át vázlatokat.
- Érezzen felelősséget a rábízott növendékek lelki fejlődéséért.
- Alkalmazkodják az iskola munkaprogramjához
- Működjenek együtt a szülőkkel.

Így sáfarkodva joggal állíthatja magát példának növendékei elé, márpedig a példaadás a leghatásosabb nevelő eszköz.

A módszer

Mindenfajta munkának van módszere. A módszer lehet relatív és optimális. Utóbbi az, amely a legkisebb energia- és időbefektetéssel a legrövidebb úton éri el a legnagyobb eredményt. A valláspedagógiai módszertan a következő fő problémakört öleli fel: A VEN-ben érvényesülő nevelő hatások és azok alkalmazása, az óraterv vagy óramenet, tanmenet, a különböző tanítási és nevelési módszerek és tárgyi, dologi eszközök problémája.

A. Nevelő hatások

Első a tanítás vagy oktatás. Célja:

- a. hogy a felmutatott valláserkölcsei értékét a gyermek felismerje és elismerje. A tanítás a VEN-ben nem pusztán memorizáltatás, hanem cselekvésre való készítés, indító motívumok aktiválása.
- b. Szoktatás – aminek nagy nevelő értéke van. Például istentiszteletek látogatása, imádkozás, jó cselekedetek gyakoroltatása stb.
- c. Példamutatás – Jézus leghatékonyabb módszere volt, s nekünk is az kell hogy legyen.
- d. Eszményképek felmutatása. Az eszménykép legyen reális, elérhető, követhető, fakadjon a gyermek lelki szükségletéből és alkalmazkodják a pedagógiai életkorhoz.
- e. Tapasztalatszerzés. A lelkész egy-egy érték felmutatása rendjén érdeklődnek a növendékek tapasztalatai felől, és maga is mondja el a magáét.
- f. Szemléltetés lehet: eidetikus, vagyis beszéd által, és tárgyi, dologi – azaz szemléltetőeszközök által.
- g. Érdeklődés, figyelem és a tárgyhoz való hozzátapadás, amely függ a növendékek szükségérzetétől, a lelkész előadókészségétől és az anyag természetétől. Itt érvényesül a *donum didacticum*.
- h. A képzeletnek a VEN-ben igen nagy szerepe van. A fő cél itt a fantáziát az erkölcsi akarat szolgálataiba állítani.
- i. Átvitel (transzfer), amikor egy gondolatot vagy élményt átviszünk egyik személyről a másikra. Pl. Jákób furfangját egyik osztálytársra. A lelkész iránti szeretetet a Jézus iránti szeretetre.

j. A parancs és a tilalom csak akkor alkalmazható, ha az engedelmesség a növendékekben tudatos. A parancs legyen Isten parancsa, a tilalom Isten tilalma.

k. Jutalmazás és büntetés. Mindkettő legyen indokolt és megérdemelt.

l. Szuggesztió. Csak kivételes nevelő személyiségek képesek eredménnyel alkalmazni.

m. Gyakorlás, ismételtetés: a tanított anyagot állandóan és rendszeresen gyakorolni, ismételni kell.

n. Ellenőrzés. Nemcsak az előző órán tanultak ellenőrzéséről van szó, hanem a növendék egész valláserkölcsi magatartásának az ellenőrzéséről.

B. Óraterv, óramenet

A legjobban bevált óraterv a következő mozzanatokból áll:

a. A lelkész belép a tanterembe, a növendékek felállnak, a lelkész köszön: Isten hozott, gyermekek! A gyermekek felelnek: Isten áldja, Pap bácsi!

b. A lelkész felhívja a figyelmet az imádkozásra, összefogott kezekkel, lehajtott fejjel elmondjuk a Miatyánkot, a Hiszekegyet és az unitárius jelszavunkat:

Én unitárius vagyok, e hitben élek, dolgozom.

Munkámban Isten a vezérem, Jézus a segítségem.

Mi testvérek vagyunk mind, emberek.

Törvényünk egy: a szeretet.

Célunk is egy a munkában,

Boldog föld – Isten országa.

c. A lelkész imája a növendékekért, fegyelemért, figyelemért, eredményért.

d. A jelenlevők és hiányzók számbavétele.

e. Énektanulás, mely áll a következőkből: Az előző órákon megtanult 8–10 ének eléneklése, szövegének elmondatása; az új ének szövegének magyarázata, dallamának bemutatása, énekeltetése.

f. Az előző órai anyagegység visszakerdezője különös tekintettel a pedagógiai célra. A feleletek kiértékelése.

g. Kapcsolóisméltés, áthajlás az új anyagba.

h. Az új anyag bemutatása – fogalmak tisztázása, megbeszélés.

i. Ellenőrző visszakerdező értéktételek alapján.

j. Az anyag valláserkölcsi mondanivalójának alkalmazása.

k. Ének.

l. Időszerű megbeszélések (rendezvények, próbák, rendkívüli esetek megtárgyalása stb.)

m. Köszönés, ima, távozás

C. Nevelési, tanítási módszerek

a. A legrégebbi és legrövidebb az ún. felhagyó módszer. A lelkész a vallás-könyvből kijelöli a megtanulandó részeket és azokat „felhagyja”.

b. Az olvastató módszer. A lelkész elővétel a valláskönyvet és a növendékekkel olvastat, vagy maga olvas.

c. Közlő módszer. A lelkész nem hivatkozik a könyvre, attól függetlenül elmondja, közli az anyagot.

d. Élményközlő módszer. A lelkész igyekszik az anyagközlést élménnyé tenni. Kiszínezi, dramatizálja, mimikával, pantomimmal, hanglejtéssel, illusztrációkkal, változtatott lírai stílussal, énekbetétekkel stb.-vel érdekessé, élménnyé teszi az órát. Mintegy megjátssza a cselekményt: a gyermek sír vagy tombol, nevet vagy megrendül.

e. Kérdő-kifejtő módszer – a legfejlettebb és legcélravezetőbb. Az új egység minden részét a már elsajátított ismeretekre építi. Az ismeretlent az ismerthez kapcsolja. A növendék így az új cél kifejtésének aktív tényezőjévé válik.

g. A cselekedtető-aktív módszer – nem minden egységnél alkalmazható. Pl. a jócselekedetről szóló lecke után azonnal elküldjük a növendéket, hogy cselekedjen is valami jót. Idetartozik még: a rajzoltatás, dolgozatírás, egyházszerkezeti munka stb.

h. Dramatizáló módszer – amidőn a tanított lecke cselekményét dramatizáljuk, rögtönözve a szerepeket kiosztjuk és lejátszatjuk.

i. Istentiszteleti módszer, amely a vallásórát gyermekistentiszteletnek fogja fel és gyakorolja. Az új anyagot prédikáció formájában adja elő a lelkész. Az egész óra az istentisztelet menetét követi.

j. Szemléltető módszer – pl. képekkel, diafilmmel stb.

k. Ankét módszer, experimentális módszer

l. Vegyes módszer

m. Kontemplatív módszer stb.

A VEN dologi feltételei

A VEN helye, ideje a helyi lehetőségek és adottságok függvénye.

Fűtésről az egyházközség vezetősége vagy a szülők gondoskodnak. Legyen gondunk arra, hogy aránylag kényelmes ülőhelyeket biztosítsunk a növendékeknek.

Tananyagról gondoskodjunk. Használjunk szemléltető képeket.

Szereplésekhez gyűjtsünk dekoranyagot.

Igen jó haszonnal alkalmazhatjuk énektanításban a hangszereket.

Befejezésül hadd idézzem a Péld 22,6-ot: „Neveld a gyermeket az ő útjának módja szerint.”

MÁTÉ-TÓTH ANDRÁS

TEOLÓGIA ÉS VALLÁSTUDOMÁNY

A teológia identitásának 19–20. századi részleges elbizonytalanodása, több forrásból fakadó megerősödése, majd a 20. század végére történő elementáris válsága felveti a kérdést, milyen kísérőjelenségek figyelhetők meg a teológia tudományos környezetében, amelyek erre a folyamatra pontosabb rálátást tesznek lehetővé. Így kerül az érdeklődés homlokterébe az a tudományág, amely sok tekintetben rokon a teológiával, s amely saját kezdeti identitását éppen a kortárs teológia elméleti és művelésének gyakorlati feltételeivel folytatott dialógusban fogalmazta meg.

A teológia és a vallástudomány viszonyának tárgyalása a vallástudomány önállósulásának befejeződéséig egész más értelemben jelentős, mint a 21. század elején, amikor a tudományos vizsgálódás közege egyre kevésbé jellemezhető a modern paradigmájának mentén, akár a racionalitást, akár a szigorú diszciplinaritást, akár az expanzivitást tekintjük a modern tudományosság elsődleges ismérveinek. A teológia és a vallástudomány viszonya mára egy sokkal tágabb és modern értelemben sokkal kevésbé tudományos közegben vetődik fel és körvonalazható.

Bár a teológiának mint tudománynak a 19–20. századi trendjei nem a felekezeti határok mentén alakultak, tagadhatatlanul vannak felekezeti jellegzetességei. A teológia és a vallástudomány viszonyának tárgyalásában e felekezeti jellegzetességek még inkább kidomborodnak.

Teológiáról elsősorban a keresztény vallás keretein belül beszélhetünk. A zsidó és iszlám vallásban ez a kifejezés félrevezető lehet. India vallásaiban pedig teológia helyett inkább vallásfilozófiáról van szó, hiszen a keresztény értelemben vett teológia alapvető jellegzetességeiből ebben a vallási közegben alig figyelhető meg valami. Amennyiben a nem-keresztény vallásokban a teológia – függetlenül a fogalom használatától – megjelenik, annyiban szükséges a vallási gondolkodással, illetőleg a vallástudománnyal való *ottani* viszonyára reflektálni. A teológia fogalmának alapvető különbözősége mellett természetesen a vallástudomány fogalma is igen eltérő a világvallásokban, ami további pontosításokat igényel.

A teológia számára

A teológia számára a kezdődő vallástudomány kezdeti felvetései nem jelentettek különösebb kihívást, inkább az egyházi tanítóhivatal által meghatározott elméleti és tudományművelési keretek között a modern tudomány eredményei-

nek értékelése foglalkoztatta a teológusokat. A modern kor általános tudománytörténeti fordulatóban, amelynek egyik meghatározó eleme a tudományosság egyetemi kereteinek robbanásszerű változása, számos teológus fordult a keresztény teológia hagyományos tematikáján és tárgyalásmódján kívül eső témákhoz és módszerekhez, továbbá számosan, akik a modern értelemben vett vallástudomány alapítói közé tartoznak, szakítottak (szakítani kényszerültek) az egyházi tanítóhivatal által meghatározott és ellenőrzött keretekkel. A vallástudomány alapítóinak munkássága ebben az értelemben a 19. század közepe vallástörténeti és valláseméleti kérdéseinek olyan válaszaiként is értelmezhetők, amelyekre a kortárs (elsősorban katolikus) teológia még nem volt képes kellő tudományos plauzibilitással válaszolni.

A vallástudomány számára

A vallástudomány számára a teológia jelentette a történeti háttérrel és – többféle értelemben – az elrugaszkodási pontot. Míg a teológia számára a vallástudomány a kezdetekkor nem jelentett különösebb kihívást, a vallástudomány számára a teológia határai és az ezeken túli vallási-kulturális tematika jelentette az elsődleges tudományos problémát.

Ebben a kezdeti fázisban felerősödött a különböző tudományágak (elsősorban a filológia és a történettudomány) felértékelése a vallástudományi vizsgáldásban. Ez interdiszciplináris momentum. Továbbá a nem csupán a tanítóhivattalal és az egyházi tudományművelési közzeggel, hanem magával a teológiával mint tudományággal is szembe fordult szerzők – mintegy visszapillantva – a teológia elméleti kereteire is reflektálhattak.

Sztereotípiák

A sztereotípiák rendszere négy viszonylatban írható le, ami mentén előrebocsátható a vallástudomány oldaláról tekintve a vallástudomány és a teológia viszonya. A saját csoport autosztereotípiája: mit gondol magáról. A saját csoport heterosztereotípiája: mit gondol a másikról. Az idegen csoport autosztereotípiája: mit gondolhat saját magáról. Az idegen csoport heterosztereotípiája: mit gondolhat a saját csoportról (Tworuschka 2001, 129). A vallástudomány magát semleges illetve elfogulatlan, autonóm tudománynak tartja, szemben a teológiával, amelyről úgy vélekedik, hogy az felekezetiileg elkötelezett, nem egészen tudományos és nem egészen „tisztá” módszerekkel dolgozik. A vallástudomány szerint a teológia a vallástudományt illetéktelennek és helyenként destruktívnak tartja, hiszen arról, ami a valláson belül szent, arról a vallástudomány profán megközelítésben tárgyal. A vallástudományban a teológia öndefiníciója azokból a tartalmi és módszertani szempontokból tekintve, amelyekben a vallástudománytól különbözik,

tulajdonképpen a felekezeti hit továbbadását, a gondolkodó hit (Ratschow) tudományos kifejtését végzi.

A vallástudomány legfőbb történeti fázisai

A teológia és a vallástudomány viszonyát történeti megközelítésben tárgyalni nem feltétlenül magától értetődő. A történeti tárgyalásnak előnye azonban, hogy a tudományos gondolkodás 19–20. századi történetének fázisaival párhuzamba állítható e viszony taglalása. Ennek a tárgyalásmódnak sajátos üzenete a teológia számára (is) a történetiség dimenziójának súlyára vonatkozó utalás. A magyar nyelvű teológiában ez a szempont kevésbé reprezentált és realizált. A teológia gyakorta a kinyilatkoztatás neoskolasztikus statikus felfogásának elméleti modelljéhez hasonlóan a változatlanság, idő- és térfölöttiség látszatát kelti, ill. azt sugallja, mintha ezek a változó faktorok a teológiát mint tudományt nem érintenék.

A történeti tárgyalásmód más szempontból ösztönzőleg hat (elsősorban) a vallástudomány öndefiníciója, illetve identitása számára a tudományág kezdetekor kialakult teológiával való szembenállás meghatározó voltának újragondolására. Különösen Magyarországon hiányzik a vallástudomány identitásának és módszertanának elméleti vitája, s így itt is megfigyelhető a teológia fentebb említett visszas kontinuitásának és homogenitásának elméleti alapállása.

A történeti fázisok leírásánál nem a vallástudomány történetének nyomon követése a feladat, hanem azoknak a tudományos jellegzetességeknek a körvonalazása, amelyek a vallástudományt történetileg tekintve azzá tették, ami. E fázisokat három szempont mentén elemezzük:

- a vallástudomány központi tárgya,
- vallástudományi módszertan,
- elsődleges vallástudományi ágak.

A vallástudomány kezdetei

A vallástudomány kezdeteiről többféle értelemben beszélhetünk attól függően, hogy a történeti periódusokat és a tematikai fókuszokat milyen módon hozzuk összefüggésbe. Ebben a tanulmányban a modern értelemben vett vallástudományról (*Religionswissenschaft*) mint akadémiai diszciplínáról van szó. Ennek értelmében eltekintünk a tudományág kézikönyveiben tárgyalt egészen korai periódusok ismertetésétől. A modern értelemben vett vallástudomány-kezdeteket a 19. század közepére tehetjük.

A vallástudomány atyjának – legalábbis ami a vallástörténetet illeti – Max Müllert (1823–1900) tekintik. A lipcsei egyetemen először görögöt és latint tanult, majd egy idő után áttért a szanszkritra, amit éppen akkor kezdtek ott oktat-

ni. Ezt a nyelvet annyira megszerette, hogy 1845-ben elutazott Párizsba az akkor legnagyobb szanszkrit-tudóshoz, Eugène Burnoufhoz. A fiatal Müller éhbérért munkálkodva kezdte angolra átültetni és kommentálni a Rig-védát (tíz könyv több mint ezer himnusszal), majd elsősorban a nyelv, a vallás, a csillagászat, a nyelvészet, a filozófia és a szociológia keletkezésének problémáival foglalkozott. Müllert a szövegközpontúság folytán tartják a vallástudomány atyjának, aki a védikus szent szövegekre terelte a tudományos figyelmet, részben elhódítva azt a görög, latin és német összövegek tanulmányozásától.¹ E hatalmas szövegközlési munka céljának azt tekintette, hogy lehetővé tegye vele a vallások összehasonlító tanulmányozását („science of comparative religion”). Eme új tudományról vallott nézeteit 1870-ben fejtette ki először egy négyrészes előadásban, amelyet Londonban a Royal Institutionban tartott, s amely Strasbourg-ban 1874-ben meg is jelent *Einleitung in die vergleichende Religionswissenschaft* címmel.² Hatása elsősorban a természetmítoszok tudományos tanulmányozásában érezhető, továbbá kisebb mértékben hatott É. Durkheim vallásszociológiájára.³

A vallástudomány kezdeteit attól függően helyezhetjük különböző szellem-történeti korszakokba, hogy milyen megelőző értelmezést adunk e tudománynak. Ha a vallás tárgyának filozófiai igényű tárgyalását tekintjük vallástudománynak, akkor akár a Szókratész előtti korszakba is tehetjük kezdeteit. Ha pedig a vallástudományt az egyházi teológiai vallástárgyalás hegemoniája alóli tudományos emancipáció eredményének tartjuk, akkor a felvilágosodás korszakából eredeztethetjük. Günter Kehrert szerint a vallástudomány alapító atyái nem is annyira Helvetius vagy Kant, hanem inkább a felvilágosodást túlhaladó Schleiermacher és Schelling.

A vallástudomány történetének vonulatait egyrészt az a feltételezés fémjelzi, hogy minden emberben van egyfajta *sensus numinis*, amely az egyes vallásokban fejeződik ki. Másrészt nagy szerepet játszottak ebben az alakulásfolyamatban az erős filologizálási tendenciák, amelyek főleg a keleti vallások és az antik vallásosság elemzésére fektették a hangsúlyt. Ez utóbbi együtt jár a historizmussal, amely a vallástudomány legfőbb feladatát máig is a forrásfeltárásban és -értékelésben látja. Végül az inkább vallásfenomenológiai irányultságú szerzők (G. van der Leeuw, Rudolf Otto) az embernek a szent valósággal való találkozásáról rendszerezett elemzéseivel fókuszálták a vallástudomány tárgyát.⁴

1 V. ö. Greschat 37–38.

2 Szélesebb közönségnek Westminsterben tartott egy előadássorozatot, melyet az „An Introduction to the Science of Religion” c. műve tartalmaz.

3 V. ö. uő., *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris 1912.

4 V. ö. NHThG 4. köt. 423.

A vallástudomány mint egyetemi tárgy a 18. század végétől számottevő. Az első, aki ilyen tárgyú egyetemi előadásokat hirdetett meg, Christian Flügge göttingeni magántanár volt 1790-ben. Mások szerint már 1775-ben az ugyanott tanító filozófus-professzornak, Christoph Meinernek is voltak ilyen előadásai.

Az első „általános vallástörténeti és vallásfilozófiai” tanszékeket állami egyetemeken,⁵ Hollandiában (Leiden, Utrecht, Groningen és Amszterdam) állították fel 1877-től kezdve, amely országot e tudományág szülőhazájának is szoktak nevezni. Itt egy 1876. április 28-án hozott törvény értelmében a leideni, utrechti és groningeni állami egyetemeken működő teológiai karokat független oktatási intézményekké alakították át. Eladdig ugyanis ezek kizárólag a református egyház oktatási igényeit elégítették ki. Az új törvény 1877 októberében lépett életbe. Ugyanebben a hónapban indult az első európai vallástörténeti tanszék Leidenben, amelynek első professzora a teológus C. P. Tiele (1830–1902) volt. Vele párhuzamosan Amszterdamban a szintén teológus Pierre D. Chantepie de la Saussaye (1848–1920) kapott tanszéket. Franciaországban a Collège de France állította fel az első vallástörténeti tanszéket 1879-ben, rá egy évre pedig az Institut Catholique Párizsban. A nagy áttörést azonban az jelentette, hogy 1886-ban az École Pratique des Hautes Études keretén belül egy egész „Section des Sciences Religieuses” indult el.⁶ Ezáltal a Sorbonne speciális vallástudományi intézethez jutott, amelyhez hozzácsatolták a régi teológiai kart.⁷ E folyamatot az 1875-ben az oktatás szabadságáról hozott törvény tette lehetővé, amely – számos korabeli intézkedéshez hasonlóan – az antiklerikalizmus jegyében fogant. Az állam és az egyház törvényi szétválasztását követően Párizsban 1905-ben megszüntették az összes teológiai kart az állami egyetemeken. Elzász-Lotharingia visszacsatolását követően azonban Strasbourg-ban nem így jártak el: a két teológiai kar az állami egyetem keretében maradt. Mindkettőn máig is működik az akkor felállított általános vallástudományi tanszék. Angliában öt egyetemen kezdődött a 19. században vallástudományi oktatás, elsősorban *comparative religion* néven. Lanchesterben pedig 1967-ben egész intézetet állítanak fel a vallástörténet oktatása céljából. Németországra elsősorban az jellemző, hogy az evangélikus és katolikus teológiai karok az állami egyetemek szerves részei. Ennek hátterében érthető, hogy Carl-Martin Edsmann egy 1970-es tanulmányában azt írja, hogy „a nyugatnémet egyetemeken a vallástudomány önálló szakként csak gyengén képviselt.”⁸ Ugyanakkor más teológiai vagy bölcsészeti tanszékek és diszciplínák mentén szinte minden német egyetem valamelyik karán jelen van a vallástudomány egyik-másik ága.

5 Ui. Genfben a teológiai karon már 1873-ban létesítettek egy általános vallástudományi tanszéket.

6 Hjelde 129–144.

7 Edsman 342.

8 Edsman 345.

Ahelyett, hogy a vallástudományok egyetemi képviselőinek európai történetét tovább kísérnék, nagy időbeli előregrássl a jelen helyzetre jellemző néhány típust érdemes felemlíteni. Általánosságban elmondható, hogy az európai országok mindegyikének több egyetemén létezik valamely vallástudományból szak és szaktanszék is. A tudományterületeket illetően jól megkülönböztethetők az inkább hagyományos vallástörténeti illetve összehasonlító vallástörténeti tanszékek a vallásfilozófiai, vallásszociológiai vagy vallásnéprajzi tanszékektől. „Elhelyezkedésüket” tekintve az egyik típus az állami egyetemeken működő vallástudomány, a másik – ami csupán Németországban és Ausztriában jelent többséget – a katolikus vagy evangélikus karokon működő vallástudományi tanszék. Egy további lényeges megkülönböztetési szempont a monoteista és a keleti vallások közötti distinkció. Számos egyetemen az orientalisták állnak a vallástudomány előterében, másutt inkább a monoteista vallásokkal kapcsolatos tudományágak hangsúlyosabbak. Bármennyire számos tudományelméleti és módszertani problémát vethet is fel a vallástudomány, az egyetemeken való szerves és általános jelenlétének gyakorlata azt mutatja, hogy ezekkel együtt a tudományos világ a vallástudományokat az állami egyetemeken belül tudja otthon.

Ebben a kezdeti fázisban a vallástudomány tárgya elsősorban a nem-keresztény vallások szent szövegei és azok története. Megközelítési módszerében a filológia és a történettudomány dominál. Ez a korszak értelemszerűen a vallástörténeté.

A vallástudomány önállósulásának főbb állomásai

A vallástudomány⁹ tárgyának meghatározása a különböző történeti periódusok szerint körvonalazódik. Egyik oldalról a vallástörténeti avagy vallásfilozófiai, a másik oldalról a komparatistikai avagy tapasztalati (pszichológia, szociológia) megközelítés erőterében problematizálódik az első látásra könnyedén megjelölhető tárgy: a vallás. A vallás fogalma önmagában is nehezen határozható meg, akár az elméleti kísérletezésekre gondolunk (szubsztanciális vallásfogalom), akár az áttekinthetetlenül sok konkrét vallásra és a végső soron teljes mértékben közölhetetlen vallási élményekre (funkcionális vallásfogalom). A tu-

9 E tanulmányban „Religionswissenschaft” értelemben használjuk a „vallástudomány” megjelölést, amely történetileg elsősorban a vallástörténetet, vallási néprajzot és a vallási szövegek filológiai elemzését jelenti. Módszertanában pedig kifejezetten az ún. „tudományos objektivitás” talaján áll. Ezt a megközelítést integrálja, s egyben tágítja az ún. „scientific study of religion”, amely többek között a modern hermeneutika eredményeit figyelembe véve az egyéni és társadalmi érintettség vonatkozását állítja reflexiójának középpontjába. Ez a megközelítés a magyar vallástudományok körében inkább a jövő témája.

dományt megjelölő szóösszetétel is mutatja, hogy olyan tudományról van szó, amelynek a vallás a tárgya. Ezen túl szükséges néhány pontosítás. Kezdjük mindjárt azzal, hogy „a” vallás – éppen a vallástudományi vizsgálódások alapján is állítható – nem létezik. Konkrét vallásokról beszélhetünk, többes számban, ha a nyelv tűrné: csak és mindig. A vallás, vallásosság fogalma a vallástudomány ágai szerint sokféle lehet: akár történetileg tekintjük, akár fogalmilag, akár társadalmi megjelenésében. A globális világ korszakában már látjuk, hogy megbízható statisztikai adatok szintjén nem is tudni, hányféle vallás van. Talán azt sem tud(hat)juk, hogy ezek melyike valódi és melyike nem. A vallások nem mérhetőek egymáshoz, csakis önmagukhoz, ami a monoteista vallások körében nem könnyű vállalkozás.

Joachim Wach (1898–1955), a lipcsei egyetem egykori vallástudósa, aki 1935-től az Egyesült Államokban volt professzor, a vallástudománynak két fő ágát különböztette meg: vallástörténetet és szisztematikus vallástudományt. Az első a „hosszanti irányú” vizsgálódás, a második a „keresztirányú”. Az első a vallásokon belül marad, a második a vallások között von párhuzamokat és mutat fel különbségeket.¹⁰ „Ami a vallástudomány tárgya, az a vallás személye” – írja Schmitz. Talán a leglényegesebb különbség a megközelítésben található, elsősorban nem is a módszert, hanem az alapállást illetően. A vallástudományban kialakuló konszenzus szerint (Husserl „dologra” mutató felszólítását is követve) a vallások öndefiníciójának biztosításával és reflektálásával léphetünk be a vallások méltó tudományos vizsgálódásának csarnokaiba.

Detlef Pollack egyik jelentős tanulmányában¹¹ négy kritériumot állít fel a vallásdefiníció számára. Az első a fogalom *tágassága*, hogy a nagy történeti vallások mellett az új (pseUDO)vallási jelenségek is leírhatók legyenek vele (például asztrológia, New Age, okkultizmus); másodsor: *hangolja össze* a vallásokról szerezhető „külső” és az általuk képviselt „belső” szemléletet, ami azt jelenti, hogy egyszerre legyen kritikus és tegye lehetővé, hogy a vallások elkötelezettjei felismerjék benne saját látásukat; harmadszor: *tartson egyensúlyt* a vallás elkötelezettség és a tudományos semlegesség között; végül a meghatározás legyen *problémaérzékeny*, vagyis az elméleti alapokból kiindulva folyamatosan engedje a tapasztalat kritikáját.¹²

A vallásfogalommal illetve a vallás meghatározásával kapcsolatos elméleti követelményekre és nehézségekre itt csupán azért kellett a fentiekkel utalni, hogy

10 Vö. uő., Religionswissenschaft. Prolegomena zu ihrer Grundlegung, Leipzig 1924. Idézi Greschat 35.

11 Was ist Religion? Probleme der Definition, Zeitschrift für Religionswissenschaft 3 (1995), 163–190.

12 Pollack 182–183.

ezáltal jelezhessük azt a tág tudományos teret, amely a vallástudománnyal és teológiával foglalkozó szakembereket vonzza, és kihívások elé állítja.

A vallástudomány és teológia modern profilja egymás tükrében

A vallástudomány a vallásról, illetve a vallásokról szóló tudomány, a teológia ezzel szemben az egyes vagy többes számban értendő istenről vagy istennőről szól. E két tautologikus megállapítással tulajdonképpen elég világosan elkülöníthető lenne egymástól a két tudományág. Ha azonban beletekintünk művelőik munkáiba, nyomban számos bizonytalanság és pontatlanság tűnik szembe, amelyek mind arra utalnak, hogy a teológia és a vallástudomány megkülönböztetése nem is olyan egyszerű feladat. (Moenikes 1997)

A két tudományág unifikációját tartotta lehetségesnek Charles Davis, aki úgy vélte, hogy egyesítésükkel tisztább és mélyebb betekintést nyerhetünk mindkettő tartalmaiba. Hasonlóan vélekedett A. D. Galloway és Harold Turner is. Ezzel szemben a teljes és világos szétválasztás híve például Ronald Wiebe, aki kifejti, hogy a vallástudomány legnagyobb képviselői mind erőteljesen megkülönböztették tudományukat a teológiától, ezáltal is hangsúlyozva a vallástudomány autonómiáját. Ninian Smart a két említett, szélsőségesnek is mondható álláspont helyett a teológia és a vallástudomány viszonyának ambivalenciájára hívja fel a figyelmet. A vallási jelenségeket és hiteket tárgyalhatjuk tisztán történeti és leíró szempontból; ugyanakkor tárgyalhatjuk ezeket úgy is, mint a valóság természetével kapcsolatos hitekre és meggyőződésekre vonatkozó releváns összefüggéseket. Későbbi előadásaiban a két tudományág viszonyát a „világnézet” (*worldview*) – itt speciálisan értendő – segédfogalom bevezetésével próbálta leírni. A *világnézet* elemzése áll szemben a teológiával. Előbbi leíró, történeti és empirikus, utóbbi pedig a világnézet megalkotásának, artikulációjának és hitelesítésének elkötelezett eszköze és módja (Smart 1990).

Tudományelmélet

„A teológia kötött tudomány – írja Schütz (1938, 206) –, abban az értelemben, hogy egy valláséleti normáiban rögzített és megszervezett vallási közösség meggyőződésének alapján áll, tőle veszi sugalmazását és irányítását, tudományos állásfoglalásaiban éppúgy, mint céljaiban; fő igyekezete ugyanis a maga vallási meggyőződésének, hitének (ezért *hittudomány!*) álláspontját igazolni. A *vallástudomány* ellenben elvileg a meg-nem-kötöttség álláspontjára helyezkedik. Minden vallás és minden vallási jelenség egyformán érdekli, mindegyiket egyazon mértékkel méri, és eleve tiltakozik az ellen, hogy valamelyik igazát vagy helyes voltát másokkal szemben bizonyítani vagy akár csak kérdésként megfogalmazni is próbálja. [...] Éppen a modern történeti és kritikai módszer lelkiismeretes alkalmazásá-

nak köszönhető, hogy ez a tudomány ma *kezd kigyógyulni gyermekbetegségeiből, kivált a darwinista evolucionizusból*. A fenomenológiai és pszichológiai elmélyedés egyfelől meggyőző erővel dolgozta ki a vallási jelenségek sajátos jellegét és önálló értékét, öntörvényűségét; s így egyszer s mindenkorra elutasítja azt az evolucionista gondolatot, hogy a vallás alacsonyabb, nem vallási igények és élmények szülötte; másfelől híven föltárja és értékességében bemutatja a primitív vallásosságot (van der Leeuw, Lévy-Bruhl munkái, Bachofen helyesbített elmélete). Az etnológiával szövetkezett vallástudomány pedig a történet-előtti vallási fejlődésre derít meglepő, új világosságot. (W. Schmidt kultúrkör-elmélete hatalmas művében: *Der Ursprung der Gottesidee*. 6 kötet 1926–1935.) A valláspszichológia körében pedig a szakemberek részéről szinte egyértelmű visszautasításra talált az a hangos iskola, amely a vallásban és a vallási változásokban, legnagyobb mértékben és legnagyobb hőseiben is csupán patológiát lát (Freud és követői).”

A Schütz Antaltól, a magyar dogmatika megteremtőjétől vett fenti idézet több szempontból is figyelemre méltó. A szerző nyitottságára és tudományos korrektiségére jellemző, hogy dogmatikai összefoglalójának első kiadásában még nem volt vallástudományi reflexió. A második kiadás előszavának tanúsága szerint azonban már felfigyelt erre a hiányosságra, művelt és érzékeny dogmatikusként észrevette, hogy a vallástudományban folyamatok vannak, s ezekre oda kell figyelnie. Számára valóságos szellemi élvezetet jelentett a friss vallástudományi publikációk olvasása, amennyiben azok nem voltak kereszténység- és vallás-kritikusak. Schütz, korának gyermekeként, ekkor még természetesen dolgozhatott a bibliai történet- és formakritikával, ezért a vallástudomány gyermekbetegségét pontosan jelölte meg a darwinizmusban. Az külön elemzést igényelne, vajon ezzel Schütz antimodernista nézetet vallott-e, avagy csupán azt a túlzást bírálta, amilyen szerepet némely korabeli naiv írásban a darwinizmus játszott.

Ugyanakkor az idézet azt is mutatja, hogy bár Schütz figyelemmel kíséri a vallástudomány bizonyos eredményeit, nem tulajdonít nekik olyan jelentőséget, ami miatt a dogmatikát (az ő dogmatikáját) finomítani, módosítani lehetne – vagy egyenesen szükséges lenne. Schütz a kinyilatkoztatás/kijelentés biztos ismeretének talaján állva ír. Számára az egyházi tudományosság olyan szilárd közeg, amelybe mintegy kívülről még az értékes eredményeket felmutató vallástudomány sem szólhat bele. A vallástudományi eredmények annyiban jelentősek, amennyiben alátámasztják a kinyilatkoztatásból közvetlenül vagy közvetve nyert ismereteket.

A teológia és a vallástudomány formális definícióinak egész sorát lehetne itt felsorolni, ám erre a gondolatmenet logikája szerint inkább másutt vagy máskor kell sort keríteniünk. A teológia és a vallástudomány közötti tudományos tér vonatkozásában itt inkább egy olyan szempontrendszerre érdemes figyelni, amely az egymástól függetlenül született, hagyományos lexikális meghatározások helyett a világvallások tényével számoló újabb megfogalmazás kritériumait veti fel.

Heinrich von Stietencron (1986) kidolgozott egy néhány szempontból álló módszert arra, hogy a teológia tudományát vallásközi összehasonlításban is meg lehessen határozni. Teológiáról *általában* elsősorban keresztény kontextusban szoktak beszélni. E kísérlet újdonsága abban áll, hogy – a szerző állítása szerint – az általa felsorolt négy kritérium alapján lehetséges teológiának nevezni más világvallásokban végzett tevékenységeket is. Ezeket például a zsidóságban és az iszlámban „írásstudói munkának” nevezték, a hinduizmusban és a buddhizmusban pedig „filozófiának” vagy „gondolkodásnak”. A négy kritérium a következő: *szerep, reflexiók szint, vallásimmanencia és legitimitáció*. Amennyiben e négy kritérium bármelyike hiányozna, akkor nem beszélhetünk teológiáról. A következőkben közelebbről is szemügyre vesszük ezt e négy kritériumot.

A *funkció*. A teológiának az a szerepe, hogy a mindenkori vallási rendszer alapjaira visszanyúlva megoldja az egyén és a társadalom tájékozódási és strukturális problémáit. Ebben a munkájában általános eszményeket állít fel, mint például a belső és külső tisztaság, a béke, az örök élet, az élőlények sérthetlensége, a felebaráti szeretet, az ellenségszeretet stb. Ezeket az eszményeket állítva újra és újra reflektálja és rendszerezi a vallási hagyományt, a vallási tapasztalatokat és a vallásilag képviselhető cselekményeket a kor kihívásainak tükrében. Ezt a szerepet töltik be a kinyilatkoztatott szövegek és a mítoszok is. Ez utóbbiak azonban lényegesen különböznek a teológiától. Ezek ugyanis a vallási felfogás szerint Isten szavai az emberekhez, míg a teológia az emberek szava az Istenről és az Isten szaváról.

A teológia tehát – szemben a kinyilatkoztatott szövegekkel és mítoszokkal – az embernek ama „racionális kísérlete” révén határozható meg, amellyel Isten „hatását” és a vallási hagyományokat megpróbálja megérteni, megalapozni és az emberi cselekvésekkel értelmes összefüggésekbe hozni. Ezen túlmenően a teológia nemcsak Istenre és a teremtésre koncentrál, hanem meghatározza a kultusz számtalan formáját és az ember hétköznapi életének is számos aspektusát. Ebben a munkájában a teológia bizonyos nyelvi *metaszinten* dolgozik, amelyben megokol, rendez, asszociál, illetve asszociálható összefüggéseket vet fel, és ezáltal már ismert jelenségek vagy hagyományok új értelmezését végzi el. Ebben a munkájában a teológia természetesen a filozófiából, a nyelvelméletből, a joggyakorlatból, illetve jogtudományból, valamint másfajta tudományokból is érvrendszereket, rendező elveket és szisztematizáló lehetőségeket kölcsönözhet, illetve adott esetben ezeket továbbfejlesztheti. A teológia ennek során folyamatos párbeszédben áll az egyén és a társadalom minduntalan változó életfeltételeivel és kulturális közegével, és ennek a párbeszédnek a révén korábbi álláspontokat revidálhat, korábbi félreértéseket küszöbölhet ki, illetve az eddig megismerteket új összefüggésekbe állíthatja. Ebben a munkájában a teológia nagyon hasonlít a vallásfilozófiára, a vallástudományra vagy akár az ateista valláskritikára is. Az

ezeztől való megkülönböztetése a következő két kritérium alapján lehetséges: a *vallásimmanencia* és *legitimáció* alapján. Lássuk az elsőt! Az ateista valláskritika kívülről szemléli a vallásokat, kritikai attitűddel, amellyel szemben – vagy amellyel szöges ellentétben – a teológia mindig egy már fennálló vallás keretein belül és az abban adott hitelvek alapján alakul. Ez a teológiai alaphelyzet egyáltalán nem zárja ki annak a lehetőségét, hogy egy *bizonyos* vallás teológiája valamely *más* vallásból származó elemeket a saját rendszerébe integráljon, sőt azt sem, hogy a saját rendszerének elemeit – akár szélsőségesen is – megtagadja. A teológia ugyanis mindkét esetben megmarad a saját vallási rendszerének alapelvei mellett, legfőljebb szinkretista vagy heretikus („eretnek”) teológiává válik. A teológiának a vallásfilozófiától való elválasztása más szempontból is lehetséges. Hiszen a vallásfilozófia is általában valamely vallás gondolkodási rendszerén belül mozog; ez azonban – a teológiától eltérően – a vallásfilozófia számára nem elmaradhatatlan feltétel, hanem csupán adottság. További kritérium a vallásfilozófia és a teológia elkülönítésére az, hogy a vallásfilozófiának teljesen függetlennek kell lennie a különböző vallások adott hittartalmaitól, jóllehet maximálisan figyelembe kell vennie a tárgyalt vallás önértelmezését és ennek az önértelmezésnek és a vallás megjelenésének a történeti változásait. Miközben a vallásfilozófia a bemutatott vallások belső perspektívájával is dolgozik, nélkülözi a megélt hit „odaadását”. Összefoglalóan mondva: a vallásfilozófia a vallást mint olyat tárgyalja, de nem foglal állást. A vallástudomány – szemben a teológiával – nem jelenthet ki, nem tehet afirmatív vagy normatív kijelentést. Ugyanakkor igaz az is, hogy a vallásfilozófiát és a teológiát abban az esetben nem lehet tisztán szétválasztani – kivált a gyakorlatot tekintve –, amikor vallásfilozófia vagy a vallástudomány jelentősen hozzájárul bizonyos vallási rendszerek elemeinek megértéséhez és rendszerezéséhez, ami egyébként a teológia feladatai közé tartozik. Ebben az esetben is hiányzik azonban a vallástudománynál az értékelés és a norma-állításra vonatkozó illetékesség, amelyre a teológiának – speciális vallási legitimációja alapján – joga van. Itt térünk rá az utolsó kritériumra, a *legitimációra*.

Ez a legitimáció, annak gyakorlati megvalósulása a különböző vallásokban igen eltérő lehet, közös azonban bennük az, hogy a legitimáció nélkül a teológia semmiképpen sem lehet *része* az illető vallásnak – és ezzel bázisát veszíti el. A legitimáció történhet a már beavatottak (vagy felszenteltek) beavatási aktusa révén, de történhet a valláson belül *közvetlenül* valami személyes karizma, inspiráltság, prófétaerő (vagy egyéb természetfölötti képességek) megléte alapján. A legitimáció lényege az, hogy általa az illető vallás elfogadja a teológus munkáját. A félreértések elkerülése végett ki kell emelni, hogy ez a legitimáló vallási beavatás nem tételez fel minden esetben valamilyen egyházi szervezetet, de megköveteli a vallási „szakértők” közéjébe való belépés elismert formáját – amelyet éppen a beavatás fogalma fejez ki.

Tárgy

A vallástudomány nem az alkalmazott tudományos módszer alapján különböztethető meg szakszerűen a teológiától, hiszen mindkét tudomány multidiszciplináris. A kérdésfelvetés mentén tehető megkülönböztetés valójában ez: „mi az a kérdés, amelyre mindkét tudomány válaszolni kíván?” A vallástudomány *bármely* hit és vallási gondolkodás felé irányítja kérdését, míg a teológia *valamilyen* partikuláris hit felé (Dawes 1996). A tudományos módszer mentén történő különbségtételnek nagy hagyománya van a vallástudomány elméletében, amelyre itt nem térhetünk ki, mert szétfeszítené e dolgozat kereteit. A vallástudomány tágassága és a teológia egy valláson, egy adott partikuláris hiten belüli mozgásterre végső soron a két tudományág megkülönböztetésének problematikáját a tudomány *tárgya* irányába tolja el. Ezért a megközelítések elméleti vonatkozásai után erre irányítjuk figyelmünket.

Első megközelítésben a teológia és a vallástudomány tárgya közel áll egymáshoz, akár úgy is vélhetjük: nagymértékben fedi egymást. Ha a vallásfilozófia illetve vallásfenomenológia és a szisztematikus teológia (fundamentális teológia és dogmatika), avagy még inkább a keresztény biblikus introdukciók és exegézisek, valamint a vallásfilológiai elemzések kézikönyveinek tartalomjegyzékét összehasonlítjuk, a két tudomány tárgyát illető közelség szinte tagadhatatlan. A keresztény teológia fogalmi szókönyveiben és a vallástudományi lexikonokban 60–70%-ban ugyanazokat a szócikkeket olvashatjuk. Ennek alapján úgy tűnhet, hogy a teológia és vallástudomány tárgya nagyjából ugyanaz – amint Sigurd Hjelde is fogalmaz: tagadhatatlan a rokonság a vallástudomány és a teológia között, hiszen „mindkettő mégiscsak valamiképpen a vallással foglalkozik” (Hjelde 1994, 1).

Ezzel szöges ellentétben áll azok felfogása, akik plakatív hangsúlyozzák, hogy a vallástudomány a vallással foglalkozik, a teológia pedig Istennel. A vallástudomány – a vallásokkal foglalkozván – természetesen tárgyalja a vallások legfontosabb elemeit, mint például Istent, a szentet, a reinkarnációt, a megváltást stb., ám ezeket a tárgyakat a vallás részeként értelmezi, s ezért csak a valláson keresztül, mintegy közvetve foglalkozik velük. A teológia egy valláson belül mozogva, közvetlenül tárgyalja a vallás alkotóelemeit, s a vallásra mint olyanra csak áttételesen hivatkozik, hiszen azt mintegy kívülről tekinteni – éppen a teológia speciális módszertani alapállásából adódóan – nincs is módja. A vallástudomány a vallások *közötti-fölötti* térben reflektál a vallásokról, a teológia a mindig adott valláson *belül* mozogva reflektál annak összefüggéseire.

Tovább vezetve ezt a határozott megkülönböztetést Moenikes (1997), a paderborni katolikus ószövetségi exegéta kifejti, hogy a teológia magával Istennel foglalkozik, a vallástudomány pedig a vallással, azon belül az Istenről való

gondolkodással, Isten funkciójával, istenképekkel. A vallástudomány nem tanít Istenről, ami ellenben a teológia legfontosabb tevékenysége. „A vallástudomány-nak nem a vallásilag érzékelt valóság a tárgya, hanem maga a vallási érzékelés, függetlenül az érzékelés tartalmának valós vagy nem-valós voltától. Az úgynevezett »igazság-kérdés« (*Wahrheitsfrage*), vagyis a vallási kijelentések érvényességének kérdése nem a vallástudomány témája.” (Moenikes 1997, 196)

Beszélnünk kell azonban a teológia és a vallástudomány tárgyának finom megkülönböztetéséről, hiszen sem a teológia, sem a vallástudomány nem tekinthető egységes egésznek. Mindkét tudomány rész tudományok összessége. A két tudományterület tárgyainak meghatározása is finomabb, árnyaltabb, ha részterületeikre bontva határozzuk meg azokat. A következő táblázatban a teológiát és a vallástudományt rész tudományaikra bontva hozzuk relációba. Az alább szereplő rész tudományok természetesen önmagukban is több tudományággal rendelkeznek, akár a teológiát, akár a vallástudományt tekintjük. Az ennél részletesebb felbontás azonban szükségtelennek tűnik, és tartalmi szempontból sem jár több-lethasználattal.

teológia	<i>vallástudomány</i>
historika	<i>vallástörténet</i>
szisztematika	<i>vallásfilozófia</i> <i>vallásfenomenológia</i> <i>valláskritika</i>
biblika	<i>vallásfilológia</i>
praktika	<i>vallásszociológia</i> <i>valláslélektan</i> <i>vallásethnológia</i> <i>vallásföldrajz</i>

A felosztás segítségével átláthatóbban foglалhatunk állást a teológiai és a vallástudományi szakágak tárgyáról. A történeti tárgyakban a különbség az, hogy a teológia egy vallás intézményeinek történetével foglalkozik, a vallástörténet ennél tágabb. Két szempontból is: a vallástörténet egyrészt olyan vallásokkal is foglalkozik, amelyeknek nincsen egyháza, nincsen vallási szervezete (például a primitív népek vagy akár az írásbeliség előtti népek vallástörténetével), másrészt a vallástörténet elvileg minden vallás történetét taglalja, míg az egyháztörténet csak egyetlen vallásról, ráadásul csak a keresztény vallásban lehet *egyháztörténet*ről beszélni. A zsidó, illetve iszlám „teológiában” az egyháztörténetnek más diszciplínák felelnek meg, amire itt most nincs mód kitérni. A historika vonatkozásában tehát összefoglalólag megállapíthatjuk, hogy a vallástörténetnek van egy olyan területe, amely tárgyában egyezik a teológia egyháztörténetével.

A szisztematika vonatkozásában a helyzet alapvetően más. Ebben a teológia egyetlen vallásra szorítkozik ugyan – hasonlóan a historikához –, tárgya azonban e vallás tanításának igazsága és igazolása. A párhuzamba állított vallástudományi ágak közül legfőljebb a vallásfilozófia és a valláskritika foglalkozik „az igazság kérdésével”, a vallásfenomenológia egyáltalán nem. A szisztematika és a vallásfilozófia „közös” tárgyát illetően azonban további pontosításra van szükség. A szisztematika a vallási tanítással *az illető vallás tanítása alapján* foglalkozik, míg a vallásfilozófus a vallási tanítással *a saját filozófiai rendszerén vagy iskolájának rendszerén nyugodva* foglalkozik. Wilhelm Weischädel nagy műve, a *Filozófusok istene* ezt a sajátosságot a filozófiatörténeten végigkísérve mutatja be – és igazolja is egyben (vö. Turay 1990). Bár a vallásfilozófus folyamatosan tárgyalja a vallási tartalom igazságait (pl. Isten), számára ez a tartalom nem vallási, hanem adott esetben vallási fogalomrendszerből *kölcsönzött*, de *saját* tartalommal megtöltött fogalom. Ilyen értelemben a teológiai szisztematika számára az a kijelentés, hogy „Isten nincs”, vagy „Isten nem testszerű lény”, vallási igazság, míg a vallásfilozófus számára filozófiai igazság. Igaz ugyan, hogy a teológiában is vannak iskolák, korszakok és irányzatok, amelyek egymástól gyakran igen eltérő módon tárgyalják az adott vallás igazságait, ám mindegyiket (amennyiben keresztény teológiáról van szó) alapvetően köti az erős tartalmi és episztemológiai határ, amit általában *kinyilatkoztatásnak/kijelentésnek* szokás nevezni. Ez a határ nem köti a vallásfilozófust – és természetesen a valláskritikust sem. Utóbbi az előbbtől abban különbözik, hogy az igazság kérdésében alapállása a vallási (teológiai) igazságot eleve elutasító.

A szisztematika tekintetében tehát – amennyiben eltekintünk a vallásfilozófia összetettebb tartalmától – a teológia és a vallástudomány tárgya egymástól teljesen elkülönül. Ha ellenben a szisztematikában a fundamentális teológiát, protestáns kifejezéssel a teológiai propedeutikát külön is elemezzük, akkor arra nem igaz a különállás, hiszen feladata szerint a filozófiai és történeti megközelítéseket tárgyalja abból a szempontból, hogy azok a (keresztény) vallás tanításait alátámasztják-e vagy sem. Ez a teológiai tudományág tehát inkább vallástudományi tárgyakkal foglalkozik.

Ezen a ponton érdemes kitérni a vallásfilozófia kissé behatóbb tárgyalására, hiszen úgy tűnik, a szűk értelemben vett teológia ezzel a filozófiai ággal áll a legszorosabb korrelációban. Az alábbiakban ezt taglaljuk az egyik legnagyobb élő vallásfilozófus, Richard Schaeffler munkái (1983, 1992) alapján.

A vallásfilozófiának az a legfontosabb feladata, hogy olyan vallásfogalmat fejlesszen ki, amely egyszerre három feladatot teljesít: (1) lehetővé kell tennie, hogy az egyéni és közösségi élet jelenségeit vallási jelenségekként azonosíthassuk, (2) az így azonosított jelenséget, illetve jelenségsoportokat egymással összehasonlíthassuk, és végül (3) ezen jelenségek alapján megítélésük számára mércét

állíthassunk fel. A filozófiai vallásfogalom tehát egyszerre leíró, összehasonlító és normatív funkciót tölt be.

A vallásfilozófiának két klasszikus típusát különböztetjük meg attól függően, hogy feladatának betöltésekor a vallásra vagy a filozófiára teszi-e a hangsúlyt. Schaeffler apriori-deduktív és empirikus-induktív megjelöléssel különíti el egymástól e két módszertani megközelítést. Ismerjük az *a priori* jelentését: az állításokat megelőző, az állítások és következtetések előtti, eleve meglévő álláspont. Az ebből levezetett vallás- illetve istenfogalom deduktív, az elvből, a szemlélés alapállásából következő. A filozófiatörténetben ez a módszer hosszú évszázadokon át szinte egyedülálló volt. A metafizikában az istenfogalmat például Arisztotelész nyomán Aquinói Tamás *mozdulatlan mozgató*nak nevezte, vagy korábban Anzelm annak a fogalomnak, amelynél nagyobbat nem tudunk elgondolni stb. A vallás pedig az ilyen értelemben vett istenfogalomhoz való viszonyt jelentette. A világtörténelemben megjelenő vallások az így fogalmazott és felfogott istenfogalomtól többé-kevésbé távol álló konkretizációkat jelentettek. Egy másik apriori-deduktív megközelítés olyan vallásfogalmat fejlesztett ki, amely a vallási cselekményt a többi emberi cselekmény rendszerének *egyikeként* fogta fel: a vallás az embernek ahhoz való viszonya, amit legfőbb lényként ismer el. Minthogy a vallási cselekmény elszakíthatatlan része az emberi kultúra egészének, egy további – de még mindig deduktív – lépéssel a vallást az emberi kultúra rendszerének részeként fogták fel, és azt vizsgálták, milyen viszonyban van a politikával, az erkölccsel, a művészetekkel stb., és ennek alapján milyen speciális attribútumai vannak a sajátosan vallási cselekménynek. Végül a deduktív megközelítések között a vallás funkciójából kiinduló felfogást kell említenünk. A vallás szerepe az, hogy az embert olyan tettekre, illetve önértelmezésekre képesítse, amelyekre vallás nélkül képtelen lenne.

Ezeknek a deduktív megközelítéseknek az ereje abban áll, hogy voltaképpen megfelelnek a fent említett hármaskritériumnak: leírnak, összehasonlíthatnak és normatívak. Gyengéje azonban az, hogy a megközelítés aprioricitásának következtében a sajátosan vallásit *kívülről* mintegy *beleoltja* a vallásba, és *a priori* rendszere miatt azt éppen elfedi, ahelyett hogy felfedné. Ez a gondolat lényegében Kant ismeretelméleti kritikájára alapoz, s azt vonatkoztatja a vallásfilozófia apriori-deduktív módszerére.

Az empirikus-induktív eljárás a kritika konzekvenciájából fejlődött, fejlődik ki. Lényege a vallások és a vallásosok öndefiníciójának hermeneutikai érvényesítése. A vallási jelenségek igényes elemzése révén az így dolgozó vallásfilozófusok megpróbálják megtalálni a vallásosság állandóit. Különösen a nyelvanalízis módszerei termékenyítik meg ezt az empiriát: a vallási nyelv elemzése révén rátalálni arra a valóságra, amelyet a nyelv jelez is és konstruál is. Ebben a módszerben a modern társadalom és embertudományok jelentik az empirikus részt, és az általuk nyert eredmények rendszerezése a induktív.

A fenti schaeffleri felosztást összefoglalhatjuk az alábbi módon is.

A filozófiából kiinduló vallásfilozófia a filozófiát eleve adott totalitásnak fogja fel, amely időben és tárgyában is megelőzi a vallást. A vallással ez a típus csak azért foglalkozik, mert a filozófiát univerzális, mindennel foglalkozó tudománynak tartja, és a tapasztalatnak mindennemű lehetőségi feltételére rákérdez, így a vallási tapasztalat valóságára is. A vallásfilozófia ezzel alárendelődik az illető filozófus gondolatrendszerének, és a vallást abból a szempontból tárgyalja, mennyiben illeszthető bele ebbe a gondolatrendszerbe. Klasszikus példa erre a típusra Immanuel Kant *Vallás a tiszta ész határain belül* című munkája. A vallás fogalmát nem a tapasztalati világból meríti, hanem apriori gondolatrendeszeréből. Ez a módszer azonban nem felel meg a vallásfilozófia harmadik feladatának, mert nem a vallás jelenségéből nyeri a vallás fogalmát, hanem mintegy kívülről „húzza rá”.

A vallásfilozófia másik típusa a vallásra magára helyezi a hangsúlyt. Abból indul ki, hogy a vallás nem a filozófiának köszönheti a létét, *saját* története, tapasztalati világa a filozófiai fogalomrendszerrel függetlenül is él. A vallást előtérbe helyező vallásfilozófia ezt a valóságot akarja megérteni, és kiolvasni belőle a filozófiaiilag értékelhető és kezelhető fogalmakat és összefüggéseket. Ez a második módszer a filozófiatörténetben azzal válhatott lehetővé, hogy a tudatközpontú filozófia kritikájaként megjelent a jelenségcentrikus filozófiai irány, amelynek első nagy képviselője Edmund Husserl (1859–1938). Jelszava jól kifejezi az új irányulást: „Vissza dolgokhoz!” („Zurück zu den Sachen!”). Ez a fajta vallásfilozófia azt feltételezi, hogy a vallási jelenségek lényege tárgyyszerű taglalás esetén annak számára tárul fel, aki „hagyja magát a jelenségtől megérintetni”, és vallja azt, hogy a megismerés és belátás igazi forrása az eredeti szemlélődés (M. Schäler). Ez a koncepció jobban megfelel a vallás adottságainak, és kevésbé van kitéve annak a veszélynek, hogy a vallást olyan törvényszerűségeket szerint írja le, amelyek a vallástól idegenek. Ennek a típusnak a karakteres képviselői Johannes Hessen, August Brunner, Albert Lang és Bernhard Welte.

Ebből a kis kitérőből is látható, mennyire függ a vallásfilozófia és a szisztematikus teológia egymáshoz való viszonyának meghatározása attól az összefüggésrendszerrel, filozófiai alapállástól, amelyet az adott filozófiai, illetve dogmatikai rendszer alkotója „felvesz”. Később azonban látni fogjuk, hogy az induktív, a megérintettségre alapozó teológia (és ezzel párhuzamosan a filozófia is) olyasvalamit próbál tudományos vizsgálódásának tárgyává tenni, ami saját természeténél fogva elsősorban éppen rejtettségében, kifejezhetetlenségében és megragadhatatlanságában áll. Előbb azonban lássuk a fenti táblázatban foglalt további tárgyak összevetését!

A dogmatika kizárólag teológiai tárgyaival bizonyos értelemben „ellenkezik” a biblikai és a vallásfilológia tartalma. Mindkettő a szent szövegekkel foglalkozik ugyanis – akár az introdukciót, a keletkezéstörténetet és az értelmezés-

hagyományokat tekintjük, akár a konkrét szövegek megfejtését és értelmezését. A különbség csupán az – amit már a historikánál is kimutattunk –, hogy a tárgyat tekintve a *vallásfilológia* bármely szent szöveggel foglalkozik, a *biblika* azonban elsősorban – ha nem is teljes kizárólagossággal – a saját vallása szövegeivel. Ide kívánczik mégis az a kis finomítás, amelyet a vallási nyelvek elsajátíthatóságával kapcsolatban reálisan meg kell tennünk. Igaz ugyan, hogy elvileg a vallásfilológus bármely vallás szövegeivel foglalkozhat, a szövegek mélyebb elemzéséhez szükséges nyelvtudást azonban csak nagyon ritka esetben sajátíthatja el több, egymástól igen távol is eső vallásra nézve. Kevesen vannak – ma láthatóan egyre kevesebben! – azok a nyelvi polihistorok, akik nyolc-tíz vagy ennél is több „vallási nyelven” otthonosan mozognak. Az elvi sokféleséget ez a gyakorlati korlát erőteljesen behatárolja, aminek következtében valóban csak inkább *elvileg* igaz a vallásfilológia nagy tárgyi szabadsága.

Egy további megjegyzés is adódik abból a tényből, hogy a biblika a teológia egészének viszonyrendszerében áll – amint a vallásfilológia is a vallástudomány egészének rendszerében. A teológián belül művelt szöveges munka tematikáját befolyásolja a teológia egészének úgymond „igénye”, különösen az adott vallási közösség hithirdetésének igénye.

Végül a praktika, amelynek keretébe elsősorban a morálteológia, pasztorálteológia, katekétika, liturgia tartozik, tárgyat tekintve ugyanazzal foglalkozik, mint a neki megfelelő vallástudományi ágak. A biblikához hasonlóan a különbség itt sem elvi, inkább gyakorlati, hiszen a gyakorlati teológiai diszciplínák ugyanazt a tárgyat a teológián belül inkább a saját vallás körére szorítkozva vizsgálják, a vallástudományban azonban – kiváltképpen a vallásszociológia területén – a vallások közötti átjárás és összehasonlítás a vizsgálatok kiemelt tárgya.

Mindezek figyelembevételével egy pillanatra érdemes vizsatérni Moenikes (1997) szigorú szétválasztásra alapozó tanulmányára, amelynek eredményeit ő maga így foglalja össze:

A vallástudomány tárgya a vallás, illetve a vallások, a teológia tárgya az Isten, illetve istenek. A vallás(ok) nem tárgya(i) a teológiának, csupán közege(i). A vallástudománynak lehet tárgya valamely vallás teológiája. A vallás ún. valósága, vagyis annak valósága, ami a vallásban valóságként tapasztaltatik meg, az a vallásfilozófia és a teológia tárgya, e valóság tapasztalása azonban – függetlenül a megtapasztalt tartalom valós vagy nem-valós voltától – a vallástudomány tárgya. (207).

Ennek alapján Moenikes az előbbi táblázatot a következőképpen módon szerkesztené át – amire tanulmányában számos explicit utalás található.

teológia	<i>vallástudomány</i>
	<i>vallástörténet (historika)</i>
	<i>vallásfenomenológia</i>
szisztematika (vallásfilozófia)	<i>valláskritika</i>
	<i>propedeutika</i>
	<i>vallásfilológia (biblika)</i>
	<i>vallásszociológia (praktika)</i>
	<i>valláslélektan</i>
	<i>vallás-etnológia</i>
	<i>vallásföldrajz</i>

Ez a szigorú, alkalmasint *brutálisnak* is nevezhető megkülönböztetés nem jellemző ugyan a vallástudomány elméletével foglalkozó nagy szerzők (Heiler, Wach, Lanczkowski, Stolz, Cancik, Gladigow stb.) felfogására, ugyanakkor ezek mindegyike valamiképpen reflektál arra a problémára, hogy a vallástudomány és a teológia önmagában is az utóbbi évszázadban – különösen annak második felében – útkeresővé vált, s ez a kettőjük közötti viszony újbóli reflexióját igényli, sürgeti. A viszony taglalásánál viszont semmiképpen sem hagyható figyelmen kívül a két tudományág vagy gyűjtőtudomány tárgyának kritikus újradefiniálása, amelyhez a fenti erőteljes álláspont csak üdvözölhető impulzust kínál.

Itt ugyan nem feladatunk Moenikes teológiai és vallástudományi tárgyakról szóló definícióját részletesen megvitatni, hiszen nézeteinek itteni részletesebb tárgyalása csupán azt a funkciót szolgálta, hogy vele erőteljesen rávilágíthassunk a két tudományág tárgyának hasonlóságáról és különbözőségéről szóló elméleti vita pontjaira, annyit mégis mindenképpen szükséges megjegyezni, hogy a teológia tárgyának meghatározásában a szerző álláspontja erősen vitatható. Az a tapasztalat, tapasztalás, érzék stb., amelyet Moenikes a teológia elsődleges tárgyának mond, kétségtelenül a vallások egyik központi magvának tekinthető, sőt némelyek ezt a tapasztalást (Otto s kicsit másképpen Schleiermacher is) tekintik a vallás megkülönböztető jegyének. Maga a tapasztalás azonban abszolút mértékben az adott tapasztaló szubjektum saját titka, amelyet adott közegben, annak kulturális elemeinek segítségével próbál önmaga és a közeg számára is megfogalmazni, megjeleníteni. (Muck 1998) Ezek a „dadogások” (József Attila) és „idegenségek” (Ady) vagy másképpen „párbeszéd” (Buber) és „titkok” (Wittgenstein) tárgyasulnak a nyelvben, kultuszban, vallásban. Maga az *élmény* nem tehető vizsgálat tárgyává, mert a vizsgálódó „csak” annak *megnyilvánulásához* fér hozzá. A megnyilvánulások összessége azonban maga a vallás, annak gyakorlati és elméleti oldalával egyetemben. Ezekről viszont – Moenikes logikáját követve – ismét csak azt állíthatjuk, hogy tárgyak, vagyis empirikusan vizsgál-

hatók, *a vallás tárgyai*, vagyis a vallástudomány illetékességébe tartoznak. Ha a dogmatika az „élmény” által valósnak tételezett tárggyal foglalkozik, akkor ez a tárgy nem maga az élmény, hanem annak megfogalmazása vagy egyéb megnyilvánulása, következésképpen már nem dogmatikai tárgy, hanem vallástudományi. Moenikes – egyébként erősen protestáns ihletettséggű – teológiafelfogása a teológia nem csupán részleges, hanem teljes megszüntetéséhez vezet.

Moenikes felvetéseinek irányával szemben Paul Tillich, a 20. század bizonynyal egyik legnagyobb protestáns teológusa egy másik teológiai szempontból konzekvens, ám meglehetősen szélsőséges álláspontot képvisel, amely a vallástudomány lehetetlenségét állítja, a tudomány tárgyának teljes egészében a teológiába történő „átutalásával”. Tillich szerint a vallás olyan mértékben bensőségesség, hogy objektivációi torzítanak. A vallással való tudományos foglalkozás eleve lehetetlen, a vallástudomány képtelenség, csak hitvallás és teológia létezik.

Ezzel szemben úgy véljük, hogy a vallás efféle fogalma túlságosan szűk. Miközben nem vitatjuk a vallás személyes dimenzióit, a tudományos vizsgálódás számára a megmutatkozó vallás vizsgálatát lehetségesnek és szükségesnek is tartjuk. Egyben egyértelmű és következetes különbséget teszünk a személy hívő alapállása, illetve egzisztenciális döntése, valamint a vallás történeti és társadalmi megjelenése között. A vallástudománynak és a teológiának nem abban kell egymástól különböznie, hogy művelője más és más személyes vallási opcióval végzi tudományos munkáját, hiszen akkor a személyes vallási meggyőződést és a tudományos vizsgálat lehetőségét állítanánk egymással szembe.

Teológiai súlypontváltás

A teológia virágkora

Schütz szerint a teológiatörténetnek három virágkora volt: a patrisztika (a nikaiai és a khalkedoni zsinat közötti időszak: 325–451), a skolasztika (13. sz.) és a trentói/tridenti zsinatot követő század (1560–1660). E korszakokat azért nevezi „hegyeknek”, mert bennük megmutatkozott a teológia *tartalmi teljessége*, sajátos jellegének és *stílusának biztonsága*, valamint a korszakalkotó művek sokaságát létrehozó *éléterő*. Mindezek következménye „a közvetlen és távolabbi környezettel való termékeny és termékenyítő kölcsönhatás”. (Schütz 1936, 129–130) Tartalmi teljességében a teológia a hívők számára igazolta, a „pogányokkal” szemben pedig megvédte a hitigazságokat. Bevilágított a titkok homályába és meggyújtotta azt a fényt, „amellyel a hittitkok világítanak bele az emberi tudás és cselekvés területébe”. Sajátos megközelítési módjában tökéletes egyensúlyt tartott abban az „ellipszises erőterben”, amelynek egyik gyújtópontja a kinyilatkoztatott isteni lényeg, a másik pedig az elme metafizikai ereje. Ebbe az erőterbe

a középponti igazságokat állította, és nem vezett el részletkérdésekben. A teológia vitalitása ezekben a „hegy-korszakokban” a gondolatok szédítő gazdagságában és a nagyszerű szerzők sokaságában egyaránt megmutatkozott. „Szinte a földből sarjadnak folyton új gondolatok, új szempontok és megoldások; s ami indítás vagy fölhívás jön belülről, ami kihívás jön kívülről, itt mindjárt és mindig emberére akad.” (Schütz 1936, 135) A teológia identitásának biztonsága és termékeny ereje következtében eleven volt ezekben a korszakokban a *kölcsönhatás* az egyházi tanítóhivatallal és a világi szellemi élettel egyaránt. A tanítóhivatalt megbecsülték a szerzők, és maguk is élvezték annak megbecsülését.¹³ „Lehetetlen is, hogy az egyház a hittudományban is meg ne becsülje azt a Logoszt, ki a katolikumnak forrása, sajátos tartalma, jellege és ereje. A virágkorokban azonban ez az elvi megbecsülés külön bensőséget, melegséget, szinte személyes jelleget ölt, és így új serkentő és termékenyítő erőket szabadít fel a teológusokban.” (Schütz 1936, 139) A világi tudományoktól pedig a teológia átvette a skolasztikában az arisztotelészi dialektikát, a tridentinum után pedig például a történeti módszert.

Arra a kérdésre, hogy mi teremtette ezeket a virágzó korszakokat, Schütz hármast feleletet ad. *Elmélyült az egyházi élet*, hiszen a hittudomány is az eleven hitből él. Az eleven egyházi élet „megteremti azt a magasabb hőfokú légkört, mely nélkül a finomabb organizmusok nem tudnak virágba borulni.” Másodszor *nagy elmék* születtek a történelem titokzatos méhében: „sastekintetük átfogja a hitnek, hitéletnek és hívő gondolkodásnak egész területét, szellemük fölemelkedik azokba a magaslatokba, hol a hittitkok forrásznak, s azokba a mélységekbe, hol frigyre lépnek az emberi elmével; lelkükben duzzad az átélt nagy föladatak eleven ereje, elméjükben találkozára gyűlnek, és egységért vívódnak múlt és jövő, harmóniába törekszenek ég és föld” – írja a szellemi nagyságok előtt hódoló pátozzsal. Mindazonáltal a tridenti zsinatot követően „bekövetkezett a szellemek oszlása”, és a kifejlődő világi tudományok sok kiváló elmét elszippantottak a teológiától. Végül a harmadik – ma kifejezetten modernül hangzó – felhajtó erő a kedvező *történeti konstelláció*: „mikor a nagy történeti törések új konstellációba hozzák a szociális és szellemi rétegeződést, mikor nagy események új világot hívnak létre, és nagy szellemi beáramlások új szemepólusok feszülési terébe állítják az elméket”. (Schütz 1936, 140–143)

Miután Schütz e kritériumokat felállította, elemzi az 1660-tól kezdődő korszakot, és megállapítja, hogy az új fellendülés az I. vatikáni zsinattal és az azt követő egyházi ébredéssel kezdődött. Ekkor magára talált az egyház tanítóhivatala és megerősödve meg tudta védeni a kinyilatkoztatott igazságokat a külső támadásoktól és a belső eretnokségektől. Ezek legutóbbika a modernizmus, amelynek

13 A Katolikus Egyház Katekizmusa (1993) erről a kölcsönhatásról azt írja, hogy az egyház pásztorainak tanító hivatala támaszkodik a teológusok és a lelki szerzők műveire. (2033. pont)

elítélésével a *Lamentabili* dekrétum (1907) „gyorsan és aránylag kevés áldozattal teremtett rendet”. A világháború megakasztotta a teológia fejlődését, de ezt követően az egyházi élet „az egész vonalon, intenzív és extenzív értelemben emelkedőben van”. Ami ahhoz hiányzik, hogy igazán virágkorra fejlődjék, az elsősorban egy kiemelkedő nagy tudós hiánya, aki képes lenne megírni ennek a kornak *Summa theologicáját*.

A teológia előtti feladatok sorjázásában Schütz abból indul ki, „hogy a mai gondolkodóknak mások a nehézségei, mint voltak nagyatyáinknak”. Ezért a dogmatikának (amely szinte a teológia szíve-közepe) újra meg kell írnia a *Loci theologicit*, azt az alaplívet, amelyre a többi teológiai munka építhet. Sürget a *történeti elv* következetesebb és egyetemesebb alkalmazása. Nem elégséges, hogy a legjobb tankönyvek is (itt nem magyar nyelvű könyvekre gondol) mellőzik ezt a szempontot. Bár Schütz kissé protestánsellenes értelemben fogalmaz, mindazonáltal *témák* tekintetében a következőket látja (1934-ben!) a teológia előtt álló feladatoknak: egyetemes papság, a valláserkölcsei magatartás érzelmi mozzanatai, az egyház görög-patrisztikai, misztikai eszméjének katolikus gondolata. (Schütz 1936, 167) Mai olvasók számára kissé furcsa, hogy a kapitalista termeléshez hasonlítva a nagy szerző kifogásolja az egyéni gondolatok és tervek sokféleségét és hiányolja, hogy a „tervezés gondolata, a tudományos üzemből még meg sem jelent a látóhatáron”. Ez teremthetne összefogott rendet és fegyelmet a munkában.

A legmegszívlelendőbb gondolatmenetnek a mai teológia hivatására nézve azt tarthatjuk, hogy Schütz a *profán tudományok* tudományelméleti és módszertani iskolájába szeretné beírni a teológiát. Kora tudományelméleti mozgalmáról azt tartja, hogy „egészen új szempontokat tud folyósítani a hittudomány magáraeszmélése számára”. Több figyelmet érdemel a pszichológiai, szellemtörténeti, szociológiai módszer. Finom érzékkel mutat rá, hogy a 19. század tudományideálja válság küszöbén áll és „abban a veszedelemben forog, hogy hatalmi alakulatok függvényévé lesz mint bolsevista, hitlerista, részben fasiszta tudomány. Ebből alighanem több értés fakad majd a hittudomány tekintélyelvi jellege számára.” (Schütz 1936, 171) A teológiának nem enciklopédista felületességet kell nyújtania, hanem neki mint teológusnak van mondanivalója, neki mint teológusnak kell a kérdező világ elé állnia.

Fejtegetésének végén Schütz *új pünkösdt* kíván a teológiának. Korát sokszorosan meghaladva a Lélek kiáradása révén sok nyelven beszélő apostolok képe utalva így ír: „nem elég egy nyelv, egy nép, egy psziché. Hanem ahány van, mind föl van hívva, hogy a maga sajátos talentumait kamatoztassa...” A népek és a népjellegek álljanak a hittudomány szolgálatában – ami a magyar hittudományra nézve azért is külön kihívás, hiszen „eddig kevés alkotóerővel vett részt a hittudomány nagy történeti művén”. Ma azonban *szabad többet merni* – hangzik el a tanulmány végén, ami akár mai teológusok számára is mottó gyanálhat.

A modern kor kihívása

A modern kor a teológiát új kihívások elé állította, hasonlóan számos más (nem csak) humán tudományhoz. Ennek a modern kornak a dimenzióit néhány pontban a teológiára koncentrálna a következőképpen vázolhatjuk, Franz-Xaver Kaufmann egyik kiváló előadásának vezérfonalát követve.¹⁴

A modern társadalmak konstitutív jellegzetessége a szakosodott funkció- és kommunikációs területek szerkezeti differenciálódása, amelyek a világfelfogás sajátos perspektíváit fejlesztik ki, amelyeknek eredményeit már nem lehet egyetlen átfogó értelmezési rendszerbe vonni, hanem csak pontokra koncentrált, legjobb esetben szeletes módon egymásra vonatkoztatni. Ezt a tartalmat reflektálja a „posztmodern” vita, míg ezzel szemben a korai „modern” vitát a különböző perspektívák egymással szemben értetlen, totális illetékességi igénye és az ebből fakadó konfliktusok jellemezték. A posztmodern tudati helyzet relativizálja a felvilágosult ész igényét, ezáltal az általános kultúrában is ismét legitim teret kínál a vallási dimenzió számára.

A vallás iránti társadalmi érdeklődés visszatéréséből, úgy tűnik, a nyugati egyházak csak keveset profitálnak. A hagyományos egyháziasság eróziója nyilvánvalóan tovább folyik. Majd csak később mutatkozik meg, hogy Kelet-Európában mennyire voltak képesek a vallási hagyományok fennmaradni, mégis gyanítható, hogy a piacgazdasági struktúrák sikeres intézményesülése ott is a hagyományfosztásnak kedvez. A modernizáció elsődleges hatásaként a hagyományvesztés jelentkezik, különösen is ott, ahol a modernizáció a gyarapodó képzettség és foglalkoztatottság révén a népesség női felét is átfogta.

A katolikus egyház önértelmezése a legmesszebbmenőkig megrekedt a koramodern fázisban. Ez indította meg saját történetében a modernizáló elkülönítési folyamatot, és teljesszű kompetenciaigényével jelentősen hozzájárult a középkori kereszténység szétrobbanásához. A „kereszténység” modellje ugyan még ma is meghatározza a vallás európai felfogását, de történetileg mára ellehetetlenült. A modern társadalmak és a modern élet már nem értelmezhető elfogadható módon egyfajta kozmizáló – eget, földet, individuumot és társadalmat egymással kiengesztelő – világértelmezéssel. Az „egyház” maga is – mint szerkezetiileg önálló és magasan differenciált részrendszer – a modernizáció terméke.

Ennek értelmében az egyetemi teológia legfontosabb kihívásaihoz tartozik a saját helyzetét és a globálisan „egyháznak” nevezett jelenségeket a társadalmi kommunikációs feltételekbe ágyazottan tudatosítani, mert a kereszténység áthagyományozása messzemenően ezekhez a feltételekhez kötődik. Azért az egyetemi teológia feladata ez elsősorban, mert ez kognitív szempontból híd szerepet

14 Gesellschaftliche Entwicklungen in Europa als Herausforderung an die katholische Universitäts-theologie – Thesen an Fakultätentag, Paderborn, 27. Januar 1992.

játszik a társadalom egyháziasodott vallási alrendszere és a többi alrendszer között. Ez a híd szerep mindazonáltal nem átfogó, hanem beágyazódik abba a tudományrendszerbe, amelynek maga is része.

A tudományos kommunikáció megfelelő módját ma interdiszciplinaritásnak nevezik. A diszciplínák – mint különböző világértelmezések intézményesített perspektívái – között a kommunikáció lehetőségei igen szűkre szabottak. A társadalom- és szellemtudományok bizonyos tartalmakról csak az emelt szintű hétköznapi nyelv terminusainak kerülőútván művelhetik a párbeszédet. Az általánosító fogalmaknak egyik rendszerből a másik rendszerbe való átvétele általában átértelmezésekkel párosul, ezért kérdéses az ismereti értéke. A szigorú értelemben vett interdiszciplinaritás, vagyis két vagy több diszciplína megismerési módjainak szakspecifikus szintézise határesetet jelent. Általában a kommunikáció multidiszciplináris marad, vagyis ugyanannak a tapasztalati elemnek több diszciplína szerinti kifejtése. Az ismereti érték a tárgy átfogóbb megértésében jelentkezik és nem magának a diszciplínának a nyereségében.

A multidiszciplináris ismeret, tudás képezi a gyakorlati problémák tudományos rekonstrukcióját, amely az elvonatkoztatás különböző szintjein történhet. Jelentősége különösen nagy a gyakorlati teológia számára (pl. erkölcszociológia, társadalomtan, valláspedagógia), de természetesen az exegézis és a fundamentális teológia számára is döntő szerepet játszik. Az eredményes multidiszciplináris munka azt feltételezi, hogy a kutató bizonyos mértékig kiigazodik a figyelembe vett tudományok perspektívái, fogalmai és módszerei között, bár a tulajdonképpeni teljesítmény éppen abban áll, hogy más tudományok tudását már nem naívan vesszük át (amint a „segéd tudományok” hagyományos konstrukciója mutatja), hanem hogy kitarunk a perspektívák eltérő megismerési módjai közötti feszültségben. Az elszigetelt globális szintézisektől tartózkodni az adekvát tudományos megismerés belső feltétele, bár ez az egyházi gyakorlatra vonatkozóan a közvetítés megköttéseként hat. A kommunikációs nehézségek áthidalása nem történhet általános módon, csak címzetspecifikusan.

Az egyházi felelősök hivatali tanulási nehézségei miatt a tanácsadás tűnik adekvát kommunikációnak, ahol „a tudós feladata az, hogy belegondoljon a gyakorlati felelősséget viselő szemléletmódjába, ugyanakkor komplex ismeretei alapján hozzájáruljon a valóság árnyaltabb megértéséhez”.

A lelkész- és teológusképzésben a gyakorlatnak és a reflektált gyakorlatnak nagy a szerepe. Az általános képzési expanzió következtében a teológia iránti érdeklődés már nem szorítkozik a szakteológusokra és az egyházi hivatalviselőkre, hanem a képzett nyilvánosságra és az eltérő egyházi kötődéssel rendelkező laikusokra is kiterjed. Eközben nem különböztetnek szigorúan a (hivatalos) egyház és a teológia között, amely eleve félreértéseket garantál. A laikusok egyházzal és teológiával való kommunikációját – legalábbis részben – rendszerint a média közvetíti. Eközben a figyelem szelektivitása és a média-kínálat egyéni jelentősége

egyrészt a korábbi kommunikációra felépült ismeretszerzési mintából és másrészt a bizalmi személyekkel a médiák kínálatának tartalmáról folytatott párbeszédéből táplálkozik. A kortárs ige hirdetés/prédikálás relatív eredménytelensége jelentős mértékben a tömegkommunikációs közvetítettség nem elégséges figyelembevételéből fakad. Az egyházi események felé a tömegkommunikációs figyelem csak akkor fordul, ha azok a legáltalánosabb szinten relevánsak vagy botrányosak. Ezáltal az egyházzal és a vallással egy rendkívül szelektív kép alakul ki, amelyet a hatékony hitközvetítésnek át kell törnie, vagy meg kell kerülnie. A hit továbbadása ma lényegében a személyközi kapcsolatokban sikerül, amelyek úgymond a priori kivonják magukat a hierarchikus egyházi kontroll alól.

Az egyetemi teológia az egyház és a társadalom között nem csak befelé játszik híd szerepet, hanem kifelé is. Tekintélyes képviselői megtalálják az utat a médiához. A nyilvános reputáció azonban nem mindig vág egybe az egyházon belüli fellépésekkel. Ma kiemelt gond, hogy a nonkonformista kijelentések a nyilvánosságban komoly visszhangot keltenek, az egyházon belül pedig gyanút ébresztenek. Pedig a tömegkommunikáció dramatizálásából és egy olyan tematikus saját dinamikából táplálkozik, amely a benne szereplők életvilágának tapasztalataival szükségképpen inkongruens. Az ebből következő valóságvesztés nem téveszthet meg, mintha az életet fiktív valóságra cserélné, amely nagymértékben tudati képzetként hat. A hitről és a vallásról szóló kommunikáció a jelenlegi körülmények között a nyilvános és az intim kommunikáció ellentétes következményei előtt áll, amely kihívást az egyház és a teológia nem téveszthet szem elől.

Teológiai paradigmaváltás

A teológia számára a 20. század olyan történelmi törésvonalakat teremtett és olyan teológus-óriásokat adott, hogy a schützi feltételek szerint minden adott a teológia új virágkora számára. Ennek a századnak nagy kérdése az „Isten halott” tézis után az „ember halott” tézis. Az egyházak és a társadalmak átjutottak a globalitás korszakába, ahol immár nem a nemzetek, felekezetek és népek közötti különbségek és elhatárolódások a döntők, hanem a sokféleség megengedése mellett az egység megőrzése. A vallások az ökumenizmus és a vallásközi párbeszéd korát élik, amelynek tétje immár nem a különböző vallási és egyházi hagyományok igazságtartalma közötti vita eldöntése, hanem a vallásokban és egyházi hagyományokban meglévő humán-potenciál közös kibontása és felszínre emelése. A vallásközi párbeszéd a kiközösítéstől a dialógusig tartó első nagy lépése után immár megteszi a *dialógustól az együttműködésig* menő második lépést. Ennek a folyamatnak ellenlábasa *a) az egyházi abszolutizmus, amely elvileg vonja meg a jogot a másik egyháztól, illetve a másik vallás igazságától; b) a szinkretista totalitarizmus, amely arra alapoz, hogy a kereszténység majd magába szívja az összes*

vallási értéket és így (ismét) az egyedüli üdvözítő hivatásában tetszeleghet, valamint c) a szkeptikus relativizmus, amely érdektelen a vallások párbeszéde iránt és implicita a „maradék idő” élvezetére összpontosít.

Míg a nagy a középkor teológusai a szeretetet, a reformátorok teológiája a hitet állította középpontba, Jürgen Moltmann (1988) tübingeni protestáns teológus szerint a jelenkori teológia előtt az a kihívás áll, hogy legyen *a remény és a szabadság teológiája*. Az új kor teológiájának a reményre kell koncentrálnia, és ezt a reményt az eszkatológia felől kell megalapoznia. „A passzív várakozásnak át kell fordulnia teremtő reménykedésbe, amely ma elővételezi a holnapot.” Ezt a reményt úgy kell képviselnie a mai teológiának, hogy közben nem oldódik fel a 19. századtól eredeztetett haladás-hitben és nem csatlakozik a jövőtől való apokaliptikus félelem prófétáihoz. A modern teológiának ugyanakkor a szabadság teológiájának kell lennie. A modern kor szabadságeszméjét nem megtagadnia, hanem meghaladnia kell, annak mentén, hogy az ember teljes szabadságának szószólójává válik. A bibliai szabadság üzenetének tematizálásával a kereszténység valóban „a szabadság vallása lehet” (Hegel). A teológiának a következő szabadságterületeket kell üdvözölnie és kreatívan elfogadnia: a *vallásszabadságot* (amit a katolikus egyház a II. vatikáni zsinaton a dokumentumok szintjén meg is tett), a *hitvallás szabadságát*, hiszen a modern ember saját fülével hall és elsősorban nem valamely egyház vagy vallási közösség által áthagyományozott hitekbe kapaszkodik. A *lelkiismereti szabadságot*, mert a felnőtt ember saját életéért felelős és senki a lelkiismeretben született döntéstől fel nem mentheti, s azt el nem veheti tőle. A *közösségi szabadságot*, mert a nagy intézményekben élő egyházak ott élednek fel, ahol a hívők a saját közösségeik alakításának valódi, teljes értékű munkásai lehetnek. Végül pedig a *teológia szabadságát*. A teológia nem csak a specialisták ügye, hanem minden gondolkodó keresztényé. Igaz, hogy a teológia felelős azért a közösségért, amelyben művelik, de a közösség iránti felelősségre hivatkozva nem korlátozható agyon tudományos kutatásának és kommunikációjának szabadsága. „A teológia szabadsága az egyházért és a világért vállalt felelősségben előfeltétele annak, hogy korunk problematikáját önállóan közelíthesse meg és saját erejéből szolgáltasson adalékokat a megoldásokhoz.” (Moltmann 1988, 31–33)

A remény és a szabadság teológiája egy olyan korban hat, amelyben az *ökológiai válság* az egész bolygó és az egész emberiség túlélését teszi bizonytalaná. Nem arról van szó, hogy az immanens reményt abszolutizáljuk, hanem arról, hogy a teremtett értékeknek újra visszaadjuk a méltóságát és újra megalapozzuk azt a kultúrát, amelyet „az élet tisztelete” (A. Schweitzer) fémjelez. Az ökológiai válság kialakulása nem független attól a felsőbbrendűségi tudattól, amelyet a kereszténység alapján álló teológia is táplált. Olyan fokon és módon hangsúlyozta a kegyelmet és az örök életet, hogy ennek érvényesülése érdekében hátat fordított a teremtett világnak és azt hajlandó volt a transzcendens cél elérése eszközének

tekinteni. A bibliai tanítás azonban nem a föld leigázásáról, hanem megóvásáról beszél (1Móz 1,28). A teremtett természet méltóságának tudata a természet kiszákmányolásával és tönkretételével szembeni ellenállás kulturális alapja lehet, amelyet a teológia a mai szellemi közeg számára alátámaszthat. Ez a szemlélet az egyházatyák sajátja is, akik szerint a teológia a szentháromság belső életét fejti ki, az ökonómia pedig mindazt jelenti, amiben Isten élete megnyilvánul – így a teremtés is. Az üdvrend és a teológia közötti összefüggés kölcsönös: az üdvrenden keresztül lett kinyilatkoztatva a teológia, és a teológia az, ami megvilágítja az egész üdvrendet.¹⁵

Ez az aspektus rávilágít a teológián belül is érvényes igazságkritérium eltolódására az elméletből a gyakorlat irányába. Az *ortho-doxiát* (igazhitűséget) megelőzi jelentőségében az *ortho-praxis* (a helyes cselekvés). A teológiai (és más tudományos) kijelentések igazságtartalma nem kizárólag elméleti kérdés. Már Immanuel Kant dogmatizmusnak és babonának bélyegzett minden olyan vallási hagyományt, amely nem gyümölcsöző a cselekvés számára.¹⁶ A teológiai kijelentések igazságkritériumának gyakorlatiát az új politikai teológia szinte kezdetől összefüggésbe hozta a misztikus tapasztalat felértékelésével. A teológia elliptikus erőterének két gyújtópontja kiegészül a gyakorlat harmadik pontjával, amely az isteni kinyilatkoztatásban/kijelentésben elmélyült misztika és a reményt adó szellemi kifejtés mellé társul.

Nyitott kérdések

A teológia és a vallástudomány egymással korrelációba állított bemutatása lezárásaképpen néhány nyitott kérdést érdemes még megemlíteni. Ezek részben a két tudománycsoport nemzetközi terében vetődnek föl, részben a magyarországi tudományművelésből fakadnak. Más csoportosításban pedig részben elméleti kérdések, részben pedig a tudományművelés gyakorlati kereteit érintik.

Fentebb már több ízben említettük, hogy a teológia és a vallástudomány elméleti szempontból sok tekintetben nehezen választható el egymástól, s elsősorban a vallástudomány elméleti szerzői reflektálnak a teológia tematikájára, még inkább a teológiai tudományelmélet kérdéseire. A két tudomány közötti erőterben véleményünk szerint széles az átmenet és részleges átfedés „szürke zónája”, amely megfelel a szigorú diszciplináris szétválasztás korszaka utáni posztmodern tudományterületi újrendeződés jellegzetességeinek, és elsősorban ebben az elméleti közegben is értelmezendő. Ebben a „szürke zónában” megfigyelhető a szisztematikus teológia és a vallásfilozófia önálló igényű összefonódása a hermeneutikai alapállás mentén, amelynek egyik legkiemelkedőbb képviselője

¹⁵ Vö. KEK 236.

¹⁶ A „Der Streit der Fakultäten” c. írást (1798) Cit. Moltmann (1988, 100).

David Tracy. Hasonló önálló ötvöződésre lehetünk figyelmesek a kulturális antropológia vonatkozásában, amely vallásfenomenológiai és gyakorlati teológiai aspektusokat ölel fel – kiemelkedő teoretikusai Geertz, Sabbatucci és Colpe. A vallástörténeti és vallásfilozófiai kérdésfelvetéseket a teológia oldaláról közelítve próbálja önálló rendszerbe fogni a vallásteológia, amely kétségtelenül újraértelmezi s adott esetben eddig szokatlan mértékben tágítja a partikuláris hitkifejtés szisztematikus kereteit. Ennek a kísérletnek fontos képviselője John Hick. Ezek a „szürke zónák” a *történet* oldaláról tekintve szürkék, ha azonban egy pillanatra eltekintünk ettől a történettől és megpróbáljuk egy lehetséges jövőből visszapillantva taglalni e területet, alighanem a történelmi megközelítések válnak egyre szürkébbé és ezek a területek a meghatározóvá, legalábbis ami a kreatív tudományelméleti vizsgálódásokat illeti.

A teológia és a vallástudomány egymásra-hatásának vizsgálata és az erről szóló kisebb-nagyobb művek természetesen nem függetlenek e tudományok egyetemi és akadémiai helyzetétől. Kérdések nem ritkán éppen azért vetődnek fel, mert valamely tudományos műhely vagy tudománypolitikai intézkedés bizonytalan helyzetet teremt, amely a kutatókat egzisztenciálisan is érinti. Így volt ez a 19. században is, avagy – különös radikalitással – 1905-től Franciaországban, de így van ez a mai Hollandiában is, ahol a teológiai tanszékek racionalizálásának kapcsán gyakran használnak a teológia tudományosságát érintő érveket. A teológiák osztoznak az adott felekezet sorsában, s a felekezetek európai gyengülése következtében érthetően az általános tudományos élet irányában keresnek kitérési pontokat. A vallás ezzel szemben a jövő megatrendjei közé tartozik, a vallástudományoknak ebből a szempontból kevesebb a félnivalójuk. A teológia és a vallástudomány képviselőinek együttműködését az alapozza meg, ha a megközelítési szempontok világosak és a tudományosság általános kritériumai betartatnak. [...]

Forrásirodalom

- Antes, Peter: *Die Religionswissenschaft als humanwissenschaftliche Disziplin*. ZMR 63. 1979. 275–282.
- Antes, Peter: *Systematische Religionswissenschaft*. ZMR 70. 1986. 214–221.
- Beckford, James A.: „*Start Together and Finish Together*”: *Shifts in the Premises and Paradigms under the Scientific Study of Religion*. *Journal for the Scientific Study of Religion* 39. 2000. 481–495.
- Berner, Ulrich: *Religionswissenschaft und Theologie*. In: Zinser, Hartmut (szerk.): *Religionswissenschaft. Eine Einführung*, Berlin 1988. 216–238.
- Brück, Michael v.: *Postmoderne Partner. Theologie und Religionswissenschaft ergänzen einander*. *Evangelische Kommentare* 31. 1998:12, 728–730.

- Brückle, Horts: *Az istenkereső ember. Világvallások istenkeresése*. Szeged 1998.
- Colpe, Carsten: *Zur Neubegründung einer Phänomenologie der Religionen und der Religion*. In: Zinser, Hartmut (szerk.): *Religionswissenschaft. Eine Einführung*, Berlin. 1988. 131–154.
- Dalferth, Ingolf U.: *Theologie im Kontext der Religionswissenschaft*. Theologische Literaturzeitung 126. 2001:1, 3–20.
- Dawes, Gregory W.: *Theology and Religious Studies in the University: 'Some Ambiguities' Revisited*. Religion 26. 1996. 49–68.
- Figl, Johann: *Zur Methode der Religionswissenschaft. Versuch einer Vereinheitlichung der religionsphänomenologischen und religionsgeschichtlichen Ansatzes*. Kairos 27. 1985. 173–191.
- Gladigow, Burkhard: *Religionsgeschichte des Gegenstandes – Gegenstände der Religionsgeschichte*. In: Zinser, Hartmut (szerk.): *Religionswissenschaft. Eine Einführung*, Berlin. 1988. 6–37.
- Greschat, Hans-Jürgen: *Was ist Religionswissenschaft?* Stuttgart 1988.
- Heine, Susanne: *Feministische Theologie. Theologische Realenzyklopädie (TRE)*, Berlin 2001. 300–306.
- Hjelde, Sigurd: *Die Religionswissenschaft und das Christentum. Eine historische Untersuchung über das Verhältnis von Religionswissenschaft und Theologie*. 1994.
- Hödl, Hans G.: *A Fatal Attraction? Gedanken zum Verhältnis von Theologie und Religionswissenschaft*. In: Huber, Konrad és mások (szerk.), *Zukunft der Theologie, Theologie der Zukunft. Zu Selbstverständnis und Relevanz der Theologie*, KEG. 39–61. [Assistentenverband der Theologischen Fakultät der Universität Innsbruck (Hg.): Theologische Trends Bd. 10.] 2001.
- Hoheisel, Karl: *Religionsgeographie und Religionsgeschichte*. In: Zinser, Hartmut (szerk.), *Religionswissenschaft. Eine Einführung*, Berlin. 1988. 114–130.
- Huber, Konrad és mások (szerk.): *Zukunft der Theologie, Theologie der Zukunft. Zu Selbstverständnis und Relevanz der Theologie*. KEG. [Assistentenverband der Theologischen Fakultät der Universität Innsbruck (Hg.), Theologische Trends Bd. 10] 2001.
- Junginger, Horst: *Von der philologischen zur völkischen Religionswissenschaft. Das Fach Religionswissenschaft an der Universität Tübingen von der Mitte des 19. Jahrhunderts bis zum Ende des Dritten Reiches*. Stuttgart. Contubernium. Tübinger Beiträge zur Universitäts- und Wissenschaftsgeschichte Bd. 51] 1999.
- Kehrer, Günter: *Religionswissenschaft*. In: Eicher, Peter (szerk.), *Neues Handbuch Theologischer Grundbegriffe [NHThG]*, München 1991. 422–430.
- Kippenberg, Hans G.: *Diskursive Religionswissenschaft. Gedanken zu einer Religionswissenschaft, die weder auf einer allgemein gültigen Definition von Religion noch auf einer Überlegenheit von Wissenschaft basiert*. In: Gladigow,

- Burkhard – Kippenberg, Hans G. (szerk.), *Neue Ansätze in der Religionswissenschaft*, München 1983. 9–28.
- Kippenberg, Hans G.: *Die Entstehung der Religionsgeschichte. Religionswissenschaft und Moderne*. München 1997.
- Kühár Flóris: *A vallásbölcselet fő kérdései*. Budapest 1930.
- Lanczkowski, Günter (szerk.): *Selbstverständnis und Wesen der Religionswissenschaft*. Darmstadt 1974.
- Michaels, Axel: *Klassiker der Religionswissenschaft. Von Friedrich Schleiermacher bis Mircea Eliade*. München 1997.
- Moenikes, Ansgar: *Zum Verhältnis zwischen Religionswissenschaft und Theologie*. ZRGG 49: 1997. 193–207.
- Moltmann, Jürgen: *Was ist heute Theologie?* Freiburg 1988. [QD 114]
- Muck, Otto: *Rationale Strukturen des Dialogs über Glaubensfragen*. In: Bogensberger, Hugo és mások (szerk.), *Erkenntniswege in der Theologie*, Graz 1998. 107–150.
- Pfüller, Wolfgang: *Grundprobleme einer künftigen Theologie der Religionen*. ZMR 84: 2, 2000. 140–159.
- Pollack, Detlef: *Was ist Religion? Probleme der Definition*. Zeitschrift für Religionswissenschaft 3: 1995. 163–190.
- Pye, Michael: *Comparative Religion. An Introduction through Source Materials*. Newton Abbot 1972.
- Schaeffler, Richard: *Religionsphilosophie*. München 1983.
- Schaeffler, Richard: *Religionsphilosophie*. In: Hans Waldenfels (szerk.): *Lexikon der Religionen*, Freiburg – Basel – Wien 1992. 547–550.
- Schütz Antal: *A hittudomány jelen fázisa és föladatai*. In: uő. *Örség* 1936. 128–174.
- Schütz Antal: *A vallás*. In: Schütz Antal (szerk.), *A mai világ képe* I., Budapest 1938. 175–218.
- Schwager, Raymund: *Religionswissenschaft und Theologie. Wolfhart Pannenberg und René Girard*. Kerygma und Dogma 1998. 44: 3, 172–192.
- Siebenrock, Roman A.: *Leben - Glauben - Denken. Fundamentaltheologie als Schulung theologischen Wahrnehmens, Denkens und Urteilens. Ein Entwurf*. In: Huber, Konrad és mások (szerk.): *Zukunft der Theologie, Theologie der Zukunft. Zu Selbstverständnis und Relevanz der Theologie*. Theologische Trends Bd. 10. KEG. 2001. 131–154.
- Smart, Ninian: *The Religious Experience of Mankind*. New York 1969.
- Smart, Ninian és mások: *Christian Systematic Theology in a World Context*. 1990.
- Stietencron, Heinrich v.: *Gedanken zur Theologie*. In: Stietencron, Heinrich v. (szerk.), *Theologen und Theologien in verschiedenen Kulturkreisen*. Düsseldorf 1986. 9–24.

- Turay Alfréd: *Istent kereső filozófusok*. Budapest 1990.
- Tworuschka, Udo: *Selbstverständnis, Methoden und Aufgaben der Religionswissenschaft und ihr Verhältnis zur Theologie*. Theologische Literaturzeitung 2001. 126: 2, 123–138.
- Vonach, Andreas: *Seele und kritisches Gewissen der heiligen Theologie. Alttestamentliche Bibelwissenschaft im Spannungsfeld christlicher und jüdischer Theologie sowie literatur- und geschichtswissenschaftlicher Hermeneutik*. In: Huber, Konrad és mások (szerk.), *Zukunft der Theologie, Theologie der Zukunft. Zu Selbstverständnis und Relevanz der Theologie*, KEG. 2001. Theologische Trends Bd. 10. 103–111.
- Waardenburg, Jacques: *Über die Religion der Religionswissenschaft*. Neue Zeitschrift für Systematische Theologie und Religionsphilosophie 1984. 26: 238–255.
- Waardenburg, Jacques: *Religionen und Religion*. Berlin – New York 1986.
- Wach, Joachim: *Religionswissenschaft. Prolegomena zu ihrer Grundlegung*. Leipzig 1924.
- Werbick, Jürgen (szerk.): *Offenbarungsanspruch und fundamentalistische Versuchung*. Freiburg 1991. 129.
- Whaling, Frank: *The Study of Religion in a Global Context*. In: Whaling, Frank (szerk.), *Theory and Method in Religious Studies. Contemporary Approaches to the Study of Religion*, Berlin – New York 1995. 191–252.
- Whaling, Frank: *Theory and Method in Religious Studies. Contemporary Approaches to the Study of Religion*. Berlin – New York 1995.
- Zinser, Hartmut (szerk.): *Religionswissenschaft. Eine Einführung*. Berlin 1988

OLOSZ KATALIN

UNITÁRIUS ISKOLÁSOK ÜNNEPKÖSZÖNTŐ VESZEKEDŐ VERSEI

Ha végigpásztázzuk a magyar népköltészeti kutatások történetének eseményeit – eredményeit és buktatóit –, lépten-nyomon szembesülünk egy minduntalan ismétlődő problémával: mi tekinthető népköltészetnek és mi nem, hol van a határ folklór és irodalom, folklór és közköltészet között. Már Erdélyi Jánosnak is sok gondot okozott, hogy milyen szövegeket vegyen fel a *Népdalok és mondák* három kötetébe, és mit hagyjon ki; közismert tény, hogy Kriza János külön fejezetbe sorolta a költőktől származó népies verseket, a *Magyar Népköltési Gyűjtemény* köteteit szerkesztő Gyulai Pálnak szintén sok fejtörést okozott a népi és nem népi szövegek elkülönítése.

Bartók Béla és Kodály Zoltán fellépésével új szemlélet honosodott meg a népköltészeti kutatásokban. A két zseniális kutató nemcsak a dallamvizsgálat elengedhetetlen szükségességét hirdette meg, de a „csak tiszta forrásból” elvét is, amelyre akkoriban valóban szükség volt a magyar népi dallamok és cigányzene megkülönböztetése és szétválasztása érdekében. A „tiszta forrás” fogalma a bartóki-kodályi gondolkodásban az érintetlen paraszti kultúrát jelentette, azt a kultúrát, mely mentes volt a polgárosodás hatásaitól, az iskolai oktatás vagy városi civilizáció befolyásaitól. A „csak tiszta forrásból” gondolata kétségtelenül szükséges volt a huszadik század eleji gyűjtőmunka elvi alapjainak tisztázásához, ugyanakkor azonban erőteljesen leszűkítette a népköltészet-népzene fogalmi körét, egyfajta kizárólagosság fogalmazódott meg benne, amely mereven elutasította az átmeneti kategóriák lehetőségét, s egyáltalán a népi tudás rétegzettségének, különböző forrásokból táplálkozó összetettségének a lehetőségét.

A „csak tiszta forrásból” gondolata mélyen belegyökerezett a magyar folklórtudomány elvi-elméleti alapvetésébe, meghatározó kritériuma lett a népköltészeti kutatásoknak csaknem az egész huszadik század folyamán. Kétségtelen pozitív hozadékaik mellett azonban, kizáró jellege folytán, nagymértékben hozzájárult ahhoz, hogy a népi kultúra sok szegmentumára ügyet se vessen a folklórkutatás. Ünnepi és névnapki köszöntők, halottbúcsúztatók, vőfélyversek, verses levelek, falusi poéták hírversei, népi paszkvillusok, alkalmi rigmusok maradtak ki a folklórjelenségek vizsgálatának köréből, jóllehet gyűjtésük korán, a népköltészet reprezentatív műfajainak gyűjtésével egy időben elkezdődött. Kéziratban maradt gyűjtemények sokasága tanúsítja, hogy a mindenkori gyűjtők gyakran találkoztak a rigmusköltészet különböző válfajaival, a folklórkiváltásokból azonban csaknem teljesen hiányoznak. A 19. század folyamán elsősorban esztétikai

meggondolások miatt maradtak ki a gyűjteményekből, a 20. század jórésében pedig az esztétikai elvárások mellett fél-népi eredetük, írásos formájuk okán sem kerültek a vizsgáladások szemhatárán belül.

Lényegében csak az utolsó két évtized kutatásai hoztak áttörést az említett műfajok tanulmányozásában. A kilencvenes évektől számottevő eredmények születtek a népi írásbeliség vizsgálata, a halottbúcsúztatók költészetének feltárása, a népi verselők, emlékiratírók munkáinak ismertetése és értékelése terén.¹ Dolgozatommal magam is a populáris kultúra szöveganyagának egy elhanyagolt műfaját, az ünnepköszöntő „veszekedő verset” igyekszem bemutatni.

A „veszekedő vers” – Dömötör Tekla meghatározása szerint „a középkori disputa tréfás paraszti változata. A skolasztika kedvelt okfejtési formája volt a felhalmozott érvek vitajellegű szembeállítására, s a barokk iskoladrámákban is gyakori volt az ellenkező álláspontot képviselő személyek vagy allegorikus hősök vetélkedése. A népköltészet átvette ezeket a dialogikus formákat, melyeknek többféle változata is továbbhagyományozódott. A *virágok vetélkedése* mellett találunk tréfás veszekedőket is, ahol a szembenálló felek egymást ócsárolják. A részeges férfi és asszony veszekedése történhet bordal formájában, tréfás szóparbját vívhatnak a vőfélyek a lakodalmi költészet keretei között, s a karácsonyi, húsvéti köszöntők során is gyakoriak a humoros veszekedők.”²

A lexikon-szócikkből nem derül ki, hogy Dömötör Tekla mire alapozza azt az állítását, hogy a karácsonyi és húsvéti köszöntők során *gyakorik* a humoros veszekedők. A folklórgyűjtemények túlnyomó többségében ugyanis híre-pora nincs az ünnepköszöntő veszekedő verseknek. Szinte fehérholló-számba megy az a *Húsvét másodnapi veszekedő vers*, melyet Mailand Oszkár Etéden gyűjtött,

-
- 1 L. Gáspár Simon Antal: *Az én szülőföldem, a bukovinai Istensegítség*. Budapest, 1986; Keszeg Vilmos: *A folklór határán. A népi írásbeliség verses műfajai Aranyosszéken*. Bukarest, 1991; Kriza Ildikó: *Felsőnyéki halotti búcsúztatók*. A szövegeket gondozta, a jegyzeteket és a bevezetőt írta Kriza Ildikó. Budapest, 1993; Zsigmond Erzsébet: *Sírató. Életem panaszos könyve*. Sajtó alá rendezte Keszeg Vilmos. Kolozsvár, 1995; Kiss István: *Vizek sodrásában. Egy mezőségi falu és népe krónikája*. A kéziratot gondozta és szerkesztette Gazda József. Csíkszereda, 1998; Keszeg Vilmos (szerk.): *Kicsiny dalaim. Népi költők antológiája*. Válogatta, szerkesztette, az előszót írta Keszeg Vilmos. Székelyudvarhely, 1999; Faragó József: *Szabó Mihály humorodalmási kéziratok énekeskönyvéből*. In: Cseke Péter – Hála József (szerk.): „*A Homoród füzes partján...*” *Dolgozatok a Székelyföld és a Szászöld határvidékéről*. Csíkszereda, 2000. 305-316.; Faragó József – Hála József: *Homoród menti „pástilusok”*. In: Cseke P. – Hála J. i. m. 329-362.; Jakab Zsuzsanna: *Demeter Domokos, a városfalvi népi poéta*. In: Cseke P. – Hála J. i. m. 317-328.; Balázs Dénes: *Halottbúcsúztatók a Kis- és a Nagy-Homoród mentéről*. In: Cseke P. – Hála J. i. m. 363-384.; Csorba János: *Bár emlékezete maradjon meg...* Budapest, 2001; Diószegi Anna: *Életem története. Emlékek a kolozsvári Hóstatról*. Székelyudvarhely, 2001.
- 2 Dömötör Tekla: *Veszekedő*. In: *Világirodalmi Lexikon*, XVI. kötet, Budapest, 1994. 681.

s a *Magyar Népköltési Gyűjtemény* hetedik kötetében tett közzé.³ „E mysterium-szerű veszekedő verset” Mailand „Bertalan Elek etédi földműves és megyebíró feljegyzéseiből” tette közzé. „Ehhez hasonlót sehol sem találok feljegyezve – írja a gyűjtő –, de hiszem, hogy ilyenmű tréfás, a nép humorát jellemző ünnepi párbeszéddek másutt is előfordulnak.”⁴

Mailand Oszkár megjegyzéséből két momentumra érdemes felfigyelnünk: egyrészt arra, hogy írott szöveget kapott az etédi földművestől, másrészt pedig arra, hogy Mailand az addig megjelent népköltési gyűjteményekben és publikációkban sehol nem találkozott a misztériumjáték hangulatát idéző veszekedő verssel.

Abban sem tévedett Mailand, hogy az etédihez hasonló ünnepi párbeszéddek feltehetően másutt is előfordulnak. Hamarosan maga is meggyőződhetett hipotézise helyességéről: *Székelyföldi gyűjtésének* második kötetében három veszekedő verset publikált volna, ha az első világháború nem vágta volna el gyűjteménye megjelenésének útját. A kéziratban maradt gyűjtemény egy kányádi, egy nagygalambfalvi és egy homoródi veszekedő szövegével gazdagítja ismereteinket.⁵

Mailandon kívül a 19. század utolsó éveitől az első világháborúig több erdélyi gyűjtő is örökített ránk veszekedő verseket, többnyire karácsonyi és húsvéti köszöntőket, de ritkábban lakodalmi veszekedőt is papírra vetettek, sőt egyikük „báli” veszekedők létéről is tudósít. Közös jellemzője ezeknek a gyűjtéseknek, hogy valamennyi kéziratban maradt fenn, valamint az is, hogy csaknem valamennyiről biztosan állítható, hogy unitárius közösségből származik. Ez utóbbi állításunk annál is inkább valószínűsíthető, mivel a gyűjtők egyike, Kanyaró Ferenc a kolozsvári unitárius kollégium diákjainak segítségével szedte össze a 19–20. század fordulóján azokat a húsvéti és karácsonyi veszekedő verseket, melyeket ma a kolozsvári Akadémiai Könyvtár kéziratárának unitárius állománya őriz.⁶

Unitárius néptanító volt a veszekedő versek némelyikének szerzője, Tiboldi István is, Kriza János egykori gyűjtő-munkatársa, akinek versei ma a marosvásárhelyi Teleki–Bolyai Könyvtár kéziratárában találhatók.⁷

Harmadik gyűjtőnknek, az 1912–13-ban Kobátfalván tanító Boros György állami tanítónak felekezeti hovatartozását nem ismerjük ugyan, állomáshelyének ismeretében azonban bizonyosra vehető, hogy ő is unitárius hagyományokat

3 Mailand Oszkár: *Székelyföldi gyűjtés*. Magyar Népköltési Gyűjtemény. Új folyam VII. kötet. Budapest 1905. 339-343.

4 Mailand O. i. m. 569.

5 Mailand Oszkár: *Népköltészeti gyűjtés*. [1907-1908]. Kézirat. Néprajzi Múzeum Ethnológiai Adattára. Budapest. Jelzete: EA 01944/ A, B.

6 Kanyaró Ferenc: [*Karácsonyi, újévi, húsvéti, pünkösdi köszöntők*] [1891-1900] Kézirat. Akadémiai Könyvtár, Kolozsvár. Jelzete: Ms U. 2280.

7 Tiboldi István versei. 1862. Kézirat. Teleki–Bolyai Könyvtár, Marosvásárhely. „Vegyes” állomány. Jelzete: Ms. 0663/ 1

gyűjtött, mint ahogy Mailand gyűjtései is Udvarhelyszék unitárius közösségeiből származnak.

A négy gyűjtő munkássága térben és időben jól kiegészíti egymást: az udvarhelyszéki Tiboldi István 1819-től kezdve 25 éven át a maroszéki Szentgericén tanított, ő honosította meg e Nyárad menti faluban a karácsonyi köszöntők és veszekedő versek mondásának szokását oly módon, hogy tanítványainak évről évre ő maga írta a verseket. Kanyaró Ferenc tanítványai a századforduló körüli években főleg az aranyosszéki unitárius falvakból gyűjtötték be a veszekedő verseket. Mailand Oszkár – kézirátának bevezető sorai szerint – 1907-ben és 1908-ban gyűjtötte a *Székelyföldi gyűjtés* második kötetének anyagát, Boros György pedig az utolsó béke-években (1912–13-ban) az udvarhelyszéki Kobátfalván és környékén jegyezte le az ünnepet köszöntő veszekedő verseket.⁸ Négyük munkálkodása közel egy évszázadot fog át, s az időbeli keret alsó határát módunkban áll jóval korábbi időkre is kiterjeszteni Boros György, illetve Tiboldi István egy-egy elejtett megjegyzése alapján. Boros kíséző levelében írja: „Van itt [a székelykeresztúri unitárius gimnáziumban] 1700-ból való veszekedő vers is, de annak tartalma nem olyan, hogy nyomda alá kerülhessen”, Tiboldi pedig a versei elé írt bevezetőjében arról vall, hogy kisiskolásként öreg tanítója „adott vala verset nekem legelőször életemben, s több tanulóknak is, mint nekem, mint-hogy szeme gyengült volt, két nagyobb fiúval íratá a verseket egy nagy füstös könyvből. Mi aztán úgy örvendettünk a kikapott versnek, mint a kicsi gyermek a mézes pogácsának, s inkább szerettük a négysorú rímes verset, mint azt a négy-ágú korbácsot.”¹⁰ Ebből arra következtethetünk, hogy az iskolai tanulók ünnepi köszöntő-mondásának szokása az unitárius iskolákban már az 1800-as évek elején is szokás volt, Tiboldi tehát Szentgericén egy olyan hagyományt keltett életre vagy folytatott, amelyet kisiskolásként maga is megtapasztalt. Legfeljebb annyiban tért el a megszokottól, hogy nem egy „nagy füstös könyvből” másolta ki tanítványai számára a köszöntő verseket, hanem maga írt az alkalomnak és a gyermek képességeinek megfelelő verset. Íme, miként vall erről maga Tiboldi: „Iskolatanítóvá levék 1819-ben, s már a legelső karácsonra mulhatlanul verset kelle adnom a tanulóknak, még pedig, mint akkor csak kezdő az ily versírásban, minden tanulóknak újat írék. Írék aztán a legközelebbi fárságon úgynevezett kettős vagy is veszekedő verset, melyet két fiú szóvala el lakodalmi ünnepen számos vendég előtt. Én látva, hogy a nép kapva kap az effélén, ismét írék a következő évben fársáng közepén ilyesmit. Ezt három tanuló szóvalá el kettős lakodalmi

8 Boros György: *Húsvéti és lakodalmi szokások*. 1912–1913. Kézirat. Néprajzi Múzeum Ethnológiai Adattára. Budapest. Jelzete: EA 3570.

9 Boros Gy. *i. m.* 8.

10 Tiboldi István: *Előzmény a versezetre*. In: Tiboldi I. *i. m.* [4] (Tiboldi kézirátának lapjai nincsenek számozva. Ezért került szögletes zárójelbe az oldalszám)

ünnepen. Ég, föld bizonyosságom, hogy ezen lakodalomra írt versekben senkire sem volt célozásom, mégis találkozott vala egy valaki, ki magára értvén több sort verseimből, bosszuson veré össze két öklét, fenyegetőzve mondá többek előtt rólam ezt: »megmutatom, hogy itt nem ül három esztendeig.« Csakugyan ott ültem még azután nyolcszor három évig. [...] Aztán még néhány karácsonra többszámú egyes között írék ilyen kettőst, vagy veszekedőt. De mikor azokat betanítám a tanulóknak, sokat kihagyék azokból, mind azért, mert némelyike igen hosszú vala nekik, úgy eljární a házakat, mind pedig azért is, mert már azok egyikében főképpen valának s vagynak itt írva az olvasó által is átlátható olyan sorok, melyeket egy vagy két egyén könnyen magára érthetett volna...¹¹ Tiboldi csaknem egy évtizeden át gondoskodott tanítványai karácsonyi köszöntőjéről, végül aztán egyházi felettesei mentették fel az állandó versírási kényszer alól: „Egy Zsinódusunkban határozattá leve – írja versei előszavában Tiboldi – hogy a tanuló afféle versmondással ne házaljon. Ha e tilalom ne legyen, nem tudom, mi lett volna belőlem, ha huszonöt év beteltéig azon egy eklézsiában verset kellett volna minden karácsonra írnom, mikor később egyszerre kilencven gyermek is vala iskolámban több más falusiakkal együtt.”¹²

Ha Szentgericén nem hangzottak is el többé, Tiboldi István karácsonyi köszöntői és veszekedő versei tovább éltek a székelykeresztúri unitárius gimnázium tanulóinak körében. Tiboldi ugyanis ismerősei biztatására idős korában összegyűjtötte szétszórt verseit, s 1861–62-ben két példányban lemásolta azzal a gondolattal, hogy „ha szememet behunyom, valamelyik tanodánk könyvtára számára hadd találják meg.”¹³ Tiboldi halála után verseinek kéziratos gyűjteménye a székelykeresztúri unitárius tanodába került, s hogy ott a veszekedő versek okán számon tartott és gyakran használt kötet volt, két úton is bizonyosságot szerezhetünk róla. Boros György, miközben mentegetőzik Sebestyén Gyulának írt levelében, hogy „A keresett veszekedő verseknek rendesen csak egyik felét kaptam meg, miután már kimenő félben van a veszekedő versekkel való házalás, nem is igen emlékesznek a hiányzó részre”, ügybuzgalmát igazolandó, így folytatja levelét: „Kutattam a kútők után. A székelykeresztúri unitár gimnásiumba[n] megvolt a Tiboldi István veszekedő verses könyve, de onnan kikérték s lába veszett.”¹⁴ De bizonyosság maga a „lábavesztett” kézirat is, mely napjainkra a marosvásárhelyi Teleki–Bolyai Könyvtárban talált gazdára: a veszekedő versek egyikéhez–másikához a századforduló körüli években bejegyezték azoknak a diákoknak a nevét, akik megtanulták és elmondták a kiválasztott szöveget. Számunkra ez az információ nemcsak azt a tartalmat hordozza, hogy a Tiboldi-féle veszekedők a kilencszázas évek

11 Tiboldi I. i. m. [4-5.]

12 Tiboldi I. i. m. [13.]

13 Tiboldi I. i. m. [1.]

14 Boros Gy. i. m. 8.

elején is forgalomban voltak, de arról is tájékoztat, hogy a szentgericei poéta veszekedő versei nem váltak közismertté. A századforduló táján és a huszadik század elején gyűjtött veszekedő versek egyikében sem lehet ráismerni a Tiboldi-szövegek reminiscenciáira. Ugyanezek a szövegek viszont világosan megmutatják, hogy Torockótól Kobátfalváig, s a Mailand-gyűjtötte etédi szövegtől a nagygalambfalvi vagy kányádi változatig tartalmaznak olyan részleteket, állandósult versfordulatokat, melyek egyértelműen arra utalnak, hogy volt az ünnepi párbeszédész köszöntőknek néhány jól bevált fordulata és ötlete, melyek akár írott formában, akár a szóbeliség útján terjedtek is, folklór-szövegként viselkedtek.

A karácsonyi vagy húsvéti ünnepkörhöz kapcsolódó veszekedő versek közös jellemzője, hogy botokkal vagy fakarddal felszerelt gyermekek házaltak vele, s hogy tartalmuk alig, vagy egyáltalán nem kötődött az ünnepi alkalomhoz. A legépebb szövegeknek azokat tekinthetjük, melyeknek bevezető egy-két strófája megnevezi az ünnepi eseményt, amely alkalmul szolgált a veszekedő vers elmondására, illetve záró versszakában áldást kérő jókívánságok fogalmazódnak meg. Az ünnepre utaló kezdő és záró strófán kívül a versek törzsét képező dialógusban még csak halvány célzás formájában sem találunk semmiféle utalást az ünnepi alkalomra. Maga a vita tárgya sem kapcsolatos az ünneppel, a két fiú párbeszéde egymás ócsárolására, kicsúfolására szorítkozik. Vagyis a veszekedők előadásával szemmel láthatóan szórakoztatni, mulattatni akarták a meglátogatott ház lakóit – adományok reményében. A fennmaradt kéziratos veszekedők egy részében az ünnepre utaló bevezető strófa nem is szerepel, a gyermekek egyből egymás csepülésébe vágta, s csak a dialógus végén derült ki, amikor megbékélésre noszogatták egymást, hogy az ünnepre való tekintettel tartják illőnek a kibékülést.

Míndezek a jellegzetességek élesen és kategorikusan elkülönítik a karácsonyi és húsvéti veszekedő verseket a műfaj más alkalmakkor használatos dialógusaitól. A farsang idején, lakodalmakban vagy bálók alkalmával előadott veszekedőket felnőttek mondták el (Tiboldi lakodalmi veszekedői ilyen szempontból kivételek, hiszen azokat gyermekek számára írta, s gyermekek adták elő) s tartalmuk evidensen kötődött valamilyen hibás emberi magatartás, rossz szokás, emberi gyengeség vagy társadalmi-etikai elvárás gondolatához. A lakodalmi veszekedők dialógusai természetesen a házasság illetve nőtlenség mellett vagy ellen érveltek, míg végül a házasság gondolatát pártoló meggyőzte vitapartnerét. A farsangi veszekedők leggyakrabban a férfi-nő ellentétre, az iszákos emberek kigúnyolására, a dohányosok megcsipkedésére, kikapós vagy lusta asszonyok, részeges, dologkerülő férfiak kipellengérezésére születtek, s amint az a Tiboldi visszaemlékezéséből felsejlik, az érintettek még akkor is magukra ismerhettek ezekből a dialógusokból, ha történetesen nem is személy szerint ők álltak a célkeresztben. Vagyis a felnőttek veszekedő verseitől nem vitathatjuk el a paszkvillusra emlékeztető hangütésben rejlő jobbító-nevelő szándék közösségi megilyvánulását.

A gyermekek húsvéti és karácsonyi veszekedőinek ilyenfajta célzatossága nem volt, előadók egyértelműen csak arra törekedtek, hogy nagyotmondásokkal vagy egymás csepülésével mulattassák hallgatóságukat. Ízelítőül álljon itt néhány részlet a Mailand Oszkár-gyűjtötte kányádi veszekedőből:

Első fiú: „Ez a haszontalan / Vigyorgó rút pofa / Honnan került ide / E tisztős faluba./ Úgy néz engem szembe,/ Mint egy tudós papot, / Aki Kolozsváron / Monétát is kapott.”

Második fiú: Ha szabad kérdeni, / Az úr ki cigánya? / A melyeket őrzött tegnap, / Ki csordája? / Haszontalanságot jár / Az esze, szája.”

Miután több strófán át így fricskázzák, gyalázzák egymást, előáll egy harmadik fiú, aki nagyotmondásával hoz új szint a dialógusba:

Harmadik fiú: „Szervusztok homilusz / Már én is itt vagyok. / Úgy fázik a lábam, / Hogy szinte megfagyok. / Mióta utaztam, / Azóta megláttam, / Hogy egy bolha mint fut / Egy báránycímerrel, / Ugyan poroz az út. / Megszólítom s mondom: / Add ide azt a húst, / Öljön meg a hurut. / De megtér a szókra / Feltátja a száját, / Mutogatni kezdi / Fekete agyarást; / Mint egy lator tigris / Úgy hányja j'az farát. / „Hallod-e, hallod-e, / Kutyafortéjj, máter! / E húst tőlem könnyen / El nem veszed, fráter, / Álljon elé ojjan, / Mint te vagy huszonöt / Mégis meglátom majd / Mejjik lesz a győzött.”

A harmadik fiú dikciója után ismét az első fiú veszi át a szót, hogy elmondja a záró strófát:

„Ezen tréfák után / Már még egyet szólok, / Ha engem e házból / Ki nem hajtának: / Áldja meg az Isten / Mindennemű részét / Ezen szent ünnepnek, / Elejét, közepét, / Lelki csendességben / Hogy érhessek végét.”

Szándékosan idéztem a kányádi szöveg részleteit annak bemutatására, hogy a veszekedők egy része mennyire nem kötődött a naptári ünnep eseménytörténetéhez. A záró strófaig még csak az sem derül ki, hogy valamilyen sátoros ünnep alkalmával „veszekedett” a három fiú. S az Isten áldását kérő záró formulából is csupán annyi jut értésünkre, hogy valamelyik háromnapos nagy ünnep idején házaltak ezzel a verssel. Talán-talán a báránycímerrel iszkoló bolha képe az egyetlen eligazító, hogy húsvéti veszekedővel van dolgunk.

A Kányádon feljegyzett verses dialógus jó példa arra is, hogy az ünnepi köszöntés veszekedő versei eredetüket tekintve „iskola falához súrlódott” szövegek, melyek különösebb költői erényekkel nem büszkélkednek. Esztétikai szempontok érvényesítése mellett ezeket a szövegeket nehezen lehetne a népköltészet rangos költői hagyományainak körébe sorolni. Ha viszont funkcionalitásuk oldaláról közelítünk hozzájuk, óhatatlanul rá kell döbbernünk, hogy a maguk gyarló mivoltában is töretlenül szolgálták az ünneplést, a falvak népének azt az igényét, hogy a mindennapi beszéd-től eltérő módon jusson kifejezésre az ünnepköszöntő jókívánság. A hagyományos paraszti élet ünnepi szokásainak rendjéből ugyanis nem hiányozhatott a köznapitól eltérő, szép, ritmikus beszéd: a lakodalom, ke-

resztelő, temetés, ünnep-köszöntés fontos kelléke volt a vers, az események, érzések, kívánságok kötött, ritmikus formában történő kifejezése. Ennek az igénynek tettek eleget a néhol sete-suta, máskor sikerültebb fordulatokat mutató, ünnepet köszöntő veszekedő versek.

A fenti dolgozat 2005 őszén előadásként hangzott el a *Népi vallásosság a Kárpát-medencében* címen hetedszer megrendezett konferencián, majd 2007-ben kötetben is megjelent.¹⁵ Időközben az Erdélyi Unitárius Egyház Gyűjtőlevéltárában őrzött Kanyaró-hagyatékából újabb veszekedő versek kerültek elő, melyek érdemben ugyan nem változtatnak az elmondottakon, néhány vonatkozásban azonban bővítik, árnyalják, vagy éppenséggel helyesbítik ismereteinket.

Több szempontból is érdeklődésünkre tarthat számot Kanyaró Ferenc torockói tanítványának, a negyedik osztályos Gál Miklósnak kis gyűjteménye¹⁶ 1895 januárjából, mely amellet, hogy két veszekedő vers szövegét örökölte az utókorra, tartalmazza azt a betlehemes játékot is, melyet Kanyaró Ferenc 1895-ben tett közzé¹⁷ „egyik tanítványa” gyűjtéséből, de nem nevezte meg a diákot. Az előkerült kézirat révén immár nemcsak arra derült tehát fény, hogy Gál Miklós volt a gyűjtője az unitárius vidékeken ritkaság számba menő betlehemes játéknak, de arról is tájékozódhatunk, hogy Kanyaró miként kezelte a hozzá beérkező diákgyűjtéseket, ha közlésükre került sor.¹⁸

A Gál Miklós gyűjtésének élén álló *Karácsoni veszekedő vers* is filológiai szempontból érdekes és tanulságos. A negyedik diák ugyanis ugyanazt a veszekedő verset rögzítette, melynek egy 1891-ből származó torockói változatát Kanyaró kéziratából az első helyen közöltük a Függelékben.¹⁹ Manapság sem túl gyakori, a 19. század végén pedig éppenséggel ritkaság számba ment, hogy négy év leforgása alatt ugyanabból a helységről ugyanaz a folklór-szöveg kétszer

15 Olosz Katalin: *Unitárius iskolások karácsonyi és húsvéti veszekedő versei*. In: *Népi vallásosság a Kárpát-medencében 7*. Konferencia Sepsiszentgyörgyön 2005 szeptemberében. Szerkesztette S. Laczkovits Emőke, Szöcsné Gazda Enikő. Sepsiszentgyörgy – Veszprém 2007. II. kötet, 143-165.

16 Kézirat az Erdélyi Unitárius Egyház Gyűjtőlevéltárában, Kolozsvár, Kanyaró-hagyaték, rendezetlen anyag. Ideiglenes helye: 18. csomag.

17 Kanyaró Ferenc: *Karácsonyi misztérium Torockóról*. Egyetemes Philológiai Közöny, XIX. évf. (1895), 8. sz. 624-628.

18 A *Bellehemes ének* címen leírt és közölt betlehemes játékot a kézírathoz viszonyítva annyiban módosította Kanyaró, hogy a tizenkét szótagos hosszú sorokat két-két hat szótagos sorra tördelve közölte a verses szöveget, s néhol a nyilvánvaló ritmushibát egy-egy szótag betoldásával vagy törlésével javította. Egészében véve tehát igyekezett forrása pontos és hiteles közzétételére.

19 Olosz K. i. m. 149-151.

kerüljön feljegyzésre. A két szöveg párhuzamos közlése²⁰ világosan megmutatja, hogy Torockón a 19. század végén ennek a veszekedő verstípusnak kialakult, stabil struktúrájú szövege élt a közösség emlékezetében/tudatában, az eltérések nem annyira a variálódás folyamatáról árulkodnak, mint inkább az adatközlők reprodukáló képességéről. Gál Miklós feltehetően jobb adatközlőre (esetleg jobb írásos szövegváltozatra) talált, mint a Kanyaró Ferenc kéziratából megismert változat gyűjtője: Gál Miklósnál alig-alig fordul elő szövegromlás, azokon a helyeken is, ahol az 1891-es változatban ritmushibákon, felsor-hiányokon át dőcög a verselés, az újabb változat ép és hibátlan verselésű szöveget tár elénk. Mindez talán-talán a veszekedő vers végére írt „elmondám” megjegyzéssel hozható összefüggésbe, vagyis azzal, hogy a karácsonyi veszekedő vers előadása a leírás idején még élő szokás volt. Az viszont továbbra is kérdéses, hogy Gál élőszo után írta-e le valaki olyantól, aki „elmondá” a verset, netalán éppen ő volt, aki „elmondá”, vagy pedig egy olyan kéziratra akadt, melynek valamikori írója aktív résztvevője volt a karácsonyi ünnepköszöntő „veszekedésnek”. (Torockóval kapcsolatban ez utóbbit annál is inkább feltételezhetjük, mivel ott Sebes Pál jóvoltából évszázados hagyománya volt a népi írásbeliségnek.²¹)

Gál Miklós gyűjtésének másik veszekedő verse is a karácsonyi ünnepkörhöz kapcsolódik. A töredékes, befejezés nélkül maradt vers szereposztása folytán tarthat számot érdeklődésünkre: a vitakozó felek egyike magyar, másika román. Az itt kibontakozó szópárbajnak, a veszekedőkben megszokott becsmélő hangnemen természetesen semmi köze a nemzeti gyűlölködéshez vagy nemzetkarakterológiai elfogultságokhoz. A tréfás és csúfolódó népköltészetnek általános jellemzője a másság, s ezen belül a szomszéd népek eltérő szokásainak, életmódjának, viseletének kigúnyolása. Egyébként, a karácsonyi veszekedő versnek ez a fajtája a 19. század végére már elhalóban lehetett: Kanyaró Ferenc kéziratában ugyancsak szerepel egy hasonló veszekedő, melynek gyűjtési helyét nem ismerjük ugyan, de a Gál-féle veszekedő egy teljesebb változatának tűnik, jóllehet az is csonka.²²

Gál Miklós torockói adatain kívül Kanyaró Ferenc levéltári hagyatékából még két másik veszekedő vers került elő. Ezek egyikét Mátyás Samu gyűjtötte Nyáradandrásfalván, a másikat Csongvai Dénes „másolta” 1891-ben.

20 L. a Függelékben: I. és I. A

21 Kriza János írja a *Vadrózsák* egyik jegyzetében, hogy az ismeretlen szerzőktől származó dalok „egy részit saját cantualisomból szedtem ki, amelyet gyermekkori derék tanítóm, a most is életben levő t. Sebes Pál úr »Szívet gyönyörködtető világi énekek« címe alatt minden tanítványival szokott volt egybefűzetni s dallamaikat bétanítani...” (Kriza János: *Vadrózsák*. Székely népköltési gyűjtemény. I. Kolozsvárt, 1863. 539.)

22 Kanyaró F. idézett kézirat, 8.

Mátyás Samu datálatlan kéziratának²³ keletkezési idejét abban a másfél évtizednyi időszakban jelölhetjük meg, amikor Kanyaró Ferenc a kolozsvári unitárius kollégium tanáráként irányította diákjai gyűjtőtevékenységét. Ez az intervallum az 1891 és 1906 közötti éveket foglalja magában. A kézirat, mely a veszekedő versen kívül egy népballadát, egy húsvéti és egy karácsonyi köszöntőt tartalmaz,²⁴ több vonatkozásban is igényt tarthat érdeklődésünkre. Reszben azért, mert olyan szövegrészek is vannak benne, amelyek az eddig bemutatott veszekedőkben nem fordultak elő (pl. az indító versszak, vagy a tizenegyedik strófa, melyben ellenlábását azzal becsméreli a beszélő, hogy „kicsi könyv volna, amelyből te is tudsz”, illetve a bivalybőr korbács, ha csattan a hátán, úgy táncol „mint egy trottyos kuruc”). Az utóbbi hasonlat, szokatlanságán túl azért is figyelemreméltó, mert kormeghatározó szerepe is lehet az adott vers, illetve tágabb értelemben a veszekedők 18. századi meglétét illetően. Másrészt ez a kézirat kétségtelen bizonyítékul szolgál Boros György korábban idézett mentegetőzésére, mely szerint „a keresett veszekedő verseknek rendszeren csak egyik felét” kapta meg.²⁵ Boros annak tulajdonította a gyűjtési nehézségeket, hogy „már kimenő félben van a veszekedő versekkel való házalás, nem is igen emlékesznek a hiányzó részre.”²⁶ E kétségtelen igazságon túl azonban Boros nem számolt azzal, hogy dialógusról lévén szó, a szereplő fiúk nyilván csak a maguk részét tanulták meg, illetve másolták le, „ellenfelük” szövegét, ha pillanatnyilag tudták is, hamarabb elfelejtették, mint a saját szerepüket. A vers diákgyűjtője szemmel láthatóan nem érzékelte a leírt szöveg csonkaságát, nem vette észre, hogy egy dialógusnak csak az egyik felét rögzíti: folyamatosan, számozás vagy szereposztás megjelölése nélkül írta le a verset. Utólag, más kéz – feltehetően Kanyaró Ferenc – számozta meg a strófákat – kizárólag páratlan számokkal, mert felismerte, hogy a dialógusból csak az első szereplő szövegét tartalmazza a hosszú vers.²⁷

A félszeg dialógus igazolni látszik Boros Györgynek egy másik észrevételét is. Előfordult – panaszolja a kobátfalvi veszekedő gyűjtője –, hogy a gyermekek „két veszekedő verset összeöntöttek, ebből kiigazodni már teljességgel nem lehetett.”²⁸ Gyanús, hogy Mátyás Samu veszekedő verse is így állt össze: úgy indul,

23 Mátyás Samu II. [vagy VI.?] osztályos tanuló gyűjtése. Kézirat. Erdélyi Unitárius Egyház Gyűjtőlevéltára. Kolozsvár, Kanyaró-hagyaték. Rendezetlen anyag. Ideiglenes helye: 40. csomag.

24 Meg kell jegyezmem, hogy Mátyás Samu különálló lapokra írt gyűjtésének darabjai időközben elsodródtek egymástól. 2008. április 11-én a veszekedő vers szövegét külön találtam, melyen sem a gyűjtő neve, sem a gyűjtés helye nem szerepelt. A kéziratot korábbi feljegyzéseim alapján azonosíthattam.

25 Boros Gy. i. m. 8.

26 Uo.

27 A Függelékben IX. szám alatt található verset az utólagos számozással együtt közöljük.

28 Boros Gy. i. m. 7.

mintha karácsonyt köszöntenének vele (Jézus születését említi az orátor), a záró strofa viszont húsvét ünnepén kéri Isten áldását a meglátogatott ház lakóira.

Több problémát vet fel a Kanyaró-hagyatékban talált negyedik veszekedő vers is,²⁹ jóllehet annak szövegét már korábról ismertük a Kanyaró-kéziratból.³⁰ Korábbi közlésünkben³¹ – Kanyaró Ferencnek a kéziratköteg első lapjára írt feljegyzése okán – a verses szócstatát torockóinak véltük 1891-ből. A levéltári változaton sem szerepel a gyűjtés helye, csupán annyival bővültek ismereteink, hogy Csongvai Dénes másolta le 1891-ben. A sinfalvi születésű Csongvairól, aki az 1891–92-es tanévben a kolozsvári unitárius kollégium első gimnazista tanulója volt, könnyen elképzelhető, hogy torockói kéziratról készített másolatot. A torockói eredetnek viszont ellentmond egyrészt a veszekedő vers nyelvjárásának jellege, mely tájszavaival (éveg, elig, ecséd, tortyos) és ejtésbeli sajátosságaival (az „is” helyett „es”-t, a „mégis” helyett „méges”-t mondanak végig a szereplők) székelyföldi eredetre utal, nemkülönben a veszekedők között igazságot tevő hivatalosságok (dulló, királybíró) emlegetése. Másrészt a szöveggörnyezet, melyben a veszekedő vers található, szintén székelyföldi provenienciát sejtet: közvetlenül a veszekedő vers után ugyanis egy népmonda következik arról, hogy Bölönt miért Bölönnek, és nem Ajtának hívják. Mindezeket figyelembe véve feltételezhető, hogy a veszekedő vers valahonnan Erdővidékről vagy Alsó-Háromszékről származik.

Az eredettel kapcsolatos kétely felvetésén túl a levéltári változatnak – amely néhány szó írásmódjától eltekintve megegyezik a Kanyaró-féle szöveggel³² – van még egy igen fontos többlet-információja. Eddig úgy tudtuk, hogy a karácsonyi és húsvéti veszekedő versekkel kizárólag gyermekek, fiatal fiúk jártak ünnepet köszönteni. Ezért olyan meglepő a Csongvai Dénes által leírt veszekedő vers után következő jegyzet (melyet Kanyarónál nem találunk): „Karácsonkor mondták e verset az ifjú házások. Kezökben kantáló pálcát vittek, mely lúgban sárgára festett s a megfogáson alól pántlikával felcicomázott csigolya fa volt. Ma már kiment a szokásból.”³³ – Egy adat nem adat – vélik a történészek, vagyis, hogy

29 [Húsvéti veszekedő, népmonda, köszöntő versek] Csongvai Dénes másolata 1891-ből. Kézirat. Erdélyi Unitárius Egyház Gyűjtőlevéltára. Kolozsvár, Kanyaró-hagyaték, rendezetlen anyag. Ideiglenes helye: 50. csomag. – Csongvai Dénes kéziratának az a része, melyen neve és az évszám szerepelt elsodródott a veszekedő verset is tartalmazó lapoktól. Azonosítását – Mátyás Samu kéziratához hasonlóan – korábbi feljegyzéseim tették lehetővé. (I. a 24. jegyzetben megfogalmazott észrevételt.)

30 Kanyaró F. idézett kézirat, 13-16.

31 Olosz K. i. m. 153-156. (Függelék, III. számú veszekedő vers)

32 A Kanyaró-féle kéziratban a tájszók köznyelvi alakban fordulnak elő (tortyos helyett trottyos, éveg helyett üveg stb) A Függelékben most a Csongvai-féle szöveget közöljük a III. sz. alatt.

33 A jegyzetben emlegetett „csigolya fa” (fűzfa) újabb adalék ahhoz, hogy a szóban forgó veszekedő verset székelyföldi-, s azon belül háromszéki-erdővidéki eredetűnek feltételezzük. Az

egyetlen elszigetelt adatnak nincs bizonyító ereje. Arra viszont e rövid, egyedülálló megjegyzés mégis elegendő, hogy elgondolkoztasson: vajon, a regölés szokásához hasonlóan, a veszekedőkkel is eredetileg nem felnőttek, fiatal házások jártak-e ünnepet köszönteni, s csak később, a szokás megkopása, elhagyása folytán jutott a gyermekek világába?

Függelék

Alább közöljük a tanulmányban emlegetett veszekedő versek szövegét.³⁴

I.

Kanyaró Ferenc változata

Veszekedő vers

– Örvendjen most immár
A dicső mennyország,
Örvendjen föld, tenger,
És az egész világ,
Mert megvirágozott
A mennyei virág
Istentől küldeték
Minekünk aranyág.

Örvendjen a világ,
Légyen békességben,
Mert ma része vagyon
A szép békességben,
Mert született Krisztus
Imé, Betlehemben,
És részeltet minket
Kegyelmes örömben.

I/A

Gál Miklós változata

Karácsoni veszekedő vers

Első fiú

Örvendjen most immár
A dicső mennyország.
Örvendjen föld, tenger
És az egész világ.
Mert megvirágozott
A mennyei virág
Istentől küldeték
Minékünk arany ág.

Második fiú

Örvendjen a világ
Legyen békességben.
Mert ma része vagyon
A szép békességben.
Mert született Krisztus
Ime, Betlehemben.
És részeltet minket
Kegyelmes örömben.

*Erdélyi Magyar Szótörténeti Tárb*an a csigolya szóval és származékaival kapcsolatban idézett adatok csaknem kivétel nélkül Háromszék és Erdővidék, gyéribben Udvarhelyszék falvaiból kerültek elő. Csak elvétve bukkan fel egy-két adat más vidékről. (*Erdélyi Magyar Szótörténeti Tár*. Anyagát gyűjtötte és szerkesztette Szabó T. Attila. II. kötet. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest, 1978. 125-126.)

34 A szövegeket mai helyesírás és központozás szerint közöljük, de megtartottuk mindazokat a szóalakokat, amelyek nyelvjárási jelenségeket rögzítenek.

– Hó, hó, mi ne úgy beszéljünk,
Ketten mindjárt összeveszünk,
Ketten oly rút ütközetet teszünk,
Hogy a szomszédságnak is
csodájára leszünk.

– Mit lármápsz te nékem,
Ó, te rongyos süveg,
Te rossz cserépdarab,
Összerontott üveg.
Hiszen most sem vagy egyéb,
Kongó bükkfa üreg,
Tortyos [sic!] a nadrágod,
A fejed is üres.

– Bezzeg ez ugyan szép,
Öregnek szid vala,
Ejnye, számár fattya,
Mely igen megcsala.
Nézzétek csak, most is
Lopott marha nála,
De, hogy meg ne csalják,
Hátrafelé álla.

– Hiszen, gyilkos máter,
Tudom, mikor lettél,
Tán a világra is
Öregen születnél.
Harminc esztendeje,
Negyven, hogy születnél,
Annak is huszonöt,
Hogy tanuló lettél.

– Mikor én születtem,
Húsz esztendő voltál,
Már akkor megetted,
Ha tele volt a tál.
Mert ma már fizetem,
Térdig érő szakáll,

Első fiú
Hó, hó, mi ne így beszéljünk,
Ketten mindjárt összeveszünk
Ketten oly rút ütközetet teszünk,
Hogy a szomszédságnak is
csodájára leszünk.

Második fiú
Mit lármápsz te nékem,
Ó, te rongyos süveg.
Te rossz cserépdarab,
Összerontott üveg.
Hiszen most sem vagy egyéb
Kongó bikkfa üreg.
Trottyos a nadrágod,
A fejed is üres,
Oh, te buta öreg.

Első fiú
Bezzeg ez ugyan szép,
Öregnek szid vala.
Ejnye számár fattya
Mely igen megcsala.
Nézzétek csak most is
Lopott marha nála.
De hogy meg ne csalják
Hátrafelé álla.

Második fiú
Hiszen gyilkos máter,
Tudom, mikor lettél,
Tám a világra is
Ily öregen jöttél.
Harminc esztendeje,
Negyven, hogy születnél,
Annak is huszonöt,
Hogy tanuló lettél.

Első fiú
Mikor én születtem
Húsz esztendő voltál.
Már akkor megetted,
Ha tele volt a tál.
Mert ma már fizetem,
Földig érő szakáll,

Mert ha megragadom,
Alig marad egy szál.

– Hiszem, hogy nem marad,
Mert most sincs szakállom,
Nézd meg, ha vak vagy is,
Hogy kopasz az állam.
Mert ha neked vetem
Óriási vállom,
Kevés becsületed
Lesz ma neked nálam.

– Edd meg becsületed
A nemzetségeddel,
Tiszteleted pedig
Edd meg az öcséddel.
Nem mégy igen nagyra
Sehol az eszeddel,
Gyalázatot vallasz
A kopasz fejeddel.

– Meghiszem, nagyapám,
Ezt kend mondá-é?
E cserfa botot nálam
Nem látod-e?
Ha kendnek a hátára vágom,
Nem bánod-é?

– Jó lesz, fiam, biz a
Üsd csak nagyapádhoz,
Mert lábaddnál fogva
Váglak ama falhoz,
Hogy anyád az által-
Vetőbe hordoz.

– Addig egy szekér puliszkát eltehetsz,
Két szekér kenyeret megehetsz,
Velem annyira nem mehetsz,
Nagyapád engem a sárba nem tehet.

Mert ha megragadom,
Alig marad egy szál.

Második fiú

Hiszem, hogy nem marad,
Mert most sincs szakállom.
Nézd meg, ha vak vagy is,
Hogy kopasz az állam.
Mert ha neked vetem
Óriási vállam
Kevés becsületed
Lesz ma neked nálam.

Első fiú

Edd meg a becsületedet
A nemzetségeddel.
Tiszteletedet pedig
Edd meg az öcséddel.
Nem mégy igen nagyra
Sehol az eszeddel,
Gyalázatot vallasz
A kopasz fejeddel.

Második fiú

Meghiszem, nagyapám,
Eztet kend mondá-é?
E cserefa botot
Nálam nem látod-é?
Ha a kend hátára
Vágom, nem bánod-é?

Első fiú

Jó lesz biz az, fiam,
Üsd csak nagyapádhoz,
Mert láb[a]dnál fogva
Váglak ma a falhoz.
Hogy anyád az által-
Vetőjében hordoz.

Második fiú

Addig te egy szekér
Puliszkát eltehetsz,
Két szekér kenyeret
Pediglen megehetsz,
De vélem annyira
Te sohasem mehetsz,

– Látod-é kezemet,
 Úgy vágom pofádhoz,
 Hogy sírva kiáltod anyádat.
 Jobb volna szépen
 Forgatnád a szádat,
 Becsülnéd meg
 A vastag orcádat.

– Béküljünk meg immár,
 Hogy ne veszekedjünk,
 Hogy az Úr Jézusnak
 Vendégei legyünk.

– Nem békélek biz én,
 Hogy is gondolád meg?
 Ha megbekékelnék [sic!]
 Te is kikacagnád.
 De mégis, nem bánom,
 Lelkem sírja belől,
 Hogy Isten e házat
 Vegye jobb kéz felől.

Áldjátok az istent,
 Kik karácsont értek,
 Engedje, engedje,
 Új életet éljünk.

(Torockó, 1891.
 In: Kanyaró Ferenc:
 [Karácsonyi, újévi, húsvéti,
 pünkösd-i köszöntők]
 Kézirat. Akadémiai Könyvtár,
 Kolozsvár. Jelzete: Ms U. 2280. 1–3.)

Nagyapáddal engem
 A sárba nem tehetsz.

Első fiú

Látod-é kezemet:
 Úgy vágom pofádhoz,
 Hogy sírva kiáltod
 Az édes anyádat.
 Jobb volna, ha szépen
 Befognád a szádat,
 Becsülnéd meg azt a
 Nagy vastag orcádat.

Második fiú

Békéljünk meg immár,
 Hogy ne veszekedjünk,
 Hogy az Úr Jézusnak
 Vendégei legyünk.

Első fiú

Nem békülök biz én,
 Hogy is békülnék meg,
 Ha megbékülnék, még
 Te is lekacagnád.
 De mégis, nem bánom:
 Lelkem sírja belől,
 Hogy Isten e házat
 Vegye jobb kéz felől.
 Áldjátok az Istent,
 Kik karácsont értek,
 Engedje, engedje,
 Új életet éljünk.
 Elmondám.

(Torockó, 1895.
 Gál Miklós kézirata.
 Az Erdélyi Unitárius Egyház
 Gyűjtőlevéltára, Kolozsvár.
 Kanyaró-hagyaték, 18. csomag
 1–6.)

II.

– Bár én volnék király,
Mert az igazságot
Kiszolgáltatnám én
Úgy, mint valóságot.
Nem hagynám, hogy senki
Szenvedjen fogságot,
Akárkinek nem is
Adnék királyságot.
A vert utasembert
Nem hagynám a porba,
Hogy a parasztokkal
Együtt járjon torba,
Hanem az urakkal
Ültetném egy sorba,
Hogy válogathatna
A tokaji borban.

– Biz ezek, barátom,
Mind szép kívánságok,
Haragomba mindjárt
Szinte nem is látok.
S ha még ilyent beszélsz,
A nyakadra hágok,
Avagy úgy megnézlek,
Hogy megfog az átok.
Hogy kívánsz magadnak
Te még királyságot,
Bár kérnél elsőben
Kisebb uraságot.
Mért kívánsz te annál
Nagyobb boldogságot,
Bár Torockón kapnál
Disznópásztorságot.

– Még eddig tudom,
Hogy ellenségem vagy,
Ellenem haragod
Mért olyan szörnyű nagy?
Te sem vagy, barátom,

Úgy látom, még hadnagy,
 Hanem mint én, éppen
 Egy rongyos koldus vagy.
 Hogy kívánsz csatázni
 Ellenem ok nélkül?
 Hiszen nem hagytalak
 Talán szemed nélkül?!
 Nem szűkölködtem én
 Te tanácsod nélkül,
 Mért szólasz hát hozzám
 Közben jövés nélkül?

– Elég okom vagyok
 Veled közbe jönni,
 Mert ma egy ártatlant
 Meg akartál ölni,
 És egy lopott puskát
 Tűzhöz tettél főni.
 Ugye, nagy kupec vagy,
 Te barátom, földi?
 Én nem kívánom te
 Ismeretségedet,
 Mégis megjelented
 A keresztnevedet.
 Tán azt tudod, hogy nem
 Esmerlek tégedet,
 Hallgass, mert megkötöm
 Mindjárt a nyelvedet.
 Szólj hát, ne tagadd el
 Amit tudsz felőlem,
 Amit kitanultál
 Még eddig belőlem.
 Beszéld ki szaporán,
 Takarodj előlem,
 Különben gyilkos
 Azt mondják felőlem.

– Éppen nem hibáznak
 Kik rólad azt mondják:
 Nagy tolvaj vagy, azt is
 Helyesen gondolják.

Ennek valóságát
Tudni ha akarják,
Címedet hátadon
Felmetszve találják.

– Egyet se szólj többet,
Beste kutya lélek,
Hát immár miattad
Ilyen módul éljek.
Mindjárt egyszeribe
Úgy szemedhez érek,
Hogy ítélet napkor
Sem kapod meg, félek.

– Hogy kívánsz engemet
Te álnokságoddal,
Hát ez megegyezik
Te királyságoddal,
Hogy ily ellenkezőt
Mondj igazságoddal.
Csakugyan nem szököm
Mindjárt ki bőreből,
Sinort még nem fontak
Soha is szőrömből,
Ha pedig úgy leszesz,
Mint értem eszemből,
Visszaadom, hidd meg
Még lehetőségemből.

– Elég ez, te fagyos csap,
Sajnálom eszedet,
Hát micsoda okból
Nem felejtetd [...] ?
Ne tréfálj, barátom,
Bár vedd be kezedet,
Különben pokolba
Küldöm a lelkedet.

– Hó, megállj, barátom,
Mi nem jót csináltunk,
Hogy itt veszekedve
Mi most szembe szálltunk

Tudod-é, Szebenbe
 Mi ezért hogy jártunk,
 Mikor egyszer fogva
 A cutházba háltunk.

– Biz ezt én jól tudom,
 Hogy ha akarnának
 Innét és most mindjárt
 Jól kirudalnának,
 Aztán pedig oly helyre dugnának
 Az hogy gondolnának mindennek, madárnak.
 De valami szerént
 Hogy mi úgy ne járjunk,
 Ide ilyen módon
 Többet bé se szálljunk,
 Veszekedve többet
 Hát ne is kántáljunk,
 Hogy ahova megyünk,
 Ott helyet találjunk.

– Nem bánom, hát jere,
 Mindjárt békéljünk meg,
 A békesség pontját
 Mindenben tegyük meg.
 Kérjünk két pohár bort, elsőben igyuk meg,
 Ha valamit adnak, azt is köszönjük meg.
 De amíg ez lenne, addig az Istennek
 Drága jelét hozzánk való szerelmének
 Köszönjük és mondjunk áldást szent nevének,
 Hogy megkegyelmezett még eddig népének.

– Légy áldott örökké magosságos Isten,
 Ki e becsületes házat ilyen szépen
 Juttasd ezen napra üde egészségben.

Valaki hallotta disputációnkat,
 Mindjárt megfizeti a mi porciónkat,
 Mert másként megérti egzsékuciónkat,
 Ezzel végezzük be, ugye pajtás, szónkat.

(Torockó, 1891. In: Kanyaró Ferenc: [*Karácsonyi, újévi, húsvéti, pünkösdi köszön-
 tők*] Kézirat. Akadémiai Könyvtár, Kolozsvár. Jelzete: Ms U. 2280. 4–7.)

III.

Veszekedő vers

– Hopp, ide érkeztünk, nem hoztunk újságot,
Mert ha bejárnók es az egész világot,
Hiszem, nem találánk száron egy virágot,
Ez a tél okozott ily szomorúságot.

– Hazudtál, barátom, mert én két zöld ágat
Mutathatok néked. Láttam egy újságot,
Áronnak vesszeje termett oly virágot,
Levetette Sion a szomorúságot.

– Jól találtad, fráter, helyben hagyom én es,
De te kételkedel értem, talán én es,
Hogy üres a hasad, gondolok olyat es,
Sőt, még ma nem ettél egy bekoppantást es.

– Igazán, jó társam, az az igaz hűség,
Én, ha ehethném es, ha nálad emberség
Volna kilocsogni, nem igen eszesség
Sőt, csak titkon kérdni, már a' jószívűség.

– No, be sok van neked. Apádat esmertem,
Mely horgas lábú volt, azt sokszor szemléltem,
Te es maradék vagy, már azt es értettem,
Hogy te es görcsös vagy, azt ma es nevettem.

– Hallották-e hírét apró embereknek,
Föld alatt lakozó puja legényeknek?
Ő afféle, s még es mi szükség ezeknek,
Gyalázni apámat a jó embereknek?

– Biz a te kalapod sem tolja az eget,
Nem oszlatja fejed széjjel a felleget,
Még talán nem kaptál ma tőlem eleget?
Mindjárt megvondozlak a sárban tégedet!

– Még addig egy szekér pujiszkát megehetsz,
Hat szekér kenyert még adhatok eltehetsz.

Méges velem soha annyira nem mehetsz,
Hogy azt mondhasd, engem a sárba letehetsz.

– Meghiszem, nagyapó, mind kijed mondá-e?
Mit mondék az elébb, kérem, nem hallá-e?
A cserefa botom nálam nem látá-e?
Hogyha hátára száll kendnek, nem bánná-e?

– Jó lesz biza, fíjam, üss hát nagyapádhoz,
Akkor tudom, nem mész az apád házához.
Úgy váglak lábadnál fogva egy nagy fához,
Hogy apád majd haza lepedőbe vondoz.

– Mit káromolsz engem, ó, te rongyos süveg,
Hitvány cserépdarab, összeromlott éveg!
Nem es vagy egyéb, csak kongó bikkfa-kéreg,
Tortyos a nadrágod, a fejed es öreg.

Öreg vagy, öreg vagy, fejed es, hajad es,
Már megráncosodott öreg homlokod es.
Lefittyent immán még rongyos ajkad es,
Elig tudsz tapogni utánam magad es.

– Mikor én születtem, húsz esztendő vótál,
Akkor es megetted, ha teli vót a tál,
De ma fizet ama térdig érő szakáll,
Mert ha megragadom, elig marad egy szál.

– Hiszem, hogy nem marad, met nincsen szakállam,
Ha vak vagy es, nézd meg, hogy kopasz az állam,
Mert ma néked vetem óriási vállam,
Kicsi becsületed lészen néked nálam.

– Edd meg becsületed a nemzetségeddel,
Tisztességedet es edd meg az ecséddel!
Nem mész igen nagyra semhol az eszeddel,
Gyalázatot vallasz a kopasz fejeddel.

– No, többet nem tűrök, menjünk a bíróhoz,
Hogyha nem igazít, menjünk a dullóhoz,
Ha a' sem igazít, a királybíróhoz,
Megszorul a kapcád, s a hajdú megporoz.

– Békéljünk meg tehát, és ne veszekedjünk,
Gyalázatot többé egymáson ne tegyünk.
Jobb lesz, ha békében egymás között élünk,
Egymástól akármely szoros helyt elférünk.

– Nem békélem biz én, eb gondolta meg es,
Hogy én megbékéljek, azt akarnád te es?
Azt kacagná ezen becsületes ház es,
Hogy békére híjjon engemet tatar es.

– Ha nem békülünk es, én biza nem bánom,
Mert a kezeimet az orcádba hányom!
A kicsi szemedet most mindjárt kivájom,
Azt a tökfejedet nyakadról levágom!

– Kérlek igen szépen, tedd félre a tréfát,
Mert hátadra hányom ezt a nagy sugár fát,
Hogy nem eheted meg karácson kalácsát,
Sem tortyos apádnak tavalý sült malacát!

– Én bizony nem bánom, hogyha megbékélünk,
A királybíróhoz hogyha menni félünk,
Jobb es, ha békében egymás között élünk,
Egymástól akármely pucokba elférünk.

– Én es e ház népét szégyenülve kérem,
Engedjen meg nékem, magamot ígérem,
Hogy őt ezután es jó társnak esmérem,
Úgy, mintha ő volna nékem jó testvérem.

Isten ezután is tüteket éltessen,
Minden javaiban bőven részeltessen,
A jövő életben, melybe bévezessen,
Kívánom, hogy legyen mindörökké: Ámen.

– Ámen, ámen, én es kívánom, úgy legyen,
Hogy Istennek neve dicsőséget végyen,
Ne essék rajtatok soha semmi szégyen,
Míg a fényes égen a fényes nap mégyen.

Jegyzet: Karácsonkor mondták e verset az ifjú házások. Kezökben kantáló pálcát vittek, mely lúgban sárgára festett s a megfogáson alól pántlikával felcicomázott csigolya fa volt. Ma már kiment a szokásból.

(Gyűjtési hely nélkül [Székelyföld?], Csongvai Dénes másolata, 1891. Kézirat. Az Erdélyi Unitárius Egyház Gyűjtőlevéltára, Kolozsvár. Kanyaró-hagyaték, Rendezetlen anyag. Ideiglenes helye: 50. csomag.)

IV.

Húsvét másod napi veszekedő vers

(Két kisfiú fakarddal megindul,
s házról házra járva így veszekedik.)

Első fiú:

Jó reggelt kívánunk az itten levőknek,
És boldog ünneplést a házban élőknek.
Bátor bejövételünk terhükre ne essék,
Egy kis verset mondunk, meghallgatni tessék.

Második fiú:

Örvendjen immár a dicső mennyország,
Örvendjen a föld, a tenger és az egész világ,
Megvirágozott immár a mennyei virág,
Istentől küldetett minekünk aranyág.
Örvendjen a világ, legyen csendességbe,
Mert feltámadt Krisztus a nagy dicsőségbe,
Részeltet hát minket kegyelmes örömbé.

Első fiú:

Hó, hó, ne így beszélj!
Mert mindjárt összeveszünk,
Hogy rút harcot, ütközetet teszünk,
Hogy a szomszédságnak csodájára leszünk.

Második fiú: (Felkapja a kardját)

Mit lármázzsz te nekem?
Ó te rongyos puja,
Te rossz cserépdarab,
Te szájtáti muja.
Mert nem vagy egyéb, mint
Kongó bikkfaüreg,
Foltos a nadrágod.
A fejed is öreg.

Első fiú:

Hiszen gyilkos máter,
Tudom mikor lettél,
Még a világra is
Öregen születted,
Harminc esztendeje,
Negyven, hogy meglettél,
Annak is huszonöt,
Hogy tanuló lettél.
Mikor én születtem,
Húsz esztendő voltál,
Akkor már megetted,
Ha tele volt a tál.
De még ma kiszedem
Ami rajtad szakáll,
Mert ha megragadom,
Alig marad egy szál.

Második fiú:

Hiszem, hogy nem marad,
Mert most sincs szakállam,
Ha vak vagy is, látod,
Hogy kopac az állam.
De ha neked vetem
Óriás vállamat,
Bizon mondom, kevés
Becsületed marad.

Első fiú:

Edd meg becsületed öcséddel,
Igen nagyra nem méssz elméddel,
Gyalázatot vallasz kopac fejeddel.

Második fiú:

Meghiszem, nagyapám,
Hát nem ked mondtá-e?
Cserefa botomat
Nálam nem látta-e?
Ha hátára hánnám,
Kérem, nem bánna-e?

Első fiú:

Üssed fiam nagyapádhoz,
 Mert lábadnál fogva
 Váglak a kútfához,
 Hogy lepedőn visznek
 Az apád házához.
 Addig még egy szekér
 Pujickát megehetsz,
 Hat szekér kenyeret
 Magadnak eltehetsz,
 De addig nem mehetsz,
 Hogy engemet, nagyapádat
 A sárba nem tehetesz.

Második fiú:

Biz a te kalapod se tólja az eget,
 Üres fejed nem oszlassa szét a felleget,
 Talán már nem kaptál tőlem eleget,
 Meghúzlak, megvonlak a sárba tégedet.

Első fiú:

Béküljünk meg immár,
 Ó, ne veszekedjünk,
 Hogy a háznépének
 Csodájára legyünk.

Második fiú:

Nem békéllek biz én,
 Azt kacagnád te is,
 De kacagna ezen
 A háznak népe is.
 Hogy engem békességre
 Hívil egy számár is.

Első fiú:

Béküljünk meg immár,
 Lelkem súgja belül.
 Az Isten e házat
 Tegye jobbja felül.
 Őrizze az Isten
 Minden veszélyektől,

Hogy el ne távozzék
 Az igazság mellől.
 Adja a jó Isten,
 Érjenek sokakat:
 Sok húsvéti másodnapokat.

Kis kertész a fáradtsága
 Piros tojás a váltsága.

(Miután a piros tojást megkapták, így búcsúznak.)

Áldást mondunk tiréátok,
 Mert ajtótokat kinyitjátok,
 És ti háznak lakói
 Békével itt maradjatok.

(Etéd, Udvarhely m. Mailand Oszkár: *Székelgyűjtés. Magyar Népköltési Gyűjtemény. Új folyam VII. kötet. Budapest, 1905. 339–343.*)

V.

Veszekedő vers

(Két fiú házról házra jár,
 s következő verset énekli)

Első fiú:

Ez a haszontalan
 Vigyorgó rút pofa
 Honnan került ide
 E tisztős faluba.
 Úgy néz engem szembe,
 Mint egy tudós papot,
 Aki Kolozsváron
 Monétát is kapott.

Második fiú:

Ha szabad kérdeni:
 Az úr ki cigányja?
 A melyeket örzött tegnap,
 Ki csordája?
 Haszontalanságot jár
 Az esze, szája.

Első fiú:

Megállj most te tolvaj!
 Ezt a kést hol loptad,
 A becsületedet
 Keresztúron hagytad.
 Az enyimöt pedig
 Az imént befaltad.
 Maradtál is volna
 Örökre Kolozsvárt,
 Miért jöttél haza?
 Hiszen az ördög várt.
 Itt egyebet nem téssz;
 Szégyenvallást és kárt.

Második fiú:

Tudod e mit beszélsz,
 Rusnya rigómadár,
 Annyit csukkantani
 Talán léssen nagy kár.
 Jer, hadd írjam én le
 Hogy te mijjen szép vagy,
 Mint a murok vége
 Télben mikor megfagy.
 Elvágatom nyelved
 Jere csak a papni,
 Hát az ijjen uraságot
 Pofon kéne csapni.

Első fiú:

Hát te még vakkantassz
 Huzavonó, csaló,
 Más fazekát nyaló
 Tolvajkodó lopó,
 Mindenütt kolduló.

Harmadik fiú (Eléjön)

Szérusztok, homilusz
 Már én is itt vagyok.
 Úgy fázik a lábam,
 Hogy szinte megfagyok.
 Mióta utaztam,

Azóta megláttam,
 Hogy egy bolha mint fut
 Egy báránycímerrel,
 Ugyan poroz az út.
 Megszólítom s mondom:
 Add ide azt a húst,
 Öljön meg a hurut.
 De megtér a szókra
 Feltátja a száját,
 Mutogatni kezdi
 Fekete agyarát;
 Mint egy latór tigris
 Úgy hányja j'az farát.
 „Hallod e, hallod e,
 Kutyafortéjj, máter!
 E húst tőlem könnyen
 El nem veszed, fráter.
 Álljon elé ojjan,
 Mint te vagy huszonöt
 Mégis meglátom majd
 Mejjik lesz a győzött.

Első fiú:

Ezen tréfák után
 Már még egyet szólok,
 Ha engem e házból
 Ki nem hajtának:
 Áldja meg az Isten
 Mindennemű részét
 Ezen szent ünnepnek,
 Elejét, közepét,
 Lelki csendességben,
 Hogy érhessek végét.

VI.

Első fiú:

Húsvét ünnepekre
 Most jött egy zsidó pap,
 Az azt mondja, hogy ott
 Ojjan hosszú egy nap,
 Hogy egy kaszás egy nap
 Száz forintot es kap,
 Kétszáz vékás földet
 Egy arató lecsap.

Második fiú:

Látom jó pajtásom
 Hogy az eszed jól jár,
 Ország hazugjának
 Beállani nem kár.

Első fiú:

Meggyúlt itt közöttünk
 Egy ezüst kemence,
 Mégsem éghetett bé
 Az én erszényembe.

Második fiú:

Zsidóország nyilván
 Sok embernek káros
 Mert ott nagy gonoszság
 Nagyobbal határos.
 Egy szóval kimondjam:
 A rossz rosszal páros.
 Félek, hogy hirtelen
 Elsüllyed a város.

Első fiú:

Ne sírj, ne gyötrődjél
 A más ember kárán,
 Ne hizlald marhádat
 Más ember határán,
 Mert aki úgy kapdos
 A föttelen párán,

Kár ennek, szakálla
Hogy nem nőtt a szárán.

Második fiú:

Eddig csak hallgattam,
Magad tán pásztor vagy?
Az eszed, szakállad
Látom nem igen nagy.
Hidd, hogy a kocsonya
Még nyárban is megfagy.

Első fiú:

Ezt kitől tanulod
Ezt a pásztorságot?
Hogy nem mondál eddig
semmi valóságot.
Bár mondj, ha már mondasz
Valami újságot,
Ne palástold többé
Nagy tudatlanságod.

Második fiú:

A ki erszényt nem nyit
Ennyi formás szóra,
Vagy gondot nem visel
Itatókorsóra,
Még ma térítették
Vissza koporsója,
Füle duguljék be
A trombitaszóra.

Első fiú:

Áment mondanék,
De még mi jut eszembe,
Hogy a házigazdát
se hagyjam szégyenbe.
Most megtöltött puskám
Sok helyen kilőttem,
Most újlág fellobban
S ismét ki kell lőjjem.
Ma nem köszönik meg
Hogy én ide jöttem.

Második fiú:

Te a tudományban
Csak olyan jártos vagy,
Mint a mely ganélé
Az udvaron megfagy.
Jó vóna a fejed
Czinegefogónak.

Első fiú:

Menj haza, mert tudom,
Hogy anyád is süttött
Egy kupa búzából,
A kit kúduztatok
Dobó és Vágásból.
Anyád feltürtözve
Fogja a legyeket,
Hogy töltsetek tük es
Egy boldog ünnepet.

(Nagygalambfalva. In: Mailand Oszkár: *Népköltészeti gyűjtés*. 1907–1908. Kézirat. Néprajzi Múzeum Ethnológiai Adattára, Budapest. Jelzete: EA 01944/A. 569–573.)

VII.

Vitás beszéd

(Karácsony estéjén két fiú házról házra jár
s így veszekedik)

Első fiú:

Ám szeretnék lenni egy olyan katona,
Ki a burkuskirály lányával sétálna.
Ki előtt mindenkor sült szalonna állna,
Száz forintos tajtékipipából pipázna.

Második fiú:

Te fagyon lett agár,
A tested is tarka.
Annyit karicsáltál,
Mint télen a szarka.
Nem telnék meg vele
Apádnak a marka.

Hátul billedezel
Mint a róka farka.

Első fiú:

Lássa-e, jó uram
Ezt a szép virágot?
Egyszer a bakkszamár
szinte reahágott,
Akkor ijedtiben
A szalmába rágott,
Hosszú füleivel
Már nem kalimpázott.

Második fiú:

Karácsony ünnepén
Most jött egy zsidópap,
Azt beszéli hogy ott
Ojjan hosszú egy nap,
Kétszáz vékás földet
Egy arató lecsap,
Egy kapás egy napra
Száz forintot is kap.

Első fiú:

Látom jó barátom,
Hogy az eszed jól jár,
Aratni, kapálni
Odatakarodjál,
Mert ott három napból
Áll egy tavasz, egy nyár,
S aki nem dolgozik,
Aztán kóldulni jár.

Második fiú:

Ne te! ne izélj már,
Ne légy ojjan számár
A jó kívánságért
Cipó kalács kijár.
A pénzt el se vesszük,
Már is zsebre tesszük,
Sok szép szavainkkal
Vissza is fizessük.

(Homoród. In: Mailand Oszkár: Népköltészeti gyűjtés. 1907–1908. Kézirat. Néprajzi Múzeum Ethnológiai Adattára, Budapest. Jelzete: EA 01944/A. 574–576.)

VIII.

Húsvéti veszekedő vers

Tíz-tizennégy éves gyermekek ünnepi öltözetben: szürke posztó kabát, fehér harisnya szintén posztóból, keményszárú csizmában, mindkettő bottal, tisztességesen köszönti a ház gazdáját, s engedelmet kérnek egy vers meghallgatására. (Más egyéb maszkirozás nincs, mert a világtól elzárt falukon abban az időben nem igen láttak színi előadás[t], csak egy-egy kóborgó komédiást, s így nem volt honnan sajátítsák el.

1. (botjára támaszkodva)

Húsvét innepére most jött egy zsidó pap,
Azt beszéli hogy ott olyan hosszú egy nap
Hogy egy kapás egy nap száz forintot is kap
Kétszáz vékás földet egy arató lecsap.

2. (gúnnnyal)

Látom jó barátom, hogy az eszed jól jár,
Ország hazugjának beállanod nem kár.
Aratni, kapálni oda takarodjál, (az ajtóra mutat)
Mert ott ezer naptól áll azt mondják egy nyár.

1.

Zsidó ország, mondják, sok embernek káros,
Mert ott a gonoszság napokkal határos
Egy szóval kimondom: a rossz rosszat pároz
Félek, hogy hirtelen elsüllyed a város.

2. (az együgyűt adva, közönnyel)

Ma tán pünkösöd napja amint gondolkozom,
Én szívemben azon nem is sajnálkozom,
Mert karácsony elmúlt és nem szánakozom,
Szép tavasztól én nem vonakodom.

1.

Tán megrészegedtél, hiszen ma húsvét napja!
Amint mondja a magyarok papja,
Látszik, hogy lehajlott eszed kalapja,
Vagy kezedbe forgott boros hordó csapja!

2. (gúnyosan)

Haragszol-e pajtás? tedd le haragodat!
 Nehogy, ha mégis haragszol, harapd a hasadat,
 Vagy jobb lesz ha hallgatsz, befogod a szádat,
 Mert tudlak, hogy ki vagy, ismerd meg magadat!

1. (fenyegetőleg)

Ne félj ne gyötrődjél a más ember kárán!
 Ne hizlald marhád, más falu határán!
 Mert aki így kapkod a fürtelem párán –
 Kár, hogy a szakálla nem nőtt meg a szárán.

2.

Dolgod csak hallatik, magad tán pásztor vagy?
 Az eszed szakálla látom nem igen nagy.
 Fejedben barátom tán mozog is az agy? (meglógassa)
 Hidd meg, hogy a kocsonya még nyárban is meg fagy!

1. (gúnyosan)

Te kitől tanultad ezt a szakácsságot?
 Nem mondál még eddig semmi valóságot!
 Most beszélj, ha akarsz valami vígságot!
 Ne palástold többet a tudatlanságot.

2. (kihivólag)

Ha tudós vagy mondd meg: a nagy világ hogy áll,
 Hatezer embernek a szakálla hány szál?
 Erdélyben hány fazék, hány csipor és hány tál?
 Hány ember születik, hány Pista és hány Pál?

1. (fitymálólag)

Felelj meg te nekem, egy mázsa füst mit ér?
 Száz köblös szuszékba hány apró szem mák fér?
 Hány koldus van, ki mit mástól kér.
 Harminc néma papnak mi az illendő bér.

2.

Aki minket meglát, mint tudós legényt lát;
 Nem mind jó gazda az ki egy ekét megvát;
 Korbáccsal levágni nagy baj az élő fát;
 Úgy forog a malom, ha nem likas a gát.

1. (engedékenyen)

Beszéljünk egyebet, szóljunk húsvétról már,
Feltámadt a Jézus, nyitva az égi vár.
Aki üdvözülni akar, az bizony jól jár,
De reád barátom csak a kárhozat vár.

2. (jót akarólag)

Ne kárhoytass engem, beszéded jót nem szül,
Félek hogy a bajod még ma velem meggyül (Botját mutatja)
Ma minden hazugság az orrodra kerül (fenyeget)
Kilikad a hasad ha vízbe elmerül.

1. (fellobbanva)

Hol a királybíró, pecsétet kell venni!
Mit hazudtatsz engem, törvényre kell menni!
Nem lehet így veled barátságban élni!
Látom hogy a készpénzt mindjárt el kell tenni.

2. (teljes tüzzel)

Tatár szokott mindig tetvet süvegelni!
Nem szoktam még eddig árnyékomtól félni!
De neked, barátom, nagy kár soká élni;
Mert nem tudsz magadra igazat beszélni.

1.

Igazat beszéllek, Pilátus bíró volt;
Mikor urunk Jézus a keresztfán megholt.
Mikor az ártatlant ölték meg – sötét volt.
A Szentírás mondja, hogy nagypénteken volt.

2.

Tán nagyobb hibás volt Judás, mint Kaifás, -
Az esik verembe ki másnak vermet ás.
Szentírást ne piszkálj, hanem dolgohoz láss!

1.

Ne szökdössél többet, mert itt nincsen árok,
Hazugságod miatt nagyobbak a károk.
Ma minden hazugságot az orrodra hányok,
Hidd meg, hogy dolgoznak a végire járok!

2.

Aki erszényt nem nyit ennyi tréfás szóra,
Inge terítessék még ma koporsóra.
Füle dugódjék bé a trombitaszóra

2. (a tojás, pénz elvétele után)

Ezen alkalommal, hogy ide betértünk
S ha alkalmatlan volt itteni beszédünk
Arról bocsánatot tisztelettel kérünk
Hálásan köszönjük, mit kezünkbe érzünk.
Elmondám

„E veszekedő versben néhol a 4. sor hiányzik, így van az, ahonnan lemásoltam is. Az utolsó versszakasz kiolvashatatlan volt, a ki előadta ezt, attól megkérdezve tettem az újraírást.

Sokszor még azt is meg tették a még naiv gyermekek, hogy két veszekedő verset összeöntöttek, ebből kiigazodni már teljességgel nem lehetett.”

(Kobátfalva, 1913. In: Boros György: *Húsvéti és lakodalmi szokások*. Néprajzi Múzeum Ethnológiai Adattára, Budapest. Jelzete: EA 3570. 1–7. lap)

IX.

1. Áldja meg az Isten e háznak gazdáját,
Ragyogó faklyákkal rakja meg udvarát,
Piros hajnal után hozza fel csillagát,
Hadd ő is láthassa mennyei Krisztusát.
3. Örvendjen ez világ, légyen csendességbe,
Mert ma része vagyon a szép békességben.
Mert született Jézus Krisztus Betlehemben,
Részeltetett minket kegyelmes örömben.
5. Mit lármázs te nekem, ó, te rongyos üveg,
Te rossz cserépdarab, összeromlott üveg,
Mert te nem vagy egyéb, kongó bükkfa üreg,
Trottyos a nadrágod, a fejed is üres.
7. Bezzeg ez ugyan szép, öregnek szid vala,
Ejnye számár fattya, mert igen megcsala.

Nézzétek most is lopott holmi vagyon nálla,
De hogy meg ne kössék, hátra felé álla.

9. Hiszem, hogy nem marad, mert most sincs szakállam,
Ha vak vagy is, nézd meg, hogy kopac az állam.
Mert ha neked vetem óriási vállam,
Kevés becsületed marad neked nállam.
11. Hej, kicsi könyv volna, amelyből te is tudsz,
Mikor dologra kell menni, mindég másfelé futsz.
De sokszor még a bivalbőr korbács alá is jutsz,
Akkor táncolsz te is, mint egy trottyos kuruc.
13. Jó lesz, biz az, fiam, üss hát nagyapádhoz,
Mert lábadnál fogva váglak ama fához,
Hogy majd haza apád átolvetőbe hoz.
15. Biz a te kalapod se tolja az eget,
A te üres fejed se töri be a felleget,
Ha talán töllem te nem kaptál eleget,
Mehúzlak, megvonlak a sárba tégedet.
17. Többet egyet se szólj, mert mindjárt pórul jársz,
Talán töllem egy pár nyakonütést is vársz,
Mert ha megharagszom, velem többet nem jársz,
Menj el, te gazember, többet ma nem kántálsz.
19. Béküljünk meg immár, ó, ne veszekedjünk,
Gyalázatot többé fejünkre ne vegyünk.
Hogy az Úr Istennek hű népei legyünk,
Hálaadással mi is könyörögjünk.
21. Nem bánom, hát legyen, lelkem sugja belől,
Hogy Isten e házat vegye jobbkéz felől.
Őrizze jóvoltát minden veszélyektől,
Hogy el ne távozzék az igazság mellől.

Isten az áldását e házra terjessze,
Bútól és bánattól lakóját őrizze.
Húsvét ünnepére többször is ébressze,
Mind fejenként végre mennybe költöztesse.

(Nyáradandrásfalva, é.n [1891–1906 között]. Mátyás Samu gyűjtése. Kézirat, az Erdélyi Unitárius Egyház Gyűjtőlevéltára, Kolozsvár, Kanyaró-hagyaték, rendezetlen anyag. Ideiglenes helye: 40. csomag)

X.

Állj elő, te román, a borzos kucsmáddal,
Ma is összevesztél, láttam, az apáddal,
Nagyon káromkodtál a zabolás száddal,
Láttam, mint ugráltál lepcsés bocskoroddal.

Mi bajod van velem, ha én román vagyok,
Van nekem sok marhám, kicsinyek és nagyok.
A jó cserge alatt soha meg nem fagyok,
Mért támadsz meg engem, holott rá semmi ok.

Vagyon neked marhád tán a gallérodban,
Látom, hogy sorjában másznak a hajadban.
Dicsekszel, nem fázol nagy cserge dunyhába,
Még ebadta lopott paducos bundába.

Nem vagyok én tetves, te részeges tupa,
Most is csak azt nézed, hogy hol van a kupa.
Látom, sok italtól az orrod is tupa,
Te ilyen-amolyan görcsös hepe-hupa.

Hát te ocsmány alak, még engemet gyalázzsz,
Hogyha megragadlak, emberedre találsz.
Menj félre előlem, nekem mit parancsolsz,
Anyád is csak rongyos, tekergő halászné.

Hallgass te pizok, mert nem félek tőled,
Ne gondold, mert még nem szaladok előled.
Szégyen, milyen rút hírt hallottam felőled,
Vigyázz, mert ha lehet, bagoly lesz belőled.

Egyszer egy nagy csodát mondott volt nagyapád,
Az az elmét te is ökemétől lopád.
Egyik szomszéd lúdját tegnap is ellopád,
De azért meglakolsz, ha megtudja anyád.

Megvágom, no, hidd el, orbáncos orrodát

Láttam, mint ágáltál a csonka pipáddal.

(Hely nélkül, évszám nélkül. In: Kanyaró Ferenc: [*Karácsonyi, újévi, húsvéti, pünkösti köszöntők*] Kézirat. Akadémiai Könyvtár, Kolozsvár. Jelzete: Ms U. 2280. 8. lap)

XI.

Karácsoni veszekedő vers

Első fiú

Állj elő, te Rómán
A borzos kucsmáddal,
Ma is összevesztél,
Láttam, az apáddal.
Nagyon káromkodtál
A zabolás száddal,
Láttam, mint ugráltál
Lepceses bocskoroddal.

Második fiú

Mi bajod van vellem
Ha én román vagyok,
Van nekem sok marhám,
Kicsinyek és nagyok.
A jó cserge alatt
Soha meg nem fagyok,
Mért támadsz meg engem,
Holott nincs semmi ok.

Első fiú

Vagyon neked marhád
Tán a gallérodban,
Láttam, hogy sorjában
Máskálnak hajadban.
Dicsekszel: nem fázol
A cserge dunyhában
Még ebadta lopott
Paducsos (tetves) bundában.

Második fiú

Hallgass el te pizok,
Mert nem félek tőled.

Ne gondold, mert még
Nem szaladok tölled.
Szégyen, mily rút híred:
Hallottam felőled.
Vigyázz, mert ha lehet,
Bagoly lesz belőled.
Első fiú

(Torockó, 1895. január. Gál Miklós IV. oszt. t. gyűjtése, Kézirat, 16–17. lap az Erdélyi Unitárius Egyház Gyűjtőlevéltára, Kolozsvár, Kanyaró-hagyaték, rendezetlen anyag. Ideiglenes helye: 18. csomag.)

Szószék – Úrasztala – Szertartások

SZÁSZ FERENC

CSAK NEHOGY ÜRÜGY LEGYEN...

„Mert ti, testvéreim, szabadságra vagytok elhíva; csak a szabadság nehoGY ürügy legyen a testnek, hanem szeretetben szolgáljatok egymásnak. Mert az egész törvény ebben az egy igében teljeseDik be: „Szeresd felebarátodat, mint magadat.” Ha pedig egymást marjátok és faljátok, vigyázzatok: el ne emésszétek egymást!” (Gal 5,13–15)

Számomra az 1848/49-es forradalom és szabadságharc lassan olyan lesz, mint gyermekkorom kétrészes amerikai filmjei: egy történelmi emlékképsor, forradalom és szabadságharc, a maga hőseivel, akik végül a diadalmas kezdet után elbuknak. Kiszédelegve a vetítőtérből egy-egy kép még tovább él bennem egy darabig, azután a józan valóság visszatérít a mindennapi gondokhoz és teendőkhöz, s marad a katartikus élmény és valamilyen keserű utánérzés is, hogy csak szemlélő és nem résztvevő lehettem.

A szabadságról máskülönben is megtanultam az utóbbi időkben sokkal szkeptikusabban vélekedni, mint „lázás” ifjúkoromban.

Mikor e beszédre készültem, előttem volt Horváth Andor egyetemi tanár, esszéíró és irodalomtörténész egy rövid jegyzete, amely ezt az érzést tovább erősítette bennem. Horváth Andor Széchenyi István naplójából idéz, sokatmondóan és még többet sejtetően. Három évvel a forradalom kitörése előtt, 1845 novemberében Széchenyi a későbbi kegyetlenségéről hírhedt, de államférfinak „nem akar ki” Metternich szavait jegyzi be naplójába: „Három stációja van a forradalomnak. Elsőt könnyű gyógyítani, a harmadikat még nem lehet. Magyarországra nézve a másodikban vagyunk”.

A következő bejegyzés 1848. március 13-án így hangzik: „Bécsben megkezdődött – s nem lehet kiszámítani, most mi történik.” Másnap: „Metternich hercegnek le kellett mondania. Diákok tartják birtokukban a várost.”

Március 15-én, amikor a forradalmi lelkesedés Budapesten tetőzik, amikor a márciusi ifjak örökre beírják nevüket a magyar történelem lapjaira, Széchenyi ezt

jegyzi naplójába: „Ma látom, Magyarország tökéletes felbomlása felé halad. Az egész úgy tűnik fel előttem, mint valami rossz álom! Ó, szent Nemezis! [...] Mit lehet tenni? B(atthyányi) Lajost és K(ossuth)-ot – kell támogatni! Hallgatnia kell minden gyűlölségnek, ellenszenvnek, minden becsvágynak. Nem fogom tévútra vinni őket. Hogy szolgálni-e? Ez az egészségemtől függ.”

Végül két hét múlva, március 29-én születik ez a bejegyzés: „Az imént jövök a minisztertanácsról. Minden reményem szertefoszlott. Ha Isten nem segít, úgy az 1789/90-es francia forradalom ahhoz képest, ami nálunk ki fog fejlteni, ártatlan vígjátéknak, bohózatnak fog feltűnni.”

Március végén Széchenyi úgy látta, hogy a magyar forradalmat már nem lehet gyógyítani – állapítja meg Horváth Andor, s maradunk az örök dilemmával: megérte-e? Kinek volt igaza: Kossuthnak-e vagy Széchenyinek?

Úgy érzem, ezt a kérdést egyhamar nem fogjuk tudni megválaszolni, nem is reménykedem benne, de mivel kísértetiesen aktuális a kicsengése, a Biblia felé fordulok, hogy a Szentírásban találjak néhány gondolatot, támpontot arra nézve, mi is a szabadság, hogyan kell küzdenünk érte és élnünk vele, nehogy ürügyé üresedjék szent tartalma és megkeseredjék szánkban öröme.

Hiszem, hogy a teremtett világban az abszolút szabadság egyedül Istenben van és létezik, Ő mint a szabadság örök kútfeje és forrása ezért megkerülhetetlen a függő lény, a teremtmény, az ember számára. Ha emlékeztek a szőlőmunkások példázatára Máté evangéliumából, akkor azt a kicsinyességet sem felejtettétek el, amellyel a napi munka után a különböző időpontokban felfogadott, nem egyformán fáradozó napszamosok igazságtalannak tartják a gazdát, vagyis Istent, aki egyformán, egyenlően fizeti meg munkájukat. Ők a méltányosság csorbulását látják a gazda cselekedetében, s bár nem tartozna semmiféle magyarázattal, a „gazda” mégis felfedi az isteni igazságosság és jóság és az emberi gondolkodás közti különbséget: „Vedd, ami a tied és menj el, én pedig az utolsónak is annyit akarok adni, mint neked. Hát nem szabad-e nekem azt tennem a javaimmal, amit akarok? Vagy a te szemed azért gonosz, mert én jó vagyok?” (Mt 20,14–15)

Bevallom, engem e példázat vezetett el annak megértéséhez, amit a Káté így fogalmaz meg Isten mindenhatóságának kapcsán: „Azon, hogy Isten mindenható, azt értjük, hogy Isten mindent megtehet, amit akar, de a törvényeivel ellenkezőt nem cselekszik”. Igen, Isten egyedül önmagától függ, s ami ebben még csodálatosabb, ebben is a lényegét mutatja meg: akkor is jó és szerető, gondoskodó Atya, amikor mi mást, kicsinyes emberiességet feltételezünk Róla és váránk el Tőle! Isten maga a szabadság, s ezt Pál apostol is csodálatosan fogalmazza meg a korinthusiakhoz írt második levelében: „Az Úr pedig a Lélek, és ahol az Úr Lélek, ott a szabadság. Mi pedig, miközben fedetlen arccal, mint egy tükörben szemléljük az Úr dicsőségét, mindnyájan ugyanarra a képre formálódunk át az Úr Lélek által dicsőségről, dicsőségre” (3,17–18). Pál nyíltan a pünkösdi utáni időről ír így, de úgy érzem, itt teljes összhangban van Jézussal.

Visszatérünk még Jézushoz és Pálhoz, de előbb tegyünk egy kis ószövetségi kitérőt!

Isten a szabadságát úgy osztotta meg az emberrel, hogy megadta neki a lehetőséget a választásra: eldöntheti, hogy Isten mellett, vele szövetségben kíván élni – vagy sem. Amit Mózes ötödik könyvében olvashatunk, a szabadságra is érvényes: „Tanúul hívom ma ellenetek az eget és a földet, hogy előtökbe adtam az életet és a halált, az áldást és az átkot. Válaszd hát az életet, hogy élhess te és utódaid is!” (5Móz 30, 19).

Az emberi történelem nyilvánvalóan az anyagi javak, a hatalom, az uralkodás, az elnyomás és a szabadságért, szabadulásért vívott harc története is, az emberi szenvedése és hősiessége, elbukása és diadalé, de sohasem Isten nélküli ez a történet. „A gazdag uralkodik a szegényeken, és az adós szolgája a kölcsönadónak” – ma is érvényes ez a példabeszéd (22,7), és megszívlelendő az is, amit a Prédikátor mond: „Szerintem a király parancsát meg kell tartani, már csak az Istenre tett eskü miatt is” (8,2), de az Ószövetségen eszmeként és néha törvényességként is végighúzódik a mózesi humanizmus: „Minden hetedik esztendő végén el kell engedni az adósságot. [...] Az idegentől követelheted, de amivel testvéred tartozik neked, azt engedd el. Ne legyen köztetek szegény, hiszen gazdagon megáld téged az Úr...” (5Móz 15,1,3–4a).

A szabadság nem teljes, a törvény megkötésekkel jár, de – állítja szintén a Prédikátor – „háború idején nem engednek szabadságra senkit...” (8,8b). És amikor idegen uralom képében a zsidó nép kiválasztott mivoltában kétszeresen szenved a rátörő gonosztól, az imádság a vigasztalás balzsamával gyógyítja a fájó szíveket: „Énekeljete az Úrnak új éneket, mert csodákat tett! Szabadulást szerzett jobbjá, az ő szent karja. Megmutatta szabadító erejét az Úr, a népek szeme előtt nyilvánvalóvá tette igazságát. Hűséggel és szeretettel gondolt Izráel házára, és látták a földön mindenütt Istenünk szabadítását.” (Zsolt 98,1–3).

A zsidó nép néha fanatikusan harcolt a szabadságáért, s ebben a küzdelemben az a remény éltette, hogy a Messiás, Isten küldötte visszahozza a meggyötörteknek a régi szabadságot, békességet és dicsőséget. Profétáinak száma egyenes arányban nőtt nyomorgatásával: „Uramnak, az Úrnak lelke nyugszik rajtam, mert felkent engem az Úr. Elküldött, hogy örömhírt vigyek az alázatosoknak, bekötözzem a megtört szíveket, szabadulást hirdessek a foglyoknak, és szabadon bocsátást a megkötözötteknek” – hirdeti Ézsaiás próféta az Úr kegyelmének esztendejét. (Ézs 61,1)

Csudálatos dolog a történelem, illetve a történelemben Isten jelenléte és megnyilvánulása!

Néhány száz esztendőt előre ugorva a zsidó nép viszontagságos történelmében már Keresztelő János hirdeti az idők teljességének közelségét, a Messiás küszöbön álló megérkezését, az örök reményt, hogy „meglátja minden halandó az Isten szabadítását”. (Lk 3,6)

És Jézus ott folytatja, ahol Ézsaiás abbahagyta: „Az Úr Lelke van énrajtam, mivel felkent engem, hogy evangéliumot hirdessek a szegényeknek; azért küldött el, hogy a szabadulást hirdessem a foglyoknak, és a vakoknak szemük megnyíltását; hogy szabadon bocsássam a megkínzottakat, és hirdessem az Úr kedves esztendejét.” (Lk 4,18–19)

Jézus a szabadság elérését, a szabadulást Isten jobb megismerésében látta biztosítottnak: „megismeritek az igazságot, és az igazság megszabadít titeket.” (Jn 8,32)

A történelem iróniája, hogy olyanoknak mondja ezt, akik nincsenek is tudatában annak, hogy rabságban élnek, és így értetlenkednek és szenvedlegnek: „Ábrahám utódai vagyunk, és soha nem voltunk szolgálói senkinek: hogyan mondhatod hát, hogy szabadokká lesztek?” (8,33). Jézus azonban tudja, amit tud: „Bizony, bizony, mondom néktek, hogy aki bűnt cselekszik, a bűn szolgája. A szolgál pedig nem marad a házban örökre: a fiú marad ott örökre. Ha tehát a Fiú megszabadít titeket, valóban szabadok lesztek.” (8,34–36)

Jézus tanítványai és hallgatói nem nagyon értik az evangéliumi szabadság belső, lelki, szellemi természetét, azt, hogy bár a politikai szabadság is benne foglaltatik, sokkal több annál, perspektívája Isten országára mutat. Számon kérik, ürügyként emlegetik tehát szabadságjogaikat vagy sérelmeiket: „nem szabad együttélned testvéred feleségével” (Mk 6,18), „nekünk senkit sincs jogunk megölni” (Jn 18, 31), „követlek, Uram, de előbb engedd meg, hogy búcsút vegyek házam népétől” (Lk 9,61). A főpapok még Jézus halála után sem tagadják meg magukat: elkövetik a szörnyű bűnt, amelybe Júdást is magukkal rántják, aztán kicsinyes aggályoskodással őrzik a látszat-tisztaságukat: „nem szabad ezt a templom kincséhez tennünk, mert vérdíj” (Mt 27,6) – mondják, miután felszedik a Júdás által a templomban szétszórt harminc ezüstöt.

Lehet, hogy tévedek, de úgy érzem, mintha a következő párbeszédben, bár komoly dologról, adóról van szó, Jézus mintha „ugratná” Pétert, gúnyt űzve a törvényből: „»Mit gondolsz, Simon, a földi királyok kiktől szednek vámot vagy adót: fiaktól-e vagy az idegenektől?« Miután így felelt: »Az idegenektől«, Jézus ezt mondta neki. »Akkor tehát a fiak szabadok. De hogy ne botránkoztassuk meg őket...«” – és következik a gyomrában pénzt rejtő hal kifogásának „csodája” (Mt 17,25–27). Íme, milyen lényegtelen kérdés Jézus számára a templomadó, vagy az, hogy szabad-e a császárnak adót fizetni? (Lk 20,22). Amíg Péter talán azon elmélkedik, hogyan tékozolta el a kívánságot teljesítő „aranyhallal” való szerencsés találkozását, Jézus szilárdan tudja: „Adjátok meg a császárnak, ami a császáré” és – ami összehasonlíthatatlanul fontosabb – „az Istennek, ami az Istené.” (Lk 20,24)

Jézus könnyedén lépte át azokat a csapdákat, amelyekkel ellenségei megpróbálták törbe csalni: ő nemcsak hirdette az evangéliumi szabadságot, meg is élte azt, minden külső körülmény ellenére. Mintha József Attilát hallanám, Jézus-

ra gondolva: „az én vezérem bensőmből vezérel...” Számunkra mind a mai napig Jézus a legnagyobb „hőse” a szabadságnak.

Hogyan tudták megélni tanítását és példáját első követői? Miben áll a keresztény szabadság, van-e, lehet-e mondanivalója *ma* számunkra? – tulajdonképpen ez volt az a kérdés, amelyre válaszolni szeretnék, s ehhez az apostoli iratokat lapozgatjuk tovább.

Pál apostol látszólag nem követi hűen Jézust. Csalódva olvassuk – az akkori, rabszolgatartó társadalomra gondolva – római levele 13. részének első verseit: „Minden lélek engedelmeskedjék a felettes hatalmaknak, mert nincs hatalom mástól, mint Istentől; ami hatalom pedig van, az az Istentől rendeltetett. Aki tehát ellene szegül a hatalomnak, az az Isten rendelkezésének áll ellen, akik pedig ellenállnak, azok ítéletet vonnak magukra.” (Róm 13,1–2)

Ha csak ennyit mondott volna Pál, akkor a világtörténelem minden forradalma elmaradt volna, ma is a római császárt szolgálnánk s megkíméltük volna magunkat e megemlékezéstől is. „Szolgák! Félelemmel és rettegéssel engedelmeskedjétek földi uraitoknak, olyan tiszta szívvel, mint a Krisztusnak”, és „Ti pedig, urak, ugyanígy bánjatok velük, hagyjátok a fenyegetést, mivel tudjátok, hogy él a mennyekben az Úr, aki nekik is, nektek is Uratok, és aki nem személyválogató” – hallhatnánk naponta a kegyes apostolt (Ef 6,5–9), arra gondolva, vajon miért mondta Jézus, hogy nem szolgálhatunk egyszerre két Urat? (Mt 6,24)

Mielőtt azonban azzal vádolnánk Pált, hogy őt, római polgárként, aki sokkal több szabadságjoggal rendelkezett, mint a megszállott ország gyermekei (Ap-Csel 22,28), és ezért olyan hajlamos a kompromisszumra, ne felejtjük el, hogy Pál csak végveszélyben hivatkozik arra, hogy amit mások drága pénzen vásárolnának meg, azt ő születésétől bírja. Pál valójában apostoli mivoltában vállalja és éli meg szabadságát, itt kanyarodik vissza Jézushoz: „Nem vagyok szabad? Nem láttam Jézust, a mi Urunkat? Nem az én munkám eredménye vagytok-e ti az Úrban?” – kérdezi az első korinthusi levél 9. részének első verseiben, s bár védekezik a vádaskodás ellen, egyáltalán nem üres szónokiasság fűti. Pál csak látszólag közömbös vagy konzervatív a szabadság kérdésében, amikor így ír: „Mindenki maradjon abban a hivatásban, amelyben elhívatott. Rabszolgaként hívatál el? Ne törődj vele. Ha viszont szabaddá lehetsz, inkább élj azzal. Mert az Úrban elhívott rabszolga az Úr felszabadítottja, hasonlóan a szabadként elhívott Krisztus rabszolgája. Áron vétettetek meg, ne legyetek emberek rabszolgái.” (1Kor 7,20–23)

Pál mély meggyőződése, hogy a Jézus utáni világ gyökeresen más, mint az azt megelőző. Ő ezt Krisztus megváltói keresztalálának tulajdonítja, mi Jézus szabadító munkájának. Ne legyünk szörszálhasogatók: „Akik Krisztusban keresztelkedtetek meg, Krisztust öltöttétek magatokra. Krisztusban tehát nincs zsidó, sem görög, nincs szolga, sem szabad, nincs férfi, sem nő, mert ti mindnyájan egyek vagytok a Krisztus Jézusban.” (Gal 3,27–28) Íme, a „liberté, egalité, fraternité” hármass forradalmi jelszava Pál apostol felfogásában, igaz, nem Ész

istennő, hanem a Lélek által inspirálva! Mindez Jézuson alapszik, aki – Pál szerint – halálával legyőzte az ősellenséget, az ördögöt és „megszabadította azokat, akik a haláltól való félelem miatt egész életükben rabok voltak” (Zsid 2,15). Ha a szabadság kezdete a halálfélelemtől való megfélemlítés a forradalmi tömeg első sorában, akkor Pál valóban „naponta a halál révén állott”, és elhíhetjük neki azt is, hogy így is érzett: „nekem a meghalás nyereség”.

Pál félti ezt a frissen megszerzett, még új szabadságot: nem a külső ellenségtől, hanem az emberi gyarlóságtól és gyengeségtől. Timóteusnak írja, de nemcsak neki üzeni: „...nem a félelemnek lelkét adta nekünk az Isten, hanem az erő, a szeretet és a józanság lelkét” (2Tím 1,7), és miközben a továbbiakban arra kéri Timóteust, hogy „ne szégyellj hát a mi Urunkról szóló bizonyágtételt, se engem, az ő foglyát, hanem szenvedj velem együtt az evangéliumért, Isten ereje által” (1,8), én azon csodálkozom, hogy Pál a „józanság lelkét” emlegeti az erő összefüggésében. Van józan forradalom? Valóban igaz az, hogy a forradalmárnak lángoló szívét jégcsap hidegségű racionalitással kell ötvöznie? Itt rejtőzne a forradalmak szükségszerű bukása – amikor hajlamosak arra, hogy felfalják önmaguk gyermekeiket?

Pál egy dologban mindenesetre kategorikus: „Krisztus szabadságra szabadított meg minket, álljatok meg tehát szilárdan, és ne engedjétek magatokat újra a szolgaság igájába fogni. [...] A Lélek vezet titeket, nem vagytok a törvény uralma alatt” (Gal 5,1.18).

A forradalom által felszínre hozott új elitről, vezetőkről pedig így ír Pál, amit ha a „forradalmi igazolványok” „haszonélvezőire” gondolunk, nem olvashatunk megdöbbenés nélkül: „Mózes törvényében meg van írva: »A nyomtató ökör száját ne kösd be«. Vajon az ökörrel gondoskodik-e így az Isten? [...] mi nem éltünk ezzel a szabadsággal, hanem mindent elviselünk, hogy semmi akadályt ne gördítsünk a Krisztus evangéliuma elé” (1Kor 9,9.12).

Bocsássátok meg a rosszmájúskodást, de a parlamentek díszhelyére én nem a keresztet helyezném, hanem egy ökörfejet s alája odaírnám ezt a páli mondást. Valószínűleg jobban meggondolnák, új urakként, mit beszélnek, és mennyit lopnak, harácsolnak össze azok, akiknek kezébe mi adtuk át szabadságunkat, hogy azt javunkra kamatoztassák – nem pedig saját zsebükre!

Szabadság és szabadosság között a latin és a görög nyelv már Pál korában különbséget tesz: egy a *libertas*, *libertatis* és más a *licet*. A rómaiak mondogatták: *Quod licet Jovi, non licet bovi*, vagyis amit szabad Jupiternek, azt nem szabad az ökörnek. Pál csak ennyit mond: „mert bár én mindenkiel szemben szabad vagyok, magamat mégis mindenkinek szolgáivá tettem...” (1Kor 9,19). Nyugodtan elmondhatjuk tehát Pálról, hogy ő a kereszténységnek egy időben volt bel- és külügyminisztere, szolgája, s mindkét tisztségében felelősséggel állta meg a helyét.

A szabadság ugyanis azt jelenti, hogy tekintettel vagyunk embertársaink másságára és érzékenységére is, nem sértjük mások szabadságát. A zsidó- és po-

gánykeresztények is össze-összekülönböztek kisebb-nagyobb kérdéseken s Pálnak ilyenkor intenie kellett: „vigyázzatok, nehogy ez a szabadságotok valamiképpen megütközést váltson ki az erőtlenek között” (1Kor 8,9). Mennyire aktuális ez is, amikor az ún. szabadság botrányaitól hangos az életünk, s lassan-lassan már visszasírjuk az egyiptomi fogságtól kezdve a világ összes diktatúráját – a látszatrend kedvéért!

Pál azonban bizakodó. „Miután tehát megszabadultok a bűntől, az igazság szolgálivá lettetek” (Róm 6,18) – írja, s bízik abban, hogy „most azonban, miután a bűntől megszabadultatok, és az Isten szolgálói lettetek, már ez meghozta nektek a gyümölcsét, a szent életet, amelynek vége az örök élet” (Róm 6,22).

A szabadságért életüket áldozók iránti kegyeletből itt be kellene fejeznem beszédemet, de nem tehetem. A szabadság ugyanis nem pillanatnyiság és elsősorban nem befejezettség, hanem élet és folyamatosság, „mert a teremtett világ sóvárogva várja az Isten fiainak megjelenését. A teremtett világ ugyanis a hiábavalóságnak vettetett alá, nem önszántából, hanem az által, aki alávetette, mégpedig azzal a reménységgel, hogy a teremtett világ maga is meg fog szabadulni a romlandóság szolgaságából Isten gyermekeinek dicsőséges szabadságára” (Róm 8,19–21).

Ezzel az érzéssel szeretnék ünnepelni – és gondolom, ti is. Hogy mégsem tehetjük ezt felhőtlenül, ha arra gondolunk, ami a kortárs Magyarországon történik, és ami nálunk is felütötte a fejét? A megosztottságra, a gyűlöletbeszédre, a haszonélvezőkre és új áldozatokra, arra, hogy a szabadság és magyarság egyesek számára ma csak ürügy a szájhösködésre, arra, hogy egymást marják és tépik, elemészttve a vélt vagy valódi ellenséggel együtt a mi tiszta örömiinket és reménységünket is?

A kérdést tudom csak feltenni mint *kórképet*. A választ, a megoldást nem tudom. Új forradalomra volna szükség, egy igazira, az eltérített helyett. Vagy csak arra, hogy egymást szeressük és szolgáljuk?

Az utóbbi bizonyára nehezebb. De azért ne csüggedjünk. Vasárnaponként ugyanazzal az áldással szoktalak elbocsátani, amellyel istenfiúságunkra és a bennünk rejlő lehetőségekre utalok, amikor arra buzdítalak, hogy „legyetek jó emberek, Testvéreim!”

Engedjétek meg, hogy e szent ünnepen végigmondjam az áldást: „Legyetek jó emberek, testvéreim, és az isteni Lélek mindenkor vezéretek!” Akiket pedig Isten lelke vezérel, azok Isten fiai. Mert nem a szolgaság lelkét kaptátok, hogy ismét féljete, hanem a fiúság Lelkét kaptátok, aki által azt kiáltjuk: „Abba, Atya!” Mert „maga a Lélek tesz bizonyosságot a mi lelkünkkel együtt arról, hogy valóban Isten gyermekei vagyunk. Ha pedig gyermekek, akkor örökösök is: örökösei Istennek és örököstársai Krisztusnak, ha vele együtt szenvedünk, hogy vele együtt meg is dicsőüljünk.” (Róm 8,14.17) Ámen.

SZÁSZ FERENC

VAK VEZET VILÁGTALANT

*„Ha pedig vak vezet világtalant, mind a ketten gödörbe esnek”
(Mt 15, 14b)*

Azt hiszem, nincs is olyan ember, akit ne környékezne meg időnként korunk divatos betegsége, a depresszió. Akár orvoshoz fordulunk, akár nem, próbára tesz a lelki kimerülés, s ha nem ismerjük fel tüneteit, hiányérzetünket úgy próbáljuk meg feloldani, hogy még nagyobb bajt okozunk: függökké, szenvedélybetegekké lehetünk.

Meg vagyok győződve arról, hogy rólam is tudjátok, mivel küszködöm időről időre, több-kevesebb sikerrel, még ha tapintatosan nem hozzátok is szóba ezt előttem. Éppen ezért lepett meg, amikor néhány héttel ezelőtt egy ismerősöm, akit barátomnak is nevezhetek, váratlanul felhívott és arra kért, sürgősen keressem fel és legyek segítségére, amennyiben lehet: hasonló problémái vannak.

„Vak vezet világtalant” – jutott eszembe, amikor másnap útra keltem, de ahogy célom felé igyekeztem, egyre világosabb lett bennem: miért ne? Ki érthetne meg bennünket és adhat biztatást, együttérzést, jó tanácsot, ha nem az, akiben bízunk és – főleg! – aki szintén „megkísértetett és megpróbáltatott”? Nem tudom, mennyire bíztam abban, hogy segíteni is tudok, de higgýétek el, megtisztelve éreztem magam e bizalom által, s ez eleve erőt adott; nemcsak az embertársam volt fontos számomra, hanem az is, hogy éppen *hózzám* fordult, barátjának tart és a segítségnyújtásra alkalmasnak talál.

Meglepő módon nem szorongtam – vagy nem túlságosan –, amikor beléptem hozzá. A „hogý vagy, hogý vagýtok?” egyáltalán nem volt formális: azzal a természetességgel beszélgettünk, ahogyan csak azok tudnak, akik hasonló gondokkal küszködnek, egyazon hajóban eveznek, teljes őszinteséggel, feltárulkozással és bizalommal. Ismerősöm végül orvoshoz fordult, akihez családjával együtt mentünk el; hála Istennek, most jó úton halad, és nekem is erőt adott, hogy gyarlóságomon uralkodjam. Egy mondata világosan megmaradt bennem, amelyet az orvostól kijöve mondott: „Olyan jól megnyugodtam!” – s ennél több szóra már nem is volt szükség közöttünk.

A kérdés, amely most foglalkoztat, nem az, miért éppen hózzám fordult, hiszen ha nem lettünk volna közeli ismerősök, barátok, lelkészi mivoltom miatt ismeretlenül is megtehetette volna ezt. A kérdésem az: lehetséges-e, hogý „vak vezessen világtalant”, gyarló ember segítsen gyarló emberen. Hiszen Jézus nem így vélekedik, szerinte „ha vak vezet világtalant, mind a ketten gödörbe esnek”.

Sokat gondolkoztam ezen, és nem vonom kétségbe Jézus elvi és általános igazságát, de mint a szamariai asszony, rágódom a morzsalékon, amely az elhívottak asztaláról aláhull: vajon egy világtalanságában tájékozódni egyedül megtanult vak nem alkalmasabb-e arra, hogy ugyanerre megtanítsa újdonsült társát, mint az, aki lát, aki kívülről látja az akadályokat – nem pedig „belülről”? Ha valaki állandóan vezet minket, sohasem leszünk képesek az önállóságra.

Jézus szavai is ebben a kettősség-kontextusban hangzanak el: mi teszi tisztátalanná, vagyis Isten országára alkalmatlanná, méltatlanná az embert, mi fertőzi meg: az-e, amit elfogyasztunk, ami „a szájon bemegy”, vagy az, ami a lélekben van s onnan „a szájon át kijön”? Jézus válasza egyértelmű: a törvényes, rituális tisztasággal szemben előnyben részesíti a belső, lelki tisztaságot. Elegendő, ha arra gondolunk, hogy a rigorisztikus zsidó törvény az azt be nem tartó embert megbélyegezte, kítaszította, elzárta vagy nagyon megnehezítette a megtisztulást, gyógyulást és visszafogadást; emberi méltóságában annyira megalázta, hogy ez a súlyos lelki teher óhatatlanul a betegség súlyosbodásához vezetett. Jézus más-különbén a farizeusokat nevezi vakoknak, a bűnös embert *csak* világtalannak s itt nyújt egy parányi reménysugarat: a vak nehezebben nyerheti vissza látását, ha egyáltalán visszanyerheti, a világtalan azonban világosságra juthat: ha ugyanis valaki fényforrás közelébe vezet. Hogy erre alkalmas-e éppen egy másik vak? Ha valaha ismerte a fényforrások helyét, mibenlétét s megvan benne a segíteni-akarás jó szándéka, úgy érzem, igen. Sőt, alkalmasabb, mint az, aki a látást természetesnek tartva sohasem gondolkozott el annak forrásán és „mechanizmusán”.

Itt egyébként már a hiteles keresztényi élet lényegéhez közelítünk. Az, hogy Jézus kijelenti: „Én vagyok a világ világossága: aki engem követ, nem jár sötétségben, hanem övé lesz az élet világossága” (Jn 8,12), nem egyéb, mint önkijelentés, és mint önmagáról tett bizonyosság a farizeusok szerint kárhoztatható vagy éppenséggel nem is igaz (8,13). Azzal a tanítványi megbízatással összekötve azonban, hogy „ti vagytok a világ világossága. [...] „Úgy ragyogjon a ti világosságotok az emberek előtt, hogy lássák jó cselekedeteiteket, és dicsőítsétek a ti mennyei Atyátokat” (Mt 5,14–16), már olyan egészt alkot, amelyet nem hagyhatunk meghallgatás nélkül, hiszen Isten „a mi világosságunk” (Zsolt 27,1), ezért nem kell félnünk. Mi több, ő miattunk, láthatóvá tétele miatt „vette magára a világosságot, mint egy köpenyt” (Zsolt 104,2).

Ki hát a vak és ki a világtalan? Az, aki nem lát és sötétségben jár – de ez nem zárja ki, hogy ne volna tapasztalata, élménye a fényről, a világosságról, Istenről; hogy akár hallomásból is s ne vágyakozna, akarna, szeretne fényre jutni. Ezért fordul Jézus figyelme a betegek, bűnösök, kítaszítottak és megaláztatottak felé. Isten szeretetével kapcsolatosan hazudik az, aki azt részesíti előnyben, amit nem lát, és elhanyagolja azt, amit vagy akit lát (1Jn 4,20). Kétségtelen, hogy Jézusban van valamilyen „mennyei arisztokratizmus”, nem hiába „úr”, de az, ahogy teljes közösséget vállalt a szenvedőkkel, bűnösökkel, kítaszítottakkal és megbélyegzet-

tekkel, az mutatja meg igazán, hogyan látta ő ezt a kérdést és hogyan tudott egy nála is nagyobb Úr szenvedő szolgájaként eljutni a teljes szolidaritáson át az ön-feláldozásig.

Annál is inkább rendhagyó Jézusnak ez a viszonyulása és magatartása, mert népe körében nagyon sokan szenvedtek szembetegségben, vakságban s ezt a nép Isten büntetésének tartotta, nem pedig „egészség-kérdésnek”: nem véletlen, hogy a Szentírásban a tényleges vakság mint betegség párhuzamosan és egybefonódva jelenik meg a jelképes világtalansággal mint Istentől való elszakadással, erkölcsi fogyatékos-sággal. A szembetegségek ellen, amelyektől mi gyermekeinket mindjárt születésüktől kezdve védeni kezdjük, ők egyetlen kezdetleges gyógyszert használtak, a hal epéjét: „Ami pedig az epét illeti, az meg szemkenőcsnek jó: ha valakinek fehér foltok vannak a szemén, csak rá kell fűjni a foltokra, és meggyógyul.” Nem ajánlom ezt a receptet, máskülönben a mi Szentírásunkban nem is találjátok meg, csak Tóbiás könyvében (6,9), a „katolikus” Bibliában.

Fura módon a vakot egyaránt éri pozitív és negatív megkülönböztetés. Vak állatot nem áldozhattak fel Istennek (5Móz 15,21), ami az ő szempontjából még nem olyan nagy baj, de a vak és sánta ember nem mehetett be a Templomba (2Sám 5,8), s ez már komoly megkülönböztetés. A magyarázat: a vakság úgy-mond’ Isten csapása. „Ki adott száját az embernek? Ki teszi némává vagy sükketté, látóvá vagy vakká? Talán nem én, az Úr?!” (2Móz 4,11), s ezek után már a humanizmus jelét kell látnunk az ilyen parancsolatokban: „a vak elé gáncsot ne vess! Félj Istenedtől!” (3Móz 19,14) és „átkozott, aki félrevezeti a vakot az úton!” (5Móz 27,18). Jób érdemként tudja be magának azt, hogy „a vaknak szemem voltam...” (29,15).

Vakság a büntetése a szülők kigúnyolásának és megvetésének (Péld 30,17), akárcsak az Isten iránti hűtlenségnek. „Megver az Úr tébolyodással, vaksággal és elmezavarral. Déli napfényben is tapogatózni fogsz, ahogyan a vak tapogatózik a homályban” (5Móz 28,28), s bizony a (főleg kései) zsidóság saját kezüleg végre is hajtja azt, amit isteni ítéletnek tart: a babiloni fogság utáni időben gyakorolták ezt, eltanulva a környező népektől, hiszen Cidkijjá király fiait a szeme láttára ölték meg, azután őt magát megvakították és így hurcolták megbilincselve fogságba (2Kir 25,7).

A vakság mégsem elsősorban fizikai vagy biológiai állapot, hanem Isten akaratának mellőzése, vele szemben való hűtlenség, s mint ilyen magának Istennek a büntetése. „Ámuljatok és bámuljatok, vakoskodjatok és vakuljatok meg!” – szól az Úr Ézsaiás által (29,9), s ugyancsak ő írja le, hogyan szenved a nép: „Világosságra várunk, de csak sötétség van, napfényre, de homályban járunk. Tapogatózunk a falat, mint a vakok, tapogatózunk, mint akinek nincs szeme. Botladozunk fényes délben, mintha alkonyat volna, de sötétségben vagyunk, mint a holtak”. (Ézs 59,9–10). A vakság nemcsak a népet, a vezetőket is sújtja, sőt talán elsősorban őket: „Az örök mind vakok, nem vesznek észre semmit...” (Ézs

56,10). Ezékiel is tudatában van annak, hogy egy bűnös nép gyermekeként kell prófétálnia: „Engedetlen nép között laksz, akiknek van szemük, hogy lássanak, mégsem látnak” (12,2).

Ezek után természetesnek kell tartanunk azt a sóvárgó várakozást, amely a zsidók részéről a Messiás megérkezését övezi. Az ő tiszte az, hogy Isten parancsára megnyissa a vakok szemét: „Nyisd meg a vakok szemeit...”- olvashatjuk Ézsaiásnál (42,7), és „akkor kinyílnak a vakok szemei” (Ézs 35,5) – ami egybeesik a fogságból való szabadulással és hazatéréssel.

Ebben a hitben és meggyőződésben Ézsaiás nincs egyedül. Osztozik benne Jeremiással és próféta társaival. „Vezetem majd a vakokat olyan úton, amelyet nem ismertek, ismeretlen ösvényen viszem őket. A sötétséget világossággá változtatom előttük” (Ézs 42,16), „meghozom őket észak földjéről, összegyűjtöm a föld pereméről. Lesz közöttük vak és sánta, terhes és szülő asszony egyaránt, mint nagy gyülekezet térnek vissza” (Jer 31,8).

Vitakozhatnánk azon, vajon Jézus mennyiben érezte úgy, hogy ő a megígért Messiás, hogy ő volt-e az „eljövendő”, vagy tovább kell várakoznunk, azon azonban nem vitakozhatunk, hogy „programjában” hangsúlyozottan jelen van a testi és lelki vakság gyógyítása. „Én ítéletre jöttem e világra, hogy akik nem látnak, lássanak, és akik látnak, vakká legyenek” – írja János evangéliuma erről a régi paradoxonról (Jn 9,33), és nem véletlenül, hiszen Jézus éppen Ézsaiás könyvét idézve kezdi meg prófétálását, s céljai között „a vakok szemének megnyitása” előkelő helyen szerepel (Lk 4,18).

Amikor Keresztelő János is kételkedni kezd benne, az első bizonyság, amelyet maga mellett felhoz, ez: „Menjete el, vigyétek hírül Jánosnak, amit láttatok és hallottatok: Vakok látnak...” (Lk 7,22). És Jézus, valahányszor egy-egy vak hozzá fordult, azzal a meggyőződéssel törekedett őt meggyógyítani, hogy a látás egyike a „boldogságoknak”: „Boldogok a tiszta szívűek, mert ők meglátják az Istent” (Mt 5,8).

Jézus azt sem rejti véka alá, hogy a vakon született talán kevésbé vétkes, mint az akadékoskodó farizeus, aki más szemében észreveszi ugyan a szálkát, de a magáiban a gerendát nem.

Kemény a kérdés a farizeusok részéről: „Talán mi is vakok vagyunk? A válasz nem kevésbé súlyos: „Ha vakok volnátok, nem lenne bűnötök, mivel azonban most azt mondjátok: látunk, megmarad a bűnötök” (Jn 9,40–41).

Drága kincs a szemünk fénye. Ha gyermekünket figyelmeztetjük, hogy különösen vigyázzon valamilyen értékére vagy magára, azt mondjuk neki: úgy vigyázzon, mint a „két szemére”. Az egyik legszebb és legtömörebb imádság a Zsoltárok könyvében így hangzik: „Őrizz engem, mint szemed fényét...” (17,8), s én úgy érzem, a világosságban-járásra leginkább az kötelez minket, hogy az ember „Isten élő szemefénye”, ezért kell tisztáknak és egészségeseknek lennünk, ezért kell orvoshoz vagy jóbaráthoz fordulnunk, ha szemünk „meghomályosodik”.

Megmosolyogni való az, amikor valaki divatból visel szemüveget, mint ahogy az is, akinek, bár szüksége volna rá, szintén hiúságból lemond róla.

A megtérés és meggyógyulás nem egyszeri mozzanat, s ha már vitába szálltam Jézussal annak kapcsán, hogy „vak vezet világtaant”, engedjétek meg, hogy azzal se értsek egyet, amit a Zsidókhoz írt levélben olvastam: „Lehetetlen ugyanis, hogy akik egyszer megvilágosítottak, s megízlelték a mennyei ajándékot, és részeseivé lettek a Szentléleknek, akik megízlelték az Isten felséges beszédét és a jövődő világ erőit, de elestek: azok ismét megújuljanak és megtérjenek...” (Zsid 6,4–6)

Amikor vitába szállok a Szentírással és Pál tekintélyével, nem magamra hivatkozom (magam is „visszaeső bűnös” vagyok), hanem Istenre és az Ő szeretetére, az ember eredendő jóságára és sokra-hivatottságára.

Emlékszem, milyen biztató volt számomra egy, a kórház folyosójára kiírt, *visszájára fordított* Dante-idézet: „Ki itt belépsz, *ne* hagyj fel minden reménnyel!” Soha még tiltást, tagadást ilyen lélekkel és örömmel nem olvastam el és próbáltam a magamévá tenni!

Egy kétségem azért maradt, igaz, nem lényeges. Az Ószövetség világában nem lehetett áldozat-bemutató, tehát pap az, akinek valamilyen testi fogyatéka volt – többek közt a vakság. Vajon fordult-e volna hozzám segítségért a barátom, ha nem lettem volna pap? Sohasem fogom tőle megkérdezni. Inkább azon tűnődöm, hogy az ókor talán legnagyobb költőóriása, Homérosz, bár vak volt, két olyan hőskölteményt írt, amelyek a világirodalom gyöngyszemei. Egy nemrég elhunyt jeles román költő azt mondta, két ilyen verséért gondolkodás nélkül odaadná a szeme világát. Én még vacillálok, hiszen nyilván költői túlzásról van szó, de – hadd maradjon titok! –, van egy-két olyan ember, érték, akikért, és amikért lemondanék a szemem világáról, ha Isten ezt kérné cserébe. És ez – most legalábbis így érzem – azt jelenti, hogy még van értelme és célja az életemnek. Nem kis dolog ez, hálával tartozom érte Istennek. Ámen.

IFJ. NAGY ENDRE

A KÉT TESTVÉR PÉLDÁZATA¹

„De mi a véleményetek erről? Egy embernek két fia volt és az elsőhöz fordulva ezt mondta: »Fiam, menj, dolgozz ma a szőlőben.« Ő így felelt: »Nem akarok«, később azonban meg gondolta magát és elment. Azután a másikhoz fordulva annak is ugyanezt mondta. Ő azonban így felelt: »Megyek, uram – de nem ment el. Ki teljesítette a kettő közül az apja akaratát? – »Az első« – felelték. Jézus erre ezt mondta nekik: »Bizony mondom néktek: a vámszedők és a parázna nők megelőz nek titeket az Isten országában. Mert eljött hozzátok János az igazság útján, de nem hittetek neki, a vámszedők és a parázna nők pedig hittek neki. Ti azonban ezt látva még később sem gondoltátok meg magatokat, hogy higgyetek neki.«” (Mt 21,28–32)

A fenti példázat egyedül Máté evangéliumában fordul elő, azonban a különböző kéziratokban eltéréseket mutat. A Vatikáni kódex szerint az első fiú az, aki igennel válaszol, a Sínai és Efrémi kódexek szerint a sorrend fordított, azaz az első fiú nemet mond, majd mégis engedelmeskedik. A Béza-féle kódex szövege pedig egészen furcsa, mert itt a hallgatóság azt válaszolja, hogy az cselekedett az atyja akara szerint, aki szóban engedelmeskedett, nem pedig tettben. Ezek a variációk azonban – azon túl, hogy a hangsúlyt egyik vagy másik fiúra teszik és ezzel bizonyítják, hogy a történelem során ez a példázat közkedvelt maradt és sokat foglalkoztak vele – nem változtatnak sem a történet lényegén, sem egészének mondanivalóján, annak ellenére, hogy ezeknek a különbségeknek a dogma-keresztény értelmezés igen gyakran üdvtörténeti vagy, ha úgy tetszik, üdvelsőbb-ségi jelentőséget tulajdonít.

Jézus a példázatot a korabeli rabbinikus tanításmód egyik kedvelt módszerével építi fel. A történet gerincét egy párhuzamos ellentét képezi, ezt fogja közre a két kérdés: „Mi a véleményetek erről” és „Ki teljesítette a kettő közül...?” Miután az egyetlen lehetséges választ megkapja, Jézus levonja a következtetést. Ez a példázat a Jeruzsálemi templomban hangzik el Máté szerkesztésében egy nappal a templom megtisztítása után, és közvetlen reakció a főpapok azon kérdésére,

¹ Elhangzott a Protestáns Teológiai Intézet Unitárius Fakultásán a 2007/2008-as tanév csendes-napi áhítatán.

hogy „Milyen hatalommal” teszi Jézus, amit tesz, azaz milyen joron tanít a templomban, ott, ahol a főpapoké a szó. Ez az a hely, ahol még megbotránkoztatottabb a főpapokról úgy beszélni, mint akik nem teljesítik az Atya akarátát, hanem csak formális igent-mondóknak számítanak. Ha a példázatot a tágabb szövegkörnyezetében vesszük szemügyre, akár vitabeszédnek is mondhatjuk, amellyel Jézus megingatja a főpapok és a nép véneinek hatalmát, hiszen ők azok ebben az értelmezésben, akik igent mondanak, de nem cselekednek beszédük szerint. A példázat ugyanakkor ennél is tovább mutat, hiszen egy hosszú perikópát nyit meg, amely a gonosz szőlőművesek példázatával kezdődik, majd a királyi menyegző példázatával folytatódik a 22. rész elején. Ezek a példázatok is ilyen irányba mutatnak, mint a két testvér példázata, azaz a „hivatalosak” és a kiválasztottak elletétét boncolgatják – hogy a királyi menyegző példázatának kifejezéseit használjuk. A vitabeszéd pedig a 22. rész utolsó versével zárul, amely szerint Jézus tanításának létjogosultságát, hatalmát senki nem kérdőjelezte meg többé.

Ez a példázat ismét *az Atya mint Isten és a szőlőskert mint Izrael* metaforákra épül. A hasonlat nem volt idegen Jézus számára, máskor is használja. Ugyanekkor e képzettársítás gyökereit mélyen megtalálhatjuk a zsidó hagyományban, ahol a választott nép országa Jáhve kertje. Ezt az ősi motívumot épp azokkal szemben használja fel Jézus, akik jól ismerik e metafora üdvtörténeti jelentőségét, és épp ebben a számukra nagyon is ismerős rendszerben kell saját szájukkal ítéletet mondaniuk önmagukra. Ismerünk olyan példázatot, ahol rabszolgák dolgoznak, olyant is, amelyben béresek végzik el a munkát (a szőlőművesek bére – Mt 20,1), vagy éppen földműveseket bíz meg a gazda (a gonosz szőlőművesek – Mt 21,33). A munkásokat, földműveseket, béresekét pénzért fogadja fel a gazda, a rabszolgát is pénzen vette, tehát azokban a példázatokban fennáll egyfajta formális kapcsolat, illetve kötelesség.

Itt azonban egészen más a helyzet, a gazda saját gyermekét küldi dolgozni, ami már rögtön egy bensőségesebb viszonyról beszél; nincs itt szó bérről és szerződésről, hanem csupán az apa–gyermek viszonyban fellelhető engedelmességi parancsolatról.

28–30. versek

De mi a véleményetek erről? Egy embernek két fia volt és az elsőhöz fordulva ezt mondta: „Fiam, menj, dolgozz ma a szőlőben.” Ő így felelt: „Nem akarok”, később azonban meggondolta magát és elment. Azután a másikhoz fordulva annak is ugyanezt mondta. Ő azonban így felelt: „Megyek, uram – de nem ment el.”

A kötőszó kapcsolja a példázatot a fejezet első részéhez, amelyben Jézus elhárítja a farizeusok kérdését, választ azonban nem ad nekik. Már itt, a 28. versben nyilvánvalóvá válik, hogy Jézus azokhoz beszél, akik az ő beszédének, ta-

nításának létjogosultságát vonták kétségbe. Megvan hát a hely és megvannak a címzettek: Jézus a templomban beszél a papoknak. Ezzel az apró „de” szócskával teljesen megfordul a vizsgálódás iránya, amíg eddig a főpapok Jézus személyét tették a kérdések tárgyává, innen tovább már őket találjuk főszerepben, mintha azt kérdezné Jézus: „de mit szóltok ehhez?” – és ezáltal máris nem órála van szó többé, hanem a kérdezettekről.

Nagyon kézenfekvő a párhuzam a tékozló fiú példázatával, hiszen ha a 28. versből csupán ennyit olvasok fel: „Egy embernek volt két fia”, akkor jó eséllyel a tékozló fiú példázatára gondolunk, és bár sem irodalmi, sem textuális rokonság nincs a két példázat között, érdekes, hogy a tékozló fiú ott is egy *nem* után mond igent az apjának.

A „fiam” megszólítás (szó szerint: „gyermekem”) inkább gyengéd felkérést jelenthet, semmint parancsot, egy ilyen kérést akár el is lehet utasítani – amint azt az első fiú először meg is teszi (az apa részéről különösebb felháborodás nélkül), azonban később meggondolja magát. Itt azonban meg kell állnunk, és a történet e kulcsszavánál el kell kissé időznünk. A meggondolás, azaz *metameleomáj* – ami annyit tesz, mint utólag másként gondolkodni valami felől – sok jelentés-árnyalattal bíró kifejezés. Máté evangéliumában ugyanezt a kifejezést találjuk a bűnét, árulását megbánó Júdás esetében is (Mt 27,3), másrészt rokonságot mutat a megtérni (*metanoeo*) igével is. A második gyermek először látszólag tiszteletet és engedelmességet mutat: „Megyek, uram” – mondja az apjának, ám mindezt áthúzza, amikor úgy dönt: mégsem megy. Mennyire egybecseng ennek a fiúnak a magatartása a jézusi mondás igazságával: „Nem mindenki, aki azt mondja: uram, uram, megy be a mennyeknek országába” (Mt 7,21) – lám ez esetben még a szőlőskertbe sem.

31a

„Ki teljesítette a kettő közül az apja akaratát?” – „Az első” – felelték.

Jézus itt véget vet magának a történetnek, és a hallgatóságot célozza meg a kérdéssel. Míg alig néhány perccel korábban olyan kérdést tett fel Keresztelő János keresztségével kapcsolatosan, amelyre egyszerűen nem lehetett választ adni, lám most olyan kérdést tesz fel, amelyre egyetlen lehetséges válasz létezik. A kérdés az apa akaratát állítja központba; vagyis nem az a fontos, ki hazudott, vagy ki nem mondott igazat apjának – hiszen egyik gyermek sem azt tette, amit előzőleg mondott. Itt most az a fontos, melyik gyermek cselekedetei feleltek meg az apa akaratának – ezt pedig az első fiú tette, aki meggondolta magát.

31b–32

Jézus erre ezt mondta nekik: „Bizony mondom néktek: a vámszedők és a parázna nők megelőznek titeket az Isten országában. Mert eljött hozzátok

János az igazság útján, de nem hittetek neki, a vámszedők és a parázna nők pedig hittek neki. Ti azonban ezt látva még később sem gondoltátok meg magatokat, hogy higgyetek neki.

Az utolsó versekben olvasható párbeszéd már a példázat értelmezését adja, és bár a szövegkritika a legtöbb esetben megkérdőjelezi a példázatokhoz fűzött magyarázatok autenticitását, ez esetben – lévén, hogy csak Máténál fellelhető példázatról beszélünk (és nem ismerjük olyan formáját a példázatnak, ahol magyarázó rész nélkül szerepelne) – nincs okunk feltételezni, hogy a magyarázó rész, vagyis a 31b–32 versek eredetileg ne tartoztak volna a példázathoz. Okot ad ezt feltételeznünk az a tény is, hogy Jézus e magyarázó szavakban megint visszautal Keresztelő Jánosra, és a példázatot megelőző polémiára, azt mondhatjuk tehát: szituációs igazolása van a példázat magyarázatának e helyen. Innen kezdve pedig a helyzet nagyon is egyszerű, még ha keserű is a főpapok számára. Ők, akik egyfolytában hangos igeneket ceremóniáznak, akiknek hivatala, tiszt-ségbeli életvitele nem más, mint Jáhve akaratának igenlése, épp ők azok, akik nem cselekszik Isten akaratát. A „vámszedők” és a „paráznák”, akiknek egész életmódja, minden bűnükkel együtt, egyenesen az isteni akarat tagadása, ők igenis képesek voltak belátni, hogy van megbánnivalójuk, ők „meggondolták” magukat, akárcsak a fiú, aki előbb nemet mondott, de utána elfogadta apja akaratát. Sőt, miután ők, akik „hivatalosoknak” (meghívottaknak) tartották magukat, látták a megtérőket, a bűnbánókat Keresztelő Jánoshoz menni, azaz látták „a másik testvért” kimenni a szőlőbe dolgozni, még ennek hatására sem gondolták meg magukat.

A főpapok és a nép vénei számára több mint megalázó az, hogy ők maguk mondják ki a következtetést, miszerint Isten előtt ők messze a „vámszedők” és a „paráznák” mögött maradtak. A példázat azonban a Jézus által megadott megfejtési kulcson túl tágabb jelentéstartalommal is bír. Amikor Máté evangéliuma megfogalmazódik, majd a 70-es években elnyeri végső szövegformáját, a zsidók között van, aki elfogadja Jézust messiásnak (azaz elfogadja a „kereszténységet” – ha tudatosan vállaljuk az anakronizmust), és van, aki nem. Vallástörténeti szempontból a szöveg korában még nincs eldőlve, hogy Jézus tanítása zsidó vallási megújulási mozgalom alapja lesz-e, vagy különválík követői csoportja a zsidóságtól.

A példázat ilyen értelemben a kortörténeti háttérben elhelyezve új értelmet nyer, azaz nem egy elhalasztott és soha vissza nem térő lehetőséget mutat fel a kortársaknak, hanem éppen ellenkezőleg: arra mutat rá, hogy *még mindig nem késő*. Értelmezhetjük azonban úgy is ezt a tágabb jelentést, hogy mindazok, akik igent mondtak, akik elfogadták a „kereszténységet”, ezzel mindössze az igent mondták ki, az atya (Atya) akaratának teljesítése pedig ezután következik a számukra, igenük mellé cselekedeteiket is fel kell hogy mutassák a továbbiakban.

Mit keresünk azonban ebben a példázatban két évezred után mi, mostani ember-Jézust-szeretők és őt követni akarók? Életünknek, világunknak vagy éppen szolgálatunknak melyik fájdalmas pontjára mutat rá ez a példázat? Riadtan tekintünk most magunk köré és önmagunkba, hangos, ceremóniás igeneink visszahangoznak bennünk, és közben cselekedeteink rendetlenségét vagy éppen teljes hiányát kell észrevennünk. Jézus a két testvér példázatában a formális, kiüresedett, csupán külsőségeiben élő vallásosságot ítéli el, és kijelenti, hogy *ez nem Isten akarata*. Azokhoz beszél ott, a templomban, akik a legjobban értik a különbséget: a papokhoz. Milyen gyakran kerülnek a hivatali külsőségek, a társadalom rendje iránti köteleességek, a „papírmunka” az első helyre a mi papi, lelkészi szolgálatunk rendjén is – mintha a hitet és a lelket leltározni vagy iktatni lehetne.

Ha a Jézus által elvárt igenek és cselekedetek összhangját keressük, elegendő, ha egyházalapító püspökünkre, Dávid Ferenc alakjára figyelünk. Arra az emberre, aki úgy érezte, úgy gondolta, hogy a vallást, az embernek Teremtőjéhez való kapcsolatát meg kell szabadítani a cicomáktól, a mondvacsinált teológiai fogalmak fényes díszeitől. Hogy nem szemfényvesztésre van szükség, hanem tudatos, hitüket értő, hívő emberekre. Ő igent mondott az isteni akaratra, amelyet felismert, és cselekedeteiben, egész életében hűséges maradt ehhez az igenhez, még akkor is, amikor életébe került a hűség. Ezzel az örökséggel élünk nap mint nap, ennek a jegyében gyűltünk össze ma is, egyházunkat szolgáló egyházi elöljárók, gyülekezetben szolgáló lelkészek és teológiai hallgatók. A gyönyörű jézusi példázat megértése legyen egyben fogadalom is, hogy mi is „meggondoljuk” magunkat, akár a példázat szereplője, és ahelyett, hogy igenlésünk után gyáván el-kullognánk a feladat elől, cselekedeteinket tesszük minden időben szavaink mellé bizonyosságul.

Ilyen áldott szolgálatot adjon a gondviselő Isten mindannyiunknak!

PÁLFFY TAMÁS SZABOLCS

ÉPÜLÉSÜNK JÉZUS ASZTALÁNÁL¹

„Miközben ettek, vette Jézus a kenyeret, áldást mondott, és megtörte, a tanítványoknak adta, és ezt mondta: »Vegyétek, egyétek, ez az én testem!« Azután vette a poharat és hálát adott, nekik adta, és ezt mondta: »Igyatok ebből mindnyájan, mert ez az én vérem, a szövetség vére, amely sokakért kiontatik a bűnök bocsánatára.«” (Mt 26,26–28)

„Ti magatok is mint élő kövek épüljétek fel lelki házzá, szent papsággá, hogy lelki áldozatokat ajánljatok fel, amelyek kedvesek Istennek Jézus Krisztus által.” (1Pt 2,5)

Kedves Testvéreim! A rendkívüli esemény, a lélekemelő pillanatok varázsa verset csal ajkamra, s a költő gondolataival átítatódva mondom:

„Én csak kis fatornyú templom vagyok,
Nem csúcsíves dóm, égbeszökkenő,
A szellemóriások fénye rámragyog,
De szikra szunnyad bennem is: Erő.

S bár irigykedve holtig bámulom
A dómok súlyos, drága titkait,
Az én szívem is álmok temploma,
És Isten minden templomban lakik.”

(Reményik Sándor: *Templomok*)

Rendkívülinek nevezhető ez az alkalom, hiszen ma örömmel mondhatjuk el, hogy egyházközségünknek immár temploma is van, tenyérnyi imaházunkat három év közös munkájának gyümölcseként kétszáz férőhelyes templommá építhettük át. Büszkéek lehetünk arra, hogy ezt a hajlékot gyülekezetünk önerejéből építette. Igaz ugyan, hogy a munkálatok során két alkalommal is megtorpantunk, úgy tűnt, hogy az anyagi gondok megghiúsítják közös elhatározásunkat, de ilyenkor Ti adományaitokkal lehetővé tettétek a továbbhaladást. Komoly anyagi erő-

¹ A marosszentgyörgyi új unitárius templom építésének körülményeire alapozott (el nem hangzott) úrvacsorai ágenda, a templomszentelés napjára.

feszítésekre volt szükség, de végül is régi vágyunk megvalósulhatott. Felépült a templom, mert igény volt rá. Felépült a templom, mert Isten az ügyhöz való elkötelezettségünket tapasztalva maga is segítségünkre volt és áldásával végigkísérte minden olyan ténykedésünket, amellyel e hajlék épülését mozdítottuk elő. Igaz ugyan, hogy a munkát mi végeztük el, az áldás viszont kizárólag Istentől jött. Az, hogy kitartásunknak szemmel látható eredménye lett, jelzi, hogy minden emberi munkának egyedül Isten támogatása adhat valódi értelmet és állandóságot. Ezt a gondolatot fogalmazta meg a zsolotáríró is, amikor így vallott: „Ha az Úr nem építi a házat, hiába fáradoznak az építők.” (Zsolt 127,1) Ez a templomépítés, házépítés ugyanakkor családépítést is jelentett, hiszen munkavégzés közben jobban megismerhettük egymást, s amikor a tűző napfény elől a fák hűsítő árnyékába húzódtunk, többször is alkalmunk volt elbeszélgetni egymással gondjainkról, nehézségeinkről, s így a gyülekezet tagjai között még inkább erősödtek az együvé tartozás kötelekei. Kettős volt tehát ez az építőmunka. Bibliai utalásként talán nem hiábavaló megemlítenem, hogy az Ószövetségben a héber *ház* szó ugyanakkor *családot* is jelenthet.

Kedves Testvéreim! Három évvel ezelőtt, miután a keblitanács tagjai egy emberként megszavazták a templomépítést, a vasárnapi istentiszteleten Illés történetéből választottam egyházi beszédem alapgondolatát: „Kelj föl, egyél, mert erőd felett való út áll előtted” (1Kir 19,7). Most, amikor a hosszú és fáradsággal járó út végére értünk, úgy érzem, igen nagy szükségünk van a lelki táplálékra. Nagy szükség van arra, hogy ismét tudatosuljon bennünk az, hogy mi egymáshoz tartozunk, és egyazon családi közösséget alkotunk. A megterített úrasztala a lelki élet táplálékát nyújtja, s a Jézus életére és halálára emlékeztető jegyekkel, a kenyérral és borral való élés által méltóképpen pecsételhetjük meg e templomavatást. A fehér terítő a maga titokzatosságával vonz minket, hogy minél közelebb kerüljünk ehhez az asztalhoz, s őszinte számvetésünk és bűnbánásunk után éljünk ezzel a lelki táplálékkal. Ha képesek vagyunk erre az önvizsgálatra, akkor felébred bennünk a vágy, hogy levetközzük a régi, vétkező embert, és felöltjük magunkra az új embert, aki képes megbocsátani az ellene vétkezőknek, és minden erejével arra törekszik, hogy jó testvérként és Jézus-követőként szeretetben és kölcsönös egyetértésben éljen felebarátaival. Erről az újszülöttről beszél az apostol is a felolvasott bibliai verset megelőző szövegrészben, amikor arra buzdítja a keresztyéneket, hogy újszülött csecsemőkként a hamisítatlan lelki tejjel táplálkozzanak, hiszen már megtapasztalták Isten jóságát.

Kedves Testvéreim! Számunkra megadatott ez a hamisítatlan lelki táplálék, a kenyér és a bor, mi is megtapasztaltuk és érezzük nap mint nap Isten szeretetét, ezért méltók kell hogy legyünk erre az eledelre. Úgy járuljunk ehhez a hófehér asztalhoz, mintha Jézushoz közelednénk: nem félelemmel, hanem reménységgel, szemünket és fülünket megnyitva a valódi látásra és hallásra. Úgy járuljunk Jézushoz, akár egy élő kőhöz. Rá biztosan és időtállóan építkezhetünk! A felol-

vasott bibliai versben az apostol arra buzdít, hogy mindezt együtt tegyük, tehát nemcsak egyénileg, de főleg közösségileg. Hiszen csak így épülhetünk fel lelki házzá, és – amint már az előbb utaltam a ház és a család közelállóságára – így formálhatunk jó családi közösséget. Az egy kenyérből és egy borból való részvétel Jézus és a tanítványok első ilyen vacsorájára emlékeztet, de az emlékezésen túlmenően ezek a jelképek (a kenyér és a bor) nemcsak kifejezik Jézushoz való tartozásunkat, de köteleznek is arra, hogy hozzá méltó tanítványok legyünk. E lelki táplálkozás magában foglalja Jézus tanításainak örömteli befogadását, még akkor is, ha számonkérően megkérdezi tőlünk, vajon a templomépítés ideje alatt hogyan viszonyultunk egymáshoz, az ő örömmüzenetéhez, a templomfalak épülésével egyidőben leomoltak-e közöttünk azok a válaszfalak, amelyeket tudatosan vagy tudattalanul egymás között felépítettünk, nem voltunk-e túlságosan törtetőek, „megelőzött” embertársainknak hagytunk-e legalább útjelző táblákat, s amikor e hajlék épülésére adakoztunk, nem kürtöltünk-e hangosan magunk előtt, amint azt a képmutatók teszik? Ha képesek vagyunk őszintén válaszolni ezekre a kérdésekre, ha megvalljuk Istennek, hogy rosszindulatunk, irigységünk s egyéb rossz tulajdonságaink bűvköréből csak ritkán tudtunk kitörni, akkor Isten atyai szeretetének oltalmában, Jézus életpéldáját követve a megjavulásunkon munkálkodhatunk. Csak így lehet igazán teljes a mi templomavató ünneplésünk, így van értelme úrvacsoravételüknek is. Ahhoz, hogy ez megvalósulhasson, biztassuk magunkat a költővel: „Indulj el, keressük egymást, / Kiált, hogy halljam, merre vagy? / Nem adom fel, itt várok rátok: / a sötét, nehéz felhők alatt. / Eljönnek majd a szép idők: / majd, ha végre megtisztulunk, / majd ha segíteni tudunk, / majd, ha adni is lesz erőnk, / Eljön majd a mi időnk!” Ámen.

SZABÓ LÁSZLÓ

JÓ SZÁNDÉKAINK ÖSSZEGE

EGYHÁZI BESZÉD

FELEKEZETKÖZI ISTENTISZTELET ALKALMÁRAL¹

„Ne győzzön le téged a rossz, hanem te győzd le a rosszat a jóval.” (Róm 12,21)

„De az úr szolgálja ne viszálykodjék, hanem legyen barátságos mindenkivel, tanításra alkalmas és türelmes.” (2Tim 2,24)

„Szeretettel szolgáljatok egymásnak. Mert az egész törvény ebben az egy igében teljeseedik be: »Szeresd felebarátodat, mint magadat.« Ha pedig egymást marjátok és faljátok, vigyázatok: el ne emésszétek egymást!” (Gal 5,13b–15)

Tisztelettel köszöntöm minden jelenlevő református és más felekezeti testvéremet! Az üdvözlés mellett köszönetemet is kifejezem a jelen alkalomra szóló meghívásért, amely nyomán a kettős – nemzeti és felekezeti – számbeli kisebbségben élő erdélyi unitáriusok szemszögéből beszélhetek ma e nagy hírű református egyházközösségben a keresztény egységről, a közös szolgálatról, a minket összekötő hidakról és alapokról. Nem tudhatom, Önök mennyire ismerik unitárius hitelveinket és egyháztörténetünk alapadatait, ezért előljáróban megpróbálom összefoglalni a fontosabb sajátosságainkat.

Az unitárius elnevezés a latin *unus* [est Deus] = *egy* [az Isten] szóból képződött. A szabadelvű, lelket megkötő dogmáktól mentes, az Isten–ember kapcsolatot középpontba állító unitárius vallás *alapvető tanítása* Isten egysége, az ember–Jézus példájának követése, a lélek halhatatlansága, az élet és a teremtett világ feltétlen tisztelete, a jóra való képességekkel született ember fejlődésének segítése. E tanítások alapján az Unitárius Egyházban az oktatás, a közművelődés és az egyháztársadalmi élet szerepe kiemelkedő fontosságú. Több száz éves iskoláink mellett említésre méltóak az egyháztársadalmi szervezeteink és egyházi folyóiratunk, amelyek Erdélyben a legrégebbiek közé tartoznak.

A hagyományos unitárius értékek közül közismertebb a felekezeti türelem hirdetése és megélése, a vallásos különbözőségek megismerése iránti nyitottság, a lelkiismereti szabadság tisztelete, a nemzeti és társadalmi felelősségvállalás. Az unitárius egyház tanítása bibliai alapon áll, vagyis értékeljük és tiszteljük a ke-

¹ Elhangzott 2000. január 17-én a zilahi református egyházközösségek által szervezett „hiterősítő istentiszteleten”

reszténység alapíratát – azonban azt természetesen nem szó szerint értelmezzük, hanem a bibliatudomány eredményeinek felhasználásával. Hitelvi kérdésekben számunkra a végső tekintélyt a lelkiismeret és az értelem képezi. Szertartásaink: kereszteleés, házasságkötés, temetés, úrvacsora, konfirmáció. Egyházi építészetünk hagyományai, templomaink felszereltsége, ún. kegytárgyaink, illetve a papi ruházat szinte teljesen megegyezik a református testvéregyházunkéval.

Hitvallásunk: Hiszek egy Istenben, az élet Teremtőjében, gondviselő Atyánkban. Hiszek Jézusban, Isten legjobb fiában, a mi igaz tanítómesterünkben. Hiszem a szentlelket. Hiszek az unitárius egyház hivatásában. Hiszem a bűnbocsánatot és az örök életet.

A fentiekből kitűnik, hogy keresztényeknek tartjuk magunkat. A *keresztény* szó eredeti jelentése *Krisztus-követő*, vagyis a jézusi tanítások szellemében élő. Akik tagadják keresztény mivoltunkat, azoknak véglegesen tisztázniuk kellene, hogy a keresztény megnevezés Jézus követőit jelöli-e, vagy a 4. századtól fokozatosan kialakuló egyházi dogmák – így a szentháromság-tan – elfogadót. Amúgy valóban szentháromság-tagadók vagyunk, amennyiben Jézust követendő embernek, a szentlelket pedig Isten segítő erejének tartjuk, nem pedig külön isteni személyeknek.

A fentiekhez hasonló unitárius hitelvek és eszmerendszerek az utóbbi két évszázadban a világ más részein is kialakultak (Amerikai Egyesült Államok, Anglia, Csehország, Lengyelország, India, Fülöp-szigetek stb.). A különböző nemzeti unitárius egyházak nem alkotnak szervezeti egységet, de számottevő testvéregyházi kapcsolatokat ápolnak egymással.

Egyháztörténetünkről dióhéjban a következőket mondanám el. Az Erdélyi Unitárius Egyház megalapozása az Erdélyi Fejedelemség országgyűlésének 1568-ban, Tordán elfogadott ama határozatához kötődik, amely a világon először, addig sehol nem ismert mértékben foglalta törvénybe a lelkiismereti és vallásszabadsághoz való jogot, pontosabban fogalmazva: a gyülekezetek számára a szabad lelkészválasztást. A három évvel később, Marosvásárhelyen tartott országgyűlés által megerősített törvény az egyetlen erdélyi alapítású magyar történelmi egyház állami elismeréséhez vezetett, ugyanakkor e törvénynek köszönhetően Erdély a vallásszabadság és a felekezeti türelem földjévé vált, menedéket nyújtva a korabeli Európa intoleránsabb országaiból eretnekség vádjával elűldözötteknek is. Dávid Ferenc egyházalapító püspökünk hozzájárulása a szóban forgó törvény megalkotásához alapvető jelentőségű volt. Nem hivalkodásként említem, hanem történelmi tényként, hogy a vallási türelem hirdetése és gyakorlása azóta is kulcsfontosságú az unitáriusok számára. Ez egyháztörténetileg azt jelenti: bár a korabeli (1570-es évek), számbelileg többségi egyházunkat idővel kisebbségivé sorvasztották, „önkárpótlásként” állíthatjuk, hogy vér és erőszak, a más felekezetűek elnyomási kísérlete nem szennyezi múltunkat. Mi más tehetne pedig jobbat a közösségi lelkiismeretünknek?!

Az előbbiek alapján, a felekezeti irányultságunk vonatkozásában hangsúlyozom, hogy a más vallások megismerése iránti nyitottság, a másság értékeinek tisztelete, valamint a közös szolgálati készség hitelveinkben gyökerező, egyháztörténelmünkbe ivódott és jelenünket is átható jellemzőnknek számít. János evangéliuma 14. részének 27. versében olvasható: „Békémet adom nektek. Nem úgy adom nektek, ahogy a világ adja.” Eszerint a béke és erőszak kérdésében Isten békéje és a világ békéje közé napjaink valósága alapján sem talál az egyenlőségjel. Míg a világ a békét és a biztonságot erővel, a hatalom gyakorlásával keresi, Jézus békessége a szolgálaton keresztül nyilvánul meg, és arra törekszik, hogy jóval győzze le a rosszat. E témakört kitérítve a következőkben a különböző felekezetek közti *megbékélésről, közeledésről és egységről, vagyis együttműködésünk legfontosabb alapjairól* kívánok beszélni. Minderről unitáriusként olyan lelkesedéssel igyekszem beszélni, mint megszállottak a szívügyükről.

Először is a *megbékéléssel* kapcsolatban mondanám el, hogy ez szerintem nem sérti a türelem szabályait, sőt alapot teremt az egészséges együttműködésre, ha egyházi múltunk kölcsönös sérelmeit és a méltánytalan viszonyulásokat szülő nézetkülönbségeket tisztázzuk. Nem türelmetlenséget, hanem történelmi érzéketlenséget vagy tudatlanságot jelent, amennyiben a „szeressük egymást, gyerekek” jelmondatra hivatkozva szőnyeg alá seprünk mindenféle múltbeli vagy jelenlegi kényes kérdést. A kedvezőtlen történelmi tényekkel való szembenézés és az alapvető tévedések beismerése őszinteséget és bátorságot igényel, amit kötelességünk vállalni, éppen a tanulságok levonása érdekében, továbbá a történelmi hibák meg nem ismétlése végett és újabbak elkövetésének kizárása céljából. Amennyiben ezt megtesszük, a továbbiakban feldolgozatlan sérelmek nélkül, visszatérő szemrehányásoktól és múltba tekintő nehezményezésektől mentesen tisztelhetjük egymást – különböző egyházak öntudatos gyermekeiként.

Hál’Istennek elmondhatom, hogy a történelmi csapások unitárius sérelmeit az elmúlt másfél évszázad viszonylag kedvezőbb körülményei között „békévé oldotta az emlékezés”, és – hacsak nem kényszerítenek erre – a katolikus ellenreformációs uralkodóktól és egyes református fejedelmektől elszenvedett elnyomatásunkat nem szoktuk felidézni. Sokkal szívesebben utalok jelen alkalommal is a közös létküzdelmünk és nemzetépítő munkánk üdvös példáira, miközben lelki szemeim előtt a Székelyföldön található fiatfalvi és magyarandrásfalvi közös templomunk képe áll. Mi, unitáriusok tehát közösségileg nem vagyunk haragban más felekezetekkel – remélem, Önök sem velünk –, ezért tárgyaltan tovább beszélnem a megbékélésünkről.

A keresztyén *egységet* illetően: a magam felfogásában az egység nem hitelveink és egyházszervezeteink kisebb-nagyobb mértékű azonosságát jelenti, hanem különböző jó szándékaink összegét, továbbá ennek gyakorlatba ültetését, vagyis a *közös szolgálatot*. Csak néhányat említek az alapvető fontosságúak közül: az élet feltétlen és köteles tisztelete, az általános emberszolgalat (vagyis:

egymás terhének hordozása), az egyetemes emberi értékek védelme és kibontakoztatása, az emberiség fejlődéséhez való hozzájárulás, a teremtett világ védelme, a társadalmi felelősségvállalás és szolidaritás, nem utolsósorban a nemzeti közösségünk szolgálata és hasonlóak. A közös szolgálat előbb említett területei a különböző egyházi közösségek együttes hivatás-betöltésének korlátlan lehetőségeit kínálják, és mindenekelőtt tőlünk függ, mennyire tudunk testvérekként, a keresztény család tagjaiként rendeltetésszerűen és hatékonyan együttműködni. Szerintem mindenképpen bűn lenne a hitelvi különbözőségek miatt nem vállalni, vagy éppen megtagadni a közös szolgálat felsorolt lehetőségeit.

A keresztény egység köré szőtt gondolataim kifejtéséhez egy ellenpélda véleményezése is alkalmat kínál. Sajnálattal és egyet nem értéssel vettem tudomásul, hogy egyesek még mindig úgy tekintenek a keresztény egységre, mint hitelvekben és egyházi tanrendszerben való egységesülésre, valamint egyházszervezeti egyesülés által megvalósulandó követelményre. Ábraszerűen vetítve ki az előbbi elképzelést: a különböző keresztény felekezetek közös középponttal bíró (koncentrikus) köröket alkotnak, amelyek közepéből egy kiemelt egyház a teljes hitigazság képviselői igényével vonzerőt gyakorol a külső körök mindenikére. A körrendszeren belüli helyet a középponttól számított sugártávolság jelöli, ami egyenesen arányos a hitelvi és egyházszervezeti különbözőségek mértékével. Az „ellenállhatatlan” vonzerő hatására az idő teltével a különbözőségek egyre csökkennek, végül pedig teljesen eltűnnek, vagyis a koncentrikus körök a teljes beleolvadásig közelednek a középponthoz. Öntudatos egyháztagnaként el kell utasítanunk ezen egység szemléletet. Hogy miért? Lássuk csak, mit jelentene gyakorlatilag az ilyenfajta egységesülési folyamat. A csonka-magyarországi egyházak felekezeti közötti élharcosai egy szakmai értekezleten – Gyulán, 1995-ben – firtatni kezdték az unitáriusok keresztény voltát. Volt, aki határozott *nem* által fejezte ki véleményét, arra hivatkozva, hogy a keresztény fogalom szentháromság- és Krisztus-hívést jelent, nem pedig Jézus követését és az ő tanításaihoz való igazodást, ahogyan mi állítjuk. Mások még az Egyházak Világtanácsába való felvételünk lehetőségét is kilátásba helyezték, amennyiben – idézem –: [az unitáriusok] „kinyilvánítják, hogy megvan bennük a nyitottság és a jó szándék, amely hitvallásuk fejlődését eredményezné, s amelynek következtében megjárják a tökéletesedés útját a Háromság felé.” Itt kezdődik a baj, testvéreim. Felhőborító, hogy egyesek ilyen feltételeket szabnak az együttműködéshez, és csak ennyire „tisztelek” a másságot. Elnézést kérek, hogy látszólag hazabeszélek, de csak a jelenségértékű példálózás érdekében teszem, kérve önöket, hogy értsék meg: a kifogásolás fő okát a feltételszabás igénye képezi, és nem a szentháromság valamelyes szóba hozása. Szerepelhetne helyette a keresztény különbözőségek bármelyike, pl. a papi ruhával vagy a templombelső felszereltségével kapcsolatos formai eltérések legkisebbike, a válasz ugyanaz lenne: nem ez az egység útja! Legalábbis mi nem kérünk ebből az egységesüléslélekből, amíg ez a meghatározó sa-

játosságaink máshoz igazítását feltételezi, és önállóságunk felszámolását célozza meg. Ilyen hozzáállás kinyilvánításával még az egységkeresés egyik legismertebb bajnokának szájából is hamisan és hiteltelenül csengenek *a tanítás elválaszt, a szolgálat összeköt* fajtájú jelmondatok, vagy annak állandó hangoztatása, hogy *több a minket összekötő tényező, mint az elválasztó*. Ezek a valóban szép gondolatok jóval többre érdemesek a közhellyé koptatásnál, vagyis gyakorlatba kell ültetnünk azokat. Próbáljuk hát meg úgy visszaadni tartalmuk értékét, hogy sokféleségünk gazdagító egységében összefogva gyakoroljuk legfőbb küldetésünket, a szolgálatot. A különbözőségeket pedig következetesen tiszteljük, sőt, ha kell, védjük, amint ezt a türelem egyik korabeli francia éharcosa, Voltaire szorgalmazta: „Nem értek egyet a nézeteiddel, de halálomig védeni fogom a jogodat, hogy hirdethesd azokat.” Ez tiszta beszéd, és az áldásos együttműködéshez ma is ilyen hozzáállásra lenne szükség.

Ha már közhelyeket említettem, hadd boncolgassam a továbbiakban azt, ami a *közeledés* helytelen felfogását, vagy a kifejezés kellő át nem gondoltságát tükrözi. A kifogásolt szólam így hangzik: *A vallás [mármint a felekezeti hovatartozás] nem számít, az a fontos, hogy megértsük egymást [vagyis egyetértünk]*. Az ilyen félresikerült állításokat, és a hasonló kijelentéseket soha ne restelljük pontosítani. Sajnos, a közgondolkodásban teret hódít e szemlélet, miszerint az önazonosság könnyedén megtagadható, és az önfeladás a gondmentes együttműködést segíti elő. Ezzel szemben tudatosítanunk kell, hogy, igenis, a vallásos meggyőződés, a felekezeti hovatartozás és az egyháztörténelmi múlt felbecsülhetetlen értékű mindannyiunk számára, és éppen e sajátosságokkal kell közelednünk a más egyházi háttérű, de ugyanolyan fontos értékekkel bíró embertársainkhoz. Mert kérdés, hogy miként tudnánk *megérteni* egymást, ha nem számítana sem a saját, sem a „másik” vallása? Avagy nem jelent-e a nyílt lelkű ember számára szerfeletti örömet, amikor más felekezetű embertársa hitvilágának értékeit felfedezi, és ezáltal ő maga is gyarapodik? Megismételve a választ: igenis, számít a vallás, legalábbis azoknak, akik komolyan veszik a sajátjukat és tisztelik a másokét. Továbbmenve, szerintem még a vallástalan meggyőződés is számít, amennyiben az jó irányú és építőbb az öntudatlanságnál. Ne lepődjön meg senki az előbbi kijelentésemről: nem véletlen elszólást hallottak, hanem egységkeresésünk természetes kiterjesztésének szorgalmazását a kereszténység határain túlra és az egyháziasság hálójából kihullottakra. Az előbbi terület a nem keresztény vallásúakkal való együttműködésre utal, az utóbbi pedig a felekezetnélküliek, az egyházon kívüliek, és az istenhittel egyáltalán nem számoló testvéreink sokaságára. Szolgáljon érve az, hogy a hit isteni ajándék, ami elfogadásra vár, de nem kizárt az esetleges elutasítása sem; más szóval: a hívés vagy hitetlenség jog és szabadság kérdése, amit messze felülmúl a személyválogatás nélküli emberszolgálat és jó indulat, vagyis testvériségünk gyakorlásának feltétlen kötelessége.

A vallásos türelem, illetve türelmetlenség erdélyi történetiségére beszédem elején utaltam. A következőkben a *jelenlegi állapotokat* véleményezem, ami csak is viszonylagos megközelítéssel történhet. Kiindulhatunk a nagyvilág megannyi pontján napjainkban is dúló, vallásos alapú összetűzések valóságából, amihez viszonyítva hálásak lehetünk, hogy istentiszteleteink csendjébe nem ropognak bele a gépfegyverek, és egymás templomaiban nem robbantgatunk. Azonban „dicső múltú” erdélyiekként a fegyveres erőszakmentességen túlmutató igényeinknek is hangot kell adnunk. Az új évezred hajnalán számunkra létérdek és korparancs kinyilvánítani a méltányosság és az egyenlőség elemi igényét, így bírálunk kell az áldatlan romániai vallásügyi állapotokat, amelyben már nem csak burkoltan, de nyílt gátlástalansággal is megcsúfolják az elismert egyházak egyenrangúságát, kiváltságosként kezelve a többséget számláló görögkeleti egyházat. Az üdvosovinizmus tombolása közepette másodrangúvá minősített magyar történelmi egyházainkat a tényleges vészhelyzet és a közös sértődöttség egyesíteni szokta a tiltakozásban. Az ilyen talajon kibontakozó összefogás látványos megnyilvánulásokat eredményezhet, ami által az összetartozás és együttműködés alapjai is elmélyülhetnek. Ám be kellene vallanunk férfiasan, hogy saját házunk táján, többségivé szűkülve, nemegyszer megfélemezünk a kisebbségekhez való méltányos és testvéries viszonyulás kötelezettségéről. Hál’Istennek, az ilyen esetek nem általánosak, azonban nem is kizártak, ezért szembe kell néznünk a kényelmetlen tényekkel, maradéktalanul azonosítanunk kell azokat, hogy végleges kiiktatásuk céljából közösen és hatásosan léphessünk fel.

Álljon itt elkerülendő példaként egy színmagyar erdélyi falu egyetlen egyházközsége vezetőségének, az Úr 1991. esztendejének karácsony szombatján (!) hozott határozata:

„Más felekezetűek halála esetében nem harangoznak [...] Temetésük a temető szélében vagy az akasztottak között lesz; attól függetlenül, hogy hozzátartozóik egyházközségi tagok voltak, mellettük helyük nincs.” Ha elismerjük, hogy a saját temető feletti rendelkezés egyházi belügy, akkor is nagyfokú szegénységi bizonyítványt állítottak ki az előbbi határozat elfogadói; amennyiben önkormányzati tulajdonú temető használata tárgyában kívántak illetéktelenül dönteni, akkor határozatuk nem bír törvényes alappal. A tanulság mindkét esetben azonos, aminek megfogalmazásával együtt felhívást intézek hallgatóimhoz: tisztelettel kérek mindenkit, hogy *jézusi lelkületet tanúsítva, Isten országa munkálása és az emberszolgálat jegyében belső egyházi életünkben, és mindenütt, ahol lehetőségünk van rá, számoljunk fel a más felekezetűekkel szembeni megalázó viszonyulásokat és az embertelen szokásokat!* Mindez ne tűnjön hagyományrombolásnak, mert ilyen esetekben csak a levedleni való rossztól szabadulunk és minden értékes szokásunk megmarad. Egymás iránti tiszteletünk kinyilvánítása és a kölcsönös közeledésünk rendjén legyen ez a legkisebb lépésünk, amelyet alkalmakként nagyobb horderejűek követnek.

Beszédem végéhez érve megköszönöm a figyelmet, amivel a felekezeti közötti együttműködéssel kapcsolatos véleményem kifejtését követték. Befejezésül egészséges önbecsülésből fakadó és kölcsönös tiszteleten nyugvó közeledést kívánok egymás irányában, hogy a közös szolgálatban gyümölcsöző egymásra találásunk a jó Isten által áldottá váljon! Ámen.

A beszéddel kapcsolatos imagondolatok:

„Szívet nem azért adtál nekünk, hogy gyűlöljük, kezet nem avégett, hogy öldököljük egymást; tedd, hogy kölcsönösen egymás segítségére legyünk e sokszor keserves és igencsak kurta élet terheinek elviselésében; tedd, hogy a parányi eltérések, melyek nevetséges szokásaink, tökéletlen emberi törvényeink, nemegyszer esztelen nézeteink, a mi szemünkben oly aránytalanul eltérő s a Te színed előtt oly egyforma helyzetünk között mutatkoznak – ne legyenek minket szétválasztóak. Tedd, hogy e kicsiny árnyalatok, amelyek az embereket megkülönbözteti egymástól, ne gyűlöletre tüzeljenek bennünket és ne üldözésre; hogy, akik fényes nappal gyertyát gyújtanak tiszteletedre, tűrjék el azokat, akik megelégednek Napod fényével; hogy, akik fehér vásznat borítanak ruhájukra, amikor azt mondják, hogy imádni kell Téged, ne gyűlöljék azokat, akik fekete gyapjúkötényben mondják ugyanezt.” – Voltaire: *Értekezés a türelemről*

Könyvszemle

A lámpagyújtogató. Reményik Sándor élete képekben és versben. Összeállította Hantz Lám Irén. Stúdium Könyvkiadó, Kolozsvár, 2007, 248 oldal.

Reményik Sándor írói hagyatéka az utóbbi másfél évtizedben – főleg a Polis Könyvkiadónak köszönhetően – szinte teljes egészében megjelent, beleértve levelezése fontosabb részét is. Magával az íróval és költészetével azonban még alig néztünk szembe. Bevezető tanulmányok, megemlékezések után már el lehetne készíteni egy Reményik-monográfiát is. Ehhez elhivatott irodalomtörténész kerestetik, aki életéből pár évet a Reményik versek és -jelenség értelmezésére szánna. Nem lesz könnyű dolga, mert az aránylag egyenesvonalú, eseménytelen élet-pálya sokkal színesebb költészetet eredményezett, mint az a köztudatban él.

Addig is, amíg a „nagy” monográfia megszületik, jelentkezett Kolozsvárt egy lelkes földrajztanárnő – aki már évek óta nem annyira földrajzi, hanem inkább művelődéstörténeti munkákat ír –, s összeállította *A lámpagyújtogató* címmel a Reményik Sándor életét képekben és versben bemutató szép albumot. Az első olyan átfogó munkát, amelyből ízelítőt kapunk a költő életpályájáról és költészetének vonzatairól. Hantz Lám Irén tulajdonképpen édesapja, Lám Béla, a mérnök-író, költők barátja, kirándulótársa hagyatékának rendezése során bukkan rá az irodalmi témákra, s ezeket körüljárva születnek újabb kötetei. A családi emlékek, a rendbe szedett gazdag levelezés erővonalai mentén nyer betekintést az Áprily/Jékely – Olosz Lajos – Reményik Sándor költőbarátságba. S mindezekhez járul a neveltetés öröksége: Erdély és Kolozsvár szeretete, múltjának, helyrajzának ismerete, valamint a polgári családok életvitelének, illem-rendszerének az átélése.

A közel 250 lapos kötet tizennyolc fejezetben ismerteti meg Reményik életpályájával és utóéletével. A lehetőségekhez képest mindenütt fényképekkel, versekkel, levél-részletekkel, korabeli cikkekkel vagy kisebb tanulmányokkal – természetesen nem csak Reményik-szövegekkel – közli a tudnivalókat, méltatja az alkotásokat. A szerkesztő igyekszik a háttérben maradni, rendszerint csak egy-két bekezdésnyi összefoglaló szövegben világít rá az előzményekre, az említett személyek szerepére. Az irodalmár néha hiányolja a lapalji vagy kötetvégi jegyzetet, hogy tovább haladhasson a kijelölt úton a kutatásban.

A család mindkét ágon felvidéki eredetű. A nagypapa, Reményik Lajos vas-nagykereskedőként telepedett le Kolozsvárt, fia, Károly pedig a város egyik legjelentősebb építkezési cégének lett a tulajdonosa, a belváros számos, meghatározó jellegű épületén rajta maradt a keze nyoma. Az édesanya, Bretz Mária hozta magával az írói vénát. Minthogy már fiatalon teljesen megsüketült, egyetlen szórakozása az olvasás maradt. A költőnek egyedüli testvére, négy évvel fiatalabb húga, a konzervatóriumot végzett Sárrika volt. Az apa vélekedését jól tükrözi János Andor egyik írása, amelyben így idézi őt: „csakugyan olyan nagy költő az én fiam? Hát akkor talán nem is olyan nagy baj, hogy nem lett belőle rendes ember”. A család után egy fejezetben megismerjük Reményik szülővárosát, Kolozsvárt, ahogyan az verseiben tükröződik. Tulajdonképpen szülőházához, a Tholdalagi–Korda-palotához – mint versében vallja – semmi sem köti, bár rajta áll máig emléktáblája. Apja felépíti óvári, Szentlélek utcai emeletes családi házukat, közel Mátyás király szülőházához, s itt nő fel, itt él haláláig a költő. Kivéve a nyári hónapokat, amikor a Donát úti tornyos villában, a gerincen álló Donát-szobor alatt élvezik a természet nyújtotta örömeket. Innen nincs messzi a Szamos gátja, mely több versben szimbólumként is visszatér.

A gyermekkor és ifjúság fejezetében találjuk meg az egész kötet címadó versét: kiskorában a költő gyakran vallotta, hogy „lámpagyújtogató” szeretne lenni. Az is lett átvitt értelemben. Neveltetésére legnagyobb hatással a kolozsvári Református Kollégium és osztályfőnöke–magyartanára, Imre Sándor volt. Osztálytársai közül Makkai Sándor és Mannsberg Árvéd váltak közeli barátáivá. A kolozsvári egyetem jogi karának hallgatójaként került Böhm Károly és Somló Bódog filozófiai hatása alá, az utóbbi halálára verset is írt. Itt ismerkedett meg Olosz Lajossal. Egyetemi tanulmányait nem fejezte be, ekkoriban jelentkeztek betegsége első jelei.

Alkotó évek cím alatt a szerző Reményik költői indulását, s pályája első szakaszát illusztrálja vallomásos versekkel és címlapok másolataival. Első prózai írása a Dobsina és Vidékében (1915), első verse a Herczegh Ferenc szerkesztette Új Időkben (1916) jelenik meg. Első kötete egy Rilke-fordítás (1919), 1918–1920 közötti verseit *Csak így...* címmel teszi közzé 1920-ban. A „sírkő dátum”, 1920. június 4-e és „széttépett hazája” megpecsételi egyéni sorsát valamint költészetének további alakulását is. Rokonai, legjobb barátai, nőideáljai sorra távoznak az országból. A következő év elejéről származik egyetlen fontosabb irodalomszervezési tette: a Pásztortűz című hetilap megindítása. A cím és magyarázata saját programját is körvonalazza: „a pásztor nem álmódozik. Virraszt. Öröködik. Őrzi a gondjaira adott nyáját. És ha idegen, ha orzó fenyegeti – felkel és elzavarja azt”.

A következőkben kilenc személyhez kötődő fejezet következik. Hantz Lám Irén felkutatja azokat a hölgyeket, valamint barátokat és költő-társakat, akik beírták magukat Reményik életébe és költészetébe. A férfiak mind közismert személyiségek, de a nők sorsának felderítése nem kis munka lehetett. Reményik négy-öt

ifjú hölgyhöz is érzelemmel telített verseket írt. A korábbiaknál még a szerelem, az utóbbiaknál inkább csak a vonzódás szó a megfelelő a viszony jellemzésére. Valószínűleg egyik esetben sem gondolhatott házasságra, hiszen nem tekintették őt partiképes fiatalembernek, még ráadásul betegséggel is küzdött. Imre Ilonkával, osztályfőnöke és sógora húgával még egyetemi éveit is ismerkedett meg. A szép barna lányt egyik jó barátja veszi feleségül 1920-ban, s távoznak az országból. Pedig versciklust intéz hozzá a költő, s 1935-ben bekövetkezett halála után is elsiratja. Szöcs Jenőné Szilágyi Piroska festőművész már asszony, amikor megismerkednek, úgyhogy inkább a művészet köti őket össze. Hiába írja:

Kifele, Testvér, nincs számunkra út,
De befele még sok ösvény vezet.
A magyar lélek kincses labirint.
Művész-testvérem, fogd az ecsetet!

Keményen fogd meg, mintha dárdát fognál,
Én is úgy fogom tollamat: kardomat.
Kapcsolja össze sajtó sebeinket
Egy néma, szörnyű életakarat. (*Toll és ecset*)

A háromgyermekes Szöcs-család 1921-ben szintén kivándorol, s a művésznő tíz év múlva meghal. Kettejük kölcsönös vonzalmának a verseken kívül egy igen szemléletes emléke is maradt, az 1924-re festett-írt „Tliri–Tliri” Kalendárium. Ezt hetekre elosztva 50 finom akvarell díszíti, kifejezetten a költő részére készült füzet, s a művésznő felkérésére a költő családtagjai és barátai is írtak megemlékező sorokat a végére. E kalendárium több színes oldalának illetve csak rajzának a közzététele e kötet nagy nyeresége.

Keveset tudunk meg a költőnél jóval fiatalabb szociális nővéréről, Pasztuska Eszterről, aki az 1930-as években hozott egy kis derűt Reményik életébe. Néhány elismerő sor és vers tanúskodik arról, hogy megérintette a magányos férfi szívét. Még inkább szakmai vonatkozású az 1920-ban született Sándor Judit költői útjának egyengetése. Bár az 1940-es évektől a család elvonta az ifjú hölgyet a költészettől, Reményiknek nagy tisztelője és népszerűsítője maradt. Ő írt előszót a költő kiadatlan szerelmes verseit is tartalmazó 1990-es kötetéhez (*Álmodsz-e róla?*), ebben leszögezi: „»Szerelmi életről« Reményik Sándorral kapcsolatban nem lehet beszélni, mert ez – a szó mindennapi értelmében – nem volt. Végtelen intelligencián, lelki finomságon, hatalmas felelősségérzetten átszűrte, átszublímált gazdag érzésvilág volt, amely ilyen formában egyéni hang. Valóban »kevesebb is, több is a szerelemnél«...”

A „testvérlekek”, szellemi és költőtársak közül is csak ketten tartanak ki mindvégig Kolozsváron. Olosz Lajossal az egyetemi évek, gondolkodásuk közös

filozófiai megalapozottsága köti össze. Olosz a világháború végén Kisjenőn telepedik le, úgyhogy ezután leveleznek, s néhányszor Reményik meglátogatja. Az 1960-as évek közepén ezt a találó jellemzést adja egykori barátja költői egyéniségéről: „Böhm Károly bölcséleti rendszerének egyik alaptétele volt az én projekciója. Sándor életműve ugyanez volt. Ami benne morális érzés, művészi ihlet, tiszta szépséget alkotó erő volt, az úgy kristályosodott ki törekeny, beteges fizikumának titkos laboratóriumában, mint a ritka kövek születése, és amíg ő befele töredezett, szenvedett és pusztult, addig azt, ami benne eszmei volt, artisztikus, rádium, sugárzó anyag, felhozta és kisugározta. Megtörtént az énjének projekciója”.

E kötetből derül ki, hogy Áprily Lajossal olyan szoros költőbarátság fűzte össze Reményiket, amely akár a Petőfi–Arany barátsághoz mérhető. 1920 körül ismerkedtek meg, s különösen Áprily 1926-os Kolozsvárra költözése és Donát úti kertjének megvásárlása után gyakran találkoztak. Reményik annyi veszteséget követően nehezen tudta elfogadni, tudomásul venni, hogy 1929-ben a Jékely család is távozott Erdélyből. *Elmégy* című versével búcsúzott Áprilytól:

A hegyek óriási kardala
 Kísérjen a határig Tégedet,
 És zúgjon, harsogjon ítéletet
 Országok, népek és idők felett,
 És fellebbezze meg a végzetet!
 És csikarjon a csillagoktól ki
 Egy „vizionlátásig”-ígéretet!
 A hegyek óriási kardala
 Kísérjen a határig Tégedet.

Kapcsolatuk azonban ezután sem szakadt meg, kölcsönös látogatások, egymásnak írt versek tanúskodnak a baráti érdeklődésről. 1939 őszén írta levelében Áprily: „Csodálatos volt, bizonyosan magasabb rendelés, hogy amikor annyi minden pusztult, mi halálig tartó, egymást építő barátságot kötöttünk. Istenem, bár együtt maradhattunk volna! Én vagyok a nagyobb vesztes, mert neked sok melegszívű embered van ott, én pedig ödöngök ebben a megszokhatatlan nagyvárosban, utánam nyúló kéz nélkül, gyökértelenül”.

Még fájdalmasabb volt a másik barát és lelki társ, Makkai Sándor elvesztése. A Pásztortűz szerkesztése, a közös irodalmi nézetek, heti találkozások a New York kávéház törzsasztalánál fűzték őket össze. S akkor egyszer csak Makkai váratlanul távozott, s megírta a *Nem lehet* című cikkét: „A kisebbségi sors nem politikai lehetetlenség, vagy legalábbis nemcsak az, hanem erkölcsi lehetetlenség”. Erre Reményiknek is cikkben kellett válaszolnia, utóbb levelezésben sem tudtak kiegyezni. „Nem állíthatok fel tételt kibékítő ellentétel nélkül, sem diagnózist az orvoslás reménysege híján. »A kisebbségi kérdés megoldhatatlan«, mondod Te.

Revízió *lehetetlen* háború nélkül, mondjuk itt mindnyájan, s mondják bizonyára ott túl is. A háborúba pedig belepusztulhat *az egész* magyarság, sőt bizonyára bele is pusztul, a megmaradt csonka rész is, és – »az utolsó akácfáig« elveszítheti »szuverenitását«. (Szegény, szomorú szuverenitás így is!) Ezt annyi tapasztalat után, gondolom, minden mélyebbre néző ember látva látja. Komolyan senki sem akarja *itt*. Nincs tehát igazam, ha cikked után a *mi* helyzetünk reménytelenségét fokozottabban érzem? De még versben sem merném Úgy leírni, ahogy Te leírtad” – érvel Reményik.

A kitartó két hű barát a kirándulótárs és a lelkipásztor. Lám Béla volt az, aki gyakori depressziós rohamaiból ki tudta ragadni a költőt, szinte hetente magával vitte városkörnyéki, néha havasi kirándulásokra, s ezen alkalmakból számos vers született. Reményik halála után állapította meg Lám: „Életművéből lassan sötét tónusú ércalak nő ki, mely mind magasabbra emelkedik, s tragikus magányosságban tornyosul egy romba dőlő világ fölé. Az égre szegezi váteszi tekintetét, s csontos ökleit összeszorítva végső igazságokért viaskodik. Hangja már-már héroszi hang, melyhez nem illik a lantpengetés... Megdöbbenve nézek fel reá, eszembe jut, hogy még nemrég mellettem állott, átölelte a vállam és rám támaszkodott. Kutatva szemlélem szoborra dermedt arcvonásait. És íme, egy szájszögletben puha vonalat fedezek föl, rejtett mosolyt, szemeiben hamiskás fényt látok, pajkos, gyermeteg öröm csillogását”.

Az 1920-tól Kolozsvárt szolgáló mártír lutheránus lelkész, Járosi Andor lelki támaszt biztosított a költőnek, első olvasója, megértő bírálója volt verseinek. A Pásztortűz munkatársi körébe is beilleszkedett. Gyakran idézett, *Az én lelkipásztorom* című versében vall róla a költő:

Általad lett a templom menedékem,
És vigasztalásom, és otthonom.
És Te tetted, hogy megértettem én,
Hogy mégis több az Evangelium,
Több, mint a leggyönyörűbb költemény.

Míg Lám Béla évtizedekkel élte túl Reményiket, s most sírjának közelében nyugszik a Házsongárdi temetőben, Járosi Andort 1944-ben az oroszok elhurcolják, s Magnyitogorszkban tömegsírba temetik.

Két fejezet foglalkozik Reményik betegségével, kezeltetésével és halálával. „A depresszió volt az a betegség, amelyben Reményik Sándor fiatal korától szenvedett. Akkoriban ismeretlenek voltak azok a gyógyszerek, amelyekkel ma ennek a lényegében gyógyíthatatlan betegségnek a tüneteit enyhítik. Az akkori orvostudomány mindössze fizioterápiával, homeopátiával tudta csak kezelni” – olvashatjuk. A hirtelen lelkesedések, fellángolások, s mint hosszabb tétlenségre kárhoztató letargiás, depressziós időszakok jellemzőek a neuraszténia e beteges

formájára. De épp az e kórral járó lélekállapotok szükségesek ahhoz, hogy néha nagy versek szülessenek. Reményik sokszor panaszkodott szenvedéseire, de nem a legjobb helyen kereste a gyógyulást vagy legalább enyhülést. A hírneves orvosokkal teli Kolozsvárról Nagyváradra járt Schilling Árpád sebészfőorvoshoz, aki a sokat bíralt homeopátiát űzte. Heteket töltött ott, rendszerint Némethy Gyula pápai preláthus vendégeként a kanonokszoron lakott. Csak ritkán utazott Budapestre, hogy ott tényleges szakorvosok segítségét vehesse igénybe. Így Nagyvárad is helyet kapott Reményik költészetében, olyan versek születtek itt, mint a gyakran szavalt-idézett *Ahogy lehet*.

Reményik a testét okolta szenvedéseieért, pedig ezek főleg a lélek túlfűtöttségéből adódtak:

Néha hittem, hogy összebékülünk
 Én meg a testem.
 Nem barátom volt,
 Nyomorgatóm volt,
 Túl szűkre szabott csalánköntösöm,
 Zsarnokom, kivel egy verembe estem. (*Csalánköntös*)

A halál közvetlen oka nem derül ki a kötetből: a mind betegbb lélek végül magával rántja a testet, leggyakrabban öngyilkossággal. Reményik esetében erre nincs utalás, bizonyára valamelyik létfontosságú szerve mondta fel a szolgálatot. Egy évvel a bécsi döntés örömmámora után Kolozsvár gyászba borult, költői pásztorát temette. Jékely Zoltán, a költőbarát fia írt riportot, beszámolót a temetés záró mozzanatáról, mely igen beszédesen érzékelteti, hogy kit is kísértek ki a kolozsváriak a megszentelt házsongárdi földbe azon az őszi délutánon.

A záró fejezetek inkább utóhangként csatlakoznak a könyvhöz. Reményik Sándor négy képmását elemzi Hantz Lám Irén. Nagy István 1926-ban, Gy. Szabó Béla 1940-ben, Takács Zoltán 1942-ben míg Gergely István 2000-ben örökítette meg arcvonásait. Közülük a Nagy Istváné és a Takács Zoltáné az ismertebb. A költőt Gy. Szabóval lelki barátság is összekötötte, verset írt hozzá. Gergely István plakettje egy sorozat része, az arcélt ragadja meg. Ide is kapcsolható lett volna Vágó Gábor 2000-ben Kolozsvárra került Reményik-szobra. Erről az utóéletet tárgyaló fejezetben kapunk híradást. Itt az elismerő és dicsérő, elítélő és megbélyegző cikkek váltakoznak, aszerint, hogy melyik korszakban születtek. Emlékünnepélyek műsorai, Reményik-kötetek adatai sorakoznak. A könyvet kronológiával egészítette ki a szerkesztő, hogy a félszázados életpályát Erdély és Kolozsvár történetével is össze lehessen kapcsolni, a fejezetek mozaikképeit folyamatba lehessen állítani. A külön névmutató és verscím-mutató, valamint a Reményik életének kolozsvári helyszíneit bejelölő térkép könnyen használhatóvá teszik a kötetet.

Hantz Lám Irén munkája a szélesebb olvasóközönséghez szól, de a szakirodalom számára is fontos adatokat tartalmaz, a Reményik-kutatásban megkerülhetetlen lesz. Ezt a kettős jelleget nagyszerűen szolgálja a könyv kivitelezése. A Stúdium Könyvkiadó szépen tagolt oldalakat, kitűnő minőségű kép- és szöveg-reprodukciókat, elegáns kötést biztosított ennek a nálunk még ritkaságszámba menő albumnak.

DR. GAAL GYÖRGY

Egyházi élet – Hírek

Az Egyházi Főhatóság tevékenysége

■ Az Egyházi Képviselő Tanács elnöksége az esperesek, az egyháztársadalmi szervezetek elnökei és a tanintézetek igazgatói jelenlétében tartott ülésen január 17-én véglegesítette a 2008. évi egyházi ülésezési tervet, valamint eseménynaptárt. Előtte való nap az EKT mellett működő Kiadó- és nyomdabizottság, valamint a Médiabizottság körvonalazta az egyház 2008. évi kiadói tervét.

■ Az Egyházi Képviselő Tanács március 28-án tartotta I. évnegyedi rendes ülését Kolozsváron. Napirenden többek közt a Starr King ösztöndíjra meghirdetett versenyvizsga eredménye, az egyházi központi költségvetés 2007. évi zárszámadása, a lelkészi és gondnok-presbiteri értekezletek kiértékelése, valamint a Sora épület sorsa felett folytatott vita szerepelt.

Egyházköri munka

■ A gondnok-presbiteri értekezleteket február végén rendezték meg egyházköreinkben. A kolozs-tordai egyházkörben az értekezlet 27-én volt Kolozsváron, a marosi egyházkörben 25-én Bözödön, a küüllői egyházkörben 26-án Dicsőszentmártonban, a székelykeresztúri egyházkörben 29-én Székelykeresztúron, a székelyudvarhelyi egyházkörben 28-án Székelyudvarhelyen, a háromszék-felsőfehéri egyházkörben pedig március 1-jén Sepsiszentgyörgyön. Az egyházközségek általános gazdasági állapotát felmérni hivatott összejöveteleken egyetemes egyházunk részéről dr. Szabó Árpád püspök, valamint Kolumbán Gábor főgondnok volt jelen.

Lelkészképzés

■ A teológiai hallgatók a januári vizsgaidőszakban tették le I. félévi vizsgáikat. A sikeresen vizsgázók közül tanulmányi eredményeivel Mikó Ferenc (V. évf., 9,00), Bodor Emese (III. évf., 9,00), Mátéfi Tímea (I. évf., 9,72), valamint Molnár Imola (I. évf., 9,36) emelkedett ki, a többiek nem érték el a 9-es általánost. Az Egyházi Képviselő Tanács a 2007–2008-as tanévben is tanulmányi és segély-ösztöndíjat biztosít a hallgatóknak: előbbit a vizsgaeredmények, utóbbit egy családi helyzetet, tanulmányi előremenetelt és órákon kívüli tevékenységet felmérő pályázati rendszer alapján.

■ A Protestáns Teológiai Intézet Unitárius Karán február 8–9-én rendezték meg a teológiai hallgatók lelki elmélyülését célzó csendesnapokat. Az első napon

id. Kozma Albert bölöni lelkész tartott áhítatot és bibliamagyarázatot, majd ifj. Nagy Endre gyergyószentmiklósi lelkész adott elő *Gyülekezetépítés, belmisszió* címmel. Délután az előadást Rüszt Domokos székelyudvarhelyi lelkész tartotta ugyanazon témában; a napot is az ő áhítata és bibliamagyarázata zárta. Másnap az áhítatot és bibliamagyarázatot ifj. Nagy Endre lelkész tartotta, majd id. Kozma Albert lelkész előadása következett *Lelkészi szolgálatom tapasztalatai* címmel. A református, evangélikus és unitárius hallgatók részvételével a záró istentiszteleten dr. Szabó Árpád püspök végezte a szószéki szolgálatot.

■ A Protestáns Teológiai Intézet Unitárius Karán történő angol nyelvoktatás a februártól folyó új félévvel történelmének új fejezetéhez érkezett el. 1991-től két- vagy háromévente cserélődő egyesült államokbeli tanárok oktatták a teológiai hallgatókat a világnyelvre, a chicagói Meadville Lombard Teológiai Intézet pénzügyi támogatásával. 2008-tól a fő változás abban áll, hogy az oktatói katedrához erdélyi szakember ült, Babos Edit angoltanár. A változás egyrészt az oktatás folytonosságát, másrészt a támogatónak kedvezőbb pénzügyi terhet, harmadrészt biztosabb oktatói szaktudást jelent a lelkészképzés e ma már elengedhetetlen részének.

■ Az unitárius teológiai hallgatók 2008 húsvétján is legációk szolgálatokat végeztek. Az Egyházi Képviselő Tanács márciusi ülésén kiértékelte az erről szóló jelentéseket, és a legátust fogadó egyházközségeknek köszönetet mondott e lelkészképzésünk gyakorlati vonatkozásai számára fontos intézményben való részvételükért.

Lelkésztovábbképzés

■ Az I. évnegyedi lelkészi értekezletet március elején tartották: a kolozsvári egyházkörben 10-én Magyarországon, a marosi egyházkörben 17-én Marosvásárhelyen, a küllői egyházkörben 12-én Medgyesen, a székelykeresztúri egyházkörben 11-én Székelykeresztúron, a székelyudvarhelyi egyházkörben 13-án Székelyudvarhelyen és a háromszék-felsőfehéri egyházkörben 14-én Sepsiszentgyörgyön. Az értekezletek fő előadását dr. Szabó Árpád püspök tartotta *A lelkész közéleti szerepvállalása* címmel; Dáczy Tibor gazdasági tanácsadó pedig az új egységes könyvelési programmal és egyéb, gazdasággal és pénzüggel kapcsolatos tudnivalókat osztott meg.

■ A Lelkészképesítő Bizottság március 6-án tartotta meg az egyesült államokbeli Starr King Teológiai Intézet által meghirdetett egyéves teológiai ösztöndíjra kiírt versenyvizsgát. A versenyvizsga eredményeként az ösztöndíjat a 2008–2009-es tanévre ifj. Nagy Endre gyergyószentmiklósi lelkész veheti igénybe.

Rendezvények, egyházképviselet

■ A hagyományos újévi püspöki fogadás január 1-jén volt Kolozsváron a püspöki rezidencián. Itt egyházunk püspökének meghívására Kolozsvár unitáriu-

sai, egyházi tisztségviselőink, lelkészeink, az egyházi központi hivatal munkatársai és más vendégek együtt köszöntötték az Újesztendőt. Köszöntőjében dr. Szabó Árpád püspök hálát adott a 2007. esztendő áldásaiért, beszédére dr. Máthé Dénes főgondnok válaszolt.

■ Az új tanügyi törvénytervezet 2008 elején nyilvános vita alatt áll. A válásoktatásra és a felekezeti oktatásra vonatkozó szabályozások véleményezésére Nagyváradon január 25-én találkoztak az érintett (ortodox, római katolikus, görög katolikus, református, unitárius, baptista, adventista és pünkösdí) egyházak tanügyi szakértői. Az alapos javaslatokat az egyházfők aláírásaival juttatták el a tanügyminisztériumhoz. A felekezetközi összefogás szellemében 2008. február 1-jén Kolozsváron, egyházunk Központi Hivatalában került sor az elismert felekezetek képviselőinek tanácskozására, amelynek következtetéseiről sajtóközleményt adtak ki. Egyházunkat mindkét tanácskozáson Vörös Alpar előadótanácsos és Solymosi Zsolt vallástanár képviselte.

■ Az észak-amerikai Testvéregyházközségi Tanács évi rendes vezetőtanácsi ülését a Kentucky állambeli Louisville-ben tartotta február 22-e és 25-e között. Az ülésen többek között számba vették azon erdélyi unitárius egyházközségeket is, amelyek a jelenben nem rendelkeznek egyesült államokbeli vagy kanadai testvéregyházközségi kapcsolattal: Bölön, Gagy, Kede, Küküllősárd, Küküllőszepalak-Vámosudvarhely, Székelyszentmiklós. Ezen egyházközségek 2008 elején rövid bemutatkozó levélben és szemléltető fényképekkel keresték meg a tanácsot, amely a maga rendjén továbbítja a kéréseket az érdeklődő tengerentúli egyházközségeknek.

■ Az Unitárius Univerzalista Nemzetközi Tanács (ICUU) február 7-e és 12-e között a polgárháború dúlta Kenyában nemzetközi vezetőképzőt szervezett. Az 50 résztvevő elsősorban a közép-afrikai térségben erősödő unitárius egyházközségek tagjai közül került ki: Nigériából, Kenyából, Burundiból, Kongóból és Ugandából. Az előadó testület szakemberei az Egyesült Államok, Kanada, Nagy-Britannia és India unitárius közösségeinek tapasztalatait adták át az érdeklődőknek.

■ Február elején John Gibbons amerikai unitárius lelkész új minőségében először tett látogatást Erdélyben. Az egyesült államokbeli Unitárius Univerzalista Egyház ugyanis 2007 végén olyan értelemben szervezte újjá nemzetközi kapcsolatainak rendszerét, hogy a világ jelentősebb unitárius egyházaival való állandó kapcsolattartásra egy-egy „nagykövetet” kért fel e területen tapasztalt vezetői közül. Az Erdélyi Unitárius Egyházzal való együttműködés felelőse így lett a Testvéregyházközségi Tanács volt elnöke, a bedfordi egyházközség lelkésze, John Gibbons.

Személyi változások

Új alkalmazások

- Baga Márton alkalmazást nyert a Datki Egyházközség ideiglenes énekvezérének, január 1-jétől.
- Román Mónika alkalmazást nyert az Unitárius Óvoda pszichológusának, január 1-jétől.
- Tánczos Ildikó alkalmazást nyert a Székelykeresztúri Egyházközség titkárnőjének, január 1-jétől.
- Török Gizella alkalmazást nyert a Dicsőszentmártoni Egyházközség harangozójának, január 1-jétől.
- Kozma Sarolta alkalmazást nyert az Ürmösi Egyházközség harangozójának, január 1-jétől.
- Varga Imola alkalmazást nyert a Vargyasi Egyházközség titkárnőjének, január 1-jétől.
- Pinteá Erzsébet alkalmazást nyert a Nagyváradi Egyházközség harangozójának, február 1-jétől.
- Bán Miklós ideiglenes alkalmazást nyert a Székelyudvarhelyi Belvárosi Egyházközség énekvezérének, február 1-jétől.
- Vargancsik Székely Katalin alkalmazást nyert a Küküllődombói Egyházközség énekvezérének, március 1-jétől.

Pályázati hirdetések

- A Püspöki Hivatal 2008. februárban pályázatot hirdetett a Kissolymosi Egyházközség lelkészi állásának betöltésére.
- A Püspöki Hivatal 2008. márciusban pályázatot hirdetett a Szentháromság-Kisadorjáni Egyházközség lelkészi állásának betöltésére.

Áthelyezések, kinevezések

- Berei István kissolymosi lelkész áthelyezést nyert a szentábrahámi lelkészi állásba, február 1-jétől.
- Barabás Zsolt ravai lelkész áthelyezést nyert a nyárádgálfalvi lelkészi állásba, február 1-jétől.
- Buzogány-Csoma István marosvásárhelyi segédlelkész, valamint Buzogány-Csoma Csilla marosvásárhelyi gyakorló segédlelkész áthelyezést nyert a Nagyváradi Egyházközségbe, február 1-jétől.
- Pál János székelykeresztúri segédlelkész áthelyezést nyert a Marosvásárhely-Kövesdombi Egyházközség segédlelkészének, március 1-jétől.

Munkaviszonyi változások

- Török Elek nyárádgálfalvi lelkész 48 évi szolgálat után 2007. december 31-étől nyugdíjba ment.

■ Tóth Ildikó datki énekvezér munkaviszonya lemondás következtében december 31-étől megszűnt.

■ Mihály Rozália ürmösi harangozó munkaviszonya lemondás miatt december 31-étől megszűnt.

■ Pap Gy. László nagyváradai lelkész munkaviszonya lemondás következtében február 1-jétől megszűnt, mivel a Debreceni Unitárius Egyházközség lelkésze lett. Pap Margit nagyváradai harangozó munkaviszonya lemondás következtében február 1-jétől ugyancsak megszűnt.

■ Jenei Ildikó pipe-szásznádas énekvezér munkaviszonyát 2008. február 1-jétől felfüggesztettük, mivel gyermeknevelési szabadságra ment.

■ Orbán Gyöngyvér székelyudvarhelyi énekvezér munkaviszonyát 2008. február 1-jétől felfüggesztettük, mivel gyermeknevelési szabadságra ment.

■ Rác Mária gyakorló segédlelkész-vallásánár munkaviszonyát 2008. február 1-jétől felfüggesztettük, mivel gyermeknevelési szabadságra ment.

■ Koppándi Botond torockószentgyörgyi lelkész egyházi munkaviszonya 2008. február 1-jétől megszűnt, mert ugyanakkortól a Protestáns Teológiai Intézet alkalmazásába lépett.

Halottaink

Durugy Loránd, az egyházi központi hivatal volt pénzügyi ellenőre és a Nyugdíjintézet volt főkönyvelője 2007. december 30-án rövid, de súlyos szenvedés után váratlanul elhunyt. Temetése f. év január 3-án volt a kolozsvári Házsongárdi temetőben, a szertartást Bálint B. Ferenc kolozsvári belvárosi lelkész végezte. Egyházunk vezetői részéről dr. Szabó Árpád püspök elismeréssel köszönte meg az 1986 és 2001 között végzett egyházi szolgálatát. Emléke legyen áldott.

Özv. Halmágyi Pálné született Tóth Ilona, néhai Halmágyi Pál unitárius lelkész özvegye, életének 88. évében, 16 évi özvegység után 2008. március 17-én elhunyt. Férje oldalán a Bethlenszentmiklósi Egyházközség tiszteletes asszonyaként 45 éven át szolgálta egyházunkat, 1941-től 1986-os nyugdíjazásukig. Temetése március 19-én volt a bethlenszentmiklósi templomból, a szertartást Veress Ferenc László helyi lelkész végezte. A sírnál Nagy Endre, a Küküllői Egyházkör esperese mondott búcsúbeszédet.

Özv. Kiss Tihamérné született Both Lujza, néhai Kiss Tihamér unitárius lelkész özvegye, életének 91. évében, 15 évi özvegység után 2008. március 29-én elhunyt. Férje oldalán az adámosi, kálnoki, székelymuzsnai és székelyderzsi egyházközségek tiszteletes asszonyaként 41 éven át szolgálta egyházunkat, 1936-tól 1977-es nyugdíjazásukig. Temetése március 31-én indult a bölöni családi háztól, ahol a búcsúztatást id. Kozma Albert helyi lelkész

végezte, búcsúbeszédet mondott Finta Emese kálnoki gyakorló segédlelkész is. Innen vitték férje mellé a székelyderzsi temetőbe, ahol a szertartást Demeter Sándor helyi lelkész végezte. A sírnál id. Kozma Albert bölöni, valamint Bíró Mihály alsóboldogfalvi lelkész mondott búcsúbeszédet.

