

KERESZTÉNY MAGVETŐ

KIADJA
AZ
UNITÁRIUS EGYHAZ



112. ÉVFOLYAM

ALAPÍTÁSI

ÉVE

1861

1

2006

KERESZTÉNY MAGVETŐ

112. évfolyam • 2006 • 1. szám
Kolozsvár

TARTALOM

TANULMÁNYOK

<i>Czire Szabolcs</i> Makroszociológiai vizsgálódások a Jézus-kori Galileában. Társadalmi rétegződés és az evangélisták meggyőzési stratégiái.....	5
<i>Dr. Rezi Elek</i> Néhány szempont a keresztség unitárius teológiai értelmezéséhez.....	24
<i>Helmut Weiss</i> Kultúra, nyelv és vallás: Európa megbékélésének esélyei vagy akadályai?.....	34
<i>Balázs Mihály</i> Karádi Pál Simándon	45
<i>Adorjáni Rudolf Károly</i> Úrvacsorai jegyek adományozása a magyarsárosi unitáriusoknál 1912 és 1950 között	56
<i>Molnár B. Lehel</i> Unitárius püspöki vizitációs jegyzőkönyvek és néhány aranyosmenti unitárius egyházközség ezek tükrében.....	64

MŰHELY

<i>Gromon András</i> A naini ifjú (Lk 7,11–17) – bibliamagyarázat.....	71
<i>Jakabffy Tamás</i> Hoppál Péter: A magyar protestáns passió (doktori értekezés).....	76
<i>Kovács László Attila</i> Régi hagyomány és modern technika szerencsés találkozása. Gondolatok egy 1747-es kéziratban rögzített énekes passió bemutatásáról.....	79

SZÓSZÉK – ÚRASZTALA – SZERTARTÁSOK

Joel Marcus

„Az óra elérkezett”. Nagypénteki beszéd
(Ézs 50,4–9a, Zsolt 22,1–11, Mk 14,32–42)..... 82

Szabó László

Egyházi beszéd nemzeti ünnepünkre (5Móz 30,19)..... 88

Czire Szabolcs

A gyógyító imádkozás (Jk 5,13–15) 94

KÖNYVSZEMLE

A kolozsvári Akadémiai Könyvtár Régi Magyar Könyvtár-gyűjteményének katalógusa. Catalogul colecțiilor Bibliotecă Maghiară Veche a Bibliotecii Academiei Cluj-Napoca. (dr. Gaal György)..... 100

Eszmék – Gondolatok 105

Egyházi élet – Hírek 107

Alapítási éve: 1861. Kiadja az Unitárius Egyház. Megjelenik negyedévenként.
Szerkeszti: dr. Szabó Árpád. Munkatársak: Jakabffy Tamás szerkesztő,
Kürti Miklós olvasószerkesztő, Ruzsa István technikai szerkesztő.
Szerkesztő bizottsági tagok: Kovács István, Kovács Sándor, Czire Szabolcs.
Szerkesztőség címe: 400105 Kolozsvár, 1989 December 21 út, 9 sz.
Tel: +40 264 593236, fax: +40 264 595927; e-mail: tamas.jakabffy@unitarius.com.
Postacím: 400105 Cluj-Napoca, b-dul 21 Decembrie 1989 nr. 9.
Készült az Unitárius Egyház Nyomdájában. ISSN 1222-8370.

CHRISTIAN SOWER

Journal of the Unitarian Church, Romania
CXII • Cluj-Napoca • 2006/1

CONTENTS

STUDIES

Szabolcs Czire

Macrosociological Research in Galilee of Jesus' Time. Social Differentiation and the Evangelist Strategies of Conviction 5

dr. Elek Rezi

Some Point of View to the Unitarian Theological Understanding of Baptism ... 24

Helmut Weiss

Culture, Language and Religion: Chances and Obstacles of Reconciliation of Europe? 34

Mihály Balázs

Pál Karádi at Simánd 45

Rudolf Károly Adorjáni

Giving the Symbols of Communion in the Unitarian Congregation of Magyarsáros between 1912 and 1950..... 56

Lehel Molnár B.

The Minutes of the Unitarian Bishop's Visits and some Unitarian Congregation in Aranyos Valley in their Mirror 64

WORKSHOP

András Gromon

The Young Man of Nain (Lc 7,11–17) – An Exegesis..... 71

Tamás Jakabffy

Péter Hoppál: The Hungarian Protestant Passion (doctoral thesis)..... 76

László Attila Kovács

A Good Encounter of the Old Tradition and Modern Technics. Some Thoughts on the Production of the Passion from a Manuscript from 1747..... 79

SERMONS

<i>Joel Marcus</i> „The Time arrived” – Sermon for Good Friday.....	82
<i>László Szabó</i> A Sermon for our National Holiday.....	88
<i>Szabolcs Czire</i> The Healing Prayer.....	94

BOOK REVIEW

<i>The Catalog of the Collection of the Old Hungarian Library of the Library of Academy from Cluj (dr. György Gaal).....</i>	100
Ideas – Thoughts	105
Church Life – News	107

Tanulmányok

CZIRE SZABOLCS

MAKROSZOCIOLÓGIAI VIZSGÁLÓDÁSOK A JÉZUS-KORI GALILEÁBAN, TÁRSADALMI RÉTEGZŐDÉS ÉS AZ EVANGÉLISTÁK MEGGYŐZÉSI STRATÉGIÁI

Az utóbbi évtizedek újszövetségi kutatása egyre inkább tudatosítani látszik, hogy a Biblia a mienktől nagyon eltérő, „idegen” társadalmi-kulturális miliőben született. Peter Brown, a kiváló ókortörténész 1972-ben arról beszél, hogy meg kell tanulnunk elmozdítani „a magától értetődés patináját” arról, amit tanulmányozunk.¹ A klasszikus tudományok területén, és ezzel együtt a biblia-tudományok terén (a kettő kölcsönösen hatott és hat egymásra) e patina elmozdításának eszközét egyre szélesebb kör a mediterrán világ antropológiai (és más társadalmi tudományok) kutatásaival összefüggésben látja megvalósíthatónak. Az „idővta-zást” a tudományos modellek teszik lehetővé. E modellek használata mögött egy egész sor olyan felismerés áll, amelyek azt nem csak indokoltá, de elkerülhetetlenné teszik.² Először e felismeréseket tekintjük át vázlatosan, majd a leggyakrabban használt modelleket soroljuk fel.³ Aztán Jézus társadalmának rétegződési

-
- 1 Peter Brown: *Religion and Society in the Age of Augustine*. London: Faber & Faber, 1972, 18-20.
 - 2 A társadalmi kontextus és a tudományos modellek alkalmazhatóságának kutatása terén jelenleg a legtöbbet a Bruce J. Malina és a köréje szerveződő ún. *Context Group* munkatársai teszik. Néhány fontosabb (a jelen tanulmányban felhasznált) kutatója: Bruce J. Malina (Creighton University), Halvor Moxnes (University of Oslo), Jerome H. Neyrey (University of Notre Dame), John J. Pilch (Georgetown University), Pieter F. Craffert (University of South Africa), Adriana Destro (Università di Bologna), John H. Elliott (University of San Francisco), Anselm Hagedorn (Humboldt-Universität zu Berlin), Carolyn Osiek (Catholic Theological Union), Richard L. Rohrbaugh (Lewis and Clark College), Dennis C. Duling (Canisius College), Philip F. Esler (University of St. Andrews), Santiago Guíjarro (Universidad Pontificia, Salamanca), K.C. Hanson (Fortress Press), John S. Kloppenborg (University of Toronto), Douglas E. Oakman (Pacific Lutheran University).
 - 3 Főként a következő művekre támaszkodva: Thomas F. Carney: *The Shape of the Past: Models and Antiquity*. Lawrence: Colorado Press, 1975; John H. Elliot: *Social-Scientific Criticism of*

kérdései felé fordulunk, végül megnézzük, hogy az utóbbit hogyan használják fel az evangélisták meggyőző szándékú irataik megformálásakor.

A (társadalom)tudományos modellek és az időutazás visszafele

Egyik alapvető felismerése az antropológiának, hogy minden ember teljesen egyforma, teljesen különböző és részben egyforma, részben különböző egyazon időben. A teljes hasonlóság a természeti adottságok szintjére vonatkozik: mindaz, ami az emberi céltudatos akarattól függetlenül létezik. Ezen a szinten a hasonlóságok vizsgálata kap kiemelt szerepet. Teljesen mindegy, hogy az anatómiakönyvben kinek a keringési rendszere van bemutatva. E területre gyakran az „objektív” fogalmával utalunk, és a „tudomány” vizsgálódási területébe utaljuk, amely a „természeten” belüli törvényszerűségek, állandó minták „felfedezésére” törekszik.

A teljes különbözőség a „személy” szintje, az individuum egyedisége kap itt kiemelt figyelmet. Akiről úgy tudunk beszélni, hogy „én”. Itt gyakran a „szubjektív” fogalmát használjuk: az egyéni tapasztalatok, a személyes történet, a teljes mélységeiben megoszthatatlan életrajz.

Témánk szempontjából kiemelt figyelmet a részben hasonló, részben különböző szintje kap. Ez ugyanis a közösség, a kultúra szintje. Ha mindannyian egészen eltérőek vagyunk, hogyan tudunk mégis kapcsolatot teremteni, megoszthatatlan egyediségünkben kommunikálni? Úgy, hogy egy közösségi „mi” szintjén tesszük ezt, ez pedig a „kultúra”. A kultúrának számos meghatározása van⁴, de

the New Testament: More on Methods and Models. Semcia 35 (1986), 1-33; Uő.: *What Is Social-Scientific Criticism? Guides to Biblical Scholarship.* Minneapolis: Fortress Press, 1993; Philip F. Esler: *Social Worlds, Social Sciences and the New Testament.* In *The First Christians in Their Social Worlds: Social-Scientific Approaches to New Testament Interpretation.* London: Routledge & Kegan Paul, 1994, 1-18; K.C. Hanson – D.E. Oakman: *Palestine in the Time of Jesus: Social Structures and Social Conflicts.* Minneapolis: Fortress Press, 1998; Bruce J. Malina: *The New Testament World. Insights from Cultural Anthropology.* Louisville: Westminster, 2001, 1-25; Uő.: *Social-Scientific Methods in Historical Jesus Research.* In W. Stegemann, Bruce J. Malina, G. Theissen: *The Social Setting of Jesus and the Gospels.* Minneapolis: Fortress, 2002, 3-26; R.L. Rohrbaugh (szerk.): *The Social Sciences and New Testament Interpretation.* Peabody: Hendrickson, 1996.

4 1952-ben Alfred L. Kroeber és Clyde Kluckhohn arra vállalkoztak, hogy összegyűjtsék és katalogizálják azokat a meghatározásokat, amelyekkel a szociológusok, antropológusok és szociálpszichológusok előrukkoltak. Nem kevesebb, mint 169 meghatározást sorolnak fel, melyeket a kulcsfogalmak és központi irányultság mentén nagyjából egy tucatnyi különböző csoportba javasoltak elhelyezni (*Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions.* Cambridge, 1952). Mára a posztmodernista paradigma-forradalmak és a fejlődéslélektani elméletek málmán e szám alighanem megsokszorozódott. Legalábbis ezt engedni sejteni Raymond Williams mintegy 25 évvel ezelőtti kifakadása, miközben a kultúráról elmélkedett: „Nem is tudom hány-

a lényeg minden esetben az, hogy a kultúra a jelképeknek egy olyan szervezett rendszere, amelyben a személyek, dolgok és események összekapcsolódnak a közösség által osztott jelentéssel, érzéssel és értékkel. A kultúra tehát az értékek és érzések olyan közösségileg osztott „mintáit” teremti meg, amelyen belül a társas együttélés tapasztalatai értelmezhetővé válnak mind az egyén, mind a közösség számára.

A második alapfelismerés, hogy minden ember beleszületve egy adott kultúrába öntudatlanul azonosul annak értékeivel és jelképrendszerével. Ezt a folyamatot nevezzük inkulturalizációnak vagy szocializációnak.⁵ Így saját közösségének kultúrája mintegy második természetévé válik, amelynek paraméterei határolják be az adott egyén viselkedését, szerepeit, értékítéletét, vagy azt, hogy mit tart „valóságosnak”, és mit nem.

Ehhez kapcsolódik témánk szempontjából egy fontos felismerés: hajlamok vagyunk egy, a miénktől nagyon eltérő kultúrát a saját kultúránk értékrendjén keresztül értelmezni. E félreértelmezés kultúrák között történik, általában *etnocentrikus* értelmezésről beszélnek. Amikor a történelemre alkalmazzák, akkor inkább *anakronizmust* mondanak. A bibliaértelmezésben lépten-nyomon találkozunk ilyen etnocentrikus anakronizmusokkal, mely különösen a fundamentalizmus világára jellemző. De a történeti Jézus-kutatás sem mentes tőle.⁶

Ha az eddigieket Jézusra alkalmazva foglaljuk össze, azt mondhatjuk tehát, hogy mint minden ember, Jézus is egy adott társadalmi rendszerbe, kultúrába született. Osztotta annak értékrendjét, és ez kifejezésre jut szavaiban, tetteiben, gesztusaiban, értékítéleteiben stb. Mindaz, amit tapasztalt, annak a társadalmi jelképrendszernek közvetítésével jutott el hozzá, amelyben élt, és annak megfelelően értelmezte és közvetítette.⁷ Minden kétséget kizáróan bizonyosak lehetünk abban, hogy Jézus szocializációja és inkulturációja egy olyan első századi kelet-

szor kívántam már, hogy bárcsak soha ne hallottam volna ezt az átkozott szót.” (*Politics and Letters*. London, 1979, 87)

- 5 A kérdés megvilágítása gyakran jár együtt ilyen kérdésekkel: Amikor megszületél, mennyit rágódtál azon, hogy eldöntsd, milyen anyanyelvet szeretnél magadnak? Vagy mennyi időt szaktítottál annak eldöntésére, hogy majd fiúként vagy lányként fogsz viselkedni?
- 6 Általában a 19. századi, életrajzokat ontó liberális Jézus-kutatás nyakába varrjuk szívesen ezt a vádat, talán mert elég biztonságos távolságban van tőlünk. A mai Jézus-portrék is gyakran lesznek egy kicsit túl modernek vagy amerikaiak, vagy Ghandisan crőszakmentes békeharcosok, vagy dogmatikai rendszereket igazolók.
- 7 Ez nem jelent kizárólagosságot. Az alapfelismerés, hogy hasonlók, különbözők és részben hasonlók és különbözők vagyunk, fontos kiegészítése, hogy „egyazon időben”. Igaz ugyan, hogy a tudományok szakosodtak a három terület között. Az emberi megismerés azonban „egyazon időben” objektív, szubjektív és szociális. Az érzékelés értelmezését és a rá adott választ azonban befolyásolja „inkulturáltságunk”.

mediterrán világban történt, amely mentes volt a globalizmus, univerzalizmus, scienticizmus, gazdasági forradalom, modern városi kultúra, nemzetállam, felvilágosodás, nemzetközi jog, reneszánsz, arab-európai skolasztika, Costantinus császár kereszténysége, a talmudi zsidóság és hasonlók hatásától.⁸ Ezzel szemben Jézus annak a világnak volt része, amelyet leginkább egy hellenizált izrelita paraszti társadalomnak nevezhetünk, a Római Birodalom szíriai tartománya egyik részében, Galileában.

Mivel mindannyian saját társadalmi tapasztalataink által meghatározottak vagyunk, egyetlen reális lehetőség látszik, hogy elkerülhessük az etnocentrikus anakronizmus csapdáját, és Jézust a saját kultúráján belül próbáljuk meg értelmezni. Ez pedig a tudományos modellek használata.

A dolog némi megvilágítást igényel. Itt újra egy egész sor tudományos felismerés előzi meg a kérdést, a tapasztalati lélektantól a kulturális antropológiáig. Néhány mondatban így sűrűsíthető. Az emberi megismerés (legalábbis serdülőkor után) képessége az elvont (absztrakt) gondolkodás által válik lehetségessé. Ez egy szükségmegoldás, mert az ember képtelen egy időben több mint hét különálló elemet (plusz-mínusz 2) a mentális fókuszában tartani, tudjuk meg a tapasztalati lélektantól. Az absztrakt gondolkodás tehát egy általánosító képesség, amely a konkrét képekről tud elvonatkoztatni, és azok lényegét, közös vonásait koncepciókban és képzetekben megjeleníteni. Ezáltal tehát lehetségessé válik a többsíkű környezettel való állandó érintkezésünk végtelen tapasztalatán belül bizonyos rendet teremteni. Lényegében a *kultúra* fogalma is ilyen absztrakció. Az elvont gondolkodás mintáit, „sablonjait” nevezzük *modell*-nek.⁹

A modellek szerepe tehát az, hogy értelmezhetővé és leírhatóvá tegyenek egy egyébként átfoghatatlanul összetett tapasztalati valóságot. Ezen a ponton azonnal felmerül a kétség, hogy akkor a tudományos modellek, épp általánosító tendenciájukkal, nem eleve félreértelmezései-e a „valóságnak”. Ez a veszély természetesen minden esetben fennáll. A tudományos modellekre azonban épp az jellemző, hogy egy szigorú tudományos validálási folyamaton mennek át, azaz a „valósággal” ismételtlen összevetve módosítják azokat érvényessé és használhatóvá.

Az újszövetségi kutatás, közelebbről a történeti Jézus-kutatás, a kulturális antropológia három nagy átfogó modelljét hasznosítja leginkább. Az első a *strukturális funkcionalizmus*. Ez abból a szemléletből indul ki, hogy minden társadalom az őt alkotó elemek meglehetősen állandó, stabil és összefüggő szerkezetét képviseli. Minden elemnek meghatározott funkciója van a társadalomnak egészének fenntartásában. Minden ilyen társadalom az egyének közötti érték-konzenszusokra épül. A kisebb társadalmi egységek közti viszonyt, mint a család,

8 B. Malina: *Social-Scientific Methods*, 4

9 A modell helyett gyakori az *elmélet* megnevezés is. A nagyon magas szintű absztrakt mintákra pedig általában *paradigma* megnevezés illik.

kormány, gazdaság, oktatás, vallás stb. (gyűjtőnéven: társadalmi intézmények), a közös értékek és normák határozzák meg, ezért azok egymást segítve, harmonikusan működnek. Az egyik intézmény változása maga után vonja a többi változását is, hogy az összhang fennmaradjon. A funkcionális strukturalizmus tehát ezeket a társadalmi szerkezeteket, és a hozzájuk kapcsolódó funkciókat vizsgálja.¹⁰

A második modell a társadalmi *konfliktusok* oldaláról vizsgálja a társadalmat. Itt a szabadság helyett a korlátozás, a harmónia helyett a változás kap hangsúlyt. A szemléleti háttér az, hogy a társadalmat az egyének és csoportok eltérő érdekeinek feszültsége és küzdelme tartja egyensúlyban. Minden csoport saját tagjainak sajátos érdekeit védelmezi. A csoportok közti viszony így nem csak konszenzuson és együttműködésen, de ellentétben, szembenálláson, akár erőszak alkalmazásán alapszik.¹¹

A harmadik modell, a *szimbolikus modell*¹², a társadalomra mint szimbólumrendszerre tekint: szerepek, jogok, kiváltságok, státus. Kiinduló pontja az, hogy az egyének és csoportok magatartását, törekvései céljait a társadalom által meghatározott szimbolikus jelentések (értékek) irányítják. Ezek a társadalmi értékek felölelik az emberi élet teljes körét, úgy mint egyén, mások, természet, idő, tér és Isten (mindenség). Minden egyén és csoport egy összetett szimbólumrendszer testesít meg, mely egyfelől biztosítja az egyén és közösség állandóságát, a strukturális funkcionálizmushoz hasonlóan, de folyamatosan alakul az új kihívások, értékrendek függvényében, akár csak a konfliktus-modell esetén.

Fejlett agrártársadalom. Társadalmi rétegződés

Az agrártársadalmak jelentkezése a Közel-Kelet termékeny félholdján nagyjából 5-6 ezer évre nyúlik vissza. A termelőeszközök (eke, kerék, állattenyésztés stb.) fejlődése a termékenység látványos növekedéséhez vezetett, és a történelemben először felesleget voltak képesek termelni. Ez a társadalom nagymértékű átalakulását eredményezte. Ezzel áll kapcsolatban az ábécés írás megjelenése, a pénzverés, és az első állandó hadseregek felállítása, de a városállamok megjelenése és ezzel együtt a lakosság számának meghatározódása.

¹⁰ Szemléletesen, a strukturális funkcionálizmus úgy vizsgálja a társadalmat, mint pillanatfelvételt: mintha egy pillanatra megállna minden társadalmon belüli mozgás, és lehetővé válna a teljes szerkezet és funkció megrajzolása, és a köztük levő viszonyrendszer feltérképezése.

¹¹ Szemléletesen e modell leginkább a társadalmat mintegy lassított felvételen szemléli, ahol a szembenálló érdekek, a küzdelem, végső fokon a változás jól nyomon követhető és leírható.

¹² A Mead-féle szimbolikus interakcionizmusból nőtt ki, több megnevezéssel illetik: pl. értelmezési modell, szimbólum-elmélet, szimbolikus interakció elmélet.

A kései bronzkorra jellemző egyszerű agrártársadalmat a 8. század környékén a vas felfedezése forradalmasította, és hívta életre azt a társadalmi formát, amit makroszociológiai fogalomhasználatlál élve fejlett agrártársadalomnak nevezhetünk. Ebben az időben nagykiterjedésű birodalmak emelkedtek, mint az egyiptomi, perzsa, görög és római. A Biblia háttereként ezt a társadalmi berendezkedést kell látunk, mely alapvonásaival feljön egészen az ipari forradalom koráig. A Mediterrán-medence vidéki környezete azonban mindmáig őrzi a fejlett agrártársadalmakra jellemző vonásokat, így a tudományos modellek tesztelésére páratlan alkalom kínálkozik e területen.

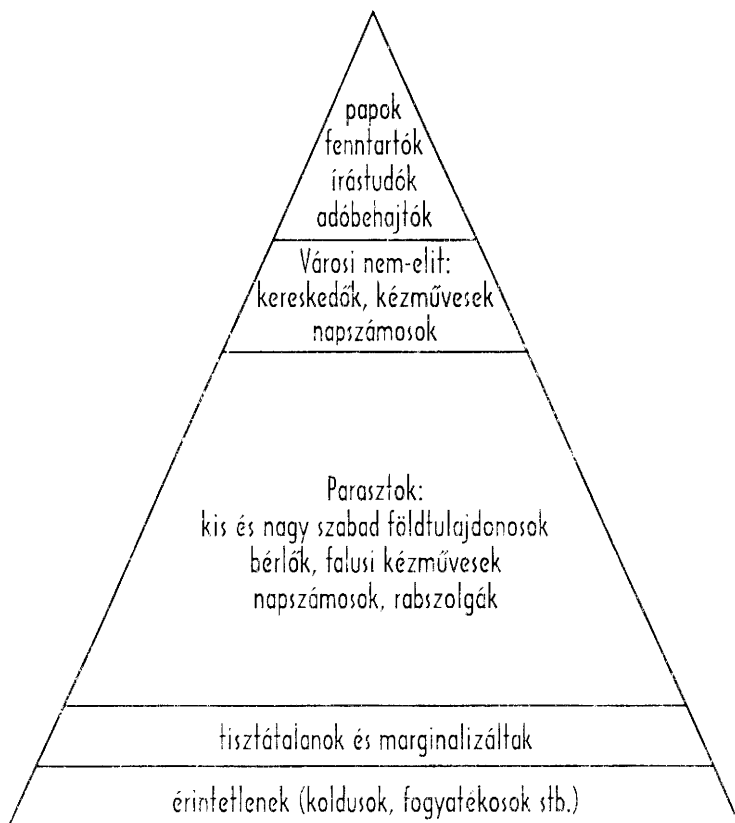
Az első századi Mediterrán-medence, közelebbről Palesztina és Galilea társadalomtudományi kutatása számára a legfontosabb modellt Gerhard Lenski és Jean Lenski szolgáltatták.¹³ Évtizedek kutatása a modellt igazolta, ha helyenként apró pontosításokat, kiegészítéseket javasolt is.¹⁴

Az uralkodó, az uralkodó osztály és a városi elit

A mindössze 1-2 százalékot kitevő vezető réteg tartotta kezében a források túlnyomó részét. Az uralkodó és családja mellett ide tartoztak a helyi arisztokrácia képviselői, néhány magas beosztású katonai előljáró és kiemelkedő papi családok tagjai. Jólétüket a földek birtoklása és az adók biztosították, amely többségében a vidékről áramlott a város irányába. Ők ellenőrizték a pénzverést, a kereskedelmet, a tanulást (írástudás), a katonai és jogi rendszereket. Ugyanakkor

13 G. Lenski: *Power and Privilege. A Theory of Social Stratification*. New York: McGraw Hill (1984²).

14 Érdemesnek látszik a legfontosabb hozzájárulásokat megemlíteni, annál is inkább, mert a társadalmi rétegződés kérdésében, mely a makroszociológiai megközelítés kiindulópontját jelenti, e fejezet az ők munkáikra épít. R. MacMullen: *Roman Social Relations 50 BC – AD 284*. New Haven: Yale University Press, 1974; G.E.M. Ste. Croix: *The Class Struggle in the Ancient Greek World: From the Archaic Age to the Arab Conquests*. Ithaca, New York: Cornell University Press, 1981, aki az ipari forradalom után élő emberhez igyekszik testközelbe hozni, hogy mit is jelenthetett ebben az időszakban a társadalmi rétegzés. Ugyanakkor arról beszél, hogy e tekintetben teljes Mediterrán-medence egy hatalmas „egymásba olvadt terület”, olyan intézményekkel és értékrenddel, amely évszázadokig életben maradt. D.A. Finsey (*The Social History of Palestine in the Herodian Period: The Land Is Mine*. Lewiston: Mellen, 1991) elsősorban a föld nagyon eltérő ideológiai megítélésére mutat rá, mint amely a felkelés egyik kiváltó oka és egyben téje volt. Míg a vezető réteg a földben tőkét látott, addig a parasztok Jáhvé örökségét, mely minden izraelita család megélhetését hivatott biztosítani. Hasonló vonalon a politikai vonatkozások, különösen s a parasztok és a zélóták viszonya kap kiemelt figyelmet R. Horsley: *Sociology and the Jesus Movement*. New York: Crossroad, 1989, és korábban J. Hansonnal közösen: *Bandits, Prophets, and Messiahs*. Minneapolis: Winston, 1985. Hogy a keresztények a „középosztályhoz” tartoztak – anakronizmusnak tűnő kategória, de a megfelelő magyarázattal – általános elfogadást nyert R.L. Rohrbaugh: *Methodological Considerations in the Debate over the Social Class Status of Early Christians*. Journal of American Academy of Religion 52 (1987), 519-46.



A heródesi Palesztina társadalmi szerkezete Lenski and Lenski alapján (1987)

felügyeletük alatt álltak a társadalom vallási és intellektuális vezető rétegei is, akiken keresztül őrizték az ún. „Nagy Hagymányt”.¹⁵ Viszonyuk baráti volt az uralkodóval és a Birodalom képviselőjével (pl. a helytartóval Júdea esetében), de ugyanakkor versengő is. Galileában az uralkodói réteget minden bizonnyal a heródiánusok képviselték, ahogy a színoptikusok nevezik őket. Ők Heródes Antipas kegyeitől függtek, aki hűségüket földbirtokokkal és előkelő kinevezésekkel (pl. a kormányzói testületbe) honorálta. Júdeaiban az uralkodó eliteh tartoztak a főpapi családok tagjai és a helyi arisztokrata családok tagjai, az ún. „vének” az evangéliumokban.

Az arisztokrata birodalmak jellegzetesen bürokratikus birodalmak, ahol a jelleg egyfelől az uralkodó és kiszolgáló rétege között biztosít egy szabályozó

¹⁵ Vö. R.L. Rohrbaugh: *The Jesus Tradition. The Gospel Writers' Strategies of Persuasion*. In P.F. Esler: *The Early Christian World. I-II*, London, New York: Routledge, 2000, 200-229, 203

erejű feszültséget, másfelől biztosítja az elit és az alsóbb rétegek közti távolság megőrzését. A bürokráciának elegendő hatalommal kellett bírnia ahhoz, hogy két alapvető feladatát elláthassa: biztosítani tudja a békét (katonai felügyelet), és biztosítani tudja a gazdasági fenntarthatóságot (be tudja gyűjteni az adót).

Lenski szerint az uralkodó osztály tagjai folyamatos versenyhelyzetben álltak egymással a nagyobb hatalom és presztízs megszerzése érdekében. Ezt többnyire az uralkodó kegyeinek elnyerése útján érték el, aki „az államot magántulajdonnak” tekintette.¹⁶ Így volt lehetősége Heródesnek hatalomra kerülésekor egy egész sor nemes kivégeztetni és száműzni, akik a hasmoneus Antigonosz iránti hűségükben kitartottak.¹⁷

A korabeli társadalom függőleges viszonyrendszerét a patrónus-kliens fogalmával írhatjuk le. De nemcsak az uralkodó és osztálya között volt ez jellemző, hanem az elit osztály tagjai maguk is egy bonyolult patrónus-kliens viszonyrendszerben éltek egymással, a magasabb presztízsiúkat támogatva az alacsonyabbakat, akik hűséggel és megfelelő szolgálattal viszonzták azt. Ezeket az elit osztályon belüli viszonyokat általában a patron-protezsált névvel illették, a sértő „kliens” kifejezés elkerülése végett.¹⁸

Fenntartók

Az elit réteg alján, mintegy közvetítő, „bróker” szerepkörben az elit és nemelit réteg között helyezkedtek el azok, akiket a társadalomtudósok „fenntartók” néven emlegetnek. E funkcionárius réteg az összlakosság mintegy 4-5 százalékát tette ki. Ez az öt százalék azonban kulcsfontosságú volt az arisztokrata birodalmak működtetésében.

A megnevezés fő funkciójukra utal: a fennálló rend fenntartása, biztosítása. Idetartozott a hétköznapi papság, léviták és más templomi hivatalnokok, alacsonyabb beosztású katonák, írástudók (könyvelők), vámszedők, személyes alkalmazottak, háziszolgák, tudósok, jogászok, némely nemesi család tagjai és hasonlók. Hatalmukat és presztízsiüket a felső elittel való kapcsolatuk határozta meg.

Az ókori társadalmakban a funkcionáriusoknak jellegzetesen három rétegét lehet megkülönböztetni. Legalul voltak az írástudatlanok, akik általában egyszerűbb feladatokat láttak el. Középen helyezkedtek el az „írástudók”, mint írnokok, ügyvédek, könyvelők és hasonlók. A legfelső réteg igen szoros kapcsolatban ál-

16 Lenski: *Power and Privilege*, 214-242

17 A közlés Josephustól származik, *A Zsidók története* (ford. Révay József, Talentum), XVI.256-57; XV.V-VI; *A Zsidó háború* (ford. Révay József, Talentum) I.12, 62-64. A kérdést lásd bővebben: S. Freyne: *Galilee from Alexander the Great to Hadrian, 323 B.C.E. to 135 C.E.* Notre Dame: University ND, 1980, 163-65; Továbbá R. Horsley: *Galilee: History, Politics, People.* Valley Forge: Trinity Press International, 1995, 213.

18 P. Garnsey – R. Saller: *The Roman Empire: Economy, Society and Culture.* London: Duckworth, 1987, 151 s. köv.

lott a felső elittel, gyakran onnan csúszott le, vagy jó eséllyel arra fele tartott. Ehhez a pozícióhoz általában kötelező volt a nemesi származás. Az e réteghez tartozók szolgálatát gyakran földbirtokkal honorálták.¹⁹

Az alsóbb réteget többnyire a parasztság köréből verbuválták. Akik bekerültek, mindent megtettek annak érdekében, hogy megőrizzék új pozíciójukat. Ezért önmagukat a patronnal azonosították, és nem azokkal, akik közül kiemelkedtek. Pozíciójukat is hasonlóan tudták érvényesíteni saját gyarapodásuk érdekében.²⁰ Ez a réteg töltötte be ugyanakkor az ütköző szerepét a „kizsákmányolók” és „kizsákmányoltak” között, az utóbbi előbbire irányított indulatát gyakran ők viselték. De ez nem akadályozta meg őket abban, hogy legfőbb feladatukat teljesítsék: a termelő réteg fölöslegét eljuttassák az uralkodó és a politikai elit hatáskörébe.

A nagyobb városok funkcionáriusai saját tömörüléseket hoztak létre, saját bürokratikus struktúrákat, és csoportérdekük érvényesítése érdekében kemény harcokat vívtak más funkcionárius csoportok érdekeivel. Többnyire négy ilyen tömörülés érdeke ütközött: az egyházi (papság, templom), a katonai, a gazdasági és a jogi.

Mivel a teljes elitréteg a nem-elit rétegekből élt, a bürokratikus rendszer jó működése közös érdeke és feladata volt az uralkodó osztálynak és a fenntartóknak. És az minél hatékonyabb volt, annál többet tudott visszafordítani a rendszer működtetésére. Az uralkodók részéről ennek a folyamatnak fontos stratégiai lépését képezte az új városok alapítása.

A városi nem-elit

Az ókori fejlett agrártársadalmakban általában 3–7 százalékát képviselték a lakosságnak azok a városon élő kiskereskedők, kézművesek, napszámosok és különféle szolgáltatásokat ellátók, akik a városi nem-elit réteget képezték. Általában rosszabb soruk volt, mint a vidéken élő parasztságnak. Többnyire rosszabb minőségű élelemhez jutottak, így egészségi állapotuk és életváránóságuk is kétségbeesőbb volt. Lenski szerint az első századi Rómában született alacsonyabb sorsúak várható élettartama nem haladta meg a 20 évet.²¹

19 Josephus említ ilyen esetet. A Nagy Heródes bizalmi köréhez tartozó Sebasta, akinek Heródes a szamariai Sebasta melletti falut, Arust ajándékozta. (*A Zsidó háború*, I. és II. könyv)1. Az uralkodó osztály és a helyi lakosság viszonyára utalhat, hogy Heródes halála után a falut felégették (*A Zsidók története*, XVIII. 3)

20 S. Freyne utal arra, hogy Tiberias városa parasztságának áttelepítésével (*A Zsidók története*, XVIII. 3) Heródes célja az lehetett, hogy belőlük egy alsó funkcionárius réteget hozzon létre. (*Galilee from Alexander the Great to Hadrian*, 132) Ezáltal – egészíti ki R. Horsley –, a város „osztályok szerint hasadt el”, a „becsületes polgárok” és a „jött-ment” pórnép között. (*Galilee: History, Politics, People*, 79)

21 Lenski: *Prestige and Privilege*, 249.

Az evangéliumokban ennek a rétegnek van a legkisebb jelentősége, ezért itt is kevesebb figyelmet kapnak. Márk evangéliumában talán csak egyetlen szereplő sorolható világosan ebbe a kategóriába: a szegény özvegy, aki a templom-áram gazdasági rendszerének áldozataként jelenik meg a Mk 12,42-ben. Napszámosok nagyobb számban jelennek meg, főként a példázatokban, de őket helyesebbnek látszik a következő csoporthoz sorolni.

A degradáltak, tisztátalanok és érintetlenek

Falvakon is előfordultak, de nagyobb számban a városok falain kívül kaptak helyet a „kitaszítottak” különböző csoportjai: koldusok, prostituáltak, (vándor) napszámosok, tímárok, kufárok, útonállók (banditák), uzsorások matrózok, dögösök és néhány kereskedő. Minden este, a városkapuk bezárása előtt kiűzték őket a városkapukon kívülre, de napközben többnyire a város utcáin kóborogva keresték a boldogulást. Bár nem képviseltek magas százalékot, mégis mindenütt lehetett találkozni velük. Alacsony létszámuk ellenére az evangéliumokban igen gyakran szerepelnek. Csak Mk evangéliumában 22 ilyen utalást találunk. Például: a tisztátalan lélektől vagy démonoktól megszálltak (1,23; 1,32-34. 39; 5,2; 6,9; 9,14; 9,38; 13,55), a leprások (1,40; 14,3), a sorvadttal kezű (3,1), a nincstelenek (4,25), a vérfolyásos asszony (5,25), vakok (8,22; 10, 46), disznópásztor (5,14) és a sziroföníciai asszony (7,24kv)²².

A vidéki lakosság: parasztok, kézművesek és mások

Mint általában az agrártársadalmak esetében, úgy Palesztinában is az össztlakosság túlnyomó többségét a vidéken élők alkották (kb. 85%), annak is nagyobb része a földművelő parasztsághoz tartozott (75–80%). A földműves parasztság egy része saját földdel rendelkezett, mások bérelt földeken dolgoztak. Leggyakrabban terményeik a gabonafélék és gyümölcsök voltak. A gabonák közül is a búza (σιτος, *triticum durum*, *triticum sativum*) és az árpa (κριθη, *hordeum sativum*).²³ Árpát a mostohább körülményeket magáénak tudó délibb részeken termeltek inkább, mint amilyen Idumea volt, annak kenyere alacsonyabb értékűnek számított, és a legszegényebbek alapélelmét jelentette. Galilea, meglehetősen jó vízhozáférésének köszönhetően, inkább búzatermelésre állt rá. A búza központi szerepét jelzi az Argippa által veretett galileai anikonikus (képmás nélküli) pénzekon meg-

22 A sziroföníciai asszony korábban magas státusú lehetett, de lánya miatt, akit tisztátalan lélek szállt meg, őt magát is tisztátalannak, sőt veszélyesnek tekinthették. Vö. R. L. Rohrbaugh: *The Jesus Tradition*, 226

23 Ezek mellett további gabonafélék is megteremtek. Részletes bemutatását lásd G. Hamel: *Poverty and Charity in Roman Palestine, First Three Centuries C.E.* Berkeley & Los Angeles: University of California, 1990, 11-15, Z. Safrai: *The Economy of Roman Palestine*. New York: Routledge, 1994, 117-18.

jelenő búzakalász is.²⁴ A Murabba'at dokumentumokban a többi mezőgazdasági termék értéke búzaértékre van átszámítva.²⁵

A „mindennapi kenyeret” tehát elsősorban búzából sült kenyér jelentette, melyet az ünnepi alkalmakat leszámítva naponta átlagban kétszer fogyasztottak, többnyire olajba vagy borba mártogatva (reggel), vagy főzelékfélékkel fogyasztva (este).²⁶

A gabonák vetését általában a koratéli hónapokban végezték, leginkább „decemberben”, hogy a csapadékban gazdagabb téli hónapokat kihasználják a csírázásra és „szárba szökkenésre”. Az aratásra a késő tavaszi (esetleg kora nyári) hónapokban került sor, de mindenképpen a nagyon forró nyári hónapokat megelőzően.²⁷ Kereskedelmi szempontból előnyösebb volt az örölt lisztet szállítani és eladni, mint az öröletlen búzát. Az örlést legtöbbször asszonyok végezték vagy szolgálák.²⁸

A búza mellett a másik legfontosabb termék az olajbogyó volt, mely az állati termékek fogyasztásának nagyon csökkent mértéke mellett pótolta a szükséges fehérjéket és tápanyagokat. Az olajfa jól viseli a szárazságot, és a köves talajon is jól terem, ezért inkább a búzatermelésre alkalmatlan területeket ültették be vele. Lassan növekszik, de ha megnőtt, akár évszázadokon át „ontja a termést”.²⁹ Egy felnőtt fa évi terméséből 4–5 liter olajat lehetett kipréselni. Ez a napi olajfogyasztással összevetve azt jelenti, hogy egy felnőtt családtag évi szükségletét átlagban negyed hold³⁰ területnyi olajfa termése biztosította. Ez egy 400 lakosú falu esetében (amilyen Názáret lehetett) nagyjából 100 hold olajfával beültetett területet jelent, amely 37–52 ezer kg-ot termelt. Ez évente mintegy 7,4–10,5 ezer liter olajat biztosíthatott.³¹

24 Y. Meshorer: *Ancient Jewish Coinage. Vol 2: Herod the Great through Bar Cochba*, New York: *Amphora*, 1982, 52-9.

25 A dokumentumban a termények bal felőli oszlopban vannak felsorakoztatva, mellettük a búzához viszonyított értékarány. Részletesebb tárgyalása G. Hamel: *Poverty*, 105.

26 Z. Safrai: *The Economy of Roman Palestine*, 105.

27 A földet általában kétszer szántották. Egyszer a nyár-ősz fordulóján, másodszer pedig közvetlenül a vetés előtt, decemberben. Az előbbit néha elhanyagolták, írja G. Hamel: *Poverty*, 109-10.

28 Többnyire napfelkelte előtt két-három órát öröltek kézi vagy gyakrabban kétkarú malommal. Az utóbbira utalhat a Q (Lk) 17,34. A nagyobb teljesítményű malmokkal egy asszony átlagban kevesebb, mint 2 kg búzát tudott megörölni egy óra alatt. Ez a kisebb kézi malmok esetében kevesebb mint 0,5 kg. Vö. Hamel, 1990, 112.

29 Safrai: *The Economy of Roman Palestine*, 118.

30 1 hold = 4046,78 m².

31 Safrai számításai itt sokkal elfogadhatóbbnak tűnnek, mint Hamel számításai, aki egy felnőtt fa esetében 8-10 liternyi olajhozammal számol (Hamel: *Poverty*, 10). Safrai ugyanakkor részletesen elemzi a különböző használatban levő olajpréscek elterjedését és hozamát (*The Economy of Roman Palestine*, 123-25).

Az archeológiai leletek igazolni látszanak ilyen nagy mennyiségű olaj nyomására alkalmas berendezéseket az első századból, vidéki településeken és nagyobb városokban egyaránt.³²

Kereskedelmi céllal az olaj négyszer olyan jövedelmező volt, mint a búza. Különösen Alsó-Galilea volt híres olajáról. Ennek ellenére, ahol csak megtermett, búzát termesztettek. Például Samariában, ahol meglehetősen sok olajfa volt, az ültetvények összterülete nem érte el a búza területének a felét sem. A hellenizmus időszakában Júdea importált búzát Galileából, de arról nincs tudomásunk, hogy olajat is. A római időkben azonban már nyilvánvaló, hogy az olaj is megjelenik a kereskedelmi termékek között, legalább is a diaszpórában élő zsidók irányában.³³

A falvakon a parasztok mellett éltek a halászok, pásztorok és kézművesek, néhány jobban boldoguló mesterembertől az alig tengődő „ezermesterekig”. Az egyszerűbb kézművesek nem éltek jobban, mint a parasztok, sőt, akinek nem volt saját földje, sokkal rosszabbul is élhetett. Általában presztízsiük sem haladta meg a parasztokét. Valamivel több megbecsülésben volt része azoknak, akik a parasztok termelőeszközeinek karbantartását végezték. Mivel nem volt földjük, általában kevés esélyük volt előnyös házasságra. A kisebb falvak, települések pedig nem nyújtva elég munkát, állandó vándorlásra kényszerítették a kézműveseket. Az evangéliumok szerint Jézus apja, József is ilyen falusi mesterember volt. Tehát Jézus társadalmi helyét itt kell keresnünk. A görög *tekton*, melyet általában ácsnak, sőt ácsmesternek fordítanak, jelenthet bármilyen kézművest, akár vassal, akár fával dolgozót.³⁴

A falvak átlagos életszínvonala alig haladhatta meg a létminimumot. A jövedelem kevés volt, és nagyon kiszámíthatatlan. Az eladósodás, a földek elvesztése pedig állandó félelemben tartotta őket.³⁵

A falvak fölötti felügyeletet az arisztokrata réteg tartotta a kezében, de a falu életében csak szükség esetén avatkoztak be közvetlenül. Jelenlétüket és érdekeik érvényesítését a faluban élő, alacsonyabb státusú fenntartó biztosította. Így a falvak látszólag meglehetősen szabadságban élhettek a vének irányítása alatt. A béke feltétele az időben befizetett illetékek és adók. Tudomásunk van arról, hogy a felkelést követően kötelezték a földtulajdonnal bíró gazdákat, hogy a termelés fokozása érdekében alkalmazzanak eladósodott parasztokat és rabszolgákat.³⁶ Ennek

32 Az egyes településeken belül talált olajpresek áttekintéséhez lásd D. Adan-Bayewitz: *Common Pottery in Roman Galilee: A Study of Local Trade*. Jerusalem: Bar-Ilan University Press, 1993, 52-59. Sefhóris és környéke (Korazim, Názáret) leleteinek bemutatásához M. Avi-Yoah: *The Foundation of Tiberias*. Israel Exploration Journal, 1 (1975), 160-69, 78.

33 S. Freyne: *Galilee from Alexander the Great to Hadrian*, 338, valamint a 34. jegyzet.

34 Vö. R.L. Rohrbaugh: *The Jesus Tradition*, 227.

35 Oakman, 1986, 57; Fiensy, 1991, 93.

36 Fiensy: *Social History of Palestine*, 75-85.

legegyszerűbb formája a földek birtokba adása volt, ritkábban búzáé, többnyire szőlőé vagy árpáé. A bérek elérhették a termény 2/3 részét, bár a rabbinikus források alacsonyabb bérekről beszélnek. A nagyobb mezőgazdasági munkák időszakának megszűntével a napszámosokat és rabszolgákat gyakran más munkakörökben hasznosították: szakács, futár, írnok, borbély, tövisszedő, építőmunkás stb.³⁷ Szerencsés volt, aki munkához jutott. De bármilyen alkalmi munkakörrel legyen is szó, a saját földdel nem rendelkezők a mindennapos nincstelenséggel küszködtek.

Emellett állandóan napirenden volt a lopás, a csalás, a kényszermunka vagy börtönbe zárás, a verés, örökösödési vagy bérlési viták stb. Csak Márk evangéliumában 15 erőszakkal kapcsolatos történetet találunk.³⁸ A helyzet áldozatai leginkább az özvegyek, a gyerek nélküli idős szülők, az „abnormális” gyerekek családja, a betegek, a testi elváltozásokkal élők, és általában a földdel nem rendelkezők voltak. Broshi a vidéken élők közhangulatáról a következőket mondja:³⁹ az idegenekkel szembeni gyanakvás, az írástudó hivatalnokokkal szembeni félelem, a falu életét veszélyeztetőkkel szembeni gyűlölet. Túlszűfolt viskókban szorongó családok, állandó erőszakkal körülvéve, miközben az egészségi szolgáltatásokhoz semmiféle hozzáférésük nincs. Szegényes, egészségtelen élelem. A tény pedig önmagáért beszél: minden negyedik palesztinai paraszt férfi a napi kalóriaszükségletét alkohollal fedezi.

Ők az *am ha arec*, a törvényen kívül élő föld népe, akikkel - a rabbik tanítása szerint – hithű zsidó nem érintkezhet, és még kevésbé ehét egy asztalnál. Az evangéliumok szerint Jézus mindkettőt megtette. Ismételten. És ez az a világ, amely leginkább jelen van Jézus példázataiban, és amelyen keresztül Isten országa láthatóvá válik.

Társadalmi rétegződés az evangéliumokban. Az evangélisták meggyőzési stratégiája

Joggal merül fel a kérdés, hogy a Lenski(k) modelljére épülő társadalmi rétegződés bemutatása igazolható-e az evangéliumokon belül. A kérdés megválaszolásához abból a szociális lingvisztikai felismerésből indulunk ki, amely szerint a beszéd (írás) értelmét nem önmagában a használt szavak és mondatok adják, hanem a beszélő felek (író – olvasó) által osztott társadalmi valóság. Azaz az értelmes kommunikáció a közös társadalmi kontextus által válik lehetségessé. Amennyiben tehát az evangélisták eltérő társadalmi kontextusban alkották meg

37 Fiensy: *Social History of Palestine*, 86.

38 Mk 1,14. 45; 3,6; 27,5-3; 6,16-28; 10,33kv; 12,1-8; 40, 41-44; 13,9-13; 14,1. 43-48; 15,7. 15-20.

39 M. Broshi: *The Diet of Palestine in the Roman Period – Introductory Notes*. The Israel Museum Journal 5 (1989), 41-56.

műveiket, a hallgatóság meggyőzése érdekében (az evangéliumi műfaj egyik célja)⁴⁰ a Jézus-történetet a hallgatóság társadalmi helyzetének figyelembevételével kellett megfogalmazniuk. A kérdés vizsgálatához jó háttérrel kínálnak a korábbi formatörténet élethelyzetre (*Sitz im Leben*) irányuló kutatásai, a szerkesztéstörténet kiadási kérdésekre irányuló kutatásai, és újabban a retorikai megközelítések.⁴¹ Ezek a megközelítések azonban túlnyomóan irodalmi vonatkozásúakként, aránylag kevés figyelmet fordítottak a nyelv társadalmi funkciójára.⁴²

A címben szereplő „stratégia” kifejezés J. Elliottól származik, aki azért használja szívesebben e kifejezést a meggyőzéssel összefüggésben, szemben a cél vagy szándék kifejezésekkel, mert „a stratégia nemcsak a gondolatok közvetítését jelenti, hanem a dokumentum olyan irányú tudatos szerkesztését is, amely megfelelő szociális hatást képes gyakorolni a hallgatóságra.”⁴³ Tehát nem annyira az irodalmi forma, mint inkább a társadalmi „rejtett” üzenet érdekel most bennünket. Olyan kérdésekre keressük a választ, hogy az evangéliumok mögött milyen társadalmi rétegek vannak megszólítva? Kikkel rokonszenvez az evangélium, azaz kik találhatják azt elsősorban vonzónak, meggyőzőnek? Kiket ítél el?

Márk és megcélzott olvasói társadalmi helyének meghatározásához szükséges először áttekinteni az evangéliumokban szereplők társadalmi helyét és egymáshoz való viszonyát. Egy ilyen áttekintést nyújt Rohrbaugh, melyet néhány kiegészítéssel itt követhetünk.⁴⁴ Márk evangéliumában a Lenski modell mindenik kategóriája képviselve van. Ami meglepő, hogy miközben Márk Jézus működését a vidéki területekre korlátozza, Jézus ellenlábasai mindig a városi elit⁴⁵

40 Az evangélium műfajának vitájához lásd pl. P. Schuler: *A Genre for the Gospels: The Biographical Character of Matthew*. Philadelphia: Fortress, 1982; R. Burridge: *What Are the Gospels? A Comparison with Greco-Roman Biography*. SNTS Sup. 70, Cambridge: CUP, 1992.

41 A retorikai megközelítés irodalma mára már lassan átláthatatlan méreteket ölt. A klasszikus retorikai kutatások újszövetségi alkalmazhatóságáról jó áttekintést nyújtanak George A. Kennedy művei (különösen: *New Testament Interpretation Through Rhetorical Criticism*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1984). Pál leveleinek vonatkozásában elsősorban Hans Dieter Betz és Church F. Forrester és Robert Jewett művei emelkednek ki.

42 Újszövetségi vonatkozásban az úttörő munkát a következők végezték el: H. Giles: *Speech Accommodation Theory: The First Decade and Beyond*. In M.L. McLaughlin (szerk.): *Communication Yearbook 10*. Beverly Hills: Sage, 1987; R.L. Rohrbaugh: *The Social Location of the Markan Audience*. Biblical Theological Bulletin 23.3 (1993) 114-27; Uő: *The Jesus Tradition. The Gospel Writers' Strategies of Persuasion*. In *The Early Christian World*, 198-230; B.J. Malina: *John's: The Maverick Christian Group. Evidence from Sociolinguistics*. Biblical Theology Bulletin 24 (1994), 167-84. Továbbá a következő jegyzet.

43 J.H. Elliot: *A Home for the Homeless: A Social-Scientific Criticism of 1 Peter, Its Situation and Strategy*. Minneapolis: Fortress, 1990, 11.

44 Vö. R.L. Rohrbaugh: *The Social Location of the Markan Audience*.

45 Píátus 15,2. 8. 15;

és fenntartóik⁴⁶ soraiból kerülnek ki. Márk olvasói figyelmeztetve vannak, hogy óvakodjanak az írástudóktól (az elit vidéki érdekképviselete), akik „szeretnek hosszú köntösben járni, és szeretik, ha köszöntik őket a tereken, szeretnek a főhelyeken ülni a zsinagógákban és az asztalfőn a lakomákon; felemésztik az özvegyek házát, és színlelésből hosszan imádkoznak”. (12,38-40). Ugyanakkor az evangélium elbeszélésének előrehaladtával a Jézust ellenzők egyre inkább egy egységes táborra kovácsolódnak össze. Márk előrevetíti, hogy ezek végül el is fogják Jézust pusztítani. (10,33) Aztán a passió-elbeszélésre nemcsak a farizeusok, vének és főpapok kerülnek közel egymáshoz, hanem a heródiánusok és a szadduceusok is csatlakoznak hozzájuk.⁴⁷ A fenntartók közül kiemelkednek a farizeusok, akik mindig ellenséggként jelennek meg Márknál. A rituális tisztasági vita kapcsán Mk megjegyzi, hogy a farizeusok és általában a júdeaiak⁴⁸ „ragaszkodnak a vének hagyományaihoz”, megmossák magukat és edényeiket. (7,3kv) Márknál a farizeusok a „nagy hagyomány” képviselői és számonkérői, melyet a vidékiek képtelenek megtartani. Itt a tanítványok következetesen úgy jelennek meg, mint akik számára a tisztasági előírások teljesíthetetlen feladatot, és így terhet jelentenek (pl. 7,5). Jézus nem csak védelmébe veszi a tanítványait, de a „nagy hagyománytól” is elhatárolja magát (7,9-13).

Nem mindenki ellenséges azonban az elit és a fenntartók közül. Márk említést tesz egy írástudóról, aki „nincs messze az Isten országától” (12,34), és az elit között ott találjuk továbbá Arimátiai Józsefet (15,43), valamint Jairust és háza népét (5,21–43). A fenntartók közül vámszedők, Lévj és a százados jelennek meg Jézus oldalán.

A városi nem-elit nem játszik szerepet Márk evangéliumában. A szegény özvegyasszony talán egyedül képviseli a kategóriát, esetleg néhány példázattal azonosíthatatlan szereplővel együtt. Annál feltűnőbb a kitalált, degradáltak, érintetlenek igen nagy száma: nem kevesebb, mint 22 ilyen utalást találunk az evangéliumban.⁴⁹ Márk már az evangélium elején közli (1,28), és még hétszer ismétli meg, hogy Jézus hírnevét elsősorban a köztük való sikeres gyógyítások által nyerte.⁵⁰

Amint láttuk, az első század mediterrán társadalma túlnyomó többségét parasztok (vidéki földművelők) alkották. Márk evangéliumának történései és példázatai mögött ők mindig ott állnak. Közülük került ki a tanítványok legtöbbször, férfiak (Péter, András – 1,16; Jakab, János – 1,19-20 stb.) és nők (Simon anyósa – 1,30; Mária – 6,3; a magdalai Mária, a Jakab anyja és Salomé – 15,40 stb.). Ők

46 Lista 205

47 Mk 12,13-17. 18-27

48 Tévesen általában „zsidónak” van fordítva.

49 Lista 206

50 Vö. 1,32-4. 45; 3,7-10; 6,31-34. 54-56; 7,36-7)

a „kicsinyek” (9,42), a magvetők (4,3. 26), a Jézus tanításainak hallgatói és csodáinak tanúi, legtöbbször egyszerűen a „tömeg”⁵¹. Márknál Jézus maga is egyértelműen „közülük való”. Ennek megfelelően Márk nem tesz említést (nem tud?) a betlehemi hagyományról. Tudja azonban, hogy Jézus apja *tekton* volt, és hogy egész családja Názáretben élt (6,3).

Kiknek íródott tehát Márk evangéliuma? Kik számára vonzó ez a bemutatás?

Egyfelől az elittel való állandó konfliktus, másfelől az izraelita elit által a rituális tisztaságot jelentő korlátok átlépésével egészen nyilvánvaló, hogy Márk azok számára ír, akiknek mindennapi életük hasonló tapasztalatoktól terhes. Akik a „nagy hagyományt” még ha akarnák sem tudnák a jeruzsálemi izraelita elit és fenntartóik által követelt szinten megtartani, mert ők szüntelenül érintkeznek tisztátalanokkal, életük része a halál, a megfeszített mezőgazdasági munka gyakran kényszeríti őket a szentség-törvény időre és térre, ételre és tisztálkodásra vonatkozó korlátainak az átlépésére. Amit Jézus tesz, és ami a „nagy hagyomány” képviselőit ismételten megbotránkoztatja, az számukra a mindennapi élet része. És még sem hiszik egy pillanatra sem, hogy ők tisztátalanok. És épp ezt üzeni számukra Jézus története: a paraszti életforma is lehetővé teszi az Isten előtti tisztaságot. Márk szerint Jézus szentsége közvetlenül Istentől származott, aki két alkalommal is kinyilvánította Jézussal való „atyafisági” viszonyát (keresztelés és átlényegülés).

Az látszik tehát valószínűnek, hogy Márk elbeszélése egy a Jézus eredeti szociális környezetéhez hasonló környezetben keletkezett. Ahogy Myers nagyon találóan jegyzi meg, miközben Márk Jézust védelmezi, egyben saját közösségét is védelmezi.⁵² Márk története talán az elit számára nem volt különösen szimpatikus, de a vidéken élők számára rokonszenves és tanulságos, mert azt üzenete számukra, amit ők nem tehettek: szembeszegülni az elittel, lehetőségeik határain belül (részlegesen) megtartani a Törvényt, és mégis Isten védelmében és szeretetében élni.⁵³

A jelenlegi kutatás konszenzusa arra hajlik, hogy *Máté* és *Lukács* keletkezési helyeként városi környezetet jelöljön meg. Ha ez így van, akkor az evangéliumok mögött álló gyülekezeteket alapvetően magasabb társadalmi osztályhoz tartozók alkották, legalábbis egy bizonyos arányban. Számukra egy vidéki kézműves története kevés meggyőző erővel hatott. Egy státusban – és így „becsületben” (mint a szegény ellentéte, sarkalatos érték) – oly alacsony helyre tartozó embernek hallgatnia kell a magasabb státusúak előtt, és nem nekik figyelni az ő

51 A rituális tisztaság, és általában az „igaz izraeliták” szemszögéből pejoratív értelmű *am ha arec* Mk-nál 38-szor jelenik meg (*ochlos*).

52 C. Myers: *Binding the Strong Man*. Maryknoll: Orbis, 1986, 35.

53 R.L. Rohrbaugh: *The Jesus Tradition*, 212.

tanítására. Márk retorikai stratégiája tehát újragondolásra szorult az új társadalmi helyzetnek megfelelően.

Ami először is feltűnő, hogy a Márk elbeszélésének alapvető szerkezetét nem módosítják. Jézus többnyire vidéki területeken tevékenykedve elsősorban a szegények és kitzsítottak felé fordult, és konfliktusban állt a városi elittel és fenntartóikkal. Így ha az evangéliumokban megjelenő szereplőket és státusukat összevetjük, nem kapunk egy nagymértékben eltérő képet.

Miben áll tehát Máté és Lukács retorikai stratégiája? Hogyan tud tekintélyt szerezni egy vidéki próféta számára, miként tud meggyőző lenni egyszerre nagyon alacsony és magas státusúak számára?

A tétel igazolásához elégségesnek látszik három stratégiai lépést kiemelni. Először is: Jézust földrajzilag is közel hozni a hallgatóságához. Míg Márk következetesen vigyáz arra, hogy Jézus működését a vidékre korlátozza, és a tisztáttalannal való fizikai kontaktus eredményeként már az evangélium elején egyértelművé teszi, hogy „Jézus nem mehetett többé nyíltan városba, hanem kint, lakatlan helyeken tartózkodott” (1,45), addig Máté és Lukács gyakran említi Jézus városi működését.⁵⁴

Ennél jelentősebb azonban a státusbeli közelítés. Amint láttuk, a becsület és státus együtt jár. A becsület pedig lehet tulajdonított vagy megszerzett. Kérdésünk szempontjából még egy további megkülönböztetés hasznosnak látszik: a tulajdonított lehet geneológiai (származási) vagy egy magas státusú patron kegyelméből származó. Máté és Lukács elsősorban az előbbi kettőre épít (geneológiai és szerzett), Jn túlnyomóan a harmadikra.

Hogy mit jelent az ókori társadalomban, különösen izraelita közegben a származás, azt már korábban érintettük. Máté és Lukács az evangélium elejére beépítenek egy-egy geneológiát, amely nem állít kevesebbet, minthogy Jézus Ábrahám leszármazottja (Lukács még tovább megy), és királyi családból (Dávid) származott.⁵⁵ Ezzel Jézus tulajdonképpen a társadalmi státuslétra legmagasabb fokára került. Érdemes figyelmet fordítani arra, ahogy Máté a Betlehemre utaló mikeási mondást átalakítva Betlehemet királyi várossá emeli (vö. Mík 1,5 – Mt

54 Vö. Mt 9,1; 10,5. 11. 15. 23; 11,1, 20. Lk-nál jelentősen nagyobb számban találunk utalást városi tevékenységre. Az Újszövetségben szereplő „város” (*polis*) kifejezés mintegy fele Lk két művében található. Részletesen lásd J.A. Overman: *Matthew's Gospel and Formative Judaism. A Study of the Social World of Matthean Community*. Philadelphia: Fortress, 1990.

55 G.A.Kennedy itt párhuzamot lát a klasszikus görög retorikai gyakorlattal, amelyet görög tankönyvekből (*progymnasmata*) sikerült rekonstruálni. E szerint a művelt írás elsajátítását meghatározott témák (*passim*) köré csoportosítva tanították. Egy *encomium* (dicsőítő írás) Hermogenes utasítása szerint az eredet és születés leírásával kezdődik. Ez magába foglalja a születési hely méltatását – itt Betlehem. (*New Testament Interpretation*, 62). De nem feltétlenül kell görög párhuzamot keresnünk ahhoz, hogy az evangélisták gyakorlata értelmet nyerjen. Az ószövetségi geneológiák tökéletes topost kínálnak.

2,6). A geneológia státusemelő hatását egészíti ki mindkét evangéliumban a csodákkal körülvett születési elbeszélés. Egy ilyen származású tanítóra már az elit is odafigyelt.

Ez azonban nem minden. Mindkét evangélium át van szöve a megszerzett dicsőségre való utalásokkal, de különösképpen Lukács, aki „felfele ír”.⁵⁶ Ezt Lukács maga kívánja egyértelművé tenni az által, hogy mindkét művét egy bizonyos „nagyrabecsült” (κρατιστε) Theophilusnak ajánlja. A születés híre pedig birodalmi eseményhez, a népszámláláshoz kapcsolódik. Hasonló stratégia figyelhető meg Mt-nál is. Jézus világra jötte nem az alsóbb rétegek ügye, hanem napkeleti bölcsek utazását és tiszteletadását kiváltó esemény. Vagy ami még fontosabb, érkezése Heródes király személyes figyelmére, félelmére és reakciójára jogot formáló történés.

Milyennek kell tehát lennie annak a nyelvezetnek, amely alkalmazkodik az elbeszélés tárgyának és a megcélzott olvasóknak a státusához? Dicsőítő, magasztaló, mondhatjuk röviden. Csak Lk evangéliumában legkevesebb 37 olyan szerkesztői megjegyzéssel találkozunk, amely a Jézussal kapcsolatba kerülők csodálkozását, álmétkodását, hódolatát, vagy általában Jézus hírnevének terjedését írja le, el egészen a királyi udvarig (9,9). Gyakoriak az ilyen kifejezések: „mindenki ámulattal telt meg” (pl. 5,26), „mindenütt híre ment” (pl. 4,37), „mindenki dicsőítette” (pl. 18,43), „ellenségei megszegyenültek (pl. 13,17).

A fenti példák (mind a szerkesztői réteghez tartoznak!) nemcsak azt igazolják, hogy az evangélistákat igenis mélyen foglalkoztatták a státusbeli kérdések, hanem azt is, hogy saját szociális helyzetükhöz próbálták igazítani Jézus-történetüket, és ennek érdekében a meggyőzés különféle nyelvi stratégiáit alkalmazták.

János stratégiája első látásra nagyon különbözik a szinoptikusoktól, de lényegében ugyanazt a logikát követi. János társadalmi helyzetét Holliday „anti-társadalomként” írja le: „egy domináns társadalmon belül, attól elkülönülve, mintegy öntudatos alternatívájaként annak.”⁵⁷ Az evangéliumon belüli júdaizmus

56 A kifejezés V. Robbinstól származik, aki Lk társadalmi helyének meghatározását vizsgálva meggyőzően érvel a mellett, hogy a Lk az alsó elithez tartozva a felső elitet szem előtt tartva írta evangéliumát (*The Social Location of the Implied Author of Luke-Acts*. In *The Social World of Luke-Acts*, 1991, 305-32). Ezt egészíti ki L. Alexander azzal, hogy az evangélium elbeszélési stílusa, nyelvezete a kor „technikai íróival” áll szoros párhuzamban. Ezen azokat a többnyire felszabadított rabszolgákból álló írástudókat érti, akik gyakran készítettek tényeket rögzítő írásokat az elit megrendelésére, de amelyek stílusa eltér a klasszikus görög irodalmi stílustól: „irodalom” ugyan, de nem „irodalmi”, mondja Alexander, amolyan köztes próza (Zwischenprosa) (*The Preface to Luke's Gospel*. SNTS Mon. 79, 1993, Cambridge: CUP, 59-64).

57 M. A. K. Holliday: *Antilanguages*. *American Anthropologist* 78 (1976), 570-84. Újabbban: B. J. Malina – R.L. Rohrbaugh: *Social Science Commentary on the Gospel of John*. Minneapolis:

ellenes éles polémiából arra lehet következtetni, hogy az evangélium Galileában, vagy annak környékén keletkezett.⁵⁸ Mindenképpen több szembenálló csoport ütközőpontján. János szemléletében a világ ellenséges, és Jézus tanítványainak a világtól tartózkodniuk kell (15,18–19; 17,14. 16). A félelemre azonban nincs ok, mert „Jézus legyőzte a világot” (16,33). E szemlélettel állhat kapcsolatban, hogy János nem látja értelmét a genealógiai státusemelésnek (esetleg lehetőségét, hiszen nem ismeri a betlehemi hagyományt). Az „ellenfél” ismeri Jézus származását, nem lenne meggyőző azt magyarázni. E genealógiai dilemma nagyon érdekesen tükröződik az evangéliumban.⁵⁹ A 7. fejezetben Jézus a lombsátor-ünnepen van Jeruzsálemben. Meglehetősen feszült légkörben a tömegben egyszer csak egy vita indul arról, hogy vajon nem Jézus-e a Messiás. Aztán valaki a tömegből elkiáltja: „Csakhogy róla tudjuk, honnan való...” Ez világos utalás arra, hogy Jézus egy jelentéktelen helyről származik, amint azt a további párbeszéd egyértelművé teszi: a Messiás nem jöhet Galileából, a Messiásnak Betlehemből, a Dávid házából kell származnia stb. E zűrzavar közepette aztán Jézus *nyíltan* megvallja, hogy származása őt semmire nem jogosítja fel: „Ti ismertek engem, tudjátok is, honnan való vagyok” (7,28). És ekkor hangzik el János evangéliumának egyik kulcsgondolata: „én mégsem önmagamtól jöttem... aki engem elküldött, igaz.” János számára olyan fontos ez a felülről, az Atyától küldetés gondolata, hogy evangéliumában 43-szor ismétli meg (vö. Mk 1-szer, Mt 2-szer, Lk 4-szer és Pál 1-szer). János is tehát a tulajdonított státus logikáját követi, de azt nem a földi származással köti össze, hanem a küldővel, a „patronnal” (Jn 8 alkalommal emlékeztet arra, hogy Jézus visszatér az Atyához⁶⁰). E mennyei származás teszi őt alkalmassá arra, hogy Isten kijelentésének hordozója legyen, amire a názáreti származás, és a kétséges iskolázottság („Hogyan ismerheti ez az Írást, hiszen nem is tanulta? – 7,15) sosem jogosíthatná fel, de a „küldő” igen („Az én tanításom nem az enyém, hanem azé, aki elküldött engem.” – 7,16).

Az evangélisták tehát írásukkal „szociális hatást” kívánnak kiváltani, és ehhez – saját és olvasóik társadalmi helyzetének megfelelően – különféle stratégiákat használnak. A cél minden esetben a meggyőzés, az eszközt pedig Jézus és az olvasók státusának megtervezett viszonyba állítása jelenti.

Fortress, 1998. János evangéliuma világellenes nyelvezetét részletesen elemzi N.R. Petersen: *The Gospel of John and the Sociology of Light: Language and Characterization in the Fourth Gospel*. Valley Forge: Trinity, 1993.

58 Az evangéliumban a *loudaios* kifejezés 70-szer fordul elő, szemben Mt 5-szöri, Lk 6-szori előfordulásával. Jézus az „ördög fiainak” nevezi őket (8,44), mire ők Jézust samariainak vagy ördögtől megszállottnak mondják (8,48).

59 Vö. R.L. Rohrbaugh: *The Jesus Tradition*, 220-21.

60 7,33; 13,1; 14,12. 28; 16,5. 10. 17. 28.

DR. REZI ELEK

NÉHÁNY SZEMPONT A KERESZTSÉG UNITÁRIUS TEOLÓGIAI ÉRTELMEZÉSÉHEZ

Az unitárius hittantörténet tanulmányozása világosan előnkbe tárja a keresztség unitárius teológiai értelmezésének és gyakorlatának fontosabb állomásait¹. De tekintettel a keresztény teológiában tapasztalható újabb átértékelésekre a keresztelés „lényegére”, jelentőségére és „érvényességére” vonatkozóan néhány észrevételt szeretnénk megszólaltatni.

A római katolikus Hittani Kongregáció a *Dominus Jesus*² kezdetű dokumentumát 2000. szeptember 5-én tette közzé, amelyet Joseph Ratzinger bíboros, akkor még a kongregáció prefektusa és Tarcisio Bertone nyugalmazott Vercelli érsek, titkár írták alá. A dokumentum világszerte nagy visszhangot váltott ki, különösen a protestánsok körében. A dokumentum negyedik fejezetének 16. pontja nyugtalanságot okozott. Ebben ugyanis az áll, hogy „Krisztus egyetlen egyháza a katolikus egyházban létezik (áll fenn – *subsistit*), amelyet Péter utóda és a vele közösségben élő püspökök kormányoznak.”³ A „többi” keresztény egyház érvényességének kritériumait a következőkben határozza meg:

1 Kénosi Tözsér János – Uzoni Fosztó István, *Az Erdélyi Unitárius Egyház története*. Fordította Márkos Albert. Kolozsvár 2005; Boros György, *Szertartások és vallási szokások az unitárius egyházban*. Kolozsvár 1932; Gellérd Imre, *Esszék a gyakorlati teológia köréből*. Chico 1991; Balázs Mihály, *Az erdélyi antitrinitarizmus az 1560-as évek végén*. Budapest 1988; Ferencz József, *Egyházszerzartási dolgozatok*. Budapest 1878; Ferencz József, *Hittan*. Kolozsvár 1902; Ua, *Második átdolgozott kiadás* (Gálfi Lőrinc és Vári Albert). Kolozsvár 1943; Borbély István, *A magyar unitárius egyház hitelvei a XVI. században*. Kolozsvár 1914; Benczédi Pál, *Az unitárius hitelvek kifejlődése*. Kolozsvár 1934. Tóth György, *Az unitárius egyház rendszabályai*. Kolozsvár. III. 34. 89.

A Keresztény Magvetőben: Bárka József, *Keresztelésünk érvényessége a katolikus egyházjog és a saját egyházjogunk szempontjából*. LI (1916) 214. 260; Simén Domokos, *Egy protestáns pap, aki a protestántizmust és Krisztus evangéliumát megtagadja, és még valami*. VIII (1873) 67; Gyöngyösi István, *Észrevételek egyházi szertartásainkat illetőleg*. VII (1883) 132; Vári Albert, *Ünnepünk és szertartásaink*. XLVII (1912) 13–19; Boros György, *Az unitárius egyház szerzartási formulái*. XVIII (1873) 195; Borbély István, *Egyházszerzartásunk célja és lényege* 78 (1972) 101; Szombatfalvi József (közlő), *Egy 18. századi szabályzat az erdélyi unitárius istentisztelet és szertartások végzéséről*. 93 (1987) 22; Gellérd Imre, *A keresztelés időszerű kérdései*. 81 (1975) 31; Török Áron, *Hogyan készülök az úrvacsorára?* 81 (1975) 226; *Unitárius istentisztelet és szerzartási rend* (Tervezet). 91 (1985) 209–226.

2 *Dominus Jesus*. A Hittani Kongregáció Nyilatkozata. Fordította: Diós István. Budapest 2000.

3 *Studia Theologica Transsylvaniaensia*. A Gyulafehérvári Római Katolikus Hittudományi Főiskola teológiai folyóirata. 3 (2002). Gyulafehérvár 2002. Innen: Székely Dénes, *A Dominus Jesus és az üdvösség misztériuma*. 126.

Igazi helyi egyházak azok, amelyekben létezik az apostoli folytonosság (*successio apostolica*), megvallják Krisztus valóságos jelenlétét az eukarisztiában, jóllehet tagadják a pápai primátust. Ezek az ortodox egyházak, amelyekben – a dokumentum szerint – Krisztus jelenvaló és tevékeny.

Más egyházi közösségeknek minősülnek azok az egyházak, amelyek nem őrizték meg az apostoli folytonosságot (az érvényes püspökszentelést), és nem fogadják el az eukarisztikus jelenlétet, de keresztség által közösségben vannak. A keresztség azonban nem tökéletes a római katolikus egyházzal, s így azokat ezért nem is lehet a szó sajátos értelmében egyházaknak tekinteni vagy nevezni.

A békétlenkedő és értetlenkedő protestánsoknak csak annyi a vigasztalás a dokumentumból, hogy „Krisztus Lelke nem vonakodik felhasználni őket is az üdvösség eszközéül.”⁴ A protestánsoknak tehát csak egyetlen „sovány” reménységet hagyott a dokumentum, hogy magukat egyháznak tekintsék, s ez a keresztség volt.

A keresztség érvényessége körüli véleménykülönbségek azonban a hazai protestáns egyházakat is foglalkoztatták. A református zsinati előmunkálatok során némelyek az unitárius keresztség érvényességét azzal kérdőjelezték meg, hogy mi nem használjuk a Mt 28,19-ben olvasható ún. keresztelési formulát a keresztelés szertartási aktusának mozzanataként. Ez a számonkérés azt sejtette, hogy református testvéreink a keresztség érvényességét nem annak hittartalmától, hanem formájától teszik függővé. A zsinati előmunkálatokat előkészítő teológiai-ökumenikus és liturgiai bizottság ezért külön foglalkozott az unitárius keresztség „elfogadásának” kérdésével, és abból indult ki, hogy „szem előtt kell tartanunk az erdélyi magyar keresztény egyházak sajátos helyzetét, tekintettel kell lennünk együttélésünk több évszázados múltjára és egyházaink jelenlegi jó testvéri viszonyára.”⁵ A bizottság – amelynek előterjesztője Kozma Zsolt, elnöke Juhász Tamás – az alapos mérlegelés után megfontoltan és keresztény lelkületből fakadóan a következő javaslatot terjesztette elő: „Mindezek alapján a bizottság javasolja, hogy a Romániai Református Egyház Zsinata törvényesítse azt a már évszázados és máig is meglévő gyakorlatot, hogy az unitárius egyházból áttérőket nem kereszteli meg másodsor.”⁶

Tény, hogy a keresztség teológiai értelmezése és gyakorlata körül megoszlanak a teológiai álláspontok⁷, amit természetesnek is tartunk, és távol áll tőlünk,

4 *Dominus Jesus*. 126.

5 Zsinati előmunkálatok teológiai-ökumenikus és a liturgiai bizottság előterjesztései. *Az Út*. XXIX. évf. 2003. 2. szám. 73.

6 Uo. 77.

7 Niesel, Wilhelm, *Az evangélium és az egyházak*. Kolozsvár 1979; Goppelt, L., *Az Újszövetség teológiája*. Budapest 1992. (II. kötet 13–20); Douma, J., *A gyermekkeresztség és a megtérés*. Budapest 1991.

hogy egy mesterségesen egységes álláspont kialakítására törekedjünk, vagy eldöntsük azt, hogy „kinek van igaza”. Mindenkit a maga felfogása nyugtat meg, vagy üdvözít.

Mindenekelőtt emlékeztetni szeretnék arra, hogy az unitárius reformáció – akárcsak más reformatori irányzatok – azokat a szertartásokat tartotta meg, amelyek a Biblia tanításain alapultak. Dávid Ferenc már 1567-ben így vélekedett: „Ennek utána az Krisztus az ő igaz evangéliumában, két jegyet, két pecsétet adott, tudniillik az keresztséget és az Úrnak vacsoráját és ennek minden formáját, minden rendét szépen előnkbe adta, hogy úgy éljünk vele, amint ő parancsolta.”⁸

Napjaink unitárius teológiája ragaszkodik a dávidferenci örökséghez, és úgy értékeli, hogy a keresztség helyes értelmezésének kiindulópontja a Biblia, közelebbről az Újszövetség. Ezért első vizsgálódási területünk az Újszövetségnek a tudósításai, tanításai, leírásai a keresztségről.⁹

Tény, hogy Jézus nem keresztelt (Jn 4,2) – legalábbis az evangéliumok tudósításai szerint. Ő maga megkeresztelkedett Keresztelő János gyakorlata alapján a Jordán vizében (Mt 3,13–17; Mk 1,9–11; Lk 3,21–23; Jn 1,29–34). Keresztelő János a *metanoia*, az erkölcsi megtérés jegyében keresztelt, a próféták felhívásaihoz csatlakozott, és Isten közelgő országának távlatait nyitotta meg. Hangsúlyozta, hogy a vízzel való keresztség nem elég Isten országának elnyerésére. Szükség van a szentlélek (viszonyt fejez ki Istennel), sőt a tűz általi keresztségre, mert ezek által lehetünk igazán részesei Isten országának (Mt 3,11; Mk 1,8; Lk 3,16; Jn 1,35; ApCsel 3,5). János megnyilatkozásaiból azt következtethetjük, hogy az általa gyakorolt keresztség értékben többet jelentett a korábbi „keresztségnél” (beavatási rituálénál), de „mögötte állt” a későbbi keresztségnek.¹⁰

A keresztséget Jézus tanítványai mint felvételt és beavatást, azaz a valahová, valakihez való tartozás megjelölésének aktusát gyakorolták (ApCsel 2,38; 2,41; 8,12; 8,36; 8,38; 9,18; 10,47). Az idézett helyekből kitűnik, hogy a keresztség által a megkeresztelt belépett a Jézus-követők közösségébe, és ezután Jézus-hoz, illetőleg Istenhez „tartozott”. Ezt Pál apostol is megerősíti az 1Kor 12,13-ban: „Hiszen egy lélek által mi is mindnyájan egy testté kereszteltettünk meg, akár zsidók, akár görögök, akár rabszolgák, akár szabadok...”. Sőt említi, hogy a római gyülekezet tagjai „Jézusban – s itt összekapcsolja a halálával – „kereszteltettek meg” (Róm 6,3).

Az Újszövetségből kitűnik, hogy a tanítványok missziói szempontból ajánlották a keresztséget. Különösen hivatkozhatunk az ApCsel 2,38 megállapításai-

8 Dávid Ferenc, *Rövid magyarázat*. Kolozsvár 1910. 13.

9 Sztankóczy Zoltán, *A keresztség az Újszövetségben*. Keresztény Magvető 106 (2000). 9–17. A szerző tanulmányában alaposan tárgyalja a keresztség újszövetségi vonatkozásait. Lásd még: Goppelt, L., *Az Újszövetség teológiája*. Budapest 1992. (II. k. 13–20).

10 Haag, Herbert, *Bibliai Lexikon*. Budapest 1989. 958.

ra: „Péter így válaszolt: »Térjete meg, és keresztelkedjete meg valamennyien [nem tesz különbséget felnőtt és gyermek között] a Jézus Krisztus nevében, bűneitek bocsánatára és megkapjátok a szentlélek ajándékát.«” [Ezt ígéri a gyermekeknek is a 2,39-ben: „Mert nektek lett az ígélet és gyermekeiteknek.”]

Ebben a felhívásban három elem összekapcsolódását látjuk:

a) Megtérés (megváltozás, metanoia) – ami azt jelenti, hogy megmarad az a bűnbánati jelleg, amely János keresztségét is jellemezte.

b) Jézus nevében történik. A Jézus nevére való hivatkozás nem valami különös dolgot jelentett és nem volt szokatlan, mert az ő nevére hivatkoztak a gyógyítások esetében is. A Jézus nevére való hivatkozás a Jézussal való közösségre kapcsolta a megkereszteltet.

c) A szentlélek ígéréte. Ez a hivatkozás az Istennel való közösség jelenlétére, megtapasztalhatóságára vonatkozhatott. De megtörtént az is, hogy a szentlélek kiáradását (jelenlétét) nem kötötték össze a keresztléssel. Például az első pünkösdi alkalmával, amikor/ahol a szentlélek kiáradása megelőzi a keresztséget (ApCsel 2,1-6). Péter beszéde is ezt támasztja alá (ApCsel 2,14-36).

A fentiekben említettek nem teológiai értelmezések, hanem csak tárgyi összefüggések, de a teológiai értelmezéshez segítséget nyújtanak.

Az említett missziói szempont mellett még két mozzanatot említenek, amelyek a tanítványokat a keresztlés gyakorlására indította:

A *kiküldési felhívás*, amely a Mt 28,19-ben olvasható: „Elmenvén tegyetek tanítványokká minden népeket, megkeresztelvén őket az Atyának, a Fiúnak és a Szentléleknek nevében.” Márk szövege egyszerűbb és érthetőbb: „Menjete el szerte az egész világba, hirdesséte az evangéliumot minden teremtménynek” (Mk 16,15).

Ez a felhívás azonban a feltámasztás utáni eseményekhez kapcsolódik, amelynek eredetisége kétségbe vonható. Ugyanis a többi kiküldési felhívásban a keresztlésre való megbízás nem szerepel, még utalás sem történik rá (Mk 16,15-18; Lk 24,46-49).¹¹

Mindenesetre a kiküldetés által a tanítványok megbízást kaptak arra, hogy Jézus nevében működjenek, és ez vonatkozhatott a keresztlésre is. De ha Jézus nevében működtek, értelmetlen lett volna a trinitárius-formula nevére/nevében keresztelni. Ez nem Jézussal, hanem a háromságtannal hozta volna közösségre a megkereszteltet, márpedig mindenütt a Jézussal való közösségről van szó. Sokkal elfogadhatóbb, ha egyszerűen Jézusra vagy Istenre hivatkoztak. Ezt támasztják alá a bibliai helyek is.

¹¹ A kiküldési felhívásokban a tanításon van a hangsúly, sőt Pál ki is jelenti: „...akár én, akár azok: így prédikálunk, és ti így lettete hívökké”. (1Kor 15,11). Tehát világos, hogy nem a keresztlés, hanem a prédikálás által lettek hívökké.

További mozzanatként azt a tényt említik fel, hogy *Jézus megkereszteltette magát* Keresztelő Jánossal. Erre azért hivatkoznak, hogy igazolni tudják azt, hogy a keresztség nem esetlegesen előállott, illetve alapított szertartás.

Az Újszövetség úgy tekinti a keresztséget, mint beavató szertartást, amely mindenki számára szükséges, aki Istenhez (vagy Jézushoz), a hívek közösségébe akar tartozni, és részese kíván lenni Isten országának.

Az evangéliumi tanítás világosan igazolja, hogy Jézus tanításában a keresztség nem foglalja el azt a helyet, amelyet a dogmakereszténység később neki tulajdonított: büntőlő, üdvszerző jelleg, a kegyelem csatornája stb. Ha Jézus a keresztségnek bünbocsátó, üdvszerző jelleget tulajdonított volna, akkor a keresztelést föltétlenül felhasználta, gyakorolta vagy ajánlotta volna. De tény az is, hogy Jézus vallása nem a külsőségeken, a ceremóniakon alapult. Ő a belső valóság megélését sürgette. Egyébként is: kijelentése egyértelmű a követését illetően, amelynek ismertetőjegyéül a szeretetet és nem a keresztséget jelölte meg (Jn 13,35).

Meggyőződésünk szerint a keresztség „nem célérték, hanem eszközérték”. Ezen azt értjük, hogy a keresztelés elindít egy folyamatot, az Istennel való közösségünk folyamatát (a *Valakihez-tartozás*). E folyamat kiteljesítésére készletti nemcsak a megkereszteltet – aki még öntudatlan –, hanem kisebb (család) és nagyobb közösséget (egyház) is. Ugyanis a valakire vagy valaki nevére való hivatkozás azt fejezi ki, hogy a megkeresztelt kapcsolatba kerül azzal, akire vagy akinek a nevében megkeresztelkedik. Jelen esetben Istennel, még ha ez a kapcsolat törekenynek látszik is. De a folyamat elindult, s ennek kiteljesedése fölött maga Isten örködik. Ezért ajánljuk a gyermeket az ő gondviselésébe.

Ezzel szemben a dogmakereszténység szemléletében a befejezettség ténye nyomul előtérbe: lemossa a bűnöket, üdvösséget szerez (habár e tekintetben is megoszlanak a vélemények). Unitárius teológiai szempontból tehát nem valami statikus új állapotról van szó, hanem egy dinamikus új állapotba való belépésről, amelyből a megkereszteltnek sem szabad(na) kiesnie.

Teológiai szempontból fontos a valakihez tartozás mellett a *valahová* való tartozás körvonalazása is. A keresztelés által a gyermek egy közösséghez, konkrétan a keresztyén unitárius anyaszentegyházhoz fog tartozni. Ez a tudat nyitja meg azt a nevelői folyamatot, amelynek eredményessége a szülőktől, a kereszt-szülőktől, a gyülekezettől függ. A keresztelés pusztá ténye ugyanis, bármilyen formulát használjunk és bármennyire ceremóniális legyen is, még senkit sem tesz keresztyénné, de megnyitja az utat, felkínálja a lehetőséget, hogy a megkeresztelt Jézus követője, Isten országának munkása legyen. A keresztség tehát alkalom arra, hogy Jézus tanításai szellemében keresztyéni mivoltunkban épüljünk, másokat is építsünk, és végcélként Isten országát munkáljuk.

Ezek tudatában az unitárius felfogás szerint a keresztelésnek nemcsak a megkeresztelendőre, hanem a szülőkre, a keresztszülőkre is nevelő hatása van,

mert felébreszti a keresztyényi felelősség és köteleességteljesítés nemes erényeit. A felelősséget pedig Isten előtt fel kell mutatni.

A keresztelés lényegére nézve összegezőként helyesnek vélem Gellérd Imre megállapítását: „A keresztelés az a vallásos szertartás, amelyben a megkereszteendő gyermeket Istennek és a gyülekezetnek bemutatjuk, életéért hálát adunk, a szülőket és a keresztszülőket a gyermek unitárius keresztyény szellemben való nevelésre elkötelezzük, a megkeresztelt gyermeket egyházunk tagjai közé ünnepélyesen felvesszük, s életére, s a jézusi szellemben való további fejlődésére Isten áldását kérjük.”¹²

Ezáltal válik a keresztség az ember és a gyülekezet formálás, nevelés eszközévé. Ezért nem tanácsos – csak kivételes esetekben – a háznál végzett keresztelés, ugyanakkor az sem helyes, ha az istentiszteletet követő keresztelési szertartásról a hívek egy része kivonul (sajnos tapasztalhatjuk egyes gyülekeze-teinkben).

A keresztség teológiai értelmezésével kapcsolatosan meg kell vizsgálnunk a *keresztelesi formulát*.¹³ Egyes keresztyény felekezetek ugyanis csak akkor tartják érvényesnek a keresztséget, ha a Mt 28,19-ben található trinitárius formulát használják a keresztelés alkalmával: „Elmenvén tegyetek tanítványokká minden népeket megkeresztelvén őket az Atyának, a Fiúnak, a Szentléleknek nevében.”

Az unitárius teológia mellőzi a trinitárius formulát, amelyre nézve néhány érvt szeretnék felsorakoztatni:

1. A keresztyény keresztség módjáról az Újszövetség nem tesz említést, főleg arra vonatkozóan, hogy a kereszteleő személy vagy a megkeresztelt – természetesen ha felnőtt volt – mit is válaszolt. Valószínűen használatban volt valamilyen formula, a mozdulathoz valamilyen szavakat hozzáfűztek, de az eredeti szöveg semmiképpen nem lehetett a Mt 28,19-ben említett, mert az nem Jézustól származott, hanem egy közösségben formálódott ki. Hivatkozhattak az Úr nevére, a Názáreti Jézusra, Isten fiára stb., de sohasem a trinitárius formulára.

2. Jézus a trinitárius formulát életében nem tanította, a feltámasztás utáni eseményekhez kapcsolódik, és így annak eredetiségét a bibliakutatás némelyik irányzata kétségbe vonja.¹⁴

3. A tanítványok sem ismerték, mert ha ismerték volna mint Jézus meghagyását, akkor használták is volna. Ők, mint említettük, egyszerűen Jézus nevére vagy nevében kereszteltek.

¹² Gellérd Imre, *Esszék a gyakorlati teológia köréből*. Chico 1991. 32.

¹³ A keresztelesi formula unitárius hittantörténeti áttekintésére nézve, vö. Gellérd Imre, i.m. 19–28.

¹⁴ Simén Domokos, *A Szent Háromság eredetének és kifejlődésének története*. Pest 1872; Buz-zard, F. Anthony – Hunting, F. Charles, *The Doctrine of the Trinity*. Lanha – New York – Oxford 1998.

4. Euszébiosz (kb. 260–340) caesareai püspök, a keresztény egyháztörténet-írás atyja említi, hogy az eredeti szöveg így hangzott: „Menjetek és szereztek tanítványokat minden nép közül az én nevemben, tanítván őket mindazok teljesítésére, amiket nektek megparancsoltam” (igazi kiküldési felhívásnak tűnik).

5. Ha fellapozzuk köztiszteletben álló lexikonainkat, mindenik utal a Mt 28,19 kétséges voltára. Például a Herbert Haag-féle római katolikus teológiai lexikonban ezt olvashatjuk: „A Szentháromság nevében keresztelés formulája valószínűen nem Jézustól, hanem a közösségben alakult ki”¹⁵. A *The Oxford Dictionary of the Christian Church* szerzői szerint „a legújabb bibliakritikai megállapítások valóban kétségbe vonják a Mt 28,19 eredetiségét”¹⁶.

6. Meggyőződésünk, hogy a kerstség lényege nem egy formula formális ismétlésében gyökerezik, hanem a felkínált és megtapasztalható folyamat-elindítás lehetőségeiben (tanítás, nevelés).

Ha a trinitárius formula annyira fontos, mert „anélkül a víz csak víz marad”, és ezáltal külsőségekre: a vízre, az Ige-formulára helyezzük a hangsúlyt, nem kerülünk-e szembe a jézusi meghagyás követelményével: „lélekben és igazságban” éljük meg az Istennel való kapcsolatunkat? A lélek szerinti vallásosság helyett nem leszünk-e mi is a külső, a ceremonális vallásosság elkötelezettjei? A válasz, úgy érzem, kézenfekvő!

A napjainkban használatos „unitárius formula” az „egy, örök, igaz Isten” nevében hangzik el: „Én téged, N., megkeresztellek az egy, örök, igaz Isten nevében, és felveszlek az unitárius keresztény egyház tagjai közé, Jézus követésére. Ámen.”¹⁷

Meggyőződésem, hogy az „unitárius formula” nem a trinitárius formulával való éles szembenállást jelenti (ahogy ezt egyesek feltételezik), hanem kifejezi a monoteizmus lényegét és az Istenhez való hűséges elkötelezettséget.

Az unitárius teológiai felfogásban és egyházi gyakorlatban folyamatosan jutottunk el oda, hogy napjainkban már nem használjuk a trinitárius formulát. A „formula-váltás” folyamatának gazdag hittantörténeti irodalma van, amely tükrözi a szélsőséges reformtörekvéseket és a megfontolt álláspontokat. Példa erre az a reformtörekvésekkel szembeni álláspont, amelyet az 1913. évi egyházi főtanács ülésen Ferencz József püspök fogalmazott meg: „A keresztelési formula az evangéliumi szöveg szerint van megállapítva, módosítását nem ajánlom, mert olyan

15 Haag, i.m. 959.

16 *The Oxford Dictionary of the Christian Church*. Edited by Cross, L. F. London – New York – Toronto 1957. 125.

17 Az unitárius egyház istentiszteleti és szertartási rendje. 6. Jóváhagyta az 1999. november 16–17. napjain Vargyason tartott Zsinat 7/1999 és 10/1999 Jkv. határozataival elrendelte és az istentiszteleti és szertartási rend kötelező érvényű bevezetését.

dogmai, s esetleges teológiai vitatkozások színterévé tenné a Főtanácsot, amelyből több kár származna, mint haszon”. Sőt kijelenti a lelkészeknek, hogy „tartsák magukat szorosan azokhoz, mert ellenkező esetben kénytelen lenne a legszigorúbb eljárást alkalmazni azokkal szemben, akik individuális vallásos meggyőződésből kiindulva egyházunk megalapítása óta megállapított és gyakorolt keresztelési formulát megváltoztatni megkísérelnék.”¹⁸

A püspök határozott kiállása ellenére az Unitárius Lelkészkör 1922-ben ismét napirendre tűzte az istentisztelet és szertartások egységesítésének reformját. Bizottságot küldött ki egy liturgiai tervezet elkészítésére. A bizottság előadójának Keresztesi Dénes lelkészt választották. A munkálatok elvégzése után Keresztesi Dénes a következőket jelentette: „Ismételten hangsúlyozzuk, hogy korántsem a minden áron újítás vágya, vagy felforgatási tendencia, hanem csak a célszerűség vezetett a tervezetben kontemplált módzatokra. Az a gondolat, hogy céltudatos, egységes rendszerrel eredményesebben munkálhatjuk hitéletünk fellendítését. Jelszavunk az apostol buzdítása: »Mindenek ékesen és szép renddel legyenek.«¹⁹

Az egységesítés reformja a keresztelésre nézve azonban kevés eredménnyel járt, mert 1943-ban az átdolgozásban megjelent Ferencz József-féle *Hittanban* még így fogalmazza meg a keresztség lényegét és gyakorlatát: „A keresztelés a kisedeknek a keresztény egyházba való külső beavattatása. Történik úgy, hogy a pap, kinek tisztében áll a keresztelést végrehajtani, a kised fejére tiszta vizet önt, mialatt ezeket mondja: Én keresztelek téged, N., az Atyának és a fiúnak és a szent léleknek nevében.”²⁰ Magyarázatként hozzáteszik a Mt 28,19 használatára vonatkozóan: „Nem egyebet jelent, mint azt, hogy aki megkeresztelkedik, köteles aszerint a tudomány szerint élni, amely az Atyának akaratából a fiú által kihirdetett és a szent lélek ereje által elterjesztett: más szókkal köteles a keresztény hitben megmaradni és annak megfelelő erkölcsös, nemes és tiszta életet folytatni, amint azt a tiszta víz is jelképezi.”²¹

A magyarázkodásokat igyekezett feloldani a hetvenes években az egyház, amikor az Egyházi Képviselő Tanács a Misszió Bizottság javaslatára az 1974. évi lelkészi értekezletek témájául istentiszteletünk és szertartási rendünk reformját jelölte meg, „azzal az elgondolással, hogy a munka eredményeképpen szülessen meg istentiszteleti rendünk régen óhajtott egységesítése, illetve a jelen kívánalmainak megfelelő reformja.”²² A munka eredményes elvégzése érdekében kö-

18 Rezi Elek, *Ferencz József teológiai munkássága*. Kolozsvár 1989. 201–202.; Lásd még: Gál Kelemen, *Kilyéni Ferencz unitárius püspök élete és kora*. Cluj 1936. 195–196.

19 Boros György, *Szertartások és vallási szokások az unitárius egyházban*. Kolozsvár 1932. 30.

20 Ferencz József, *Hittan*. Második átdolgozott kiadás. Átdolgozták Gálfi Lőrinc és Vári Albert. Kolozsvár 1943. 103.

21 Ferencz, i.m. 103.

22 *Istentiszteletünk megújulásának útján*. Keresztény Magvető 80 (1974). 170.

rönként előadókat kért fel, akik az elhangzott előadások és megbeszélések után összegezték a javaslatokat. Az előadásokat általában Gellérd Imre, Szabó Árpád és Lőrinczi László tartották, a körönkénti összegező javaslatokat Fazakas Ferenc, Simó Attila, Gellérd Imre és Fülöp Árpád terjesztették a Misszió Bizottságon keresztül az Egyházi Képviselő Tanácsnak.

1975-ben a Főtanács elhatározta, hogy a következő évben lelkésszente-léssel egybekötött zsinati-főtanácsi gyűlést tart, amelyen napirendre tűzi az istentiszteleti és szertartási rend egységesítésének kérdését is. Az 1976. december 4–5-én Marosvásárhelyen tartott zsinati-főtanácsi ülés azonban a kérdés megtárgyalását levette napirendről, így nem született határozat. A zsinati beszámolóban ezt olvashatjuk: „A zsinati Főtanács vasárnap, december 5-én reggel 8,00 óra-
kor folytatta munkálatait az istentisztelet és szertartások egységesítése napirendi pontnak a tárgyalásával. E sürgető és már régen megoldásra váró kérdésben sajnos most sem született határozat, mert a zsinati Főtanács levette tárgysorozatáról és kiadta az egyházköröknek további előkészítés végett.”²³ Az egyházkörök „további előkészítésének” munkája sajnos akadozott, lassan haladt előre.

A *Keresztény Magvető* szerkesztő bizottsága 1985-ben úgy határozott, hogy újból az érdeklődés középpontjába helyezi a kérdést azzal, hogy tervezetként leközli a folyóiratban. Megállapították, hogy „az itt közölt tervezetnél figyelembe vettük a Misszió Bizottság javaslata mellett az egyházköri közgyűlések és a körök képviselőiből alakult bizottság szempontjait és észrevételeit. Reméljük, hogy ezzel megteesszük az első lépést az istentiszteleti és szertartási rend egységesítése és korszerűsítése felé.”²⁴ Indoklásuk: „Mindez azt az igényt támasztja alá, hogy istentiszteletünknek meg kell újulnia. Először tartalmában kell a hívő ember lelki igényeihez alkalmazkodnia és kérdéseire megnyugtató választ adnia. Ugyanakkor nem hanyagolható el a forma sem, mint amely a közlés leghatalmasabb eszköze.”²⁵

Ez a „tervezet” szolgált alapul az 1999. november 16–17-én Vargyason tartott zsinati ülés azon határozatának, amely elrendelte az istentiszteleti és szertartási rend kötelező érvényű bevezetését. A kereszteleési formula, amelyet a zsinat elfogadott, a tervezethez képest alig változott: „Én téged, N., megkeresztellek az egy, örök, igaz Isten nevében, és felveszlek az unitárius keresztény egyház tagjai közé, Jézus követésére. Ámen”. A kereszteleési szertartással kapcsolatos szempontok nem változtak. Meggondolandó azonban, történjen-e kereszteleés nagy ünnepeinken?

23 Zsinati Főtanács. *Keresztény Magvető* 82 (1976) 232.

24 *Unitárius istentisztelet és szertartási rend* (tervezet). *Keresztény Magvető* 91 (1985) 209. Az ajánlott kereszteleési szöveg: „Én téged, N., megkeresztellek az egy, igaz, élő Isten nevében, és felveszlek az unitárius keresztény egyház tagjai közé, Jézus követésére. Ámen”. 209.

25 Uo. 209.

Összegezőképpen: véleményem szerint a keresztség érvényessége mellett nem fő teológiai szempont a formula használata. A lényeg az, hogy mit értünk a keresztségen, és mi célból gyakoroljuk. Természetesen ez még nem azt jelenti, hogy ne lenne jelentősége magának a „formulának” is, de az alapvető szempont az evangélium szerinti, hittel és szeretettel teljes keresztyéni élet megélése.

HELMUT WEISS

KULTÚRA, NYELV ÉS VALLÁS: EURÓPA MEGBÉKÉLÉSÉNEK ESÉLYEI VAGY AKADÁLYAI?¹

Talán fölösleges is mondanunk: a téma annyira széleskörű, hogy egy folyóirat-közlemény keretei közt nem lehet minden részletét körüljárni. Csak néhány olyan pontot kísérek meg kiemelni, amelyeket „az emlékezet gyógyítása” szempontjából relevánsnak tartok.

Természetesen valamennyi, a címben szereplő szó pontosabb meghatározásra szorul ahhoz, hogy ezekről érdemben beszélhessünk. De mit akarok *én* mondani, amikor kultúráról beszélek – és mit gondol az *olvasó* e szó hallatán? Milyen társításokat hordoz ez a szó az önök nyelvén? Hiszen az angol *culture* szónak más „csengése” és színezete van, mint a német *Kultur*nak vagy a magyar *kultúrának*.

Vallás – ehhez a szóhoz és a vallás jelenségéhez számtalan, évtizedes vita fűződik a vallástudományban, a valláspszichológiában, a vallásszociológiában stb. Sőt még a politikában is, az európai alkotmánnyal kapcsolatos vitában is felmerült a kérdés, hogy milyen szerepet töltött be a vallás Európa történetében, s ennek értelmében kerüljön a bevezetőbe utalás Istenre vagy ne? Lesz-e egyáltalán „lelke” Európának vallás nélkül? Aki vallásról beszél, azonnal viták sodrába kerül, olyan vitákéba, amelyek a vallás haláláról vagy az új vallási mozgalmak életre keléséről szólnak.

S íme egy másik szó: *megbékélés* – nagyon fontos emberi folyamat, amelynek viszont erős vallási és teológiai töltete lehet. Hogyan beszéljünk a megbékélésről?

Az *Európa* szó is nehéz helyzetbe hoz: hol kezdődik Európa, hol van vége – ezt a kérdést rendkívül éles vita kíséri, amelynek politikai és gazdasági következményei vannak.

Az olyan témákról való beszédben, amelyekhez eltérő szempontokból lehet közelíteni, s amelyek különböző képzetet és társítást hordoznak, óhatatlanul irritációk merülnek fel – ezért fontos, hogy a beszélő világossá tegye pozícióját és felfogását, majd az, hogy odafigyeljen *partnere* beszédére is. Milyen kiindulópont az, amelynek segítségével egyáltalán kommunikálhatunk? Próbáljuk meg kölcsönösen megérteni egymást és fejlődünk ebben, azaz mindabban, ami közös

¹ *Az emlékezet gyógyítása* című konferencián elhangzott előadás publikálásra szerkesztett változata; Borbély Viktória fordítása.

– vagy maradjunk meg „a meg-nem-értés hermeneutikájánál”, tehát a különbözőségeknél?

Hogy megkíséréljem érzékeltetni, *én* milyen perspektívából beszélek, magamról szólok néhány szót. A kultúra, a nyelv és a vallás ugyanis nem léteznek absztrakt módon, ezek konkrét időben, konkrét személyek által nyernek formát. Ezért szükséges és érdekes ezeket elbeszélő formában közvetíteni. Én Erdélyben születtem, egy Segesvár melletti kis faluban. Őseim erdélyi szászok, akik évszázadokkal korábban telepedtek le Európának ezen a részén. A szászok más etnikumú, nyelvű és vallású emberek szomszédságában éltek és élnek Erdélyben. 1942-ben születtem, és családom 1944-ben, a háború viszontagságai közepette menekült el innen. Frankenban, Németországban nőttem fel, ott és az Egyesült Államokban végeztem tanulmányaimat. Már több mint 24 éve Düsseldorfban élek, a Rajna vidékén. Anyanyelvem a német, amely mai napig hordozza az erdélyi szász dialektus nyomait, mert jelenleg is ezt beszéljük a „szülői házban”. Szívesen vállalom lutheránus gyökereimet, jelenleg egy hangsúlyosan református jegyeket hordozó unitárius egyháznál dolgozom. Hivatásom szerint lelkész vagyok, lelki gondozók képzésében dolgozom, megismertem egy sor pszichológiai és pszichoterápiai elvet, és a kultúrák közti kommunikáció területén tevékenykedem azért, hogy megtapasztaljam, a különböző kultúrákhoz, nyelvekhez és vallásokhoz tartozó emberek milyen módon tudják termékeny és kreatív módon értelmezni, formálni a világot.

Könnyen látható: életutam folytán a nyelvemet, kultúrámat és hitemet számos befolyás és több „világ” hatja át. Engem a „szintetikus”, „kreol” vagy „szinkretisztikus” emberek közé lehetne sorolni. Itt semmi sem „tisztá”. Bizonyos szempontból nem világos számomra, hová is tartozom, sok más szempontból viszont több különböző „oda-tartozásom” is lehet. Ilyen összefüggésben újabban „hibrid világokról” vagy „hibrid személyiségekről” beszélnek – a „hibrid” olyan lényekre vonatkozik, amelyek különböző anyagokból állnak össze, és ezáltal új azonosságra tesznek szert. Dan Bar-On izraeli pszichológus behatóan foglalkozott a csoportok és egyének azonosságának kérdésével, és Izrael példáján keresztül „a monolitikus azonosság” kidolgozásán fáradozik – egy olyan azonosságén, amely egyértelműnek tűnik. „A monolitikus azonosságúak” azért olyan problémásak, mert már nem nyitottak, és mert már alig lehet velük párbeszédet folytatni.

Az olyan bevándorlók számára, mint én, a szintézis létfontosságú – de vajon nem minden ember esetében van ez úgy, hogy a kultúrájuk, nyelvük és vallásuk több, egymástól különböző befolyásból áll össze?

Kitételeim, amelyeket a következőkben megfogalmazok, eléggé általánosak és inkább elméleti jellegűek. De véleményem szerint igen könnyen átültethetők a gyakorlatba – mondjuk, egy, az egyházak és közösségek keretén belüli beszélgetés folyamán, falusi és városi környezetben, ahol különböző nyelvű, kultúrájú és vallású emberek laknak együtt, ahol együttélésüket közösen alakítják ki.

A különböző kultúrákhoz tartozó emberek közti kommunikáció feltételez bizonyos „interkulturális kompetenciát”, ehhez szeretném az Olvasót elvezetni.

A következő pontokat már az előzetes megjegyzések sorában kiemelem:

- Fontos, hogy egymás közt beszéljünk magunkról, hogy egymásnak elmeséljük saját személyes történeteinket, és hogy közben az érzelmi állapotainknak is hangot adjunk. Minél kevesebbet *beszélünk* másokról, minél inkább *hagyjuk* őket saját magukról *beszélni*, annál jobban megnyílunk egymás számára. Tehát: kommunikációnk szempontjából igen hasznos a narratív megközelítés.

- Fontos, hogy beszélgetéseink folyamán állást foglaljunk, tehát világosan megmutassuk, kik vagyunk és mi a háttérünk. Azonosságom a beszélgetés során válik érthetővé úgy, hogy beszélgetőtársam megtudhatja, kivel is van dolga. A különböző felek közti párbeszéd feltétele a nyílt közlés.

- Tekintve, hogy nyelvi, kulturális, vallási egzisztenciánkat sok különböző befolyás hatására alakítottuk ki, a tisztaságról és egyértelműségről vagy „a monolitikus azonosságról” szóló álmunkat nem álmodhatjuk tovább. Fontos, hogy a „más” és „mások” számára nyitottak legyünk, hogy egyre inkább elnyerjük a szintézis, az integráció képességét.

- Nem tehetjük meg azt, hogy nem kommunikálunk – ezt a kommunikáció tudománya már évtizedekkel ezelőtt felismerte. Ezért olyan fontos az a kérdés, miként kommunikálunk egymással. Olyan módon, hogy az esetleges sérelmeken túltelessük magunkat, s ezáltal a megbékélés erősödjék.

Európát földrajzi térségnek tekintem. Az, hogy itt lehetünk Erdélyben, ahol sokoldalú hatások eredményeként századokon át gyönyörű szintetikus kultúrák és nyelvek jöttek létre, engem hálával és büszkeséggel tölt el, mert részese lehetek mindennek.

Kultúra és nyelv – „képlékeny fogalmak”

Ahhoz, hogy megértsük a kultúrát és a nyelvet mint jelenségeket, röviden három síkját említem az emberi egzisztenciának:

- az embereknek – minden embernek – nagyon sok közös vonásuk van; olyanok, mint *minden* más ember;

- az *egyes* embereknek vannak közös vonásaik; hasonlítanak más egyénekhez;

- minden egyes embernek *saját* egyénisége van; nem hasonlít senki máséhoz.

Hogy mi, emberek biológiailag valamennyien egyformák, teológiai értelemben pedig Isten teremtményei vagyunk, határozottan megtiltja számunkra, hogy más embereket lenézzünk vagy lealacsonyítsunk. Minden embernek van kultúrája, minden ember képes a beszédre, s a kultúra képességén keresztül a transzcendenciára is minden ember képes. Minden ember egyedi, bizonyos helyen bizonyos időben született, sajátos életútja és életének sajátos vége van.

A kultúra, a nyelv és a vallás a lét közösségi síkján zajlik, tehát ott, ahol az egyes emberek olyanok, mint más egyének. A kultúra – mint az ember „második természete” – formálja az általános emberi és természetes történeteket, még olyan általános eseményeket is, mint a születés és a halál, a nyelv és a világkép, a szexualitás és az érzelmi élet. Az „emberiességet” bármely síkon mindig csak kulturális vonalon adtuk tovább és értelmeztük. De az egyes személyek nem egyszerűen a kultúra „eredményei”, hanem *értelmezve* alakítják a maguk kultúráját, egészen egyéni módon. E téren se találunk semmilyen „tisztaságot”, hanem csak is különböző életsíkok szintézisét.

Sokáig úgy értelmezték a kultúrát, mint az ember műveinek és értékeinek összességét, mint egyféle, a közösségen keresztül megnyilvánuló emberi törekvést az értékek irányába. Ha egy közösség anyagi vagy szellemi javakat teremtett, akkor azt kultúrának neveztük. Ezáltal a kultúra ontológiai értelmezést nyert, „létezéssé” lett, bár olyan létezéssé, amely folyamatos átalakuláson megy keresztül. Ebből pedig könnyen következhetett más, a sajáttól eltérő kultúrák leértékelése.

Időközben teret nyert egy másik, véleményem szerint használhatóbb kultúra-fogalom: a kultúra mint „sűrű leírása” annak, ami az ember közösségi viselkedésének irányítójaként számottevő. Ebben a felfogásban a kultúra nem értéket teremt, hanem jelentéseket keres azzal a céllal, hogy az emberek viselkedése vonatkozásában eligazítson. Az emberek társadalmi diskurzusba bocsátkoznak azért, hogy értelmezzék a világot saját viselkedésük tekintetében, az emberek nyelveket keresnek és találnak, hogy tapasztalataikat, amelyek viselkedésük és cselekvésük szempontjából fontosak, szimbólumok által leképezhessék, kifejezhessék. Mintegy felépítik a világ jelentéseit azért, hogy tájékozódni tudjanak benne. A kultúra így szorosan kötődik a nyelvhez mint jelrendszerhez – a kultúra és a nyelv olyan képződményekként jelennek meg, amelyek az embereknek lehetőséget adnak együttélésük alakítására. Ebben a kontextusban a kultúra már nem „létezés”, hanem értelmezés, amely a társadalmi viselkedést szabályozza – tehát „szoftver”, nem pedig „hardver” – hogy a számítógépek világából ismert fogalmakkal éljünk. Ebben az értelmezésben a kultúrát a közösség feladatainak oldaláról közelítjük meg, nem vetjük alá adott értékeknek.

A kultúra értelmezése egy másik kérdés szempontjából is fontos: vajon a kultúra és a nyelv segítségünkre lehet-e a sérelmek és különbözőségek feldolgozásában itt, Európában? Ha a kultúrák „lényyszerű” jelenségek, akkor versengés alakul ki köztük akörül, melyik „létezés” valóságosabb – és akkor megindul a hatalmi harc a kultúrák és nyelvek között. Akkor olyan kérdések körül folyik a harc, mint: melyik az európai vezető kultúra, amelynek a többi kultúrák „alá kell vetniük magukat”, illetve amelybe integrálódniuk kell? Melyik nyelv az „érvényes” a nyelvek és szimbólumok sokaságából?

Ha a kultúra abból a kérdésből indul, hogy melyik „sűrű leírás” és világhértelmezés fontos a közösségi viselkedés szempontjából, ha a használható szimbólumrendszereket minden alkalommal újra fel kell építeni, akkor valamennyi résztvevőnek joga és lehetősége van hozzászólni, a folyamatokat befolyásolni. Akkor nem arról van szó, hogy hagyományokat és létező rendszereket erőltessünk rá másokra, hanem hogy felkutassuk, milyen közösségi feladatok állnak előttünk, és mely „sűrű leírások” használhatók és szükségesek ezek megoldásához. [...]

A vallás – identitásteremtő jelrendszer

Hogy fogalmat alkossak magamnak a vallásról, „felmegyek” az internetre, ahogy ez most divatos. A *vallás* címszó alatt a Google keresőprogramban hozzávetőleg 97 200 000 találatom van. Innen átmegyek a Yahoo-hoz. Ott találok egy „society and culture / religion and spirituality” (társadalom és kultúra/vallás és lelkiség) rovatot. Innen következik a másik: „religious faiths and practices” (vallásos hit és gyakoralt). Itt aztán 64 különböző kategóriát találok, mint mondjuk: Christianity, Firewalking, Theosophy – kereszténység, tűzön járás, teozófia. Egyre inkább összezavarodom. Megnézem tehát, mit találok a *vallás* címszó alatt egy egyetemes enciklopédiában. Csodálkozom: németül egészen más szöveget találok, mint angolul. És aztán megint egy sor meghatározás – még mindig nem tudok megvilágosodni.

A világhálón való keresésem következtetése: meglehet, hogy az ember inkább összezavarodik, semhogy tájékozottságot nyerjen, amikor a vallásról van szó. Ezért aztán különösen a vallás esetében fontos, hogy megmagyarázzuk, miről beszélünk. Fontos, hogy keresztényekként világosan elmondjuk, melyek azok az elemei a vallásnak, amelyeket nem adhatunk fel. Ugyanakkor fontos, hogy ne gondoljuk azt: felfogásunk mások számára érthető, netán kötelező.

A virtuális világban lezajlott érdekes, de eredménytelen kirándulásom után egy könyv után nyúlok, amelyet nemrég olvastam: Gerd Teißenlől *Die Religion der ersten Christen – Eine Theorie des Urchristentums* (Az első keresztények vallása – az őskereszténység elmélete). Ez az Újszövetség-kutatás területén elismert szaktektentély a következőket írja: „A vallás kulturális jelrendszer, amely életnyereséggel kecsgetet egy végső valóság irányában történő megfelelés által.” (19. oldal) Ezzel világosan kimondja: a vallás is egy adott kulturális környezetben belüli diskurzus eredményeként összeálló jelrendszer, ugyanúgy, mint a kultúra. A vallás is az élet alakítását, az életnyereséget célozza meg. És akkor következik a döntő és megkülönböztető kritérium: a vallás olyan jel- és szimbólumrendszert alkot, amely megfelel egy „végső valóságnak”. A vallás kapcsolódik a kultúrához, de nem oldódik fel benne, hanem „a végső valósághoz” igazodik, egy olyan valósághoz, amely az általunk megtapasztalt és az általunk kutatott valóságon kívül van.

Ha ebben az összefüggésben feltesszük a kérdést, milyen módon tud a vallás hozzájárulni az európai kommunikációhoz és megbékéléshez, akkor itt választ kaphatunk: pontosan a vallás az, amely a végső valóságnak való megfelelésről szól, készlet minket arra, hogy a kommunikáció és megbékélés folyamatát továbbvigyük, hogy ismételten szimbólumokat és nyelveket keressünk és próbáljunk ki, olyanokat, amelyek a végső valóság dinamikájának megfelelnek. Maga a végső valóság, amelyet mi Istenként ismerünk, felszólítás arra, hogy az adott élet valóságában Istennel és az egymás között folytatott párbeszéden keresztül keressük az életnyereséget. Éppen a vallás vezet minket oda, hogy emberi és kulturális lehetőségeinket újra és újra meghaladjuk.

A vallásnak mint jelrendszernek több megnyilvánulási formája van. Theißen hármát nevez meg: a mítoszt, a rítust és az étoszt. A mítosz: a végső valóság elbeszélései; a rítus: a végső valóság ábrázolása; az étosz: a végső valóságnak megfelelő viselkedési módok.

Mi, keresztények, életünkben, világunkban mindig újra és újra el fogjuk mondani a Jézus Krisztusról, az Isten csodáiról szóló történeteket. Itt is találunk hát egy erős narratív összetevőt.

A liturgián belül, a szent cselekvéseken és jeleken keresztül (a keresztesítés, az úrvacsora) ábrázoljuk azt, ami Isten és ember között lezajlik. Megjelenik egy esztétikai és egy „játékkomponens” is.

Társadalmi viselkedésünket Isten irántunk tanúsított viselkedéséhez igazítjuk – ez etikai és erkölcsi összetevő.

A történelem folyamán a különböző hitközösségek jelrendszereket alkottak, és értelmezték is ezeket. Jó, ha ezek azonosíthatóakká válnak, ha jellegzetességeik mintegy igazolvány-szerűen leolvashatóak. A párbeszédet lényegesen könnyíti, nyitottabbá teszi, ha például az ortodox keresztények bizonyos jeleket a középpontba helyeznek – mint mondjuk Isten imádását a szent liturgián keresztül. Vagy ha a püünkösi egyházak a Szentlélek keresztséget annyira értékesnek tartják, hogy hitük ismertetőjelévé teszik. Ha viszont ilyen jeleket azonosítanak a végső valósággal, ha ezek *az első parancsolatot helyettesítik*, ha nem tűnnek meg más jeleket maguk mellett, akkor maga a végső valóság lényege homályosodik el, fogalma számunkra használhatatlanná válik.

Óriási ajándéknak tartom Európa számára, hogy nálunk a kultúrák, a hozzátartozó társadalmi és állami intézményekkel együtt nem azonosak a vallási intézménnyel, azaz hogy az állam, a civil társadalom és a vallás megkülönböztethetőek egymástól. Hiszen a világ országaiban ez nincs mindenütt így. Egyes államokban a vallás állami hírügynökséggé, a társadalmak és államok vallási hírügynökségekké válnak.

Rendjénvalónak tartom, hogy például Németországban a vallásos cselekvés és vallási élet az alkotmányt tiszteletben kell hogy tartsa. Az alkotmány tiltja, hogy bármely vallás abszolutizálja magát akkor is, ha ez eredetileg az igényeihez

hozzátartozott volna. A vallásoknak – és egyben valamennyi keresztény egyháznak – nem az a feladata, hogy hatalmat gyakoroljanak, hogy érdekeket érvényesítsenek, hanem azért vannak, hogy igyekezzenek az emberek, a társadalmak és népek „életnyereségét” segíteni. Az igazságosságra, békére és a teremtés megőrzésére irányuló megbékélési folyamat Európában született. Ha a vallás nem kötelezi el magát ez iránt az átfogó és konkrét „életnyereség” iránt, akkor nem felel meg a végső valóságnak. Erre emlékeztetnek azok az erők Európában, amelyek nem mutatnak érdeklődést a vallás iránt, illetve szkeptikusan vagy ellenségesen viszonyulnak hozzá. Hálásak lehetünk értük, mert rajtuk keresztül világosabban látjuk feladatunkat.

A közösség azonosságalkotó jel- és szimbólumnyelveként a vallásnak kulturális relevanciája van, de több, mint a kultúra. A vallásra a szolgálat és nem az uralkodói jelleg a jellemző. Az emberek számára a vallás az „életnyereség” szempontjából válik relevánssá. Ha a keresztények nem érdeklődnek az iránt, ami saját hagyományaik következményeként a saját jelbeszédük, ha nem érdekli őket, hogy az adott helyzetben hogyan lehet e jelbeszéd segítségével fogalmazni, ha a keresztények nem tanúsítanak nyitottságot a szomszédos, más vallású keresztények jelrendszere meghallására, ha a keresztények a mások jelbeszédét mint értelmetlen fecsegést tolják félre, nézik le, akkor ők a világ és Isten számára irrelevánssá válnak. Ezért fontos, hogy a környezetünk és intézményeink síkján egyre jobban megtanuljunk meghallani és elolvasni azt, amit az illető jelrendszerek közölnek.

Megbékélés a kommunikáció és az interkulturális szaktudás segítségével

Amikor a nyelvek, kultúrák és vallások mint különböző jelrendszerek egymással találkoznak, együtt élnek, előbb-utóbb óhatatlanul a hatalom kérdése kerül előtérbe. Melyik jelrendszer a „meghatározó”, melyik jelrendszernek jár a meghatározás hatalma, melyik határozza meg tehát a dolgok jelentését? Amikor különböző nyelvű, kultúrájú, vallású emberek összekerülnek, ki dönti el, melyik kultúra dominál, melyik vallás felel meg leginkább a végső valóságnak, ki van tehát közelebb az Igazsághoz?

A hatalom kérdésének eldöntésére különböző lehetőségek vannak.

a) Egy uralkodó személy vagy egy uralkodó réteg dönt a nyelv, kultúra és vallás kérdésében. Ezt a gyakorlatot igen jól ismerjük a királyok és császárok Európájából. Példa erre a Habsburgok eljárása az ellenreformáció során. A 20. században a totalitárius rendszerek alkalmazták ezt a módszert, ezek egyes helyeken máig sem tűntek el teljesen – Európában sem.

b) Kulturális vagy ideológiai áthidaló struktúrát hoznak létre. Két nagyon különböző példát mondok erre. Az Egyesült Államok 1776-ban, a függetlenség kijelentésével megteremtette annak alapjait, hogy a későbbi bevándorlók közti

különbségek egy, az emberi létről alkotott felsőbb értelmezés fényében relatívvá váljanak. Az „American way of life”, az amerikai típusú életmód az emberi életet következőképpen értelmezte: „that all men are created equal; that they are endowed by their Creator with certain unalienable rights; that among these are life, liberty, and the pursuit of happiness” (mert minden ember egyenlőnek lett teremtve; mert a Teremtő minden embert felruházott bizonyos elidegeníthetetlen jogokkal; ezek között van az élethez, a szabadsághoz való jog és a boldogság keresésének joga). Ez összefogta és összefogja az embereket, bármilyen származásúak legyenek is. Szinte egyféle „amerikai vallásról” beszélhetünk, amelynek erős küldetéstudata van. A második példa: Jugoszlávia. Bár a történelem és politika tudományában kevésbé vagyok jártas, számomra is világos: a Habsburg Birodalom első világháború utáni összeomlása, az új állami alakulatok nyelvi és vallási alapon történő létrehozásának kísérlete után csak Titónak sikerült a kommunista ideológia bizonyos átformálása által a Balkánon oly honos etnikai feszültségek áthidalása. Ezek a különbségek a kommunizmus bukása után borzasztó erővel törtek fel. A hatalom kérdése máig nincs megoldva. Ezekben a konfliktusokban a vallás lényeges szerepet játszott – és máig lehetetlenné teszi egyes helyeken az együttélést és megbékélést.

c) Az uralkodó többség határoz, a kisebbségeknek alá kell rendelniük magukat. Ez a tendencia máig sok helyen megfigyelhető. A kisebbségek nyelvének, kultúrájának és vallásának védelme Európa számára olyan feladat, amelyben nem mindig sikerült jó megoldást találni.

d) A hatalom kérdésének megoldása kitaró kapcsolatépítés és kommunikáció által. Ezen az úton próbálkozik az EU politikai síkon Európában. Hogy sikeres lesz-e, azon sokáig vitatkozhatnánk.

Úgy gondolom, nekünk, keresztényeknek a különbségek kezelésében nincs más választásunk, mint egymással beszélni, egymást meghallgatni, és keresni a közös alkotás lehetőségeit. Nem könnyű ez az út, mert a különbségek mindig irritálóak. A másokkal, az idegenekkel való találkozás a legkülönbözőbb síkokon vezet irritációhoz: azáltal, hogy a saját értelmezéseim már nem „maguktól értendőek”, fellép az érzelmi elbizonytalanodás. Ez lehet gyengébb vagy erősebb. Például: Romániába utazom, tehát az eurót lejre váltom – és elbizonytalanodom, mert nem ismerem fel a dolgok értékét. Állandóan átszámolom az idegen pénznemet a sajátomba – és mégis irritált maradok. De hogy éreznek majd a románok, a romániaiak, amikor a saját országukban az euro válik vezető, meghatározó pénznemmé, nem a saját pénzük? Amikor majd „idegen értékek” özönlik el őket?

Nem értek egy nyelvet – ez szintén nagy elbizonytalanodást okoz. Nem tudom magam megértetni – még a gyermekek is kétségbe esnek, ha nem értik, nem hallják meg őket. A bizonytalanság félelemmé növekedhet, az idegentől, a másoktól való félelemig.

Az interkulturális kommunikáció arra tanít: nagyon fontos, hogy ezen az elbizonytalanodáson ne lépünk át, ne nézzünk el felette, hanem érzékeljük, és vonjuk be a kommunikációs folyamatba. Mert a kommunikáció érzelmi síkon dől el. Az emberi kommunikáció nagyjai felismerték: a kommunikáció nem a tartalmak síkján zajlik, hanem a kapcsolatok síkján. Vagy másképpen fogalmazva: az idegenekkel vagy a „másmilyenekkel” való kommunikáció elsősorban kapcsolatépítési munka. Amikor a kapcsolatteremtés lehetségessé vált, csak akkor lehet tartalmakról beszélni. Ha a viszony maga nem tisztázott, akkor a tartalmak tisztázására vajmi kevés a lehetőség.

A különböző rendszerek és személyek közti kommunikáció annál a felismerésnél kezdődik, hogy különbözőek vagyunk – a különbségnél *kezdjük*. Ha emberek vagy rendszerek összeolvadnak, ha tehát a szemben álló fél hiányzik, akkor nincs szükség kommunikációra.

A kommunikációban fontos, hogy a résztvevők bemutatkozzanak egymásnak, és hogy pozícióikat a lehető legvilágosabban meghatározzák. Így cselekszünk a mindennapjainkban is: ha idegennel találkozunk, bemutatkozunk. Ez azt jelenti, hogy a kommunikáció folyamatában résztvevő felek lehetőséget kell hogy kapjanak arra, hogy a pozícióikat meghatározzák. [...] Az interkulturális kommunikáció alapelve: minden résztvevő meg kell hogy kapja a lehetőséget, hogy magáról beszéljen, senki nem írhatja elő a másíknak, az hogyan értelmezze, hogyan írja le magát. De a saját helyzet ismertetése még csak a kezdet. Ugyanolyan fontos a mások helyzetét meghallgatás útján megismerni. A különbözők közti kommunikáció feltétele, hogy a figyelmes olvasó, a meghallgató terapeuta, a kutató etnológus érdeklődésével hallgassuk meg a másikat: nagy mértékű nyitottsággal követni azt, ahogy a beszélő magát értelmezi. Amikor magunkról beszélünk, vagy amikor a másikat meghallgatjuk, tulajdonképpen csak megközelítjük egymást. Amikor a magam pozícióját leírom – mondjuk, ha a saját történelmemről beszélek –, akkor csak megközelítem azt. Mert még nekem sem teljesen sajátom. Még a saját történelmem és saját cselekvéseim is „velem szemben” állnak. Történelmem lényegesen nagyobb, szélesebb, átfogóbb, mint az én róla való értelmezésem. Ezért az értelmezésem változhat, ezért történelmemet különböző összefüggésekben különbözőképpen tudom előadni, s ezért mások is másféleképpen tudják az én történelmemet előadni. Ha a beszédem „monolitikussá” válik, akkor merev lesz és élettelen. Amikor valakit meghallgatok, a történelmét vagy a meggyőződéseit, az ezekről szóló beszámolóját hallgatom, még csak közelítek hozzá. Csak bizonyos fokig vagyok képes beszállni a másik valóságába és értelmezésébe. Nem is tehetünk másként, mint hogy meghagyjuk a másíknak az ő sajátosságát és idegenségét.

„Az idegenhez csak annyiban tudok közelíteni, amennyiben elviselem a távolságát” – így fejezte ki ezt Bernhard Waldenfels alapvető művében (*Az idegenség topográfija. Tanulmány az idegenség fenomenológiájáról*).

De hogyan halad tovább a folyamat? Előterjesztem a pozíciómat, a szemben álló meghatározza a sajátját, megközelítjük egymást. Ha ezeket a közelítő lépéseket újra és újra meg tesszük, és bizonyos pontokon közeledünk is egymáshoz, a távolságok és különbségek megmaradnak. És ekkor ajánlatos egy harmadik, külső viszonyítási pontot bevonni. A kultúra szempontjából ez a viszonyítási pont a közösség társadalmi viselkedése. A párbeszéd számára szóba jöhet a következő viszonyítási pont: melyik viselkedés felel meg manapság az ember számára? Mennyiben járulhat hozzá az én pozícióm, a te pozíciód a hasznos szociális magatartáshoz? Hogy erre a kérdésre választ kapjunk, viszonyítási pontokként tudatosítanunk kell az élet valóságait, az élet szükségleteit és az emberek szenvedéseit. Amikor egymással beszélgetésbe bocsátkozunk, ezt egy bizonyos cél érdekében tesszük: hogy az emberek számára hasznosak legyünk. A vallás szempontjából nézve harmadik pontként a végső valóságot kell azonosítanunk. Isten beszélgetőpartnerként áll velünk szemben. Mit jelent az *én* szempontomból, mit jelent a *te* szempontodból az, hogy Isten mint *harmadik* áll mellettünk e párbeszédben? Hogyan relativizálja Isten valósága az enyémet és a tiédet? Ha benne találkozunk, vajon kötelező-e valamiféle megegyezést kierőszakolni köztünk? Párbeszédünk eszkatológiai jelleget nyer, mert itt a Földön nyitott és részleges marad.

A különbözők közti megbékéléshez, a nézeteltérések és konfliktusok alkalmával, szükségünk van interkulturális kommunikációs tudásra. Az interkulturális kommunikáció és a kapcsolatépítési munka során gyakran fogjuk tapasztalni, hogy elbizonytalanodunk, megbántva érezzük magunkat, úgy érezzük, kudarcot vallottunk. Gyakran frusztrációt érzünk. Ismételten válsághelyzetekbe kerülünk, és kételkedünk magunkban. Ezért Elisabeth Rohr így fogalmaz: „az interkulturális kompetencia annyit jelent, hogy tudunk saját és a mások egyéni és kulturális gyengéivel bánni, hogy regresszív és agresszív indulatainkat kezelni tudjuk, hogy a tehetetlenség érzését, a kudarcból való félelmet és a nem-megfelelés érzését magunkban és másokban el tudjuk viselni, és az átélt válságot produktív és kreatív irányba tudjuk fordítani.”

Interkulturális kompetenciát nem lehet az értelmiségi tudás felhalmozásával elsajátítani, hanem csak a közös tanulási folyamat által, az adott, megélt helyzetben. Az interkulturális kompetencia azt jelenti: gazdagodni olyan személyként, aki közeledni tud, aki el tudja viselni a távolságot, aki az intimitás és a távolság tolerálásának képességét elnyeri. Az interkulturális kommunikációs kompetencia, amely ismeri a különbözőségben való együttélés összes szakadását, konfliktusát, sérelmét, sóvárog a megbékélés után. A megbékélés nem tünteti el a különbözőségeket, hanem kapcsolatba helyezi ezeket egymással.

A megbékélés mozdulatai

A megbékélés mozdulatai szempontjából központi hely a 2Kor 5,17. Itt Pál azt írja: „Azért ha valaki Krisztusban van, új teremtés az; a régiék elmúltak, íme újjá lett minden. Mindez pedig Istentől van, aki minket magával megbékéltet Jézus Krisztus által, és aki nekünk adta a békéltetés szolgálatát. Minthogy Isten volt az, aki Krisztusban megbékéltette magával a világot, nem tulajdonítván nekik az ő bűneiket, és reánk bízta a békéltetésnek igéjét.”

Ahhoz, hogy a megbékélés szavait megértsem, ezúttal nem az internethez fordulok, hanem az 1933-ban kiadott, *Az Újtestamentum Teológiai szótárát* veszem elő. A καταλλαξω címszó alatt a következőket olvasom: elvált házaspár megbékéltetése és egymáshoz vezetése. Az Újszövetségben csak Pál használja ezt a szót. Számára a megbékélés átalakulást jelent, az ember és Isten közti kapcsolat felújítását, ezáltal az ember saját magához való viszonyulásának megújítását is. A megbékélés Istentől jön, ő az aktív fél, aki az embert és a világot keresi; hogy velük zavartalan viszonyba kerülhessen. De Krisztusnak a világgal és a velünk való megbékélésén keresztül mi válunk aktívvá és szabadakká ahhoz, hogy másokhoz közelítsünk, hogy a zavarokat megbeszéljük és feloldjuk. Tehát új, szabad teremtményekké válunk, akik készek a békéltetési szolgálatra, az új kapcsolatok kiépítésének szolgálatára.

Hogy a megbékélés nem könnyű, Jézus példáján válik nyilvánvalóvá. A szakításokat és konfliktusokat nem lehet elfedni, a bűnöket és nehézségeket nem lehet eltakarni. Ezeket el kell viselni, végig kell szenvedni. Az elválások, szakítások és bűnök megszenvedéséből fakadnak a megbékélés mozdulatai.

Akadályozzák-e a nyelvek, kultúrák és vallások közti különbségek az egymással való jó viszony kialakítását? Lehet, hogy így van, ha úgy tekintünk rájuk, mint a tulajdonunkra, és ha azok birtokolnak minket. De esélyt teremthetnek, ha másokkal kommunikatív párbeszédbe kezdünk, ha elfogadjuk, hogy Jézusban Isten által megbékéltünk magunkkal és egymással, s ezért a megbékélés szolgálatára vagyunk hivatottak.

BALÁZS MIHÁLY

KARÁDI PÁL SIMÁNDON

Bornemisza Péter folioposztilláinak egyike kimerítően foglalkozik azzal, miért adják a szülők inkább katonaságra, tisztartásra, kalmárságra vagy prókátorságra gyermekeiket, mint lelkipásztorságra. Az okok között nem utolsó helyen az is szerepel, hogy a Sátán elhiteti az emberekkel, „hogy ha ő követője lenne, és ha magát adná bujálkodó bordély életre, azzal magának kenyeret szerezhetne, avagy ha bájoló álnok kolduló, mint az simándi koldusok, avagy ha tolvaj, koborló, jobbágyának méltatlan nyúzója és egyéb csalárd élető lenne, úgy nem fogna szükölködni.”¹ A szövegösszefüggés szerint tehát a simándi koldusok valójában képmutató népek, akik valamiféle bájoló álnoksággal tettek szert vagyonukra. Eszünkbe juthat erről, hogy a nem is mindig szellemtelenül átkozódó Melius Péter legutóbb töredékesen előkerült, a csíksomlyói gyűjtemény egyik darabjából kiáztatott, s minden valószínűség szerint 1570 őszén éppen a simándi hitvitára szánt művében imígyen köszöntötte Basilius Istvánt – vagy talán inkább a házigazda Karádi Pált –: „Hát te dongó légy, fővényen épült nád, szeles tudományú Antikrisztus, ne tedd a Krisztust táskás koldussá, mert nem szegényebb Atyjánál, sem nem koldus módra kér magának, mint ti barát módra koldultok.”² Már ezekből az egészében vagy töredékesen ránk maradt szövegrészletekből is jól kivehető, hogy a 16. századi felekezeti küzdelmekben is felhasználták a „simándi koldusokat” elmarasztaló közhelyet³, s konkrétan helyet kapott abban a szenvedélyes összecsapás-sorozatban is, amely az 1560-as évek végén és a 70-es évek elején szinte az egész Partiumot betöltötte, s amelyben távolról sem teoretikus igényű teológiai gondolatmenetek ütköztek össze csupán, hanem az is terítékre került: ki-ki miképpen tud elszámolni díszes palotájával, vagy jut-e pénz feleségének aranyos fátyolra. Míg az Erdélyből érkezett szentháromságtagadók a református agyakat eltompító gazdagság leleplezésében jeleskedtek, emezek

-
- 1 Predikatioc, egész esztendő által minden vasarnapra rendeltetett Euangeliomból. Iratot Bornemisza Peter által, Detrekő, 1583. CL. Faksimile kiadása Oláh Szabolcs kísérő tanulmányával, Bp. 2000.
 - 2 Közölve: Bánfi Szilvia, *A csíksomlyói ferences gyűjteményben lappangó ismeretlen 16. századi debreceni nyomtatványok*, in: MKSz, 2001. 421–422. és Uő, *A Fiú is Jehovah. Ismeretlen művek Komlós András műhelyéből*, in: Egyház és művelődés. Fejezetek a reformátusság és a művelődés XVI–XIX. századi történetéből, szerk. G. Szabó Botond, Fekete Csaba, Bereczki Lajos, Debrecen, 2000. 25.
 - 3 Korábbi előfordulásairól l. Fodor István, *Oláh Miklós Hungariája. Egy eddig ismeretlen kézirat és a magyar nyelvi adatok tanulságai*. Bp. 1990. 47. (Humanizmus és reformáció, 17.)

kedvelt eszköze a megjátszott szelídség és álszenteskedő szegénység megfelelő színekkel történő lefestése volt, s állhatatosan hirdették, hogy a szentháromságból kivetkőztetett, csak emberi természetűnek tekintett szegény Krisztus:ól szóló szép szavak valójában aljas szándékok elleplezésére szolgálnak. Roppant beszédes, hogy ennek a polémiának egyes mozzanatait még a 17. század utolsó harmadában is fel lehetett idézni, hiszen Sárpataki Nagy Mihály 1681-ben Kolozsvárott megjelent *Noe bárkája, azaz az Atya, Fiú, Szent Lélek egy örökké való Istennek üdvességes ismérleti* című művében a következőket olvashatjuk: „Hallyad mit mond hátad mögül Basilius, régi kolozsvári praedicator: Valaki az egy Istent három személyre osztja és mindeniket külön Istennek mondgya, az három Istent vall, és három örökké való Urat, az Iras ellen. De a varadi praedicatorok (Azok ellen írta vólt könyvét 1570-ben) az Athanásius püspökkel azt cselekszik, mikor az Istennek lelkét Sz. Léleknek nevezik, mind a simándi koldusok.”⁴

Nincs mód most arra, hogy a két tábor teológiáját ebből az összefüggésből kiszakítva tárgyszerűbben elemezzük, csupán arra figyelmeztetnénk, hogy az összecsapások egyik legfontosabb antitrinitárius személyiségéről, Karádi Pálról az utóbbi időben több új adat és megfontolás is felszínre került. Nem csupán Ritoókné Szalay Ágnesnek a Balassi-comoedia kiadását új összefüggésekbe állító tanulmányára gondolok⁵, hanem a Bibliotheca Dissidentium munkálatai során előkerült újabb törmelékadatokra is.⁶ Így Basilius István egyik leveléből értesülhettünk arról, hogy a kiváló műveltségű, méltóságteljes és mértékletes természetű Karádi 1570 nyarán már bizonyosan Simándon volt lelkész, s a levél további kitételei alapján az is valószínűsíthetővé vált, hogy talán már a hetvenes évek elején a partiumi szentháromságtagadók püspöke lett. Meg lehetett kockáztatni azt a feltételezést is, hogy az Abrudbányáról Simándra átkerült nyomdában kisebb terjedelmű antitrinitárius szellemű vitairatok vagy legalábbis vitatézisek is megjelentek⁷, s bár a Bánfi Szilvia által azonosított csíksomlyói töredékek csak refor-

4 Sárpataki Nagy Mihály, *Noe bárkája...*, Kolozsvár, 1681. 489. Az eddig figyelmen kívül hagyott információ nyomdászattörténeti tanulságaival Káldos Jánossal közösen írt tanulmányunkban foglalkozunk, amely a 80 éves Borsa Gedeont köszöntő kötetben jelenik meg.

5 Ritoókné Szalay Ágnes, *A Balassi comoedia és Karádi Pál*, in: *Keresztény Magvető*, 86.1980. 34–44.

6 Haas Éva biobibliográfiai összeállítása hamarosan megjelenik a *Bibliotheca Dissidentium* c. sorozat 21. kötetében.

7 BALÁZS Mihály, *A Válaszúti komédia háttéréhez*. In: Klaniczay- emlékkönyv. Tanulmányok Klaniczay Tibor emlékezetére, Bp. 1994. 177–205. Uő, *Teológia és irodalom. Az Erdélyen kívüli antitrinitarizmus kezdetei*, Bp. 1998. 8, 9, 13, 20, 21, 36, 40, 44, 111, 112, 224. (Humanizmus és reformáció 25.)

mátus szövegeket tartalmaznak, ezek áttételesen a Dörnyei Sándor, Pirnát Antal⁸ vagy általunk leírtak megerősítésének is tekinthetők. E töredékek alapján ugyanis egészen nyilvánvalóvá vált, hogy a nagy pártfogókat is maga mögött tudó Meliust semmiféle fejedelmi figyelmeztetés nem volt képes korlátozni, s hogy a sokak által tévesen cenzúrendeletnek tekintett Csáki Mihály-féle levél (1570. február 15.) vétele után is folytatta Belzebug pókhálóinak szétszaggatását, magyar nyelvű vitairatainak publikálását.⁹

Elég nehéz ugyanakkor elképzelnünk, hogy a simándi koldusok mindezt válasz nélkül hagyták, s hogy az 1572-ben még bizonyosan Karádi kezében lévő nyomdát nem használták fel méltó válaszádsra. Szentháromságtagadó nyomtatványok töredékei ugyanakkor nem kerültek elő, ám nem várt módon újabb részleteket tudtunk meg az alföldi szentek püspökének irodalmi tevékenységéről terjedelmes Apokalipszis-kommentárjának áttanulmányozásával.

Ennek az 1579–1580-ban írott szövegnek a kivételes eszmetörténeti fontosságát már többen hangsúlyozták, elmélyültebb tanulmányozására azonban senki sem vállalkozott. Ilyen munkálatokról most sem tudok számot adni, de arról igen, hogy a 17. század negyvenes éveiben készült egyetlen másolatban ránk maradt szövegnek már az első olvasata is igen sokrétű, s a hódoltsági antitrinitarizmus szorosabban vett kérdéskörét meghaladó művelődés- és irodalomtörténeti adatokat hozhat felszínre.¹⁰ Ez talán azzal is magyarázható, hogy a megíró idején már Temesvárott tevékenykedő Karádinak jónéhány hódoltsági kolligátumhoz, vagy prédikációs kötethez hasonló (szabadjon ebből a típusból csupán Foktövi János prédikációs kötetére emlékeztetni)¹¹ kicsit „mindenes könyve” volt, olyan hatalmas szövegtöredék, amely megőrizte a korábban írott művek emlékét, illetőleg megőrkítette az életút néhány fontos eseményét is.

Mindez bizonyos műfaji heterogenitással is társul. A mű címe (*Apocalypsis Beali Ivanis Apostoli et Evangelistae, az János Apostolnak és Evangelistának*

8 Dörnyei Sándor, *A XVI. századi simándi nyomda*. In: Magyar Könyvszemle, LXXX. 1964. 172–174.; Pirnát Antal, *Johann Sommer és Melius Péter műveinek bibliográfiájához*. In: Collectanea Tiburtiana, Tanulmányok Klaniczay Tibor tiszteletére. Szeged, 1990. 180–184. (Adattár, 10.)

9 Ezzel a kérdéskörrel a 7. jegyzetben említett monográfián kívül külön tanulmányban is foglalkoztunk. Balázs Mihály, *János Zsigmond fejedelem és a cenzúra*, in: Emlékkönyv Jakó Zsigmond születésének nyolcvanadik évfordulójára, Kolozsvár, 1996. 25–37.

10 *Apocalypsis Beatj Joannis Apostoli et Evangelistae, az János Apostolnak és Evangelistanak Mennyei titkoknak latasarol való Könyvenek magyarazattia Szekes Fejérvári Karadi Paltól 1580 eztendőben Az egy igaz Istennek esmeretiben, eletinek 57. eztendejeben*.

Az Országos Széchényi Könyvtárban őrzött 17. századi másolat jelzete: Fol. Hung. 199. Leírása: *Az Országos Széchényi Könyvtár magyar nyelvű újkori kötetes kéziratának katalógusa*, Bp, 1956. I. 36.

11 Lásd erről Hubert Gabriella, *Egy morális antropológia 1614-ből. Foktövi János prédikációgyűjteménye*, in: Itk, XC, 209–221.

Mennei titkoknak látásáról való könyvének magiarazattia) ugyan világosan egyetlen műfajt jelölt meg, ám a szövegben magában már bonyolultabb helyzet-ről tanúskodó reflexiók olvashatók. Több helyütt elmélkedik arról, hogy gondolatmenete „az olvasoknak haznal teobet, hogi nem az halgatoknak”. (85r) Másutt – a három jairól értekezve – a következőket olvashatjuk: „Ezt erteni haznos mind az olvasoknak, mind az halgatoknak. Az olvasoknak hogi tudgiak az jayt mellyk csapas ala rekezteni. Az halgatoknak pedig hogi meg gondolliak Istennek boszuallasat, hogi az három Jayal három nagy ütközeti lezen az fene bestianak...” (175v) Itt egy tudósabb olvasót és egy épülésre vágyó hallgatót látszik Karádi elkülöníteni, valószínűleg ez utóbbinak szólnak az usus margináliákkal ellátott gyakori intelmek és tanulságok is. Mindez tehát a prédikáció-műfaj latens jelentésére utalhat, ám a „predikáció” műfaj-megjelölés nem fordul elő a szövegben. Megkönnyíthette azonban az igehirdetésben való felhasználását a kézirat egészében érvényesülő szerkezet: a néhány verset felölelő, esetleg a szöveg tartalmára mutató bibliai idézetet „somma” címmel rendre egy tartalmi összefoglaló követ, majd ezután olvasható a sok esetben alcímekkel is tagolt magyarázat. Nem kizárt tehát, hogy Karádi az alföldi unitárius papok számára prédikációs mintakönyvnek, illetőleg nyersanyagnak is szánta művét.

Ez a szándék önmagában is forrásértékű, de nem kevésbé informatív azok a részletek, amelyekből arról értesülünk, miféle tévtanoktól próbálta megóvni az unitárius közösségeket prófétikus hevülettől eltelt prédikátorunk. A Partiumban történtek ismeretében egyáltalán nem meglepő, hogy a leghevesebben a Kálvin követőinek mondott reformátusokat támadja, akik minden rosszat eltanultak a római pápától. Karádi itt nem csupán a szentháromság tévtanának átvételére gondol, hanem arra is, hogy erőszakkal, tűzzel és vassal terjesztik a Szentírás ellenében kigondolt dogmáikat, s ezek közül az unitárius prédikátor még a szentháromságnál is gyakrabban hozza elő a „szolgai akarat” tanát, amely az embert Isten játékszerévé és tőkévé teszi. Ezenkívül azt is eltanulták, miképpen kell sikereket hazudni maguknak. Szerzőnk a Jelenések könyve 9. fejezetében a sáskák előzőnlését a földön a hamis tanítókra magyarázza, akiknek fején az aranyszabású korona éppen tudományuk hamis voltát szimbolizálja. *Disputatio Varadina* marginália alatt megkapjuk a bibliai hely egészen konkrét applikációját is, hiszen azt olvassuk, hogy „ennek az tükörét ugyan szinten ez mostaniakban meglathatiuk, az kikkel mi is szemben disputaltunk,holot bizony semmit nem nyertek..De mégis mikor haza megiejekbe mentek azzal diczekedtek, hogy eök nyertek. Ne tsudald pedig ezt, mert az eö attioktol tanoltak ebben az Romai dühös bűdös papától...” (144v)

Csupán ezekből a sorokból értesülünk egyébként arról, hogy Karádi ott volt 1569 októberében a híres váradai hitvitán, s úgy képzeljük, hogy az ezt követő antitrinitárius terjeszkedés során kerülhetett Simándra. Nem csupán a fentiekben már említett adatokból következtethetünk arra, hogy itt egy antitrinitárius gyülekezet jöhetett létre, hanem abból is, hogy a városka vezetői 1570 nyarán az ő

oldalán látszanak lenni. Sőt ennél többet is olvashatunk Basilius említett levelében: a beszámoló szerint a város jóságos és kegyes polgárai közül öten – s közöttük volt maga a főbíró is – elkísérték őket a békési hitvitára. Úgy gondolom, ez igen figyelemreméltó adat, s talán túl is mutat az Aradtól Északra, a Hódoltság legszélén, a fejedelemség közvetlen közelében fekvő városka határain. Ismételt beszédes példa a magisztrátusok kivételesen fontos szerepéről a hitújítás folyamatában.

Karádiék persze nyilvánvalóan a magyarajkú lakosság körében érthettek el elsősorban sikereket, de az Apokalipszis-kommentárból áradó profétikus hevület ismeretében egyáltalán nem csodálkozunk azon, hogy szerzőnk az igaz tant nem tagadta meg a település ortodox hitet követő szerb és román lakosságától sem. Alighanem ez vetett véget simándi sikereinek. Ezt régóta tudjuk, hiszen ismert a hazai szakirodalomban is az a Lessing által közölt levél, amelyet Adam Neuser írt 1574. április 7-én Konstantinápolyból Németországba.¹² Ebben a részletes beszámolóban azt olvashatjuk, hogy 1572 őszén Dávid Ferenc ajánlólevelével felszerelve indult el Kolozsvárról Simándra abból a célból, hogy német nyelvű védekező iratát Karádi Pál itteni nyomdájában megjelentesse. Mielőtt azonban a fejedelemség területét elhagyta volna, betért Lugosch városába, s már ott ráakadt Karádi Pálra. Ő, miután elolvasta Dávid Ferencnek Neuser érdekében hozzá intézett sorait, elmondta, hogy az oláh hitet vallók elüldözték Simándról. Ezek ugyanis ajándékaikkal és panaszaikkal elérték a pasánál (nyilvánvalóan a temesvári pasáról van szó), hogy az a város elhagyására kényszerítse. Neuser kalandos életét persze most nem követjük, csupán arra emlékeztetünk, hogy beszámolója szerint Karádi bizonyosan az ortodox lakosság panaszairól is említést tett. Ezt azért tartjuk említésre méltónak, mert Temesvár környékéről egyáltalán nincsenek adataink arról, hogy a török hatóságok beavatkoztak volna a keresztény alattvalók vallási vitáiba, sőt katolikus és protestáns források egyaránt az ellenkezőjéről tanúskodnak. Az előbbiekre példák a '80-as évek elejétől már sporadikusan ránk maradt jezsuita jelentések¹³, az utóbbiakra pedig idézhetjük magát Karádit is. Az Apokalipszis-kommentárban a napba öltözött asszonyt elragadni akaró folyóvíz ellenében segítségül érkező föld, amely megnyitotta az ő száját és elnyelte a folyóvizet, a törökkel azonosítódik, s már-már Gyalui Torda Zsigmondnak Melanchtonhoz írt leveleit idéző lelkesültséggel beszél arról, milyen támogatást kap a török hatóságoktól az igaz hit: „Nintzen a Romaiak keozül oly ember, ki iot akarion minekünk az egy igaz Istennek vallasert, es hogy az Papa tudomanianak

12 Gotthold Ephraim Lessing, *Gesammelte Werke*, VII. Berlin, 1968. 591–605. Magyar fordítása: Zsigmond György, *Neuser Ádám*, in: Századok, XLV. 1911. 782–784.

13 Közölve: *Monumenta Antiquae Hungariae*, ed. Ladislaus Lukács, II. Romae, 1970. 281–283., 631–632., 648–649. A korábbi szakirodalomról is számot adó friss színvonalas összefoglalás: Molnár Antal, *Katolikus missziók a hódolt Magyarországon I. (1572–1647)*, Bp. 2002, 157–160.

avagy folio vizenek ellene mondtunk, hanem mindnajan gyűlölnék, szídnak, rútólnak, tsak hogy szinte meg nem eolnek. Vallion miért? Bizony azért hogy az eo hatalmokat el nyelte az Teoreok Csaszarnak az eo szaja. Mert kiadatott sententia ez ő tölle, hogy senkit az ő hiteben vallasaban ne bantson senki. Megh mondotta vala ezt Magyar orzagban sok iambor tanito az Papoknak, Uraknak, barátoknak. kik ellene tusakodnak vala az kereztyensegnek, melliet Isten tsak az egy Luter Marton által ki ielentet vala is, hogy noha mostan nem vennejek az magiari urak, urfiak, ersekek, püspökök, etc. lam inkab haborgatnajak, de az Mahumet szabljaja alat menne eleo az igassagh. Es ugy leon. Mert az Isten azokoet mind eggiglen ki giomlala magiar orzagbol, az kik az igassagnak ellene tusakodnak vala.” (198r-v)¹⁴ Itt tehát nincs felemlegetnivalója a törökök ellenében, így valószínűnek tarthatjuk, hogy nem a temesvári török pasa zsarnokoskodása miatt kellett elhagynia Simándot, hanem talán éppen azért, mert az ortodox lakosság rámenős térítgetésével túlságosan is sietette az igazság győzelmét. Mindez persze másfelől csak fokozta a hamis tanok elleni indulatát, s bizonyára ezekkel az élményekkel is magyarázható, hogy a régi hiten levők közül nem csupán „a pápa büdös lábát csokolgató pópistákkal” hadakozik, hanem a bálványimádó processziókban különösen kedvüket lelő, többnyire rácoknak nevezett ortodoxokat sem kíméli.

Az iménti idézetre visszatérve persze attól is óvni, hogy ez alapján bárki felmelegítse az untáriusok és a törökök különleges viszonyára, netán az unitarizmusnak a magyar nép lelkeségétől idegen törökös voltára vonatkozó elképzeléseket.¹⁵ Karádi szövege ezt semmiképpen nem engedi meg, hiszen az idézet megelőzően a vizet elnyelő föld magyarázataképpen azt olvassuk, hogy „az Isten olliak által szoká megh szabadítani az eo hiveit, az kik mereo földek és földiek, hitetlenek és egiebbeppen kegietlenek is”. Ezután több bibliai példát is olvashatunk arról, hogy Isten a „gonoszoknak gonosz akarattioakat is” jóra szokta fordítani, semmi kétséget nem hagyva afelől, hogy lényegében a törököket Isten ostoraként kezelő topikus elképzelés megfogalmazását kaptuk. Másfelől a Luther vagy Melancthon környezetében is megszokott módon a török példája Karádinál is az ellentételezés retorikájában kerül elő, vagyis a szöveg elsősorban azoknak szóló intés, akik keresztyén létükre nem buzgólkodnak az igazság terjesztésében, sőt visszatérnek a már egyszer elhagyott bálványimádáshoz, vagy legalábbis eltűrik azt. Bizonyára a partiumi és hódoltsági antitrinitarizmus visszaszorulásával, a simándihoz hasonló pozícióvesztésekkel is magyarázható, hogy az Apokalip-

14 Az említett Gyalui Torda-levelek közölve: G. Bausch, *Adalékok a reformáció és a tudományok történetéhez Magyarországon a XVI. században*. In: Történelmi Tár, 1885. 526–528.

15 Igen szuggesztíven fejti ezt ki: Bucsay Mihály, *A protestantizmus története Magyarországon 1521–1945*. Bp. 1985. 76–82.. A kérdéskör tárgyszerű bemutatása: Szakály Ferenc, *Mezőváros és reformáció. Tanulmányok a korai magyar polgárosodás kérdéséhez*. Bp. 1995. (Humanizmus és Reformáció 23.)

szis-kommentárban többször visszatér erre a kérdéskörre. Így a pergamusi gyülekezet bálványimádását megfeddő sorok usus gyanánt a következő magyarázatot kapják: „Ebbol itt megh lathatod hogi valahul az Isten eclesiat akart maganak giutteni, de ott az hamissakis kezek voltak hogi ellenkezeo gjulest balvan imadast tamazzanak, melliel ellene allianak az igassagnak. Ezt az mi orzagunkbanis szemünkkel lattuk, hogi ahul imar az sok balvan imadastol, sok Istenektol meg szabadultak az varosok, megis nagj arczatlansagra az emberi talalmany nyuzoi valloi es oltalmazoi hamis tanitokot hoznak reank.” (47v)

Rendkívül érdekes a szöveg folytatása is: „Tovabba ebben az elso panazban az Isten hazaban valo fő nepeknek puspokoknak. tanitoknak tuniasagikot es nem illeo engedelmesseget feddi az Isten, az kik vagy megh tiltassal megh tilthatnajak vagj Istennek igejevel ellene allhatnanak az hamissaknak gjuleseknek, de nem allnak. De valamire valo kepest lezen (Mert affele lagy engedelmessegeknek sok fele tekinteti vagion, it cziak edgiet szamlal eleo) de mind bün az.” (47v) „Tovaba fenyegeti azokotis, az kik az eo varosokban, birokokban megh tilthatnajak az hamissagot, balvan imadast, paraznasagot es minden istentelensegett vagi tanitasokkal, mint az tanitok, vagj büntetessekkel mint az fejedelmek, de nem akarjak, mert eo neki nem adnak oztan comparatit, dezmat, quartat, io fizetest, etc. sem plebanossagot örökben. Avagj nem lenne sok iobagiok, el futnanak alolla ha megh büntetneje.” (48v) A kép árnyalása végett idézzük még fel azt a helyet, ahol a 11. fejezetben a két próféta megöléséről írottakat a marginália szerint Báthori Kristóf fejedelemre alkalmazza a következőképpen: „azt tudgiak hogi ha vagj haborgat vagj iozagabol varosabol falujabol orzagabol ki üzhet, mint az erdellj urak az dicitelen istentelen vajda czelekedik, hogi meg menekedet az Istennek bünteteseöl, mert immar meg ölte az prophetakot, es ki üzte öket. Nem de nem tudgiae még vagion Istennek teob czapasait az kivel meg tudgia verni? Bizony szantalan.” (171v)

Részvéttel olvashatjuk ezeket a talán Dávid Ferenc halálára reflektáló, elkeseredett próféciákat, ám ez sem feledtetheti velünk, hogy a kolozsvári püspök álláspontjától eltérően a lánglelkű alföldi prédikátor és talán szintén püspök felfogásában a hitet egyáltalán nem csupán az olvasott vagy elprédikált ige, vagy annak munkásai terjesztik. Láthatjuk, hogy egyáltalán nincs ellenére, hogy a megfelelő hatalommal rendelkező egyháziak ne csupán Isten igéjével harcoljanak a bálványimádás ellen, s ezt a legszélesebb értelemben vett fejedelmeknek, tehát a városi magisztrátusoknak is kötelességévé teszi. Az persze rettenetes tragédia, ha a fejedelmi hatalom olyan istentelenek kezébe kerül, mint amilyen Báthori Kristóf. Karádira tehát e tekintetben kevésbé hatottak Jacobo Acontio vagy Sebastian Castellio gondolatai, mint Dávid Ferencre.¹⁶ Emlékeztetek arra, hogy lényegében

16 E két jelentékeny gondolkodó erdélyi recepciójáról l. Balázs Mihály, *Heltai Hálójának forrásáról és eszmetörténeti hátteréről*. In: ItK, XCvII. 1993. 167–196.

ezzel a felfogással találkozunk a Balassi-comoedia 1569-ben írott ajánlásában is, amely az igaz hit és a nemzeti fejedelem találkozásának örvendezik, s amely a partiumi és magyarországi unitáriusok sorsában meghatározó szerepet tulajdonít a magyarországi uraknak.

Az antitrinitarizmus történetével csak kicsit is foglalkozók előtt jól ismert, hogy Karádi kommentárja rendkívül fontos dogmatikai szempontból is, s hogy ennek s a körülötte kialakult vitának a mérlegelése nélkül lehetetlen megnyugtató képet alkotni az 1580-as évek fejleményeiről. Ezzel persze itt egyáltalán nem foglalkozhatunk, éppen ellenkezőleg: arra hívjuk fel a figyelmet, hogy az 1580-ban írott munka igen gazdagon ontja az információkat az 1570-es évekről is. A fentebb már említett „mindenes jelleggel” is magyarázhatóan a Jelenések könyvét magyarázó unitárius prédikátor ugyanis gyakran tesz említést korábban írott műveiről, vitairatairól. „Erről eleget írtam másutt...”, „erről énnekem kiváltképpen való könyvecském vagyok...”, „más könyvben eleget írtam...” – olvashatjuk több helyütt az egyetlen ránk maradt kéziratos Karádi-munkában, s a Bibliotheca Dissidentium hamarosan megjelenő kötetében az efféle megjegyzések alapján öt további Karádi munkát tudtunk feltüntetni. Ezeknek a címét persze nem ismerjük, ám a tartalmukról esetenként nem is keveset tudunk, hiszen – szerencsére – prédikátorunkban nem kis tanító szándék munkált, s így a legtöbb esetben nem csupán utal a másik műre, hanem fel is idézi gondolatmenetét.

Két, nem kifejezetten szentháromságtani témájú munkájáról tennék említést. Az egyik esetében kiindulópontunk az Apokalipszis-kommentár alábbi helye: „A boldogságnak környül való dolgairól, mikor és mi módon adatik meg az embernek, erről sokan sokat disputáltak eleitől fogva. Némellyek, hogy senkinek lelke addig nem boldogul, még nem purgatóriumba vetik és ott annyira égetik, hogy olyan tiszta leszen, mint a hétszer megtisztított arany és úgy viszik osztán be a mennyországba. Ez a pápások értelme. Némellyek azt mondják, hogi mindjarast hogy meghalnak ottan a lelkek mennyországba vittetnek. De ezekkel en most nem disputálok, más könyvben erről eleget írtam.” Szerencsére több helyütt mégiscsak ír erről, s kifejti alaptézisét: „Nem ugy szol az irás az sem az emberről, sem az embereknék bodogh állapotiarol, hogy az lelke megh boldogulna az eo teste nelkkül, avagy az megh holt test az lelek nelkül, hanem az egez emberről szól, az egez ember tamad fel, az gez ember aiandekoztatik meg. De megh ez testben elven is, aki kirallia lezen nem lelek szerint cziak, hnem mindenestöl.” (20r) Az ötödik pecsét felbontásakor látottak („látám az oltár alatt azoknak lelkeit, akik megölettek az Istennek beszédéért...”) magyarázása során aztán részletesebben is kitér arra, miféle antropológia húzódik meg felfogása mögött. Itt megtudjuk, hogy „a lélek nem valami látható és fogható substantia, allat, mint iriak valami küs baba modgira kezes, labas, etc, hanem az emberben valo eleo ver er...” – olvassuk az *anima vegetativa* meghatározást (113r), ám Karádi szövegében ez a definíció kiterjed az értő léleknek nevezett *anima rationalisra* is,

amely ugyancsak nem létezik a test nélkül. „Tevelieg hat itt valaki papista modra az lelkeket vagy valami allatnak, kinek tagjai vadnak mongia, vagy azokat a test nélkül valahova bizonios helyre akarna rekeszteni” – mondja másutt, s ez a megfogalmazás már jelzi a felfogás polemikus irányultságát is: a tisztítóútz pápista találmányának kiiktatása a fő cél, a pápisták mesterkedéseinek kiiktatása, akik a bűjdosó lelkeket csak azért találták ki, hogy ezáltal meggazdagodjanak. A lélek tehát a testtel együtt mintegy alszik a feltámadásig, amikor aztán a testtel együtt újra életre kel. Ez így történt azokkal, akik Krisztus feltámadása napján feltámadtak, s ez lesz a sorsa valamennyi embernek: „Teveliges hat az papistak hamissaga, hazugsaga, hogy az Isten orzagaba az lelkek cziak szengnek, mint az legyek avagi mehek, mikor az irás nyilván momdgia, hogi szólnak, mint az angyalok... mindenek, valakik ot vadnak, (szólok az emberekről) testestől lelkestől elevenen ot vadnak, mint a Cristus feltamadasa napján fel tamattak, vagi az kik elevenen ele ragadtattanak, mint Enoch, Mózes és Illyés.” (259r) Bizonyosan ezt az anabaptisták között igen elterjedt elképzelést fogalmazta meg tehát Karádi ebben az elveszett munkájában, azokat a gondolatokat, amelyekről az anabaptisztikus elképzelések hatása alatt tevékenykedő lengyelországi antitrinitárius Grzegorz Paweł egy bőbeszédűségében is nagy hatású összegzést adott 1568-ban nyomtatásban is megjelent művében.¹⁷ Mióta kiderült, hogy Dávid Ferenc egyik munkája nagymértékben támaszkodik az említett lengyel antitrinitárius nyomtatásban is megjelent művére, még nagyobb valószínűséggel állíthatjuk, hogy ezek a gondolatok a lengyelektől nem függetlenül jelentek meg az erdélyi és magyarországi szentháromságtagadók között.¹⁸ Dávid Ferenc egyébként elég visszafogottan alkalmazta ezt az érvrendszert polemikus irataiban, míg mások annál elszántabban érveltek mellette. Úgy látszik, a Partiumba kikerült antitrinitárius misszionáriusok ez utóbbiak közé tartoztak. Régóta jól ismert, hogy Károlyi Péter 1575-ben *A halálról, feltámadásról és az örök élettről hasznos és szükséges könyvecskét* jelentetett meg az ilyen nézeteket valló „bolond és részeges emberek” ellen, s bár ez a mű rendre egy Tóth Miklós nevű prédikátorral vitatkozik, úgy látszik, a fenti értelemben vett iszákosok csoportjába beletartozott Karádi Pál is. Abból, hogy Károlyi nem említi név szerint, talán inkább arra következtetnénk, hogy ezt a munkáját esetleg a református vitairatára való válaszként fogalmazta meg. Ez azonban természetesen csupán hipotézis, s az sem bizonyítható, hogy a vitairat eljutott a kinyomtatásig.¹⁹

17 *O prawdziwey śmierci: Zmartwychstaniu y żywocie wiecznym ... A to przeciwko falesnemu zmyśleniu...*, Kraków, 1568?

18 Lásd minderről Balázs Mihály, *Az erdélyi antitrinitarizmus az 1560-as évek végén*. Bp, 1988. 175–189. (Humanizmus és Reformáció 14.)

19 Lásd Pirnát Antal, *Néhány adalék...* 181–184.

Az Apokalipszis-kommentár egy másik utalása visszavezet bennünket a dolgozatunk elején említett Bornemisza Péterhez. Ezúttal a hetedik fejezet elején szereplő „ártalmas angyalokról” értekezvén jelenti ki a szerinte téves nézeteket vallók kapcsán, hogy „továbbá az minemű írásokból ezeket akarják bizonyítani azokat én elő nem számlálom, *másutt eleget írtam róla*”. E mondat tehát egy olyan gondolatmenet kifejtése során hangzik el, amely azt kívánja cáfolni, hogy léteznek ártó angyalok. A másutt, esetleg egy önálló munkában leírtak az Apokalipszis-kommentár alapján a következők lehettek: támadta azt az általa megrótt, Luther által is igen kedvelt nézetet, hogy pártütő angyalok valaha is léteztek, akiket Isten aztán ördögökké változtatott, s akik Luciferrel együtt negyven napon és éjen át sebes eső gyanánt hullottak volna alá az égből. E nézet szerinte eredetileg a Basilides, Valentinianus és Cerdo által képviselt dualisztikus eretnekség ellenében alakult ki, mégpedig oly módon, hogy az Istennel egyenrangú ösgonosz fogalmát alakították át lázadó, majd a mélybe levetett angyallá. Ennek azonban nincs szentírásbeli alapja, hiszen az angyalok természetük szerint csak jók lehetnek, hiszen az Isten udvarában gonoszok nem tartózkodhatnak, s csupán arról van szó, hogy bizonyos angyalok Isten büntető parancsait is teljesítik. E felfogás ellenében súlytalan ellenérv, hogy az Ótestamentumtól eltérően az Újtestamentumban igen gyakran szerepelnek ördögök, s hogy Krisztusnak is harca volt velük. Az Ótestamentumban ugyanis az ördög név más jelentésben szerepel, az Újtestamentumban pedig az Isten szinte kizárólag büntető angyalai által sújtott le a bűnösökre, s elsősorban azokra, akik nem hitték el, hogy Jézus a Messiás. Mit értsünk tehát ördögön? Karádi többször megfogalmazza: a test és a világ kívánságait és a hamis bölcsességeket, amelyek szüntelenül harcra készítetik az embert. A műben elszórt démonológiai megjegyzéseknek ugyanakkor az a közös summája, hogy az ördögök nem mások, mint hamis tanításokat képviselő emberek, s ezt a *daemon* szó eredeti jelentése is alátámasztja, hiszen eredetileg mindentudót, bölcsét jelentett, negatív, rosszra utaló jelentése csak később alakult ki, miután az emberek nem tudtak helyesen élni a világi bölcsességgel. Így aztán a magyarok már nem is tudták másnak elnevezni, mint ördögnek, láthatatlan és foghatatlan gonosz léleknek. Ebből eredeztethető a pápista szerzetesek ostoba elképzelése is, akik „kezes, lábas, füles, farkas, tsolnok orrú, kalanfülü, oroszlán karmú és farkú” ördögöket festettek. A Szentírásban előforduló egyéb kifejezések (sárkány, bestia stb.) végeredményben nem mások, mint kegyetlenségének képes beszéddel való kifejezései. Karádi ezek közül különös előszeretettel tér vissza a *serpens antiquus* azaz a régi kígyó terminus magyarázatára. Pliniusra támaszkodva kifejti, hogy ez ugyanaz, mint a sárkány, hiszen „köztudott”, hogy a homoksivatagokban élő, több száz éves kígyókból lesznek a sárkányok. Tévednek tehát azok a doktorok, akik a régi kígyó kifejezést Ádám kígyójára magyarázzák, s úgy vélik, hogy ez az ördög volt. Egészen másképpen vagyon a dolog – mondja –, de részletesebb elképzelést erről nem közöl.

A további részletek elmaradása ellenére is kikövetkeztethető persze, hogy Karádi elveszett értekezésében a bűnbeesés spirituális elképzelése körvonalázódhatott, vagyis arról lehetett szó, hogy az emberben lévő belső történéseket próbálják visszaadni a képes beszéd retorikai eszközeivel élő bibliai szövegek. Ilyen felfogások az 1540-es évektől rendre megfogalmazódtak az európai heterodoxia különböző csoportjaiban, a rossz angyalok létének tagadása például előkerül abban a jelentésben, amelyet az inkvizíció a velencei spiritualisták és anabaptisták tévtanairól állított össze.²⁰ Hogy a kérdéskör valamilyen formában napirenden volt Erdélyben és Magyarországon is, arra az Arany Tamás ellenében írott Melius-munkából következtethetünk²¹, de természetesen az e tárgyban született legterjedelmesebb szöveg Jacobo Acontio *De stratagematibus Satanae* című művének Johann Sommer által készített átdolgozása – amely a kezes, lábas, füles, farkas ördögológia teljes mellőzésével értekezik a tárgyról. Mindez természetesen nem érdektelen a simándi koldusokról megvetően nyilatkozó Bornemisza szempontjából sem. Talán nem teljesen izléstelen itt emlékeztetnem, hogy 1959-cel kezdődően időről időre hatalmas példányszámban kerül a műveltnek mondott olvasóközönség asztalára az a szuggesztíven megfogalmazott Bornemisza-portré, amely a nagy evangélikus író a középkorias démonológiától mentes, modern „jelenségnek” láttatja.²² E felfogás gyengéiről igen higgadtan és tárgyyszerűen írt egy recenzióban Imre Mihály²³, s a fentiek alapján ezt a bírálatot újabb mozzanatokkal egészíthetjük ki. Szöveghelyek tucatjaival igazolható tehát, hogy Bornemisza fizikai valójukban is megragadható, füles és farkas jelenségeknek látta az ördögöket. Különösen szembeötlő ez a Karádival való összehasonlításban, ám ez az összehasonlítás a jelenségek összetettségét is kidomborítja. Karádi ugyanis bizonyosan racionalisztikusabb volt a szorosabban vett démonológia területén, ám ez egyben azt is jelentette, hogy eruditus gondolatmenetekkel pompázó műve kevésbé volt képes a 16. századi ember megpróbáltatásainak életes konkrétumokban gazdag, érzékletes lefestésére. A simándi antitrinitárius merész teoretikus meglátásokban oly bő életműve felől nézve tehát úgy tűnik, hogy az ördögöket komolyan vevő, tradicionálisabb hangoltság és az ezt a rettenetet megjeleníteni tudó írástudás egymást erősítő tendenciaként kapcsolódik össze Bornemisza Péter életművében.

20 Közölve: Carlo Ginzburg, *I costituti di don Pietro Manelfi*, Florenz/Chicago, 1970.

21 Közölve: Makkai László, *Méliusz és Arany Tamás. Első vita a szentháromságtagadással*, in: *Studia et Acta Ecclesiastica. Tanulmányok a református egyház XVI. századi történetéből*, III. 1973. 405-422. Magáról Arany Tamásról lásd Heltai János összeállítását a *Bibliotheca Dissidentium* XII. kötetében, Baden-Baden, 1990. 35-50.

22 Csak a legelső és legutóbbi megfogalmazás adatait tüntetem fel: Nemeskürty István, *Bornemisza Péter az ember és az író*, Bp, 1959. 267-319. ; Nemeskürty István *összes művei III. Magyar Zoltár. A magyar nyelvű irodalom születése*, Bp, 2001. 235-249.

23 Imre Mihály, *Bornemisza Péter kísértései*, in: ItK, XC. 1986. 183-189.

ADORJÁNI RUDOLF KÁROLY

ÚRVACSORAI JEGYEK ADOMÁNYOZÁSA A MAGYARSÁROSI UNITÁRIUSOKNÁL 1912 ÉS 1950 KÖZÖTT

Az úrvacsoraosztás liturgiáját az unitáriusoknál is egyházi határozat szabályozza. Előírja az ének, ima, ágenda sorrendjét. Az úrasztali kellékerítők, tányérok, kelyhek, valamint az úrvacsorai jegyek – kenyér és bor – adományozásáról ellenben egyházi szabályozás nem intézkedik. Ez egyházközségenként változó módon, nemzedékről nemzedékre hagyományozódó íratlan szokás szerint történik. Kósa László is megállapítja: „a református és unitárius gyülekezeti tagok eleven hagyománya a kenyér és a bor adományozása.”¹

Az úrvacsorai jegyek adományozásának szép példáját találjuk a magyarsárosi unitárius egyházközség 1912 és 1950 közötti anyakönyvi feljegyzéseiben. Magyarsáros a Kis- és Nagy-Küküllő vízválasztóján, Dicsőszentmárton és Medgyes között terül el egy völgykatlanban. Néprajzilag a Kis-Küküllő menti „Víz-mellék” tájegységhez tartozik. Habár a folyótól kissé távol, kb. 7 km-re fekszik, ugyanazokkal a sajátosságokkal bír, mint a többi falu. Kiss Lajos szerint a „Sáros helynév annyi, mint *ingovány, mocsár* főnév -s képzős származékából való. A Magyar előtag nemzetiségére utal”.²

A 20. század előtti egyházi iratokban „Kis-Sáros” néven szerepel. Országos hírnevét jelentős földgáz-lelőhelyének köszönheti. Pekri Géza szerint „Európában iparilag komolyan számbavehető földgáz csak Erdélyben, a legnagyobb mennyiségben... a sárosi völgyben, Dicsőszentmártontól 6 km-re van”.³ A falu első írásos említését Györffy György és Csánki Dezső 1332-re teszi.⁴ Ekkor már egyházas hely. A reformáció után unitáriussá lett, ma a vidék legnépesebb unitárius egyházközsége. Most is 900 körüli a lélekszám. Mellettük 1/3-os arányban románok is lakják. Haranglábja Kós Károly szerint 1600-ból való.⁵ Temploma 1912-ben Pákei Lajos terve szerint épült. Iskolája a századok folyamán híres par-

1 Kósa László: Protestáns egyházas szokások és magatartási formák. In. Magyar Néprajz, VII. Bp, 1990, 467. Istentiszteleti rend.

2 Kiss Lajos: Földrajzi Nevek Etimológiai Szótára. Bp. II. 77.

3 Pekri Géza: Visszaemlékezések Dicsőszentmárton múltjára. Cluj, 1936. 28.

4 Györffy György: Az Árpádkori Magyarország történeti földrajza. III. Bp. 1987, 559.

Csánki Dezső: Magyarország történelmi földrajza. V. Bp. 1913, 892.

5 Dr. Kós Károly–Szentimrei Judit–Nagy Jenő: Kis-Küküllő vidéki magyar népművészet. Bukarest, 1978. 83.

tikula volt, ide még a medgyesi szászok is elküldték gyermekeiket. Hagyomány-ápoló közösség. Népdalkincse, tánc kultúrája, szokásvilága sok ősi elemet őriz. Az 1970-es években innen gyűjtöttük a *Budai Ilona* változatát, a *Nagy törökaszszony balladáját*. (Megjelent a *Virágok vetélkedése* című kötetben is.⁶) Sároson az angol, illetve az amerikai himnusz is folklorizálódott.⁷ Saját dallamára magyar fordítású szövegét a templom előtt minden Szilveszter-napon eléneklük. Hagyománytiszteletükben gyökerezik az úrvacsorai jegyek adományozásának szokása is. Az Aranykönyvet⁸ olvasván a következőkre figyeltem fel:

I. 1912 és 1944 között az úrvacsorai jegyek adományozása földesúri kiváltság volt. Az adományozás 32 éven át a désfalvi előnevű Pataky család kizárólagos tiszte volt. A család körében apáról, anyáról, fiúra, leányra szállott. Minden évben, minden ünnepen – több esetben még konfirmációkor is – a kenyeret és a bort ők adományozták. Az adományozások sorrendje a következő volt:

1912 és 1918 között id. désfalvi Pataky László és neje, Sombori Krisztina adományozott. A férj halála után, 1918 és 1932 között özv. désfalvi Pataky Lászlóné sz. Sombori Krisztina. Az özvegy elhalta után fiuk örökölte a szokást: 1933 és 1938 között désfalvi Pataky Sándor és neje, Gaál Etelka volt soron. A férj halála után özvegye és leánya, 1938 és 1942 között özv. Pataky Sándorné és leánya, Gidófalvi Istvánné sz. Pataky Etelka folytatták a családi hagyományt. 1943-1944-ben már nem személy, hanem a családi birtok adományozott: „Úrvacsorai kenyeret és bort minden ünnep alkalmával Méltóságos Gidófalvi Istvánné gazdagsága adott.”⁹ „Úrvacsorai kenyeret és bort húsvét, pünkösd, karácsonykor a Gidófalvi Istvánné, Pataky Etelka birtoka adományozott.” Gidófalvi István és neje, Pataky Etelka nevével legutoljára 1945 húsvétján találkozunk, de már az adakozó hívek sorában. Eljárásukkal kapcsolatban a következőket feltételezem:

6 Faragó József - Almási István: *Virágok vetélkedése*. Régi magyar népballadák. Bukarest. 1986. 249-250.

7 1920 pünkösd ünnepén a magyarsárosi unitárius egyházközséget amerikai lelkészek látogatták meg. Az ünnepi istentisztelet keretében „Az amerikai himnuszt énekelte angolul Balázs Mária, utána magyarul énekezér vezetésével a gyülekezet” (Ar.kv.43). Feltételezésem szerint innen eredhet a sárosiak szilveszteri angol himnusz éneklése. Mivel az amerikai himnusz is angol nyelvű, így maradt a köztudatban az „angol himnusz elnevezés”.

8 Ide jegyzik fel a kegyes adományokat, amiket a hívek a egyházközség javára tesznek. Ez 21x17x2 cm méretű. Kék színű, kemény táblába kötött napló. Fedőtábláján mélyített aranyozott betűkkel ez áll: MAGYARSÁROSI UNITÁRIUS EGYHÁZ ARANYKÖNYVE. 267 oldalt tartalmaz. Az 1-6 oldalon 1907-1908 évben a templom javításra szánt adományok vannak feljegyezve. A 7-12 oldal üres. A 13-212 oldalon Székely Tihamér lelkész kézírásával az 1912-1950 évi adományok szerepelnek az adomány külön jellegével és céljával. Dolgozatom adatait innen merítettem. Az 1951-1956 évi adományokat egyházi előírásra Bustya Albert lelkész rubrikázta, a 213-266 oldalon. Továbbiakban Ar.kv.

9 Ar.kv. 163, 172.

- a) eredete lehetett az adakozó jóindulat;
- b) abban a feudális életformában gyökerezett szokás maradványa lehetett, amikor a földesúr jobbágyait ünnepek alkalmával megajándékozta;
- c) az egyházközség irányában gyakorolt patrónusi jog maradványa is lehetett. Molnár Ambrus is feljegyzi, hogy az „ugoccai református egyházmegyéhez tartozó Salánkon 1645-ben a földesúr szokott adni kenyeret és bort.”¹⁰ A küllői egyházközségben ez máshol is szokásban volt.

A Pataky család mellé csatlakozott 1912-1913-ban a másik földbirtokos, Iszlai László családja is, „egy kisebb korsó (2-2 liter) borral.”¹¹ A hívek közül Udvari György kereskedő 1920 és 1948 között nevével együtt minden évben, minden ünnepen egy-egy liter bort adományozott az úrasztalára. A férj távollétében a feleség adományozott. Hazatérte után, 1945–1947-ben minden ünnepen a bor mellett a kenyeret is ők adták. A többi hívek közül 1944 előtt csak Cili Péter szerepel, elhunyt felesége emlékére adott úrvacsorai borral 1938-ban.

II. 1945 és 1950 között, a földbirtokos család eltávozta, illetve a birtok elvétele után, maguk a hívek, a gyülekezet tagjai adományoztak kenyeret és bort. Kenyeret csak 1950 kivételével adtak. 1949 őszén az egyházközség földjét a hívek közösen búzával bevetették. 1950-ben ennek lisztjéből sütött a tiszteletesasszony minden ünnepre úrvacsorai kenyeret. A bort ebben az évben a hívek adták. Az ezekről az évekről szóló anyakönyvi feljegyzések változatosak, sokatmondóak. Magyarázatul a történelmi háttér szolgál. Magyarsáros a második bécsi döntés után Dél-Erdélyben maradt. Az életerős, katonaköteles, fegyverhordozható férfiak, ahogy kézhez kapták a román hadsereg behívóját, azonnal átszöktek az észak-erdélyi oldalra. A háború vérzivatarra itt is utolérte őket. A magyar honvédsereggel a frontra kerültek, fogságba estek, eltűntek, többen közülük hősi halált haltak. A családtagok fizikailag elszakadtak ugyan egymástól, de lélekben együtt maradtak. Bizonyosság erre az úrvacsorai jegyek adományozása. Ebben az időben az adományozás a távollévők nevében, helyettük vagy emlékükre történt. Aki nem tudott természetben adakozni, az úrvacsorai megváltás címen az egyházközség részére pénzüsszeget adományozott, a következő rokonsági fokozatokban:

1. Férj

Serbán Jánosné, Bandi Jánosné sz. Udvari Zsuzsika, Pataki Jánosné (kicsi), Tánczos F. Józsefné sz. Szabó Anna férjeik nevében. Tánczos Józsefné ifj. M. Orbán Sándorné, Zsold Anna eltűnt férjeik nevében. Pataki Jánosné fogságban levő férje nevében. Orbán Andrásné, özv. Györfi Józsefné, özv. Pataki Józsefné

10 Molnár Ambrus: adatok az „ugoccai traktus” XVI-XVII. század történetéhez a dézsmajegyzékek tükrében. In. Vallási-Néprajz. 9. 1997. 58. Szerk. Küllös Imola és Molnár Ambrus.

11 Ar.kv. 19, 15.

férjük emlékére. Németi Józsefné, özv. Pataki Zs. Józsefné hősi halált halt férjük emlékére.

2. Fiúgyermek

Györfi Ferenc fia, András nevében, özv. Mátyás Jánosné két fia, József és Miklós, id. Tánzos Mihály fia, József, Bartha F. Ferenc két fiuk, József és Mihály, Hunyadi János és neje fiuk, János, özv. Györfi Jánosné fia, Sándor nevében. Pataki Zs. József és családja eltűnt fiuk, József nevében, Bandi János és családja két eltűnt fia, János és József nevében, Szekeres János és neje eltűnt fiuk nevében, id. Kolozsvári József eltűnt fia, Miklós nevében.

Özv. Szakács Miklósné hősi halált halt fia emlékére és élő fia helyett. Bandi Mária hősi halált halt fia emlékére és élő fia helyett. Bandi Mária hősi halált halt fia, Pataki Zs. József emlékére, Pataki Zs. György és családja hősi halált halt fiuk emlékére, P. Bandi András Kerekes és családja fiuk, P. Bandi József emlékére. Balázs Ákos a Don-kanyarnál eltűnt fia, Ákos emlékére, Bartha Ferenc eltűnt fia, József emlékére, ifj. Bartha János és családja elhalt fiuk emlékére, Czerán János és családja elhunyt János fiuk, özv. Tánzos Mihályné férje és eltűnt fia emlékére.

3. Testvér

Györfi József öccse, Sándor nevében, Zsold János testvére, Miklós nevében, Zádori Jánosné sz. Györfi Zsuzsika öccse, András, Ferenc Jánosné öccse, Ákos nevében, Székely József öccse, Árpád, Szekeres József ifj. Legény eltűnt bátyja, özv. Györfi Anna eltűnt öccse, Sándor nevében. Györfi Anna és Mária eltűnt testvérük, József emlékére.

4. Édesapa + testvér

Tóth Sándor és neje édesapja és öccse emlékére. Szabó Ilona ismeretlenül eltűnt édesapja nevében.

5. Unoka

Zsold Gy. János és családja, veje és unokája, a két Tóth András nevében.

6. Unokaöcs-unokatestvér

Zsold András és családja P. Bandi József elhalt öccse emlékére. Székely Miklós és neje, Kolozsvári Miklós, Bandi János és József öccsei, Tánzos József unokaöccse, Barta József, Tánzos Dénes ifj. legény öccse, Barta József emlékére.

7. Vő

Zsold József vejei, Orbán Sándor és Dénes András nevében, Tamás András veje, Balázs János, 1946-ban Tánzos Mihály I. és családja vejük, Bandi Béla fogoly nevében, majd 1948-ban emlékére.

8. Fiú+vő

Székely Miklós id. fia, Árpád és veje, Györfi Sándor nevében.

9. Sógor

Zsold Sándor, Orbán Sándor és János sógorai (eltűntek) nevében.

10. Keresztfiú

Zsold Ferenc keresztfia, Sándor nevében.

Az adományozásban egy személy évente többször, több évben fordul elő.

11. Az adományozásban a nagycsaládi életforma emlékét vélem megnyilvánulni. A nagycsalád alkotó egységeire, „kis családokra” bomlott. Megszűnt a közös fedél alatti együttélés, de az együvé-tartozás érzése megmaradt. Bizonyíthatja ezt az egy személy nevében vagy helyett, illetőleg emlékére a család, a rokonság, több tagja részéről való adományozás, pl.:

Györfi József és családja, édesanyjával özv. Györfi Jánosné eltűnt fia, illetve testvére, Györfi Sándor nevében. Ifj. Szekeres József eltűnt bátyja, özv. Györfi Anna eltűnt öccse, Györfi Sándor nevében.

1946-ban id. Orbán András, majd 1947-ben özv. Orbán Andrásné id. két eltűnt fia, Sándor és János nevében. Orbán Sándorné eltűnt férje nevében. Zsold Sándor Orbán Sándor és János eltűnt sógorai nevében. Zsold József veje, Orbán Sándor nevében.

Pataki Bandi András kerekes és neje, Zsold Rebeka elhalt fiúk József emlékére. Özv. Bandi Józsefné férje emlékére.

12. A hazatérés örömet is kifejezi az adományozás:

1946-ban Udvari György és neje két gyermeke hazajövele öröme adományoz. 1948-ban Pataki Mihály és neje annak öröme, hogy unokaöccse a nehéz fogságból „a tegnap este” (karácsonykor) hazaérkezett. Ifj. Pataki János (kicsi) fogságból hazatérésének öröme adományoz.

1950-ben ifj. Pataki János (kicsi) két éve karácsonykor tért haza, minek emlékére az úrvacsorához 2 liter bort adományoz.

Az úrvacsorai jegyek adományozása a továbbiakra is hatással volt.

a) 1945 előtt halottak emlékére, az úrasztalára a már említett Cili Péter adományozott 1938-ban. 1949-1950-ben már gyakorivá vált:

Barcsai Gyergelyné elhalt Juliska leánya emlékére, Balázs Jánosné elhalt leánya emlékére, Zsold András és családja Marosvásárhelyen elhalt öccse emlékére, Udvari Klára ifjú leány barátnője, Székely Rózsika emlékére, Györfi Ferenc neje emlékére, Tancos Mihály és családja elhunyt kis Ilonkájuk emlékére, Zado-

ri János és családja édesanyja emlékére. Bandi János I. és családja édesapja és anyósa, Lévai Istvánné emlékére.

b) megjelennek más célú adományozások is:

Lévai József és neje beteg leányuk, Juliska helyett adományoz. 1949 „Nov. 20-án katonának bevonuló legények úrvacsorájához kenyeret Tóth Mihályné és Bandi Ferencné, bort Toth Jenő és Kendi Sándor legények adtak”.

III. Úrvacsorai kelyhek és terítők adományozása

Az ilyenek is az elhunyt családtagok emlékét őrzik:

Az első világháború előtti években az Amerikába való kivándorlás a sárosiak közül többeket magával ragadott. Az Aranykönyv 1908-ban 37 magyar és 8 román nevét sorolja fel. Voltak családok, amelyeknek tagjai sokévi munkában megtakarított pénzüikkel igyekeztek haza. Az itthoni földszerzés szándéka, az új élet kezdésének vágya vezette őket. A hajóút veszélyekkel járt, olykor tragédiákat okozott. Ilyent örökít meg egy 1913-as aranykönyvi bejegyzés. „Pataky Is. János és neje elhalt fiúk emlékére, a nők használatára ajándékoztak egy kívül-belül aranyozott alpaca ezüst kelyhet, melyen a következő felirat áll: »Amerikából visszatérve Havreban elhalt Pataki Is. József emlékére ajándékozták szerető szülei a m.sárosi unitár. Egyházközségnek 1913«.”¹²

1915-ben: Udvari János ifjan elhalt ifjú legény emlékére szerető testvérei, Udvari Zsuzsa férje, Székely József Ferencné, Udvari Rebeka férje Kendi József Zsigm. Udvari Mariskó férje Kolozsvári János, ifj. Udvari György neje Bandi P. Zsuzsa, Udvari József neje Tánzos F. Zsuzsa ajándékoztak egy krém színű moire úrasztali terítőt, melynek négy sarkán van egy-egy csokor búzavirág, búza és pipacsból. E csokrokat összefoglalja egy-egy margeretta girland. Terítő szegélye selyem rojt. (készítette Székely Tihamérné, szül. Fehér Anna). Közepén varrott évszám 1915, körülötte pedig: Udvari János emlékére szerető testvérei”.¹³

1950-ben „Bogdan Anica marosludasi lakos Székely Rózsika emlékére fehér hímzett úrvacsorai terítőt ajándékozott”.¹⁴

IV. Szimbólumok

Valamikor a magyarsárosi unitárius templomban is ott volt az élet folytonosságának szimbóluma, a protestáns templomok legszebb díszje, az úrasztala felett a búzakoszorú. Aratás után minden évben az újonnan konfirmált leányok megújították a koszorút. A kávról az előző évi kalászokat levették, és a folyó évben aratottakkal kicserélték. Tevékenységüket az aranykönyv is megőrökíti: „Konfir-

12 Uo. 205.

13 Uo. 15.

14 Uo. 24, 25.

mált ifjú leányok a templomi koszorút megújították”.¹⁵ Ma a búzakoszorút kopjafamintás, faragott csillár helyettesíti.

V. Az úrvacsorai jegyek előkészítése és kiosztása

Az úrvacsorai jegyeket az ünnep szombatján délután, az ajándékozó család asszony tagjai viszik fel a lelkészi lakásra.

Az ünnep első napján reggel az első harangszó alatt a kurátor és a két egyházi papilakon megjelenik. Kiveszik az „egyházládájából” a klenódiúmokot és a terítőket. Jelenlétükben a lelkész a kenyeret kockákra felvágja az erre szolgáló tányérra, ezt tálcára helyezi. A kancsókat borral megtölti. A kurátor és az egyháziak a kenyeres tálcát egy kisebb terítőbe fogják, a boros kancsókat kezükbe véve a lelkéssel együtt átmennek a templomba. Itt a lelkész az úrasztalát megteríti. A jegyeket és kegyszereket egy nagyobb terítővel letakarja. A gyülekezet tagjai reggeli böjtölés után (úrvacsora előtt semmit sem esznek), harmadik harangszóra a templomba igyekeznek a megszokott ünnepi öltözetben. Az 1974. évi adatközlés szerint¹⁶ akkor még a fiatalasszonyok fehér, illetve konfirmációi öltözetben jelentek meg. A templomban mindenki a családi padban ül. Aki a nagyhéten káromkodott vagy civakodott, nem érzi magát méltónak az úrasztalához, távol marad a templomból. A vadházások¹⁷ még 1974-ben is csak eklézsia-követés után vehettek úrvacsorát. A lelkész szószéki, illetve úrasztali szolgálata után a gyülekezet öt csoportban állja körül az úrasztalát. Az első csoportban a belső emberek (lelkész, kántor, kurátor) és a dalárda tagjai vesznek úrvacsorát. Azért, hogy legyen, aki a szertartás alatt az éneket végig vezesse. Őket a házasesemberek csoportja követi. A legöregebb áll elől, a többiek tiszteletben tartják egymás korát, még a hónapok és hetek is számítanak. Utánuk az ifjú, konfirmált legények részesülnek a szent vendégségben, szintén kor szerint. A férfiakat az asszonyok követik. Elöl, korától függetlenül, a tiszteletesasszony áll. A többiek kor szerint sorakoznak, végül a konfirmált leányok zárják az úrvacsoraosztás rendjét. A lelkész a kenyeret és a bort kézről kézre adja. A bor kiosztásánál a kurátor is segít. Amint a kehelyből fogy a bor, a kancsóval a lelkész mellé lép, és újratölti. A szertartás befejeztével a lelkész az úrasztalát nem takarja le, fedetlenül hagyja. A záróének után azok az asszonyok, akik szükségesnek érzik, a kurátortól néhány kocka kenyeret kérnek, s egy kis üvegbe bort. Erre a célra szolgáló tiszta kendőbe kötve hazaviszik. Ott-hon a beteg hozzátartozóknak adnak belőle, vagy a családban előforduló későbbi betegség esetére félreteszik.

A templomból kijövet régebben egy idősebb ember illedelmes szavakkal megköszönte a lelkész és kántor szolgálatát. Mára ez kiment a szokásból. Az

¹⁵ Uo. 208.

¹⁶ Az 1974-ben kibocsátott „úrvacsorai szokások” kérdőívre adott válasz. (kéziratban a szerzőnél).

¹⁷ Polgárilag megesküdt, de egyházi megáldásban nem részesült házastársak.

úrasztalát a kurátor és az egyháziak szedik le. A klenódiumokat visszaviszik a lelkeszi lakásra. A megmaradt kenyeret és bort a harangozónak adják.

A magyarsárosi unitáriusok, miután a földbirtokos adományozási kiváltsága megszűnt, maguk adományozták az úrvacsorai kenyeret és bort. A Jézusra való emlékezés, az úrvacsora számukra is a szeretet gyakorlását jelentette. A jegyek és a terítők adományozásában a családtagok egymás iránti szeretete jutott kifejezésre a családi közösség, a rokonság minden fokozatában. A fiúnak édesapja, az édesapának-anyának fia, testvérnek testvére, nagyapának unokája, az após-nak veje, sógornak sógora, unokatestvérnek unokatestvére, barátnak barátja iránti szeretete nyilvánult meg. A szeretet kötötte össze az itthonit az eltávozottal, a megmaradottat az eltűnittel, a szabadságban élőt a fogságban levővel, az élőt a halottal.

Pál apostol igéje vált valóra: „A szeretet soha el nem fogy.”

MOLNÁR B. LEHEL

UNITÁRIUS PÜSPÖKI VIZITÁCIÓS JEGYZŐKÖNYVEK ÉS NÉHÁNY ARANYOSMENTI UNITÁRIUS EGYHÁZKÖZSÉG EZEK TÜKRÉBEN¹

Erdély művelődés- és egyháztörténeti forrásainak feltárása, nyilvántartása és kiadása az 1990-es évek után új fordulatot vett. Az Erdélyi Múzeum-Egyesület, az Entz Géza Művelődéstörténeti Alapítvány égisze alatt működő különböző kutatóműhelyek, a Kolozsvári Református Teológiai Akadémia Protestáns Egyháztörténeti Tanszékének, az Erdélyi Unitárius Egyház Gyűjtőlevéltárának és Nagykönyvtárának kiadványai mind azt bizonyítják, hogy az alap kutatások (levéltári-kézirattári dokumentumok feltárása) jó úton haladnak. Napjaink historikusai munkájukat úgy próbálják végezni, hogy a nemzetközi szakirodalom modern kérdésfelvetéseire is választ adjanak.

Jelen előadásomban az egyháztörténet elsőrangú forrásaira, a püspöki vizitációs jegyzőkönyvekre fektetem a hangsúlyt, ezen belül pedig egy pár aranyosmenti unitárius egyházközségről próbálok rövid keresztmetszeti rajzot adni.

Az egyházlátogatási vagy canonica vizitációs jegyzőkönyvek kutatása nagy múltra tekint vissza Európában, és ezeknek a dokumentumoknak „forrástipológiai elhelyezése kritikai szinten is megtörtént”, sőt ezt a forrástípust már a modern kommunikáció-történeti kutatásokba is bevonták.²

Magyarországon Timon Ákos volt, aki már 1884-ben *A canonica visitatio a magyar egyházjogban* című munkában az egyházlátogatási források egyházzjogi értékelését elvégezte, de ezt követően nem jelent meg túl sok jegyzőkönyv nyomtatásban. Holl Béla 1950-ben dolgozta fel a Váci-Egyházmegye vizitációs jegyzőkönyveit, de ez a munka is csak a múlt évben látott napvilágot. A fordulatot a jegyzőkönyvek feltárásában és publikálásában is a közép-kelet-európai kommunista rendszerek összeomlása jelentett, aminek következtében újjászerveződhetek az egyháztörténeti kutatások fórumai. 1991-ben Az Új Magyar Központi Levéltár Módszertani Osztályának elkészült az a kiadványa, amely segítséget nyújt

1 A Tordán rendezett Aranyosmenti Konferencián 2005 áprilisában elhangzott előadás szerkesztett változata.

2 Monok István: Az egyházlátogatási jegyzőkönyvek könyvtártörténeti hasznosítása. In: Magyar egyháztörténeti vázlatok. 1998/1-2. 203.

a vizitációs jegyzőkönyvek feldolgozásához.³ Ezt követően a katolikus, az evangélikus és a református egyháztörténészek, levéltárosok egymás után rendezték sajtó alá felekezeteik vizitációs jegyzőkönyveit. Az Osiris kiadásában 2001-ben és 2002-ben két reprezentatív, egy református és egy katolikus egyházlátogatási jegyzőkönyv is megjelent a 16–17. századból.

Erdély viszonylatában a 19. század utolsó harmadában, a 20. század első felében és a kommunizmus ideje alatt is elsősorban az egyházi levéltárakban fennmaradt vizitációs jegyzőkönyvi forrásokból merített több szerző. Hadd említsük meg például azokat, akik a református egyházi Névkönyvekben a parókiákat ismertették, vagy Kelemen Lajost, aki unitárius templomkastélyokról, kleonódiumokról írt, továbbá Herepei Jánost, aki Kolozsvár műemlékeiről publikált. B. Nagy Margit az erdélyi barokk művészet kutatásában hasznosította a jegyzőkönyveket, nemkülönben Dávid László az udvarhelyszéki műemlékfeltérésében, és a sort tovább lehetne folytatni.

Teljes terjedelmében közzétett vizitációs jegyzőkönyvek tudomásunk szerint a 90-es évek után jelentek meg. Csáki Árpád és Szőcsné Gazda Enikő 2001-ben tették közzé az Orbai Református Egyházmegye esperesi vizitációs jegyzőkönyveit 1677 és 1752 közötti időszakból.

2002-ben Kovács András és Kovács Zsolt, valamint munkacsoportjuk püspöki egyházlátogatási jegyzőkönyveket publikált.⁴ A bevezető tanulmányában Kovács András a kommunizmus idejére utalva a jegyzőkönyvek kiadásáról azt írja, hogy „az akkori viszonyok közepette természetesen szó sem lehetett, noha kétségtelen volt, hogy nélkülük a kora újkori és újkori egyház-, iskola-, hely-, könyv- és művészettörténeti, valamint néprajzi kutatásokban aligha várható komoly előrelépés.”⁵

Ebben az évben Kolumbán Vilmos József a Sepsí Református Egyházmegye esperesi vizitációs jegyzőkönyveit tette közzé.⁶

Az Erdélyi Unitárius Egyház Gyűjtőlevéltárában található Lázár István püspök 822 nagy ívrét terjedelmű kétkötetes 1789. évi vizsgálószéki jegyzőkönyve, amelynek kiadása előkészület alatt van. Ennek a jegyzőkönyvnek a megjelentetése azért is fontos, mert Kelemen Lajos megállapítása szerint: „összes egyházközségeinknek kétharmadáról nyújtanak adatokat, s legtöbbször első följegyzések számos műemlék jellegű templomunkról. Főbecsű egyháztörténeti vonatkozásukon

3 Varga Imre, Kiss Mária, Kövy Zsolt: Segédanyag az egyházlátogatási jegyzőkönyvek feldolgozásához. Szerk.: Dóka Klára. Bp., 1991. Magyar Országos Levéltár. (2. kiadás 1993.)

4 Erdélyi római katolikus egyházlátogatási jegyzőkönyvek és okmányok I. 1727-1737. Közzéteszi: Kovács András és Kovács Zsolt. Kolozsvár, 2002.

5 Uo. 5.

6 A Sepsí Református Egyházmegye vizitációs jegyzőkönyvei. 1728-1790. Sajtó alá rendezte: Kolumbán Vilmos József. Kolozsvár, 2005.

kívül értékük éppen abban áll, hogy nemcsak némely ma is fönálló emlékeink leírását olvassuk bennük, hanem azóta lebontott és másutt sehol le nem írott emlékeinkről képet nyerünk belőlük, s a leírásokból következtetni tudunk az épület stílusára és ezzel hozzávetőlegesen építési korára.”⁷

Az 1789 előtti unitárius püspöki vizitációs jegyzőkönyvek, szám szerint 6, egyike sem annyira részletes, mint a Lázár István-féle, de ezekben is sok értékes adatot találunk az 1674 és 1761 közötti időszakról. Előadásomban elsősorban ezekre a kevésbé ismert jegyzőkönyvekre fogok támaszkodni, amikor az aranyosszéki unitárius egyházközségekről szót ejtek.

A püspöki vizitáció rendszere a keresztény egyházakban már az 5. századtól bevett szokás volt, és ezt a gyakorlatot a reformáció után alakult új egyházak is átvették. Ennek megfelelően a püspök időről időre egyházkörönként ellátogatott a gyülekezetekbe, számba vette azok épületeit, liturgikus felszereléseit, ingó és ingatlan vagyonukat, megvizsgálta a papok, a kántorok és oskolamesterek felkészültségét, erkölcsi magatartását, megismerte az általuk pásztortolt közösség állapotát. Ennek eredményeképpen születtek meg a gyülekezetek előmenetelét szolgáló püspöki intézkedések.

A jegyzőkönyvek tanúsága szerint az Erdélyi Unitárius Egyháznak a 17. században 8 egyházköre (más felekezetek egyházmegyét használnak) volt, nevezetesen: a Kolozs megyei, a Torda vármegyei, a Fejér vármegyei, a Küküllő vármegyei, a háromszéki, az udvarhelyszéki, a keresztúrfiszéki és a marosszéki.

Azt hiszem, hogy nem érdektelen itt egy kis kitérőt tennünk, és megemlítenünk, hogy ezen egyházkörök és a hozzájuk tartozó egyházközségek első összefoglaló leírását az a 18. század utolsó harmadában íródott latin nyelvű mű tartalmazza, amely csak 2002-ben jelenhetett meg nyomtatásban⁸, s amelynek első nagyobb egységét még ebben az évben magyar nyelven is kézbe vehetik az érdeklődők. Ennek a megkülönböztetett tisztelettel övezett erdélyi unitárius egyháztörténetnek a szerzői: Kénosi Tözsér János és Uzoni Fosztó István többek között a 17. századi unitárius intézményekről és személyiségekről azóta pótolhatatlanná vált adatok tömkelegét dolgozták be művükbe. Orbán Balázs a *Székelyföld leírásában* gyakran idéz ebből, és hivatkozik erre az akkoriban még csak kéziratban meglévő egyháztörténetre, azaz az Unitario-Ecclesiastica Historia Transylvanica-ra. Uzoni írja, a 17. századi egyházkörökről, hogy „Még nyolc, ügyelbajjal tengődő unitárius egyházkör van Erdélyben”, aztán felsorolja az általam

7 Kelemen Lajos: Legrégibb adataink unitárius templomainkról püspöki egyházvizsgálati egyházkönyveinkben 1789-ig. In KerMagv 1922. (54. évf.) 168.

8 János Kénosi Tözsér–István Uzoni Fosztó: Unitario-Ecclesiastica Historia Transylvanica Liber I-II. Edited by János Káldos. Bp., 2002.

említetteket, majd hozzáfűzi, hogy az „Aranyosszéki Torda megyéhez tartozik”.⁹ A Torda vármegyei egyházkör legtöbb egyházközsége Aranyosszéken van, szám szerint 8. Bágyon, Kövend, Várfalva, Aranyosrákos, Csegez, Sinfalva, Alsó-Felsőszentmihály és Mészkö. Torockót és Torockószentgyörgyöt Uzoni nem sorolja Aranyosszékhez, és mivel határvidék, most mi sem foglalkozunk vele. A következőkben csak néhány Uzoni által összegyűjtött érdekesebb adatot ismertetek egy pár aranyosszéki egyházközségekről, majd a jegyzőkönyvekből szemelgetek hasonló módon, olyan sorrendben, ahogy a vizitáló püspök általában bejárta azokat.

Megfigyelhető, hogy több alkalommal is a püspök Bágyonban kezdte a vizitálást. Erről az egyházközségről Uzoni elmondja, hogy „Egyetlen temploma romladoxott már kezdettől fogva, de tornya ennek sem volt. A templomot 1595-ben megújították, de a fatornyot 1673-ig használták. Legrégibb időben a templomnak kelet felől is volt ajtaja, ennek félfái a templom falában ma is láthatók. A harangokat 1603-ban, amikor Básta az országot tűzzel-vassal elpusztította, olyan mélyen elásták a földbe, hogy azután hiába keresték, mind ez ideig nem tudták megtalálni.”¹⁰ Természetesen a gyülekezet gondoskodott más harangról, amelyet 1643-ban öntettek.

A templomlátogatását elmulasztók ellen az 1684. november 11-én tartott püspöki vizitáció így rendelkezett: „Az templomot igen ritkán gyakorlók ellen végeztetett az botránkoztatás eltávoztatásáért, hogy az olyanok, kétszer az egyháziaktól megintetvén sem cselekszik, az külső tisztek által az ország törvénye szerint büntetessenek meg.”¹¹ A nőtlen férfiakat is megintik, és arra kényszerítik, hogy „ennek utána az Úr vacsorájával éljenek”.¹²

1742. január 11-én Szentábrahámi L. Mihály püspök bágyoni vizitálása alkalmával 12 forintra büntette Köpeczi Boldizsár helybéli lelkész, mert az egyházi rendszabályok ellen vétett azzal, hogy úgy esketett, hogy azt a házasság előtt nyolc de legalább három nappal nem hirdette ki a szószékről.¹³ A jegyzőkönyv tanúsága szerint a püspök kíméletes volt a paphoz, mert ahogy olvashatjuk: „depositiot érdemelne” azaz elbocsátást, ellenben csak pénzbírságot rótt ki.

A következő egyházközség Kövend. Uzoni idejében, azaz a 18. század derekán itt a családfők száma 130, a családtagoké 379¹⁴, és „szín unitárius” volt a község. 1661-ben a templom leégett. A kőtornyot 1701-ben alapjából újraépí-

9 Kénosi Tözsér János – Uzoni Fosztó István. Az Erdélyi Unitárius Egyház története II. Fordította: Márkos Albert. Kolozsvár 2005. 182.

10 Uo. 225.

11 Püspöki Vizsgálati Jegyzőkönyv I. 1674-1684, 1685. 24. Megtalálható: Az Erdélyi Unitárius Egyház Gyűjtőlevéltárában, a továbbiakban: UEGyLt.

12 Uo. 25.

13 Vö. Tóth György: Az unitárius egyház rendszabályai III. Kolozsvár, 1922. 103.

14 Matkó László: Az erdélyi unitáriusok 1766-os összeírása. In KerMagy 1997. (103. évf.) 42.

tették, a kőszószerket pedig 1706-ban emelték. A templomot magas fal keríti, és Uzoni szájhagyomány útján azt is lejegyezte, hogy ez a fal milyen szolgálatot tett a falunak. „...a tatárok betörése elől hajdan idemenekült lakosságot befogadta, s igen jól megvédélmezte. Mikor ugyanis puszkaporuk fogytán volt, és a tatárok betörését már többé feltartóztatni nem tudták, egy bardóci asszony fölmászott a fal ormára s egy méhekkal telt kast az ajtót vagdaló tatár fejére zúdított. A méhraj nagy zúgással kiömlött a kasból s megtámadta a közelben álló tatárokat is. Erre a várbeliek elkezdtek még több kast dobálni rájuk, a méhek, mint a darazsak és böngyölők, fullánkjaikkal nekiestek a tatároknak, s így őket Kövendről megszasztották.”¹⁵

A 17. század utolsó negyedében Kövendre látogató Szentiványi Márkos Dániel püspök megintette a papot azért, hogy „a conciók matériáit és abból való tractatusit úgy alkalmaztassa amint a jelenvaló üdőben fennforgó dolgok kívánják, és a conciók után az könyörgéseket is hasonlóképen.”¹⁶ A külföldi akadémiákat megjáró kiváló erudícióval felvértezett püspök nem volt közömbös az iránt sem, hogy a lelkész hogyan prédikál, és a beszédeit mennyire tudja a kor szelleméhez igazítani.

A vizsgálószerke alkalmával sokszor fegyelmi ügyekben is döntéseket kellett hozni. 1742-ben a már korábban is említett Szentábrahámi L. Mihály püspöknek Kövenden Szentpéteri István iskolamestert kellett megbüntetnie. „Sok súlyos dologban vádoltatik – olvasható a jegyzőkönyvben – mint maga, mint felesége, hogy mennykő ütessel átkozódott, ha az templomot nem sajnálná, felégetné az falu szénáját, mely oda rakatot volt, az eklézsiát dicstelen szavakkal illette, mondván: Cocza eklézsiának. Ezen kívül, hogy pusztítsa el Isten és kihez képes méltó lett volna, hogy ab officio suspendáltatott volna.”¹⁷ Felfüggesztés helyett 6 magyar forintra büntették a mestert, és meghagyták, hogy jobbjítsa meg magát, mert többször nem lesz kegyelem.

Továbbhaladva a képzeletbeli vizsgálószerkekel Várfalvára érkezünk. Uzoni följegyezte, hogy templomot az unitáriusok ilyen-olyan belső zavargások miatt csak három különböző időpontban tudták befejezni. Az oldalakat egyfolytában építették egy négyszögű területen, de mielőtt a keleti falat bevégezték volna, félbe kellett hagyniuk, és csak más időben folytathatták. A félig kész templomot tűz is pusztította. Az így támadt romokból, amikor elkezdtek az újjáépítést, a nyugati rész végéhez a torony-számára egy négyszögű teret csatoltak, a toronyajtó felső szemöldökén pedig a következő felirat olvasható: E művet megújították 1613. június 29-én Némai János papsága és Báthori Gábor fejedelem uralkodása idejé-

15 Kénosi Tőzsér János, Uzoni Fosztó István. Az Erdélyi Unitárius Egyház története II. Fordította: Márkos Albert. Kézirat. 226.

16 Püspöki Vizsgálati Jegyzőkönyv I. 1674-1684, 1685. 23. UEGyLt

17 Püspöki Visitationalis Protocollum V. 1741-1758. 38. UEGyLt.

ben, Rákosi Péter kőfaragó munkája által. A cinteremnek kőfallyal való bekerítését még 1655-ben, Pálffy András és Finta György egyházfiak idejében megkezdették. A mennyezetet saját költségén építette nemzeti váralfalvi Fodor János 1672. július 23-án, és abban az évben készült a szószerk s egyéb belső és külső faszerkezet is.¹⁸

Almási Gergely Mihály püspök 1692. december 5-én vizitált Várfalván és jegyzőkönyvének 1 pontja szerint egyértelművé válik, hogy előtte 1684-ben volt hasonló látogatás. Almási ekkor ugyanis meghagyja, hogy „az mely restanciák ab anno 1684. vizitációnak idejétől fogva fenn maradtak mind azoltától fogva esztendőnként következett egyházfiak tartozzanak az ő idejekben esett restanciákat felszedni... a terminusa légyen az jövő 1693 esztendőbeli húshagyó kedd. Az szegényebbeknek Szent Lőrincz napja, ha kik pedig vakmerőlködnének és az egyházfiakat böcstelenítenék vétessenek számba és írásba, püspök uram büntetése legyen azokon vizitációkor.”¹⁹ Érdeemes megfigyelni, hogy a szegények megkülönböztetett bánásmódban részesülnek, és az egyház ezen magatartása végigvonul a századokon.

Sajnos elég gyakran találkozunk a jegyzőkönyvekben olyan meghagyásokkal, hogy a templomot a gyülekezet nem tartja megfelelő karban. 1742-ben Ékárt Gergely váralfalvi papot felszólították, hogy: „Az templomból s a torony alól az sok gaz kitisztíttassék. A torony az az nagy üresség bécsináltassék, hogy a havat, esőt az szél be ne csapja a mennyezetre.”²⁰ Sajnos azt már nem tudjuk nyomon követni, hogy ezen meghagyást mennyire tartották be.

Várfalva anyaegyházközség, volt és az aranyosrákosi leányegyházközséggel egy templommal bírt, egy papot tartottak, iskolájuk és temetőjük is közös volt. Sok kérés után azonban 1629. július 3-án az adámosi zsinat megengedte ezen eklézsiák különválását, és a váralfalvi, valamint rákosi pap között megosztotta az évi 60 forint fizetést.²¹

Aranyosszerk határán a Székelykő lábánál fekszik Csegez. Uzoni megemlíti, hogy ennek az egyházközségnek a temploma a reformáció után egy dombocskán épült, s nyugati fele terméskövön áll. Mivel azonban a keleti részt poronyó földre rakták, azért az épület megromlott, meghasadozott. Különbben már kezdettől fogva sem állott valami szilárd talajon ez a kőtemplom. Ezt elárulja a mennyezetbe illesztett tábla, melyen a következő fölirat olvasható: Ennek a romlott templomnak építése újólág kezdetett Budai János, Kozák Gergely egyházfiségekben A 1673.

18 Kénosi Tözsér János, Uzoni Fosztó István. Az Erdélyi Unitárius Egyház története II. Fordította: Márkos Albert. Kézirat. 228.

19 Generalis Visitationis II. 1692-1725, 1735 14. UEGyLt.

20 Püspöki Visitationalis Protocollum V. 1741-1758. 42. UEGyLt.

21 Protocollum Generale Consistorium 1629-1736. 1. UEGyLt.

A templomkerítést 1649-ben építették. Erről tanúskodik a délre néző ajtó felső szemöldökén levő fölirat: Az Úr őrizze a te bejöveteled és kimeneteled. Gergelyfi István és Szász Miklós egyháziak 1649-ben.²²

Alig 11 évvel azután, hogy a csegezi templomot felújították, az 1684-ben tartott vizitáció végzése máris előírta, hogy „Az templom romlását is ez jövő tavaszon újítani és erősíteni el ne mulasszák, mentől jobban tudgyák.”²³ Úgy tűnik, hogy az adott körülmények miatt korábban nem tudtak hosszabb ideig tartó minőségi munkát végezni. Ez a vizitáció azt is meghagyta, hogy „az templom mennyezetén s falán való botránkozató írások s két kereszt festessenek be.”²⁴ Felmerül a kérdés, hogy mik lehetett ezek az írások. A mai időkre emlékeztető „graffittizók” lenyomata? Pusztá szórakozásból odafestett obszcén megjegyzések? De akkor hogy kerül az a mennyezetre? Vagy sokkal inkább reformáció előtti örökség? De akkor Uzoni tudta tévesen, hogy a reformáció előtt nem volt templom. Ezek mind megválaszolásra váró kérdések. Ma már a régi templomnak csak a torony maradványai látszanak. A jelenlegit 1927-ben építették.

Nem hagyhatjuk figyelmen kívül ezen vizitációnak azt a püspöki végzését sem, ami arra vonatkozik, hogy „minden vasárnapon az ifjúság taníttatása, mivel házas mester, Hévízi uram által gyakoroltassék”.²⁵ Egy kis jóindulattal azt mondhatom, hogy az Unitárius Egyházban tudomásom szerint itt találkozunk először a vasárnapi iskola intézményének csírájával. Azzal az intézménnyel, amelynek hagyományai, módszertana a 19. század Amerikájából jött át Erdélybe, és Egyházunkban is nagyszerűen működött.

A jegyzőkönyvekből szemelgetve azt hiszem, hogy mindannyian meggyőződhattünk ezeknek a dokumentumoknak a kivételes értékéről, és az olyan kutatók is kedvet kapnak a hasonló iratok bűvárkodásában, akik korábban nem tettek.

22 Kénosi Tőzsér János, Uzoni Fosztó István. Az Erdélyi Unitárius Egyház története II. Fordította: Márkos Albert. Kézirat. 230.

23 Püspöki Vizsgálati Jegyzőkönyv I. 1674-1684, 1685. 16. UEGyLt.

24 Uo.

25 Uo.

Műhely

GROMON ANDRÁS

A NAINI IFJÚ (LK 7,11–17) – BIBLIAMAGYARÁZAT¹

(11) Mindjárt ezután történt, hogy elment egy Nain² nevezetű városba, és vele mentek tanítványai (számosan)³, valamint nagy tömeg. (12) Amikor egészen közel ért a város kapujához, íme, kifelé hoztak⁴ egy elhunytat, anyjának⁵ egyetlen⁶ fiát. [Az anya] özvegy volt, és a városból nagy létszámú tömeg⁷ volt vele. (13) Amikor az Úr⁸ meglátta őt, megesett rajta a szíve, és így szólt hozzá: „Ne

-
- 1 Részlet a szerző 2006-ban megjelenő Lukács kommentárjából.
 - 2 Nain 8-9 óra járásra fekszik Kafarnaumtól, s 2-3 órányira Názarettől, de nincs messze Sunemtől sem, ahol a 2Kir 4,32-37 szerint Elizeus próféta hasonló története zajlik.
 - 3 Több kódex betoldása szerint.
 - 4 Az *ekkomidzein* ige, amely a „halottat (eltemetésre) kivinni a településről” szakkifejezése, csak itt fordul elő az Újszövetségben, az ókori írók azonban gyakran alkalmazzák.
 - 5 Az eredetiben nem birtokos eset van, hanem részes esetű szerkezet: „egyetlen fiú az anyja számára”. Ez a kifejezés arra utal, mekkora jelentősége volt a fiúnak özvegy anyja számára: ő gondoskodott anyagi ellátásáról és jogi képviseléről, halálával pedig mindez súlyos veszélybe került. Mivel fiatalemberről van szó (14. v.: „ifjú”, *neaniszkosz*), feltételezhető, hogy apja is viszonylag fiatalon halt meg, márpedig a korai halál a korabeli felfogás szerint Isten büntetése valamely súlyos bűnért. Ugyanez vonatkozik természetesen erre a fiatalemberre is. Egyébként a szülők bűnét feltételezték, ha az ifjú még húsz év alatt volt, sajátját, ha annál idősebb. Mindenesetre a kortársak Isten büntető ítéletének megnyilatkozását látták az özvegy sorsában, amely ennek értelmében a pusztá haláleseten túlmenően többszörösen is nehéz volt.
 - 6 Szó szerint: „egyszülött”. Ennek a jellemzőnek a hangsúlyozása Lukács sajátossága; (a hatás fokozására?) akkor is alkalmazza (8,42; 9,38), amikor ugyanabban a történetben Márk és Máté nem beszél erről.
 - 7 Halottat utolsó útjára elkísérni érdemszerző cselekedetnek számított a zsidók körében.
 - 8 Többnyire ún. „saját anyagában” Lukács közel hússzor használja ezt a krisztológiai kifejezést (nem beszélve az „Uram” megszólításokról, amelyeknek nincs ekkora súlyuk, mert nem feltétlenül krisztológiai jellegűek), míg Márk és Máté mindössze egyszer alkalmazza (Mk 11,2 – Mt 21,3), és akkor sem valószínű, hogy krisztológiai értelemben (vö. Mk 642). A szóban forgó lukácsi helyeken több kódex is a Jézus nevet használja a *küriosz* helyett, vagy alany nélküli a mondat, alighanem azért, mert – Márkhoz és Mátéhoz igazodva – tudatosan törölték Lukács „saját anyagának” e jellegzetességét.

sírj!” (14) Majd odament, megérintette⁹ a [nyitott] koporsót¹⁰, mire azok, akik vittek, megálltak. Aztán így szólt: „Ifjú, neked mondom¹¹, kelj fel!¹²” (15) A halott felült, és elkezdett beszélni, és [az Úr] odaadta¹³ őt az anyjának. (16) Erre félelem fogott el mindenkit, és Istent dicsőítették, mondván: „Nagy próféta¹⁴ támadt¹⁵ körülünkben!”, és: „Isten rátekintett¹⁶ az ő népére!” (17) És elterjedt róla ez a szóbeszéd egész Júdeában és mindenütt a környéken^{17, 18}.

- 9 A korabeli kultikus tisztasági szabályok értelmében ettől „tisztátalanná” vált, ő azonban nem zavartatta magát az effajta szabályoktól, ha (bármilyen értelemben vett) életmentésről volt szó (vö. 232. láb., ill. Mk 1,22; 1,41; 2,16; 2,18-19; 2,24.27; 5,32-33 – Mk 30, 49–50, 78, 87, 96, 226–227 és 233, 2. bek.).
- 10 Palesztinában lepelbe vagy takaróba csavarták a holttestet, és ládaszerű koporsóba fektették (ezt jelzi a *szorosz* szó), amelyet egyfajta hordályon vittek ki a temetőbe, és esetleg csak ott zárták le. (A keresztről levett Jézus eltemetési módja kivételnek számított.)
- 11 A fordított szórend (*szoi legó*, hasonlóan a 6,27-beli *hümin legó*-hoz) a „hatalomteli”, önálló és szabad beszéd, illetve magatartás kifejezője (vö. 230. láb. és Mk 1,22), de nem zárhatjuk ki, hogy az özvegyhez és az ifjúhoz intézett jézusi szavakat kapcsolja össze, és értelme: „Neked [pedig azt] mondom...” (vö. 6,27: „Nektek *azonban* [azt] mondom”).
- 12 Az *egeirein* ige jelentéseiről l. Mk 444. Gyakran találkozunk ugyanezzel az igével a húsvéti beszámolók legrégebbi rétegében (pl. ApCsel 3,15; 4,10; 5,30; 10,40; 13,37; 1Tessz 1,10; 1Kor 15,4.12-15), párhuzamosan az *anisztanai* igével (Lk 8,54-55!; 18,33; 24,7.46).
- 13 Szó szerinti megegyezés Illés próféta „halott-feltámasztásának” leírásával (1Kir 17,23; vö. Elizeus esetével, 2Kir 4,36). Ez a mozzanat nemcsak Jézus melegszívű törődésének kifejezője (mint „szívének megesése” a 13. versben), hanem az özvegyasszony „felmentése” is „Isten ítélete alól”, vagyis *új istenkép* hirdetése, és ezzel a kortársak felfogásának (226. láb.) érvénytelenítése: Isten *nem* bünteti (betegséggel vagy) halállal a bűnt (l. Mk 2,5 – Mk 61).
- 14 Ami a prófétaságot illeti, ez a látásmód megegyezik Jézus önértelmezésével (l. 4,24); ami a „nagy” jelzöt illeti, ugyanezzel találkozunk a gyermekségevangeliumban (1,32).
- 15 Itt ugyanaz az *egeirein* ige áll, mint a 14. v. végén, s csak az érthetőbb stílus kedvéért nem fordítottuk így: „kelt fel (körünkben)”. Másfelől ez a kifejezés talán utalás arra, hogy úgy látták: Jézus személyében valamelyik régi próféta „támadt fel”, tért vissza ismét (vö. Mk 6,14-16; 8,27-28).
- 16 Más fordításban: „meglátogatta az ő népét”. Az Ószövetség gyakran jelzi ezzel a kifejezéssel Isten ajándékozó, vagy éppen büntető beavatkozását. Az evangélisták közül csak Lukács alkalmazza ezt a képet (l. még 1,48.68.78; 19,44), amellyel itt alighanem az 1,68.78 igazi beteljesedéseként értelmezi a naini ifjú „feltámasztását”.
- 17 Mivel Júdea ebben a mondatban is bizonyára egész Izraelt jelenti, a „környék” a határos „pogány” országokra vonatkozhat.
- 18 Ami a történet lehetséges értelmezéseit illeti, a *szó szerinti* magyarázatot bátran kizárhatjuk; a Mk 415-ben leírt érvekhez (ellentmondásban állna Isten egyetemes, nem személyválogató szeretetével, illetve varázslóvá fokozná le a Teremtőt) még hozzátehetjük: a) A szó szerint vett halott-feltámasztás azért is *ellentmondana Isten szeretetének*, mert visszahozná ebbe a szenvedésteli létbe azokat, akik már elmentek Odaátra, ahol – legalábbis földi értelemben – nem szenvednek (és aztán persze újból meg kellene halniuk, talán súlyos szenvedések közepette); b) Az előző pontban foglaltak érvényességétől függetlenül *a teremtés rendjének felborítását jelentené*, hiszen a halál – a teremtés rendjéhez tartozó, tehát Isten akarta – természeti szükségszerűség, s a nem csupán megbetegedett, hanem végérvényesen halott test újraélesztése így teremtés-

ellenes tett lenne. Istenről egyébként is feltételezhetjük, hogy úgy alkotta meg művét, hogy az utólagos belekontárkodása nélkül is elérje célját. – A megmaradó értelmezési lehetőségeket négy csoportba sorolhatjuk:

1) Nagyságának kiemelésére, „krisztológiai bearanyozása”, azaz istenítése céljából *Jézusra alkalmaztak egy, az egész ókori Keleten ismert vándorlegendát*. Emellett szól a nagy hasonlóság a Királyok 1. könyvében foglalt, Illés prófétával kapcsolatos történettel (1Kir 17,8-24; l. még 2Kir 4,32-37 Elizeusra vonatkozóan), de talán még inkább a Tyanaí Apolloniuszról szóló hellenista elbeszéléssel (Philosztratosz, Apoll., 4,45); annál is inkább, mivel amazokban tetszhalottak életre keltéséről, Lukács beállításában viszont tényleges halott feltámasztásáról van szó: „Íme, az Úr amazoknál is nagyobb csodatevő!”

Megerősíti azt az értelmezési lehetőséget, hogy Lukács, aki már az előző történetben is (1-10. v.) ennek a felmagasztalásnak az érdekében retusálta a rendelkezésére álló mintát, most amazi is felülmúló példával akar szolgálni (vö. 7,22!): „Az Úr nemcsak haldoklókat tud meggyógyítani, hanem valódi halottakat is képes feltámasztani!” (Hasonlóan jár el *Máté* is, vö. 9,18-19.23-26 és 11,5.) Ez a *legenda-képződési folyamat* (vö. Mk 177!) aztán *János* evangéliumában (11,1-44), Lázár feltámasztásának elbeszélésében éri majd el a csúcspontját: aszerint ugyanis Jézus egy negyednapos, oszlóban lévő, büzlő hullát kelt életre.

Lukács és János története egyaránt a „*hitébresztés*” szolgálatában áll: A naini ifjú felébresztése után mindnyájan megvallják: „Nagy próféta támadt köztünk”, Lázár fölkelésekor pedig Jézus így imádkozik: „...csak a sokaság miatt..., hogy elhiggyék, hogy te küldtél engem”. Csakhogy a *történeti Jézus kategorikusan elutasította*, hogy látványos csodákkal igazolja önmagát vagy küldetését (lásd Mk 400).

2) A felsorolt súlyos érvek ellenére két dolog is kételyt ébreszt az előző értelmezéssel szemben: a) Aki elsőként mesélt arról, hogy Nainban, a kis galileai faluban valami különös történet egy temetés során, annak számolnia kellett azzal, hogy a kételkedők odamennek, és leleplezik az esetleges szélhámosságot. b) Lukács Galileától messze, görögöknek írta evangéliumát, és nyilván fogalma sem volt arról, hogy Galileában létezik egy Nain nevű falu. Ha tehát készen talált, vagy netán maga gyártott egy legendát, akkor egyrészt „Nainban” helyett írhatta volna azt, hogy „valahol”, másrészt ha csupán azért szúrta volna be a konkrét helységnevet, hogy valódi történet-látszatát keltse, akkor tudatosan hazudott volna, ami annál is súlyosabban esnék latba, mivel műve elején azt állítja, hogy „az elejétől kezdve mindennek gondosan utánajárt” (1,3).

Az egyetlen logikus következtetés: Nainban valóban jelentős dolgok kellett történnie, olyasminek, amit érdemes volt továbbmesélni. Ha pedig az e lábjegyzet bevezetésében mondtak miatt a halott-feltámasztást kizárhatjuk, akkor az első legkézenfekvőbb gondolat: *az illető ifjú tetszhalott volt*.

Emellett szól az a szokás, hogy Palesztinában már a halál bekövetkeztének napján, késő délután, mindenfajta orvosi vizsgálat nélkül eltemették a halottakat, továbbá az a tény, hogy Jairus tetszhalott lányának Márk által elbeszélte meggyógyítását Lukács (és *Máté* – vagy a nevükkel jelzett evangéliumok végszerkesztője) halott-feltámasztássá nagyította.

Ahhoz, hogy itt is halott-feltámasztási „történet” jöjjön létre, *elég volt betoldani* az alább, a 3a pontban említett két mozzanatot, sőt, talán csak az elsőt (a másodikra még visszatérünk), *a halott felülését*, ami eleve gyanúsan cseng, mert a) aki felül, az már nem „halott”, tehát ennek kellene ott állnia: „az ifjú felült”; b) ha az ember beteg, nem kell felülnie ahhoz, hogy beszélni tudjon; c) egy kómából felébredt ember nem fog azonnal felülni.

A 3a pontban látjuk majd, hogy e mozzanat kihagyásával értelmes, „varratmentes” szöveget kapunk, a 3b és 3c pont pedig megmutatja, hogyan érthetjük azt, hogy Jézus „*visszaadta az*

ifjút anyjának". Így már csak azt kell megnéznünk, hogyan értelmezhető természetesen és logikusan a 16-17. vers:

Korabeli zsidók számára, akik Mózes és a régi próféták tanítását követve elfogadták, hogy Jahve a holtakkal nem törődik (1. pl. Iz 38,18; Zsolt 6,6; 30,10 és 88,6.1-13), az alapokat, *hitük alapjait* – az istenképüket! – megrendítő üzenet volt, amit Jézus ez esetben is mondhatott: „Isten, a teremtő Atya számára nem léteznek halottak; a te fiad is él, és bár láthatatlanul, de szerető közelségben van veled; nem vagy egyedül; gyermekeddel együtt az Atya kezében vagy!” Így a „*félelem fogott el mindenkit*” nem szóvirág vagy látványos csodát sugalló stílusselem, hanem annak a hatásnak a pontos leírása, amelyet Jézus hallatlanul új üzenete váltott ki a jelenlévőkben, s akár az özvegyben is (a *phobosz* jelentése ilyen összefüggésekben: megrendültség, rémület, ijedelem Isten túlságos közelségétől), és akik felfogták Jézus üzenetét, valóban azt éreztették: „Nagy, rendkívüli próféta támadt körünkben”, és megérthették: „*Isten* tényleg rátekintett népére, tényleg törődik velünk” (16. v.).

Mondhatták volna-e ezt, ha egy isteni követ arra jártában csak úgy elejtett volna köztük egy kis varázslatmorzsát (halott-feltámasztást)? Nem; akkor csak *azt* a „szóbeszédet” lehetett volna terjeszteni róla egész Júdeában és mindenütt a környéken, amelyről a történethez fűzött kiegészítésében Lukács (vagy a végszerkesztő) beszél (17. v.).

3) *Jelképes elbeszéléssel* van dolgunk, amely *teológiai igazságot fejez ki*: Isten jósága nem ér véget az ember biológiai halálánál; számára nincsenek halottak, ő mindenkit feltámaszt, rögtön a földi halál után (ld. Mk 8,31; 12,27; 4,40 – Mk 443, 733, 188) – halottainkat tehát nem veszítjük el örökre, s nincs okunk a kétségbeesésre. Ezt a belső meggyőződését juttatja kifejezésre Jézus önkéntelen felkiáltása: „Ifjú, kelj fel!”, erről beszél aztán az özvegynek (és a többi gyászolóknak), és így „adja oda, adja vissza” – immár elveszítethetetlenül – az ifjút anyjának. Ahhoz, hogy ez az értelmezés a szöveggel is összhangban állónak mutakozzék, és ezáltal elfogadható is legyen, csak három megjegyzést kell tennünk:

a) A feltételezett eredeti szövegbe mindössze két mozzanatot kellett betoldania Lukácsnak („A halott felült” – „Erre félelem fogott el mindenkit...”), és máris látványos csoda keletkezett. Ha ezeket kihagyjuk, ismét normális eseménnyel van dolgunk. Különösen feltűnő, hogy „A halott felült” szavak kihagyásával milyen természetesen és varratmentesen folytatódik a szöveg (vö. Mk 713 vége!), és nyilvánvaló, hogy az „elkezdett beszélni” nem az imént még halott ifjúra, hanem *Jézusra* vonatkozik. (Ebben az esetben természetesen nincs is szükség „az Úr” betoldására a 15. v. utolsó ragmondatában.) Ezt megerősíti, hogy

b) a *lalein* (= beszél) ige a szinoptikus evangéliumokban legalább 11 esetben azt jelenti: *igét hirdet, prédikál*: Mt 9,18; 12,47; 13,3.34; 23,1; Mk 2,2; 4,33; 12,1; Lk 5,4; 9,11; 11,37. Különösen jelentős és nyilvánvaló, ráadásul hasonló szövegösszefüggést tükröz Lk 9,11: „*Beszélt* nekik Isten országáról, és meggyógyította a kezelésre szorulókat.”

c) A 15. v. utolsó tagmondatát bevezető „és” minden további nélkül felfogható „következtetést levonó, következményt megfogalmazó” kötőszóként (*et consecutivum*), s ekkor e tagmondat tényleges jelentése ez: „és *ily módon* odaadta (= visszaadta) őt az anyjának” – ti. az Isten határ nélküli jóságáról, a feltámasztásról és az örök életről szóló *tanítása révén* (vö. Mk 12,26-27!).

4) *Jelképes elbeszéléssel* van dolgunk, amely *lélektani igazságot fejez ki*: azt, hogy a túlságosan aggodalmaskodó, illetve túlságos törődést nyújtó (és persze rejtetten kisajátító) szülői „szeretet” átvitt értelemben vagy akár szó szerint is képes sírba vinni egy gyermeket, másfelől pedig, hogy ennek a görcsös ragaszkodásnak a megszüntetése a gyermek „feltámasztását” eredményezi (és bizonyos értelemben a szülőét is). Jairus lányának, illetve a sír-főnőciai asszony lányának meggyógyítása kapcsán (Mk 5,21-24.35-43 és Mk 7,24-30) már részletesen kifejtet-

tük azt a pszichoszomatikai hatásmechanizmust, amelynek alapján az effajta gyógyítások-gyógyulások végbemennek (l. különösen Mk 360), ezért most csak vázlatosan ismertetjük, hogy – ezen értelmezés szerint – miről is számolhatott be eredetileg a naini ifjú története, amely hihetetlen tömörséggel mutatja be azt, ami a valóságban többnyire hosszú évek alatt, vagy akár egy egész élet folyamán megy végbe.

Az apa korai halála után a fiatalember, aki feltehetően 12-20. évei között jár (abban az időben 17-18 éves korukban házasodtak a fiúk!), alighanem igyekszik megvigasztalni anyját: „Ne szomorkodj, hiszen itt vagyok én! Mi összetartozunk, és majd megbirkózunk a helyzettel!” Az anya persze készségesen elhiszi ezt, annál is inkább, mert ettől függetlenül is a fiúban látja egyetlen vigaszát, támaszát és minden reményét (vö. 226. láb.). Ettől kezdve bátran dacolnak a sorssal, szorgalmasak és állhatatosak, közösségük valóságos szimbíózis.

Csakhogy! Az idő múlásával az anya szorongásokkal teli, túlságos törődése („Jaj, csak felnőjön..., beváltsa hozzá fűzött reményeimet..., ne legyen baja..., teljesen magamra ne maradjak...!”) egyre fullasztóbbá válik a fiú számára, aki egyre inkább úgy érzi, képtelen felnőtté, önálló lénné válni, mert minden olyan gondolat, érzés vagy lépés, amely kifelé mutat ebből az együttélésből (pl. saját család alapítása), engedetlenség, hálátlanság és hűtlenség anyjával szemben. Egy napon jelentkezik nála a testi gyengeség, a betegség vagy a foglalkozásbeli kudarcok tünetei, az egzisztenciális összeomlás árnya, a lelki és testi vérszegénység jelei, és kiderül, milyen vérszívó, milyen fojtogató tud lenni a „szülői (és a gyermeki) szeretet”. Egy ponton tényleg nincs tovább: csak idegösszeomlás, bénulás (vö. Mk 215) vagy a halál jöhet.

Jézus első szava ezért az anyának szól. Bár együtt érez vele („megesett rajta a szíve”), hiszen „csak jót akart”, határozottan felszólítja: „Ne sirj!” Ez azonban kemény szó, s azt jelenti: „Hagyd abba az önsajnálatot! Vesd el a férjed elvesztése miatti szomorúságot, amellyel nyomasztóan rátelepedtél a fiadra! Vess véget annak, hogy a fiadhoz kötődő életed minden boldogságát és reményét, mert ezzel csak megfojtod őt! Ne képzeld, hogy életed sikere vagy kudarca tőle függ! Keresd a magad önálló életének céljait és lehetőségeit!”

Aztán a fiúhoz fordul, aki szintén „csak jót akart”: „Kelj fel!” Ez azonban szinte ostorcsattanás-ként hangzik, hiszen azt jelenti: „Állj végre a saját lábadra! Ne takarózz többé az anyád iránti tisztelettel, hálával és kötelességekkel! Az ő szoknyája melletti élet túlterhel téged, miközben el is kényeztet. Válj felnőtté, éld a magad életét, különben belepusztulsz!”

Annál meglepőbb, hogy ezután „visszaadja őt anyjának”, hiszen az lenne logikus, ha az önálló élet érdekében a fiú elköltözne otthonról. Ez azonban tévedés lenne. Otthon kell megtanulnia az önállóságot (ahogyan anyjának is), mert amíg fél és menekül anyjától, addig nem lesz nyugta a távolban sem, hiszen lelkében sötét árnyékként magával viszi őt és beteges kapcsolatukat.

Mi köze ennek az egésznek Istenhez vagy a Jézusban megnyilatkozó isteni erőhöz? (Mert hát a 16. v. szerint a tömeg emiatt dicsőíti Istent!) Azzal a szabadsággal, amelyre az említett önállósuláshoz, illetve a közös éréshöz és közös boldogsághoz mind a fiúnak, mind anyjának szükség van, emberek (rendszerint) nem tudnak megajándékozni minket. Ehhez a minket teljesen komolyan vevő, nekünk teljes szabadságot adó Istennel kell kapcsolatba lépünk, s akkor képesek leszünk szakítani a szülői és gyermeki (és egyéb „emberi”) normákkal (vö. Mk 7,8.13; 8,33) – és azzal a „nagy profétával” kell kapcsolatba kerülnünk, aki úgy tudott Istenről beszélni, hogy hallgatói elég bátrakká váltak az önállósághoz, és így meggyógyultak, halálközeli állapotokból is feltámadtak.

Érthető, hogy erről beszéltek „egész Júdeában és mindenütt a környéken”...

HOPPÁL PÉTER: A MAGYAR PROTESTÁNS PASSIÓ (DOKTORI ÉRTEKEZÉS)

„Szabálytalan” ismertetés, ami itt következik. Nem is könyvről szól, „csak” egy még meg sem jelent disszertációról. Ami miatt mégis fontosnak érezhetjük beszélni róla, az épp az a hiány, amelynek betöltésére e munka létrejött. Hoppál Péter zenetanár, pécsi iskolaigazgató jópár év óta kutatja a passióéneklés protestáns hagyományait a magyar nyelvterületen. Kutatásainak termése ez a doktori értekezés, amelyet 2006-ban véd meg a budapesti Liszt Ferenc Zeneművészeti Egyetemen. Dolgozatának témavezető irányítója Szendrei Janka, aki – a nyolcvanas években elhunyt ciszterci szerzetes, Rajeczky Benjamin és a jelenleg is hihetetlen termékenyen és kiválóan alkotó Dobszay László mellett – az egyházzene és gregorianisztika egyik legkiválóbb tudós kutatója és művelője.

Hoppál Péter kutatásáról annál inkább is beszélnünk kell, minthogy disszertációjának „alanyanyagában” számos erdélyi vonatkozást – szöveges tanúságot, kottás kéziratot stb. fedezhetünk fel.

A magyar protestáns passió történeti háttérének ismertetése során szerzőnk rendszerezi a passió átalakulásának állomásait, illetve – történeti megközelítésben – definiálja a középkor két magyarországi passió-dallamának (dúr és moll passió) hagyományát, és bemutatja forrásaikat.

Második fejezetként a passió használatba vételét foglalja össze a magyar protestáns egyházakban, áttekinti a magyar fordítás(ok) történetét, meghatározza a passió státusát a magyar protestáns énektradícióban, és jellemzi liturgikus alkalmazását.

A magyar nyelvű protestáns passió-források tárgyalása mentén Hoppál elsőként a források rétegződéséről készít vázlatot (a graduálok passiói és a passionálék passiói), majd az egyes kéziratok szerint tekinti át az archaikusabb „moll” és az európaibb „dúr” típusú magyar protestáns passiókat. A továbbiakban bemutatja a nyomtatványokat, illetve a Magyar Tudományos Akadémia Zenetudományi Intézetének birtokában levő feldolgozott és még feldolgozatlan hangzó forrásokat.

A disszertáció kiemelkedő jelentőségű részét alkotja az újonnan felfedezett kézirat források részletes ismertetése (kutatástörténeti áttekintés és a kéziratok könyvészeti leírása). Elsősorban egy kiterjedt erdélyi kutatási gyűjtőút „termésével” szembesülünk ezeken az oldalakon. „A 2001 tavaszán és nyarán, majd 2002 nyarán tett újabb kutató körutak során már célirányosan a kis lélekszámú Erdélyi

Unitárius Egyház zárt közösségeinek passió-gyakorlatát kívántam feltérképezni – írja Hoppál Péter. – Kolozsvári kollégáktól kapott információk alapján felkerestem a Kolozsvári Unitárius Püspökséget, ahol érdeklődésemre megerősítették az információt, hogy több helyütt van alkalmazott, ma is élő passiógyakorlat. Ezeknek a településeknek a felkeresése során a hangzó anyag gyűjtése közben bukkantunk egyre több és több jelentős régi kottás kézíratra.”

A negyedik fejezet a formulakészlet analitikus áttekintése az evangélista- és a Jézus „szerep”, illetve a többi „szereplő” szerint csoportosítva.

A mai passió-alkalmazásról szólva Hoppál Péter bőszégesen taglalja az unitárius passióéneklés 20. századi történetét. Ehhez az időszakhoz eljutva – alapos argumentáció mellett – azt állítja, hogy „az ősi hagyományban az 1950-es években törés következett be. Péterffy Gyula átírásában az ambitus »dúr« karakterisztikájúvá változott, de a formulakészlet analitikus vizsgálata megmutatta, hogy ez a passió is a középkori »moll« hagyományt követi. E lépés nyomán, noha Péterffy stabilizálni tudta a passió éneklését az unitárius kántorok és lelkészek körében, az értékmentés sajnos erőteljes hagyományszakadással járt együtt. Ma már a [...] szőkefalvi idős kántor (Szász Mihály) – aki talán utolsóként még el tudta énekelni a helyi egyházközség irattárában megőrzött régi kézíratról a »moll« passiót – is a könnyebben olvasható, »divatosabb« Péterffy-verziót éneкли nagypéntekenként. De ettől még tény marad, hogy folyamatos hagyományként – noha átalakult formában – az unitáriusok ragaszkodnak legeredményesebben a régi, középkori eredetű passió énekléséhez.

Egészen pontos adatunk nincsen arra vonatkozóan, hogy hány unitárius gyülekezetben szólal meg nagypéntekenként Erdélyben a kompilált passió. [...] Egyes helyeken az elmúlt években maradt el az éneklése. Másutt azonban épp mostanában elevenítik föl a passió istentisztelet szokását. Nehéz tehát pontos képet adni a folyamatos hagyományról, mivel a mai passiózás helyenként a korábban elhagyott szokásnak az új formájú felelevenítését jelenti. Így is tíz felett van a valamilyen előadó-apparátussal megszólaltatott unitárius passiók száma.

A [...] liturgikus alkalmazás lehetőségei között a mai unitárius passió énekléséről elmondtuk, hogy legtöbbször nagypénteken este rövid istentiszteleti alkalomhoz (preces) kapcsolódóan szólal meg a kisebb-nagyobb mértékben rövidített unitárius passió. A rövidítéseknek köszönhetően fél és egy óra között váltakozik a megszólaltatás időtartama. Ebben az istentiszteleti keretben gyakorlatilag független szerepben szólal meg a kompilált passió. Előadásának több változatát is rögzítettük [...]. Előfordul a kántor szólóénekeként (például Szőkefalván) vagy a kántor saját orgonakiséretes előadásában (például Várfalván), de éneкли szereposztásban is a kántor és a lelkész (például Sinfalván vagy Szabédon) vagy a kórus pár tagja (például Bethlenszentmiklóson). Nagyvárosokban pedig kórusturbákkal, szólistákkal és orgonával díszítve szólaltatják meg az unitárius passiót (például Kolozsváron vagy Marosvásárhelyen), minden esetben nagypénteken.

Az erdélyi unitáriusok kéziratai – kiemelten is a passiókat tartalmazó graduál és a passionálék – a másik két felekezet ismert forrásaihoz csak részben kapcsolhatók. Az új unitárius forrásokban felbukkanó, ismeretlen eredetű, máshol nem szereplő tételek nagyrészt a többi unitárius kéziratban is szerepelnek. Ezek összevetése és a többi frissen előkerült, 17–19. században íródott *Graduale Sacrum* típusú, másolt unitárius graduál közeljövőben tervezett vizsgálata talán ki fognak rajzolni egy elszigetelt, önálló, késői magyar gregorián énekhagyományt. Ez a hagyomány pedig a kompilált passió példáját végigkövetve a legkitartóbbnak bizonyult. A végkifejletet tekintve elmondhatjuk, hogy erősebb lábakon is állhatott a történelmi időkben a református és evangélikus graduálok 16–17. századi fénykoránál.”

Szerzőnk a doktori értekezés függelékéeként számos erdélyi graduál- és passionálé-kéziratból idéz hasonmás oldalakat: a szabédi graduálból (1632), Nagy István passionáléjából (Székelykeresztúr, 17. század), Dersi János passionáléjából (Szőkefalva, 1720), az iklandi passionáléból (1795), a székelykeresztúri passionáléból (18. század), a (Küküllő)széplaki passionáléból (Szőkefalva, 1811), Mihály András passionáléjából (Szentábrahám, 1815) a bánffyhunyadi református passionáléból (1898) és a vadadi passionáléból (Újszékely, 1903).

Hoppál Péter doktori dolgozata kétségkívül kiváló kiindulópontul szolgálhat egy átfogó erdélyi (és unitárius) passió-felméréshez. Ez hatalmas munka, de hatalmas kihívás is. Bízunk benne, hogy ezzel a kihívással nem csupán zenetudósok fognak bátran szembenézni.

JAKABFFY TAMÁS

RÉGI HAGYOMÁNY ÉS MODERN TECHNIKA SZERENCSES TALÁLKOZÁSA

GONDOLATOK EGY 1747-ES KÉZIRATBAN RÖGZÍTETT
ÉNEKES PASSIÓ BEMUTATÁSÁRÓL

Április 7-én a kolozsvári belvárosi unitárius templomban népes gyülekezet, illetve hallgatóság előtt szólaltatta meg a Schola Gregoriana Monostorinensis énekegyüttes Kozma Mihály 1747-es passionáléjából „Krisztus Jézus szenvedésének és halálának históriáját” (Kozma Mihály kollégistaként készítette passionáléja kéziratát, amelyet az Unitárius Egyház Gyűjtőlevéltára őriz. Unitárius lelkészként és az egyház jeles történetírójaként ismerjük nevét.) Az érdeklődőknek több szempontból is rendkívüli élményben volt részük.

Mindeneke!őtt dicséretre méltó a kolozsvári énekegyüttes színvonalas előadása. A hideg ellenére szinte emberfeletti teljesítményre voltak képesek az énekesek. A zajos fűtésről nyilvánvalóan a hangzás kedvéért mondtak le. Ilyen mű élvezetéhez az áhítatos csend kétségtelenül szükséges. Hogyan bírták az énekesek a hosszú recitációkat anélkül, hogy berekedtek volna? Isten a tudója. Ők, az énekesek mindenesetre nagy áldozatot hoztak az áhítatos csendben fogant tiszta, szép és a szöveget mindig világosan, érthetően megformáló hangzásért. A fűtlen templom pedig ugyancsak régi korok emlékéét idézte fel.

A történetet elmesélő evangélista szövegét Jakabffy Tamás, az együttes vezetője recitálta, illetve énekelte e műfajt uraló biztonsággal, határozottsággal, ahhoz illő stílusban, mindenféle érzélgősségtől mentesen. Manapság ritkán adódik alkalmunk megcsodálni a gregorián(-szerű) recitációt a maga eredeti egyszerűségében és szépségében, mert énekeseink nem tudnak elrugaszkodni későbbi korok éneklési módjától, stílusától. Jakabffy Tamás meggyőződött arról, hogy a gregorián éneklést korhűen, szakszerűen ismeri és uralja. A passió előadását egészen bensőséggé tette különösen szép és meleg hangjával Naphegyi Béla, aki Jézus szövegét recitálta. A többi énekes is a műfajhoz illő, azt szakszerűen uraló énekléssel szólaltatta meg a passió különböző szóló-, illetve csoportszereplőit. Hangjuk azonban visszafogottabb volt, nem tudták úgy betölteni a nagy templomteret, mint az előbb említett két énekes. Ez a kontraszt végül is a passió hiteles előadását segítette elő: abban Jézus és az evangélista jelentőségét hangsúlyozta. A szerepek tehát célszerűen és az énekesek hangszínének és hangerejének megfelelően voltak elosztva az előadók között. A sokaságot megszólaltató kórus ugyancsak nehéz feladatot teljesített. A szöveg ritmusát követő folyékony unisono éneklés, recitálás biztos technikát, sok gyakorlást és minden egyes énekes részéről

komoly koncentrációt igényel. Jakabffy Tamás nagyszerűen, biztos technikával vezényelte őket. Az önmagában is igényes, sok energiát felemésztő vezénylés nem zökkentette ki őt az evangélista szerepéből. Sohasem hallatszott a vezénylésből éneklésre átváltás gondja: meg tudta őrizni hangjának kiegyenlítetttségét, zengését.

A passió három nagy részre tagolódik. Annak idején a három részt külön-külön énekelték a nap három szakában tartott ájtatosság keretében. Most azonban egymás után hallhattuk e részeket. Köztük J. S. Bach alkalomhoz illő orgonakoráljait játszotta Pusztai Enikő, a belvárosi unitárius templom kántora. Érdekes volt ez a megoldás. Két különböző világ, egymástól teljesen eltérő hagyomány találkozott a passió közé közjátéku beiktatott orgonakorálok által. Mégsem hatott kirívóan, bizonyára azért, mert mind a gregorián tónusú passiót, mind a Bach-orgonakorálokat ugyanaz a lelkület hívta életre és járta át. Így az orgonakorál, ha jelképesen is, de képviselte a gyülekezeti éneklést, az istentiszteleti keretet, amit – legalábbis a magam részéről – nagyon hiányoltam. Egy ilyen jellegű, gregorián tónusra recitált passió a legszebb hangú énekesekkel és legszínvonalasabb előadásban sem tekinthető hangversenynek. Hangversenynek kevés, csak kuriózum, akár még unalmas is. Csak liturgiai keretben, istentiszteleti szolgálatként tud igazi élménnyé nőni.

Rendkívüli érdekessége történelmünknek, hogy 16. századi reformátori felekezeteink közül éppen az unitárius egyházban él még a passióéneklés hagyománya, s így ennek a bemutató előadásnak is nyilván az unitárius templom bizonyult legalkalmasabb és hiteles helyszínéül. A passióéneklés hagyománya visszanyúlik a középkorba. A hagyományosan kialakult európai rend értelmében virágvasárnap Máté, nagykedden Márk, nagyszerdán Lukács és nagypénteken János evangélista szerint énekelték, illetve recitálták Jézus szenvedéstörténetét. De ismert volt a négyféle szövegből összeszerkesztett passió éneklése is. A Kozma Mihály által lejegyzett passió szövege is kompiláció. A reformáció magyar követői is évszázadokon át énekelték a passiót. Ennek nyilvánvaló bizonyítéka, hogy az Öreg Graduálban (1636) is helyet kapott a passió – Máté- és kompilált változatban egyaránt. Míg Európa legtöbb vidékén dúr jellegű tónuson recitálták a passiót, a magyar nyelvterületen inkább egy moll jellegű tónus volt elterjedtebb. Az Öreg Graduálban található, illetve a Kozma Mihály által lejegyzett passió tónusa is moll jellegű. Az Erdélyi Református Egyházban egyedül a bánffyhungyadi gyülekezet őrizte meg napjainkig a passióéneklés hagyományát. A magyarajkú evangélikusok közül pedig a Medgyes melletti kiskapusiak éneklék még ma is a passiót. Az erdélyi magyar evangélikusok istentiszteleti rendje ugyan ma is ismeri és előírja a passiói istentiszteletet, de ez egy énekverses passió, amelyen a szenvedéstörténetet szakaszonként olvassák, az igeszakaszok között pedig a gyülekezet énekel egy-egy tartalmilag odaillő énekverset. Egészen meglepő jelenség tehát, hogy az Unitárius Egyházban ma is él a passió recitálása, illetve éneklése.

A kántornak előírt kötelessége néhány énekes segítségével előadni a nagyhéten, nagypénteken a – Péterffy Gyula által az ötvenes években írt/szerkesztett/stilizált – passiót. E passió ismerete pedig kötelező vizsgaanyag az unitárius kántorképesítő vizsgán. Tulajdonképpen ez a passió is a hagyományos recitáló tónusok sémáját követi, bár dúr jellegű. Iníciumaiban, kadenciáiban és főleg a turbákban tér el a hagyományostól.

Rendkívüli volt a Kozma Mihály 1747-es kézírata alapján bemutatott passió azért is, mert az előadók a modern technika lehetőségeit is igénybe vették: a bemutató előadásra CD-ROM-ot is közreadtak, amely nemcsak a hangzó anyagot tartalmazza, hanem a legfontosabb háttérinformációkat is magáról a kézíratról, a passióéneklés hagyományáról, a recitáló tónusok szerkezetéről, az eredeti lejegyzés módjáról, teljes képanyagot a kézíratról, szövegének és kottaképének modern átírását, a szövegkompiláció konkordanciáját stb. Így hozzáférhetővé, tanulmányozhatóvá tették azok számára is, akik nem járatosak a régi jelekkel (neumákkal) írt gregorián kottaolvasásban. Sőt, így arról is képet alkothatunk magunknak, hogy egy ilyen előadás mögött nemcsak a mű betanulása, gyakorlása áll – ahogy a legtöbb hangverseny esetében történni szokott –, hanem annak háttérében értékes tudományos kutatómunka is meghúzódik, amely nélkül nem ismerhetnénk meg régi, hagyományos értékeinket. Bizonyára még sok olyan régi érték lapul levéltárainkban, amelyeknek – jó esetben – csak létezéséről tudunk, vagy még arról sem. Ezeket felkutatni, megfejteni, hozzáférhetővé, közkinccsé tenni a legszebb, legnemesebb feladatok közé tartozik, amellyel önismeretünket és megmaradásunkat szolgálhatjuk. E szolgálat hagyományos módja: a feltárt kézíratról tudományos tanulmányt vagy monográfiát írni, amelyet – jó esetben – néhány szakember vesz majd kézbe és értékel, és esetleg hasznosítja is saját kutatásaiban. Jakabffy Tamás nem ezt az utat választotta, hanem a modern technika által kínált új lehetőségek útját. Szokatlan, úttörő vállalkozás volt ez, bár még sokan idegenkednek tőle. Meg vagyok győződve arról, hogy az informatikai eszközök segítségével sokkal szélesebb rétegekhez jut el az az érték, amelyért énekegyüttesével közösen sokat fáradozott és áldozott. A CD-ROM a maga gazdag hangzó és képanyagával, valamint tudományos értékű információival azok számára is hasznos és hozzáférhető értéket képvisel, akik egyébként zenetudományi, zenetörténeti vagy liturgikai szakkönyvet sohasem vennének kezükbe.

DR. KOVÁCS LÁSZLÓ ATTILA

Szószék – Úrasztala – Szertartások

JOEL MARCUS

„AZ ÓRA ELÉRKEZETT”

NAGYPÉNTEKI BESZÉD¹

„Az én Uram, az Úr megtanított engem mint tanítványát beszélni, hogy tudjam szólni igéjét az elfáradtaknak. Minden reggel fölébreszt engem, hogy hallgassam tanítványként.

Az én Uram, az Úr, megnyitotta fületem. Én pedig nem voltam engedetlen, nem hátráltam meg.

Hagytam, hogy verjék a hátamat és tépjék a szakállamat. Arcomat nem takartam el a gyalázkodás és köpködés elől.

De az én Uram, az Úr megsegít engem, ezért nem maradok gyalázatban. Olyanná tettem arcomat, mint a kovakő, mert tudom, hogy nem vallok szégyent.

Közel van, aki igazságot ad nekem, ki mer perbe szállni velem?! Álljunk elő együtt! Ki az én vádlóm? Lépjen ide!

Íme, az én Uram, az Úr megsegít engem, ki mer bűnösnek mondani?” (Ézs 50,4–9a)

„Én Istenem, én Istenem, miért hagytál el? Távol van tőlem a segítség, pedig jajgatva kiáltok!

Istenem! Hívlak nappal, de nem válaszolsz, éjszaka is, de nem tudok elcsendesedni.

Pedig te szent vagy, trónodon ülsz, rólad szólnak Izrael dicséretei.

Benned bíztak őseink, bíztak és megmentetted őket.

Hozzád kiáltottak segítségért, és megmenekültek, benned bíztak, és nem szégyenültek meg.

De én féreg vagyok, nem ember, gyaláznak az emberek, és megvet a nép.

¹ A szerző a jeruzsálemi Hebrew University-n Ótestamentumot, a Glasgow-i Egyetemen és a Boston University-n Újtestamentumot, jelenleg a Duke Egyetemen bibliai tárgyakat tanít. Márk evangéliumának világszerte elismert szerzője és újrafordítója.

Gúnyolódnak rajta mind, akik látnak, ajkukat biggyesztik, fejüket csóválják:

Az Úrra bízta magát, mentse hát meg őt, szabadítsa meg, hiszen kedvelte!

Te hoztál ki engem anyám méhéből, biztonságba helyeztél anyám emlőin.

Már anyám ölében is rád voltam utalva, anyám méhében is te voltál Istenem.” (Zsolt 22,2–11)

„Ekkor arra a helyre értek, amelynek neve Gecsemáné, és így szólt tanítványaihoz: »Üljetek le itt, amíg imádkozom.« Maga mellé vette Pétert, Jakabot és Jánost, azután rettegni és gyötördni kezdett, majd így szólt hozzájuk: »Szomorú az én lelkem mindhalálilig: maradjatok itt és virrasszatok.« Egy kissé tovább ment, a földre borult és imádkozott, hogy ha lehetséges, múlték el tőle ez az óra. És így szólt: »Abba, Atyám! Minden lehetséges neked: vedd el tőlem ezt a poharat; mindazáltal ne úgy legyen, ahogy én akarom, hanem amint te.« Amikor visszament, alva találta őket, és így szólt Péterhez: »Simon, alszol? Nem voltál képes egyetlen órát virrasztani? Virraszszatok és imádkoztatok, hogy kísértésbe ne essetek: a lélek ugyan kész, de a test erőtlén.« Újra elment, és ugyanazokkal a szavakkal imádkozott. Amikor visszatért, ismét alva találta őket, mert szemük elnehezült; és nem tudták, mit feleljenek neki. Harmadszor is visszatért, és így szólt hozzájuk: »Aludjatok tovább és pihenjete! Elég! Eljött az óra! Íme, átadatik az Emberfia a bűnösök kezébe. Ébredjete, menjünk! Íme, közel van, aki engem elárul.«” (Mk 14,32–42)

A szenvedéstörténet Getsemáné-kerti drámájával szeretnék ez alkalommal foglalkozni, Márk evangéliuma szerint.

Számomra Jézus szenvedésének és halálának márki bemutatása a legdrámaibb – mert ez a „legballadaibb”. Márk Getsemáné-kerti jelenetében Jézust félelemmel teli elkéseredés keríti hatalmába, mindjárt, amint a kertbe lépnek, és ez szó szerint térdre kényszeríti őt. És ebben nincs semmi meglepő, ha az ember egy közelgő letartóztatással, megkínzattal és a halállal találja magát szemben. Márk Jézusa nem akar magára maradni ezen a szörnyű éjszakán. Három legkedvesebb tanítványát veszi tehát maga mellé, és feltárja előttük halálfélelmét, a közelgő vég előrevetített szörnyűségét. Arra kéri tanítványait, virrasszanak vele. És később is, amikor őket álomban találta, felébreszti és könyörög, ne hagyják őt magára szenvedésében. Aztán kicsit odébb megy, magányában térdre omlik,

midőn imádságával ostromolja az eget. Ha lehetséges, múltjék el a szenvedés keserű pohara, de „ne az legyen, amit én akarok, hanem amit te.” Ez azonban édeskeveset változtat azon a benyomásunkon, hogy Jézus itt a teljes idegi és fizikai összeomlás szélén *tántorog*.

Ez a „lemeztelenítő” kép a túl-ember Jézusról, egyházkezdetei óta sértőnek bizonyult a hívők szemében. Ezt abból is láthatjuk, hogy már az Újszövetség többi evangéliumában is megpróbálták szépíteni a történetet. Máté például megváltoztatja azt a képet, amint Jézus térdre roskad a földön; Máténál ehelyett Jézus arcra borul. Meglehet, a ma emberének az arcra borulás semmivel sem jobb, magasztosabb, sőt inkább pejoratív értelmet kap. De a Bibliában ennek a kifejezésnek sokkal méltóságteljesebb az értelme; a bibliai emberek *imájuk közben* szoktak arcra borulni. Isten előtt arcra borulni abszolút tiszteletet jelentett – nem pedig kétségbeesést.

Lukács Jézust még Máténál is nemesebb és „elfogadhatóbb” színben festi. Az ő Jézusa egyáltalán nem roskad térdre, hanem „szépen” letérdel. És Lukács Jézusánál nyoma sincs a kétségbeesésnek – amint az Márknál oly világos. Lukács egyszerűen kihagyta a Jézus kétségbeeséséről szóló leírást. Lukács Jézusa csupán letérdel imádkozni, majd az imától mintegy „felfrissülve” egyenesedik fel ismét, készen arra, hogy szembenézzen azzal, ami rá vár.

János még tovább megy Jézus nyugalmának, a közelgő halálába való méltóságteljes beletörődésének hangsúlyozása irányában. János Jézusa egyenesen visszautasítja az imádkozás gondolatát, mint ami a Sátán kísértése sorsa beteljesülése előestéjén. „Mit kérjek: »Atyám, ments meg ettől az órától!« Nem! Lukács és János egy olyan Jézust mutat be nekünk, aki teljes mértékben a helyzet magaslatán áll, aki tudatosan vállalja a halált, tudva, akarva, elfogadva, sőt még-örvendve is neki.

És természetesen mi mindnyájan egy ilyen Jézust szeretnénk magunk előtt látni... Elvárjuk tőle, hogy sorsát irányítani tudja, s akire tehát mindannyian felnézhetünk, akitől erőt meríthetünk, amikor életünk vészesen kibillen egyensúlyából. Lukács és János evangéliumában Jézus mártírhálálának van valami lelket melengető, inspiráló ereje, s amely az egyház kezdeteitől napjainkig mártírsorsban kitartást sugallt. Távol álljon tőlem, hogy az ilyen inspiráló történetet elítéljem. Sőt, engem is megindít és megihlet. Vegyük például Dietrich Bonhoeffer halálának a börtönorvos tollából származó leírását. „A félig nyitott ajtón át a kunyhó egyik szobájában láttam Bonhoeffer tiszteletest azokban a pillanatokban, mielőtt levetette volna rabruháját, s ott térdelt, és hön imádkozott Istenéhez. Mélyen meghatott engem az az odaadás, amivel ez a szeretetreméltó ember imádkozni tudott, s az a nyilvánvaló meggyőződés, hogy imáját Istene meghallgatta. A kivégzés helyén is röviden imádkozott, mielőtt megindult volna fölfelé az akasztófához vezető lépcsőkön – méltósággal, összeszedetten, bátran. Halála pár másodperc után beállt. Azalatt a majdnem ötven esztendő alatt, mióta orvosként

dolgozom, alig láttam embert Istene iránt ilyen tökéletes önmegadással meghalni.” Ez annyira hasonló a Lukács és János által megfestett Jézushoz!: nyugodt, összeszedett, és teljes mértékben Isten akaratára bízta magát.

Nos, amint már említettem, engem is mélyen meghat ez a történet, és világeért sem kérdőjelezném meg hiteles plauzibilitását. Sem azt nem vonom kétségbe, hogy Lukács és János Jézus halálának leírásában az ő karakterének és autoritásának lényeges vonását ragadták meg. Inkább arra az általános emberi igényre akarok rávilágítani, amely mindannyiunkra jellemző: hőseinktől elvárjuk, hogy erősek legyenek. Ez természetes és mélyen emberi. 1982-ben New York-ban voltam, amikor egy örült fiatalember rálőtt Reagan elnökre. Később megtudtuk, hogy Reagan oly sok vért vesztett, hogy kishíján belehalt. De az akkor kiadott hivatalos orvosi jelentések ezt egyáltalán nem tárták fel. Az orvosok egyöntetűen az elnök rendkívüli ellenállóképességéről és gyógyulási hajlamáról zengtek himnuszokat. És ez milyen vigasztaló volt – még az olyan magamfajta megrögzött liberális számára is, aki nem táplált különösebb rokonszenvet Ronald Raegan iránt. Az egyik szenzációhajhász konzervatív lap, a *Daily News* Raegant „szuperhősnek”, „acélembernek” nevezte. Hát igen, így szeretjük látni a hőseinket, verhetetlennek, sebezhetetlennek. „Szuperhős Raegan.” „Acélember Jézus.”

De a márki Jézus egyáltalán nem ilyen „acélos” hős. Jézus imádkozik – de kétségbeesésében. És végül is ezt mondja: „Legyen meg a Te akaratod,” de csak miután így kiált fel: „Múljk el tőlem ez a keserű pohár!” Igen, Jézus végül is felgyenesedik és tudatosan indul a halálba, de csak miután háromszor omlik térdre, és életéért könyörög Atyjához.

Nos, az én véleményem az, hogy Márk Jézusa, bár paradox módon az összeomlás határán vergődik, számunkra örömmüzenetet hirdet meg – lényegesen örömteljesebbet, mint a Lukács szerinti evangéliumban és János hagiografikus bemutatása szerint. Mert Márk Jézusa olyan Jézus, akivel azonosulni tudunk – még ha az összeomlás határára érünk is. Sőt akkor is, amikor már összeroppantunk. Márk Jézusa is közel van az összeroppanáshoz. Vagy talán már össze is omlott. Az ő utolsó hangos kiáltását a keresztfán úgy is lehet értelmezni, mint ami analóg az evangéliumok démoni kiáltásaival. És talán ez az a pont, ahol Márk úgy állítja be Jézust, mint aki a pokol feneketlen mélységébe zuhan, amikor démoni megszállás vesz erőt rajta. Jézus annyira teljességgel vette magára az ember Istentől való teljes elhagyatottságának kétségbe ejtő „élményét”, hogy ő tudja csak igazán, mit jelent, amikor az ember lelkének legmélyét szállják meg a romboló erők, ellenőrizhetetlenül, kiszolgáltatottan.

Ha ez igaz, akkor nem volt olyan idő és hely ezen a földön, ahol és amikor Jézus nem lett volna jelen szenvedése által. Ő volt jelen kétségbeesésünkben, reményvesztettségünkben, és akkor is, amikor a föld kicsúszott a talpunk alól. És talán még bűneinkben is.

Van egy barátom, aki egyszer megvallotta nekem hitvestársi hűtlenségét. Mivel igen hithű keresztény volt, büntudat kínozza a hűtlenség és a következők hazudozások miatt. Már-már az összeomlás határára ért. Nem volt sem ereje, sem tisztánlátása, hogy vagy a házasságtörő kapcsolatnak, vagy a házasságának véget vessen. Nem tudta, mit tegyen. Elvesztette az imádkozásra való készségét is. Mert hogyan hallgatná meg Isten egy bűnben fetregő ember imáját – érvelt barátom. Aztán a minden keresztényt eligazító, mentő kérdés ötlött fel benne: „Mit tenne Jézus a helyemben?” Erre viszont a maga ellenérve az volt, hogy Jézus először is sohasem kerülne olyan helyzetbe, mint amilyenbe ő!

Két reményt keltő gondolat pirkadt benne. Az egyik az 51. zsoltár szavai, a másik Jézus haláltusájának ugyancsak zsoltárból idézett felkiáltása: „Istenem, Istenem, miért hagytál el engem?” A zsoltár, melyet Dávid királynak tulajdonítanak – aki nemcsak hogy házasságtörést követett el, de a „rivális” férj megöletésében is közrejátszott. Bűnben-járása ellenére Dávid király mégis ebbe az imádságba öntötte lelkét: „Hints meg engem, Uram, izsóppal, és megtisztulok, moss meg engem, és fehérebb leszek a hónál.” A barátom belül összeomlott; úgy érezte, mintha csontjai is összeroppantak volna, és neki nem volt ereje felegyenesedni és szembenézni élete kihívásaival. Mégis a zsoltár jelentette annak ígérését, hogy ezek az összeroppant csontok egy napon ismét életre kelnek. És Jézus végső felkiáltása azt mutatta, hogy ő is jól ismerte az Istentől való elszakadás, az elhagyatottság ijesztő állapotát, amikor az ember a bűn és sötétség birodalmába kerül.

Mégis: Isten nem hagyta el Jézust, nem taszította az alvilág mélyére. Nem engedte, hogy lelke megismerje a kárhozatot, teste pedig az enyészetet. A Márk-evangélium Getsemané-kerti jelenetének végén Jézus felegyenesedik, és így szól: „Az óra elérkezett.” És ez a leginkább reményt sugárzó szó az egész márk-i szenvedéstörténetben. Mert amidőn „az óráról” beszél, Jézus személyes sorsával azonosul, közelgő halálával, azzal a bibliai jövendöléssel, hogy az idők végezetét rettenetes megpróbáltatások jelzik a világ számára, beleértve ebbe Isten népét is. Olyan szenvedések, olyan megpróbáltatások, olyan borzalmak, amilyenek soha azelőtt... Még Isten népe is a végsőkig megpróbáltatják, és ha Isten nem rövidítette volna meg a napokat, senki sem élte volna túl. Sem a gyávák, sem a hősök. Sem a gyengék, sem a hatalmasok. Az „acélemberek” sem, sőt a maga idejében még Isten Messiása sem.

Jézusnak tudnia kellett, hogy ugyanazok a bibliai próféciák Isten megújító hatalmáról beszéltek, a megpróbáltatások órájának második felében. A nagy szenvedések az új kor beköszöntének előfutárai. És ha az anya a szülési fájdalmat elviseli, biztos lehet benne, hogy Jézussal együtt tanúja lesz majd az új ég és új föld általa való megszületésének.

Az új kor hajnala az, amelyet húsvétkor ünnepeünk. És ez azt jelenti, hogy a húsvét – amelyet a nagybőjt már előrevetít – örömmüzenet a szegényeknek, örömmüzenet az erőtléneknek is. A mi gyengeségünkben születik meg erőnk. Márk szá-

munkra ezt megmutatta. Nemcsak azáltal, hogy a tanítványokat nem a legjobb színben tünteti fel, akik alig képesek megérteni Jézus tanítását, akik Jézust magára hagyják, és gyáván megfutamodnak a Golgota színéről – de akiknek, akikhez mégis szólt a jézusi ígéret, a galileai újra-egymásratalálás. De azáltal is, hogy Jézus emberi gyengeségét hangsúlyozza, aki a halállal szembenézve egész lényében megremeg, de aki végül erős lesz, és Isten segítségével diadalmaskodik a húsvéti feltámadásban. Köszönjük meg Istennek ezt a Jézust – a testvérünket, barátunkat és urunkat. Általa és őbenne nekünk és a világnak is megadatott a remény.

Ámen.

DR. GELLÉRD JUDIT FORDÍTÁSA

SZABÓ LÁSZLÓ

EGYHÁZI BESZÉD NEMZETI ÜNNEPÜNKRE^{1*}

„Taníul 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)

Kedves Testvéreim! [...] A napokban Kárpát-medence-szerte és a világ más részein sokan összegyűltek azért, hogy leróják kegyeletüket az 1848-ban kibontakozott forradalom és az azt követő szabadságharc hősei iránt. A korabeli forradalmárok, szabadságharcosok és mindenkori hőseink példája arra tanít, hogy egy ember, egy nemzet, egy nemes ügy keresztre feszítése nem a halált és a véget jelenti, hanem csak az igazságtalanság időleges megnyilvánulását. A hősök példája gyönyörűen igazolja azt, hogy az ember számára igenis vannak a létezésnél, a pusztta életnél magasabb rendű értékek, és ezen értékek választása mindig üdvösebb, mint megalkuvóan eltérni az elviselhetetlen helyzeteket. A dicsőséges forradalmak és szabadságharcok a bennük megnyilvánult személyes és közösségi hőstettekkel azt bizonyítják, hogy nemes ügyek érdekében érdemes vállalni az áldozatot, rendkívüli esetekben akár az életáldozatot is. Ez ünnepi órában tisztelettel gondolunk tehát a múltbeli hőstetkekre, ugyanakkor reménységgel tekintünk minden eljövendő jóra, amit a történelem Urától hozzáállásunkkal kiérdemlünk. A hősökre gondolva újra erővel telítődünk, ugyanakkor óhajtjuk, hogy mai bajtársaink elkötelezettségére alapozott bizalmunk soha ne okozzon csalódást.

Az áldozatokat vállaló hősök tiszteletével nem ellentétes az a gondolat, miszerint mai világunkban nem annyira meghalunk, mint inkább élnünk kellene közösségi ügyeinkért. Beszédem bibliai alapgondolata is egyértelműen kifejezi azt, hogy az öntudatos közösségszolgálat áldásos életet jelent, a felelőtlenül és közömbösen – vagy éppen közösségellenesen – elherdált élet pedig átkot. Nyilvánvaló, hogy az áldott emlékü hősök áldozatvállalásuk által is éppen az életet választották közösségük javára.

Az előbbieket szerint mai beszédemben arról igyekszek megfogalmazni néhány gondolatot, hogy a XXI. század elején miként kellene megélnünk magyarságunkat. Szándékosan nem politikai eszközökről és célokról beszélek – mint például az autonómia, a társnemzeti jogállás, a kettős állampolgárság, bár ezek kivívását kulcsfontosságúnak tartom –, hanem olyan gyakorlati szempontoknak

¹ Elhangzott 2006. március 12-én a székelykeresztúri unitárius templomban

adok hangot, amelyeket egyéni és közösségi életünkben saját akaratunkkal megvalósíthatunk. Beszédem természetesen nemcsak az unitáriusoknak szól, hanem más felekezetű testvéreinknek is, akikkel ember voltunk és nemzeti sorsközösségünk szorosan összeköt.

Azzal kezdeném, hogy ünnepeink – bárhol is üljük meg azokat: templomi gyülekezetben vagy vértanúk sírjánál, sáros falvakban vagy csillogó városokban – kiváló lehetőséget kínálnak a dicsőséges forradalmak tapasztalatát bírók együttgondolkozására. Valahányszor sor kerül erre, most éppen nemzeti ünnepünkön, igyekezzünk hitelesen és érdemlegesen firtatni sorskérdéseinket. A hitelenség azért fontos, mert csak a felszíniesség mögötti ünnepi megemlékezések válhatnak olyan maradandó pillanatokká, amelyek tanításként értelmezik a múltat, és így vetítik a reménység fényét a jövőnkre. Éppen ezért, mai beszédem céljául nem a múltba nézést tűztem ki, hanem az előre tekintést, vagyis nemzeti jövőképünk jó irányú befolyásolását. Ez semmiképp nem a múltnak való háttat fordítást jelenti, hanem a rajta állók, az ezeréves államiság és a több mint ezer-száz év Kárpát-medencei jelenlét gazdagító tapasztalatát hordozók *helyzetfelmérését és útkeresését*.

Tárgyilagos *helyzetfelméréssel* szomorúan állapíthatjuk meg, hogy magyar nemzetünk Erdélyben élő része, amelynek jövője iránt közvetlen és feltétlen felelősségvállalással tartozunk, a jelenét és a közeljövőjét illetően nem áll a legfényesebben. A helyzetfelmérést így foglalhatnánk össze: vállunkon egy nyolcvanhat éves iga, nyakunkon egy elnyomó nacionál-kommunista korszak átkos öröksége, szívünkön pedig jövőnk felelőssége. Politikai helyzetünket így összegezhethetnénk: természetesen megillető, Istentől eredő közösségi jogainknak és javainknak többnyire még nem birtokosai, csak kéregető koldusai vagyunk. Az Európai Közösségbe való betagozódás fenntartásokkal terhes kérdéskörét csak annyival minősíteném, hogy az egyéni lehetőségek mértékénél sokkal nagyobbak a közösségünk jövőjére leselkedő veszélyek. Adja az Isten, hogyha már mindezt áldásnak nem tarthatjuk, legalább átokká ne váljon számunkra!

Az előbbieket szerint jellemezhető sajátos erdélyi létünk mindenképpen több-letkihívást jelent. A történelmi versenyhelyzetnek megfelelő helytálláshoz erőt ad a hit, miszerint a számbelileg kisebbségiek jussa az egyenrangúsághoz isteni eredetű, s amennyiben külön jogosítványok kellenének a megéléséhez, az éppen a másságunk lenne. E hitben szűkölködve gyakran az önazonosságunkból kifosztó sorsunkat hibáztatjuk, esetleg még bocsánatot is kérünk az illetékesektől, hogy szülőföldünkön magyarnak születünk, megígérve, hogy ez többé nem fordul elő. Kedvezőbb változatban, nem hivalkodva, de bátran és bölcsen, elvszerűen és következetesen vállaljuk hovatartozásunkat, megpróbáló kihívásaival együtt. A következőkben vegyük számba ez utóbbi változatot, vagyis az egészséges önma-gunkra találás néhány gyakorlati szempontját.

– Szerintem elsődleges fontosságú tennivalónak számít a jelenlegi *nemzet-tudatunk káros, nem előre mutató tartozékainak levedlése*. Az érthetőség kedvéért egy példát mondok: vessünk véget a siránkozásnak, az önsajnáltatásnak, a nemzeti mélabúságnak, mert könnyekből jövőt építeni nem lehet! A „sírva vigad a magyar” állapot sajnos egyik fő nemzeti jellemzőnké vált – a gulyás, a paprika vagy közelebről például a szilvapálinka mellett. Pedig nyilvánvaló, hogy a földkerekség egyik leginkább borúlátó nemzetének ilyenfajta jövőképe nem kínál megfelelő lelki alapot a felemelkedéshez. Ebben a vonatkozásban ne legyünk önérzetesek példáulért a derülátó franciákra tekinteni, akiknek történelemszemlélete nem eltemetett keserűség, mint a miénk, hanem sokkal inkább „a mindenkori jelen élőkkel együtt élő nemzeti imádság”. (Tamási Áron) Üdvös lenne, ha számunkra a magyarnak lenni feladatát a továbbiakban nem csak kilátástalan, bús küzdelmet jelentene, mint eddig.

– Kedélyállapotunkkal együtt *nemzetszeretetünk is felülbírálatra szorul*. A nemzetszeretet elsősorban azt jelenti, hogy felelősséget vállalunk közösségünk jelene és jövője iránt. Eszerint, ha igazán szeretjük nemzetünket, akkor igenis éljünk értékgyarapító és szolgáló közösségi életet. A bátran vállalt azonosságtudatunk elsősorban ne szólamokban, hanem mindennapi munkánk és alkotó életünk eredményeiben nyilvánuljon meg. Az öndicséretnél becsüljük többre magunkat, hiszen a hitelesen mérő történelmi idő súlya alatt majd úgyszólván eldől, milyen magyarok voltunk. Legyen tartásunk és legyen méltóságunk: számbeli kisebbségi helyzetünkhöz soha ne társuljon kisebbségi érzés; nemzeti mivoltunkat ne cseréljük apróságra, és ne árusítsuk tallérokért. Megvan annak a maga árulhatatlan értéke. Összegezve az előbbieket: én azt kívánom magunknak, hogy „magyarjaink ne legyenek magyarabbak. Legyenek inkább megbízhatóbbak, lelkiismeretesebbek, okosabbak, figyelmesebbek, hűségesebbek és előrelátóbbak. Valószínűleg többet kezdenénk így egymással” – és jövőnkkel. (Jakabffy Tamás)

– A felelős nemzetszeretetről összetartozás születik, aminek cselekvő formája a *nemzeti szolidaritás*. Ha Délvidéken magyarokat vernek, ha Kárpátalján magyarok nélkülöznek, ha Tordán a magyargyűlölet halálos áldozatot követel, akkor ne tőrjünk mindezt szó nélkül. Hátrányosan megkülönböztetett, megalázott vagy árván maradt nemzettársaink iránti együttérzésünk ismételtesse meg velünk újra meg újra Zrínyi Miklós tiltakozó szavait: „Ne bánts a magyart!”

A közösségi összefogás ereje bizony óriási lehet. Ennek alátámasztására itt, a Nyikó és a Nagy-Küküllő találkozási helyén a 2005. augusztus 23-i udvarhelyszéki árvíz után kibontakozott példátlan segélyezési hullámmal és a helyreállítási folyamatot idézem fel. Bizony, azokban a napokban és hetekben rengetegen siettek az árvízkárosultak segítségére, igyekezve adományaikkal és önkéntes munkájukkal hozzájárulni a felépüléshez. A Székelyföldön, Erdély más vidékein, Magyarországon és egyebütt számtalan embertársunk hallgatott a lelkiismeret szavára. Köszönet érte mindenkinek! Mi azt kívánjuk, hogy a gondviselő Isten

őrizzen meg mindenkit a pusztító természeti csapásoktól, azonban, ha elkerülhetetlenül sor kerül ilyenekre, rendeljen ki olyan jószívű adományozókat, önkéntes munkásokat és szervezőtársakat, amelyeneket 2005 szomorú augusztusában és a következő hónapokban számunkra megadott!

Egy közhellyel folytatom: mindenféle lelki-szellemi felemelkedéshez biztos gyökérre van szükség. E nélkül a fa sem áll meg a lábán önmagában, ugyanakkor mély alapok nélkül a toronyépületek sem törnének az égbe... A történelmi múltat nem lehet tőlünk elvenni, de az csak akkor lesz gazdagítóan a miénk, ha valamennyire ismerjük. Fogyatékos magyarságtudatunk legnagyobb hiányának a *megfelelő történelemismeret*et tartom. És ki merem jelenteni: amíg történelem-tudatunk csak a székely himnusz úton-útfélen történő nagytorokú előadására és Horthy apánk érzelgős indulóira korlátozódik, addig e téren is van pótolnivalónk bőven. Tényleges hasznot hajtunk nemzetünknek, amennyiben az előbbi darabok mellett gyermekeinket népdalokra és imádságokra is megtanítjuk, ha megismertetjük velük éltető népköltészetünket, csodaszép meséinket, mondáinkat, történelmünket és nemzeti irodalmunk gyöngyszemeit.

A *népnevelés* rendjén hadd szóljak az *oktatás* és *önképzés* felbecsülhetetlen fontosságáról is... Úgy tanuljunk, és úgy tanítsuk gyermekeinket, hogy csakis szellemi többlettel tarthatjuk meg nemzetünket! Legyünk képzetebbek és tájékozottabbak mindenkori elnyomóinknál. Egyszerű a képlet: szellemileg is magasabbra kell nőni, mint a minket elnyomni kívánó gaz! A fokozottabb tanulásra és önképzésre való felhívás hatványozottabban szól az ifjúságnak, a megfelelő értékvalogatás szorgalmazásával együtt. Ez utóbbit azért jegyeztem meg, mert a mai fiatalok nagy részének közgondolkozását káros életszemlélet uralja. A nyugati konzervkultúra szennye és más nemzetközi giccshullámok becsapódása sajnos egyre inkább erőt vesz hagyományos értékrendszerünkön. Ne engedjük ezt: álljunk ellen a gonosznak!

Fájdalmas tényként szoktuk megállapítani azt, hogy a mai nemzedékek többnyire egészségtelenül nőnek fel. A *népegészségügy* állapota valóban katasztrofális, életképességünk vészesen megcsökkent, akárcsak létszámunk. Sorvadó egészségünkkel már csak az önpusztítási hajlamunk versenyzik. Olyan óriási veszélyeknek vagyunk kitéve, mint pl. a kábítószer-fogyasztás, más szenvedélybetegségek és a szervezett bűnözés megannyi formája. A globalizáció ízléses tálcán kínálja az átkot. Szerfelett résen kell lennünk, hogy mi az áldást és az életet válasszuk.

A mai fiatalokra egy olyan újszerű veszély is leselkedik, amelynek okai látzólag ártalmatlanok. Ez pedig nem más, mint az *egészségtelen életmód*. Ifjaink többsége vészesen sok időt tölt értelmetlenül számítógépes játékokkal, hasztalan világhálózással vagy éppen a házi bálványának számító kereskedelmi televízióadásokon csüngve. A nyolcvanas években mi még a szombati vallásórára is labdát vittünk magunkkal. Ma sokakat sem a vallásórák, sem a népi játékok nem érdeklik. Nem is olyan régen, szüleink részéről még az volt az egyik büntetési

forma, hogy bezártak a családi házba, megvonva tőlünk a szabadtéri játszadózások örömét. Ezzel szemben a mai iskoláskorúak legfőbb büntetése az, hogy néhány órára kizárják őket a házból, vagy, ha új jelszó kerül a családi számítógépre. Mindennek aztán az a következménye, hogy a mai fiatalok egy része nemcsak hogy írni és olvasni nem tud helyesen, de egyeseknek már az általános testmozgás is egyre komolyabb gondot jelent...

Félreértés ne essék, az imént én nem a csúcstechnikai eszközök felhasználásának üzentem hadat. Azt szeretném csupán, ha azokat maradéktalanul fejlődésünk szolgálatába állítanánk, és így átok helyett áldássá válnának számunkra.

Ezek után hadd térjek ki *istenképünk nemzeti vetületeinek* tisztázására is. Erre azért van szükség, mert egészséges vallásossággal magyarságunkat is eredményesebben és emberségesebben élhetjük meg. Tamási Áron ezt így fogalmazta meg: „Amíg valaki embernek hitvány, magyarnak sem alkalmas.” Ez nagy igazság.

Unitárius alapelvünk így hangzik: Egy az Isten, amihez én hozzáteszem azt, hogy nem magyar! Magyar isten nincs, amiként a románoknak, a szerbeknek vagy a szlovákoknak sincs külön istene. Az ő egyetemessége messze felülmúlja a mi könnyűálmú történelemszemléletünket és az esetleg ebből fakadó gyermeteg istenképünket. Ő annyiban a mi Istenünk, amennyiben éltető hitünkkel és megtartó cselekedeteinkkel mi is az övéi vagyunk. Nekünk olyan Istenben kell hinnünk, aki a reményteljes nemzeti jövőt avagy az elsatnyulást a többi népekhez viszonyítva pártatlanul ajánlja fel, lehetőséget biztosítva a megfelelő választásra, továbbá egyenlő esélyt kínál a bizonyításra. Ebből az következik, hogy magyarságunk a kizárólagosságon és öncélúságon túl az egyetemes emberi értékek szolgálatára és az emberi méltóság válogatás nélküli tiszteletére parancsol, továbbá öntudatos türelemre int, ami soha nem megalkuvás, hanem a máság tiszteletteljes elfogadása, végül pedig olyan egység keresésére sarkall, ami nem eszméink és elképzeléseink teljes azonosságát jelenti, hanem különböző jó szándékaink eredőjét.

Összefoglalva az előbbieket: ha nemzeti értékeink megtartásáért és gyarapításáért hatékonyan tenni akarunk, akkor másokkal szemben le kell mondanunk alaptalan előítéleteinkről, magunk vonatkozásában pedig az üresjáratú magyarkodásról és a felelőtlen életvitelről. Elkötelezettség és hivatás – megélt kulcsfogalmaknak kell lenniük életünk előttünk álló részében. Ismétlem a tennivalónkat: elsősorban áldoznunk és dolgoznunk kell: kézzel, tollal, fejjel – adottságaink és a kívánalmak szerint. Ez a legkevesebb és a legtöbb, amit magyarságunkért tehetünk. Állandó versenyhelyzetben tartó jelenünk ezt kívánja tőlünk, múltunk erre sarkall, és jövőnk is ilyenforma helytállásra kötelez. Én azt kívánom magunknak: így legyünk magyar emberek!

Kedves Testvéreim! Amennyiben csak ennyiből állna a mai prédikációm, talán már ez is elég lenne leckéből – úgymond. Létezik azonban még egy sors-

kérdés, amely üggyöntőnek számít, és ilyenként nem hallgathatom el. Magyarságunk aggasztó méretű fogyásáról van szó. A riasztó létszámcsökkenést és erőnlétapadást csakis *fokozottabb gyermekvállalással* ellensúlyozhatjuk. Bibliás őseink *szent maradék* jelzővel illették azokat, akik a közösségi elsorvadás, vagyis a halál helyett az élet útját választották, és képesek voltak a felemelkedésre. Ma ránk hárul e feladat, amelynek vállalását nem odázhatjuk tovább a következő nemzedékekre.

Fájdalmas, de nem eléggé köztudott tény, hogy az elmúlt évtizedekben a Kárpát-medencében elkövetett magzatgyilkosságok háborús méretű veszteséget okoztak nemzetünknek. A gyászos valóság azt bizonyítja, hogy a kényelmi és anyagi szempontok túl könnyedén kerülnek az életszentség elé. A nemzet tátongó sírja mellett gyökeresen újra kell hát értelmeznünk az élethez és a halálhoz való viszonyulásunkat. Nem lehet más választásunk, mint az emberi élet feltétlen és következetes tisztelete, annak tudatában, hogy *az emberi élet a fogamzástól kezdődően szent és sérthetetlen*. Az emberi élet isteni alkotás – gyilkos felelőtlenséggel ne semmisítse meg senki!

Közállapotaink feletti kesergésben hadd ne legyek egyoldalú, és fejezem ki örömmel, hogy hál'Istennek vannak még olyanok is, akik számára a gyermek Isten ajándékaként a legnagyobb boldogság forrása. És fejezzem ki reményemet is aziránt, hogy amíg végzetesen nem késünk el vele, talán újra eljön az az idő, amikor családonként sok gyermeket vállalunk. Addig is tekintsünk tisztelettel és jóhiszemű irigységgel a példaadókra, és tartsuk mindannyian *a nemzet legkiválóbb hőseinek azokat a szülőket és nagyszülőket, akik a szülői igát boldogítónak és a gyermekvállalás, valamint a felnevelés terhét könnyűnek érzik, vagy annak érezték egykoron*. Legyen áldott elhunyt nagyszüleink, elődeink emléke, akik értünk éltek és haltak!

Befejezésül azt kívánom mindnyájunknak: bárhogyan alakuljon életünk útja, és bármilyen terhesnek tűnjön is az áldozathozatal, mi minden körülmények között válasszuk az áldást és az életet, mintsem az átkot és halált. A jó Isten tegye áldottá ünneplésünket, adjon számunkra jókedvet, bőséget, és hozzáállásunk szerint gyümölcsöztesse a jövőnket! Ámen.

CZIRE SZABOLCS

A GYÓGYÍTÓ IMÁDKOZÁS

„Szenved-e valaki közöttetek? Imádkozzék! Öröme van-e valakinek? Énekeljen dicséretet! Beteg-e valaki közöttetek? Hivassa magához a gyülekezet véneit, hogy imádkozzanak érte, és kenjék meg olajjal az Úr nevében. És a hitből fakadó imádság megszabadítja a szenvedőt, az Úr felszegíti őt, sőt ha bünt követett is el, bocsánatot nyer.” (Jk 5,13–15)

Kedves Testvéreim! Mai textusunk Jakab apostol hitfelfogásunkhoz igen közel álló levelének utolsó felhívása, melyet a cselekedetekben megmutató hitről szóló fejtegetések után végezetül a gyülekezet szívére kíván helyezni: imádkozzanak szenvedésben és örömben, imádkozzanak önmagukért és egymásért betegségben, mert az ima megszabadítja a szenvedőt, és a megbékélés nyugalalmát adja a léleknek. Az üzenet félreérthetetlenül érthető, de vajon hihető is?

Mark Twain mondja: *„A legtöbb embert a Szentírásnak azon részei nyugtalanítják, amelyeket nem értenek; de ami engem illet – folytatja –, újra és újra azon kapom magam, hogy azok a részek nyugtalanítanak a legjobban, amelyeket értek.”* Gyakran azt tesszük, hogy a nehezen érthető részekkel bibelődünk, hipotézisek garmadáját sorakoztatjuk fel, és – mintha a nehezebb részek mentesítenének –, szem elől tévesztjük az érthető részek megélésének kötelezettségét, életviteli beváltását. Meg vagyok győződve, hogy ami életünk egy adott szakaszában nem világos, arra ott és akkor nincs is szükségünk. Mihelyt szükségünk lesz rá, az értelme is megvilágosodik. De a legtöbb rész félreérthetetlenül érthető, és mivel beváltatlan életünkben, nyugtalanító is, hogy aztán általa nyugalmat találhasunk. Ilyen a mai textusunk is – helyet kér életünkben itt és most. Félreérthetetlen üzenete: imádkozzunk hittel önmagunkért és egymásért. És Jakab az ima meghallgatását, a szenvedéstől való szabadulást, a lélek megnyugvását ígéri.

Aki imádkozó ember, tudja, hogy Jakab miről beszél. Tudja, hogy mit jelent Isten szeretet-erőterében időzni, kilépni önmagunkba zártágunkból, saját mindennapi bilincseinkből és szerep-arcainkból, és feltöltődni Isten szeretetével, betakarózni a mindent újra egésszé formáló teremtő erejébe. Ismeri az érzést, amit az egyik nagy imádkozó így fogalmaz: mint megfaragásra váró szobor állunk meg Isten előtt, valahányszor imára borulunk. Vagy Norwichi Julian: az ima egyesíti a lelket az Istennel, így olvastam a 150 m hosszú hajójú norwichi katedrálisban, és közben arra gondoltam, hogy ezt József Attila a 14. tanításban szében mondta: „Bölcs, vén könyvekben áll, hogy por vagyunk. / De én, aki a füvek

beszédjét / S a kométák dübörgését delelőtökre terelem, / Tudom, hogy nemcsak por vagyunk: / Por és Istenpor vagyunk. // Visszahullván / A por a porral elkeveredik, / Visszahullván / Így keveredik el Istennel a lélek.”

Ima lényegében annyiféle van, ahány ember és ahány élethelyzet. És ez a legcsodálatosabb a keresztény imádkozásban: *személyes*. Ezért mondhatjuk, hogy van, akinek nevetve kell imádkozni, és van, akinek sírva. Van, akinek felemelt tekintettel, és van, akinek roskadt térdelésben. (Gyökössy-parafraíz)

Az egyszeri, megismételhetetlen ember a maga egészen egyedi lelki alkatával és átélt élmény- és tapasztalatvilágával áll meg a legszemélyesebb Valóság, Isten előtt. És az imádkozó ember azt is tudja, hogy nincs két teljesen egyforma imaélmény sem, mindig más és mindig új, mint életünk minden egyes pillanata. De e változatosságon túl mégis elmondható, hogy az imában alapvetően két dolog történik az emberrel: az egyikben a *szembesülés*, és azon keresztül a növekedés a hangsúlyos, szembesülök önmagammal és Istennel; a másikban a *gyógyulás* élménye a meghatározó: a biztonságérzet, a megnyugvás, a szeretetélmény. Bár e kettőt nem lehet egymástól elválasztani, most textusunknak megfelelően ezzel az utóbbival foglalkozunk: az ima gyógyító hatásával.

I.

Jakab e sorokat közel 2000 évvel ezelőtt írta le. Azóta igen sok minden történt.

Első gondolatunk talán az lehet, hogyha valaki az ima által meggyógyul, úgy az csoda. A felvilágosodás óta, vagyis amióta van ismeretünk a természeti törvényről, csodának azt nevezik, amikor Isten közvetlenül beavatkozik a világ rendjébe, tehát Isten a természeti törvényt természetfeletti módon korrigálja. Unitárius hitfelfogásunk következetesen ragaszkodik ahhoz, hogy Isten tökéletes, törvényei is tökéletesek, és ha utólag kellene kiigazítani azokat, önmaga tökéletességével kerülne ellentmondásba. Meggyőződésem, hogy ez az alapállás helyes, és nem léphetjük túl. De hozzá kell tennünk, hogy tudásunk a természeti törvényekről igen fogyatékos, és ami korábban csodának tűnhetett, ma a természeti törvények bővebb ismeretében megmagyarázható. De hál' Istennek még igen sok csoda maradt életünkben.

Korábban a tudomány azt hirdette (az ifjabb gőgjével és kizárólagosság igényével), hogy az emberiség fejlődésével a vallás meg fog szűnni, az imádkozás fölöslegessé válik. Mára e téren is sokat változott a helyzet. A tudomány ma egyre fokozódó érdeklődéssel fordul a vallás világa felé, és méréseket tud végezni olyan területeken is, ahol azt korábban elképzelni sem lehetett volna. Az imádkozás gyógyító hatásával kapcsolatos vizsgálatok különösen az 1990-es évektől sokasodtak meg, és nyertek széleskörű tudományos figyelmet. Mielőtt dióhéjban megemlítenénk néhány ilyen vizsgálatot, előre kell bocsátanunk, hogy a tu-

domány minden igyekezete ellenére sem kompetens vallási kérdésekben (a létértelem kérdése, Isten kérdése stb.), de a vallási jelenségek hatását tanulmányozhatja.

Milyen területre irányultak imával kapcsolatos vizsgálatok?

A Durham Egyetemi Kórháza 1998-ban 4000 65–74 év közötti beteg esetében vizsgálta az imádkozás vérnyomásra gyakorolt hatását. Következtetés: az imádkozás megnyugtatja nemcsak a lelket, de a testet is, amit a vérnyomáscsökkenésen keresztül látványosan lehet mérni.

Szintén 1998-ban a Virginiai Orvosi Egyetem 1902, függőséggel kapcsolatba hozható ikerre kiterjedő vizsgálatot végzett. Következtetés: az ikerpárok közül azok, akik rendszeresen imádkoztak, jelentősen jobb eredménnyel tudták maguk mögött hagyni káros függőségüket, és felépülni.

Kaliforniában, majd Texasban végezték azt a kísérletet, amelyben kórházban fekvő szívbetegek egy részéért távolról rendszeresen imádkoztak, mégpedig azok tudta nélkül, hogy a szuggesztíót kizárják. A kísérletet e „titkos” jellege miatt széleskörű etikai botrány kísérte. A gyógyulási mutatók ebben az esetben is néhány százalékkal magasabbak voltak azoknál, akikért imádkoztak.

A legjobb eredményeket mégis azoknál a vizsgálatoknál nyerték, amely leginkább hasonlít Jakab leírására: amikor a beteggel együtt, legalábbis az ő akaratával egyezően, jelenlétében vagy távolról imádkoztak. Ilyen vizsgálatok főként a kórházlelkészek jelenlétéhez kapcsolódnak, és nem ritka, hogy a kórházlelkész tevékenységének és a közös imádkozásnak köszönhetően a betegek felépülési ideje akár a felére csökken. Ezek után aligha csodálkozhatunk azon, hogy ezeket a kísérleteket többnyire a kormányok finanszírozzák az egészségbiztosítókkal karöltve: számukra minden egyes kórházi nap pénzbe kerül.

És hadd említsek még egy eredményt:

Hogy gondolataink milyen óriási hatalmat képviselnek, hogy közvetlenül hatnak környezetünkre és egymásra, arra szintén jó példát kínál egy kutatás. A tudósok rég tudják azt, hogy a víz molekuláris szerkezete a legérzékenyebb a környezeti hatásokra, de a technológia korábbi szintjén egyértelműen nem tudták bizonyítani. A Japán Általános Kutatóintézet és a svájci Wise Crystal Intézet elnöke, Masaru Emoto 12 évi kutatás után 1998-ban készítette el azokat az első fotókat, amelyek egyértelműen bizonyítják, hogy a víz kristályainak szerkezete a kapott üzenetek szerint megváltozik. (Masaru kockáztatva addigi elismert tudós tekintélyét.) A döbbenetes az volt, hogy különféle emberi viszonyulásokat azonnal jeleztek a vízmolekulák, például a „köszönöm” szabályosan rendeződő kristályszerkezetet mutat, a „gyűlöllek” zavaros összevisszaságot. A legszebb mintákat szeretetben és imádkozásban időző emberek közelében nyerték. (Könyve magyar nyelven is olvasható: *A víz üzenete*.)

Mi köze ennek a mi témánkhoz: gondoljunk csak arra, hogy az emberi test mintegy 70%-a víz. A sejtbiológiai kutatások már néhány évtizede tudják, hogy

az emberi szervezetben az idegrendszeri pályáknál van egy sokkal gyorsabb információhordozó és tároló rendszer, amelyet a szervezetben levő vízmolekulák (gliko-lipoproteid-víz-kálium-ATP rendszer) egymásba kapcsolódása hálózatszerűen alkot. Jellemző módon ezt jelképesen szeretetfonaloknak nevezték el. Nem mindegy a testünknek, hogy milyen gondolatokkal élünk, vagy mások hogyan gondolnak ránk. A szeretet gyógyít! Az ima gyógyít!

Felmerül egy kérdés: Hol van Isten a dologban, azaz az ima vajon ilyen automatikusan működik-e? Hangsúlyoznunk kell, hogy Isten nem gép, aki gombnyomásra automatikusan teljesíti kívánságunkat. Isten személyes valóság, saját szuverén akarata minden esetben a legmeghatározóbb tényező. A természeti törvény átlépéséről sem beszélhetünk. Látnunk kell, hogy e tudományos eredmények sokkal inkább arról szólnak, hogy Isten az ő csodáit a teremtett lények közreműködésével eszközli, azaz rajtunk is, embereken keresztül. Ugyanakkor felhívják a figyelmet arra a szoros kapcsolatra, amely láthatatlanul létezik minden lény között, emberek, állatok és növények között. E tudásban is még nagyon az elején járunk, bár a vallások mindig is tudtak róla. Itt is azonban már számos sikeres kísérlet igazolta e kapcsolatot, például, hogy az ember gondolati viszonyulását a növények eltérő jelzésekkel viszonyozzák, vagy hogy az erdőben az egyik fa bántalmazására a többi fa is megváltozott rezgéseket bocsát ki. Talán egyszer eljön az idő, hogy felelősebben bánjunk mások fele irányuló gondolatainkkal és érzéseinkkel.

De aki imádkozó ember, minden tudományos igazolás nélkül is tudja mindent, számára semmi újat nem mondtunk. Számára a legjobb bizonyíték az a számtalan tapasztalat, amikor imája meghallgatásra talált, amikor Isten megsegítette nem csak őt, de szeretteit is.

II.

De az imádkozó ember nemcsak ezt tudja, hanem azt is, hogy imái gyakran nem érik el a remélt célt. Úgy szoktuk mondani: nem találunk meghallgatásra.

A Bibliát átszövik a nagy imák: meddők méhe nyílik meg, reménytelenség válik reménnyé, sötétség lesz világossá ... de nem csak sikeres imákkal találkozunk benne. Nem lenne az Élet Könyve, ha így lenne, hisz emberi életünk tapasztalata, hogy nem minden imát követ annak beteljesedése. Pál például azt mondja, folytonos fájdalmai vannak, szó szerint: *öklözi a Sátán angyala* (2Kor 12,7). Fil 2,2-25: Eparodiszt nem tudja meggyógyítani, Timóteust sem – (1Tim 5,23), Trophimust sem (2Tim 4,20), Jézus pedig hiába kéri a keserű pohár elmúlását...

Mi történik itt, kérdezhetjük? Hamis Jakab ígérete? És Jézusé, amikor a Hegyi beszédben az ima kapcsán azt mondja: „Kérjete, és adatik, zörgessetek, és megnyitattik néktek!” Tudjuk, hogy a legtöbbször adatik, és megnyitattik, de máskor miért nem?

Képzeld el, mi lenne, ha minden kérésünk teljesülne... Ha lenne olyan lény, aki minden kérésünket azonnal teljesítené, azt a sátánnak kellene neveznünk. Isten, aki szeretet, pontosan azt adja számunkra, ami nekünk a legjobb. Hogy ez nekünk gyakran épp nem kedvünkre való? Vajon tisztában vagyunk mi mindig azzal, hogy mire van leginkább szükségünk? Hogy például milyen események összejátszása hozza számunkra a növekedés legteljesebb esélyét? De mi emberek erre a legtöbbször csak utólag jövünk rá. Csak utólag értjük meg Isten akaratának érvényesülését, célját, gondviselő szeretetének egymásutániságát.

Ezt József Attila fejezte ki talán a legszebben: „Csilló véletlen szálaiból / Törvényt szőtt a múlt szövőszéke” – Ezt csak utólag lehet felismerni. Mintha a véletlen kezében hányódnánk, kaotikusan történnének életünkben a dolgok, gyakran akaratunk és vágyaink ellenében, de utólag nézve e véletlen Törvényé áll össze, Isten akaratának vörös fonala tartja egybe a széthulló eseményeket, és az értelmet ad addigi létünknek, szédítő sejtést jelenünknek, és a jövővállalásnak reményt. A törvény pedig nem az Isten hatalmától, hanem szeretetétől függ.

Az imaélmény egyik legcsodálatosabb zsoltára a 139.: ¹Uram, te megvizsgálsz, és ismersz engem. ²Tudod, ha leülök vagy ha felállok, messziről is észreveszed szándékomat. ³Szemmel tartod járásomat és pihenésemet, gondod van minden utamra. ⁴Még nyelvemen sincs a szó, te már pontosan tudod, Uram. ⁵Minden oldalról körülfogtál, kezedet rajtam tartod.

Minden oldalról körülfog, és keze fölöttünk nyugszik: ez a legteljesebb Isten kezében levés, a legcsodálatosabb imaélmény. És amikor szánkat szólásra nyitnánk, Ő már pontosan tudja. Jézus is megismétli: „Tudja a ti mennyei Atyátok, mire van szükségetek, mielőtt kérétek.” És itt van a lényeg: az imában nem tárunk fel Istennek valami számára ismeretlent. De Isten erőterében állva felismerhetjük saját valódi szükségletünket, megérthetjük, hogy miként sző törvényt a múlt és a jelen csilló véletlen szálaiból. Az imában nem a mi akaratunkat viszzük Isten elé, hanem az ő akaratát fürkésszük, mely mindig legszemélyesebb szeretetéből fakad.

És van, hogy Isten a megnyugvó lélek csendjével felel, és van, hogy néma távolmaradással. Ha közel jön, azért kell hálások lennünk, ha pedig a távolmaradást választja, értünk teszi, és azért kell hálások lennünk.

Aki azt hiszi, hogy az imádkozó embert nem érik csapások, hogy nem lesz fájdalma, az megcsalja önmagát, és Isten valóságából semmit nem értett meg. De az imádkozó ember mégis szabad szenvedésében. Idézzük fel újra Pált: szörnyű fájdalmaiért mindössze három alkalommal imádkozott, mint Jézus is tette eljövendő szenvedése miatt. És amikor látta, hogy Isten nem veszi le róla, zokszó nélkül viselte, mert ismerte Isten szeretetét. Annyi levelet írt, és egyikből sem tudjuk meg, hogy miben is szenvedett – soha nem panaszkodott. Vagy tekintsünk a világtörténelem legszívósabb imájára: „Én Istenem, én Istenem, miért hagyta el engem?” – Jézus a keresztfán, „az elhagyatottság kárhózatában kétszeresen

személyes Istenének vallja az ég, a föld és a szív abszolút Urát”: Én Istenem, én Istenem. (Hegedűs)

A hívő ember Istennek e legszemélyesebb jelenlétében éli életét, biblikusan mondva: Isten arca előtt. Az ima Istennel való beszélgetés, de a beszéd nem mindig jelent szavakat, itt is érvényes a mondás: „Beszélni ezüst, hallgatni arany.” Van amikor mi beszélünk, és Isten hallgat. Van, amikor Ő beszél, és mi hallgatunk. Van, amikor egyik sem beszél, és mindkettő hallgat. És van, hogy egyik sem beszél, és egyik sem hallgat: csak a csend van. (de Mello) De együtt haladunk az úton, útítársak vagyunk. Ilyen Istentudatban éli mindennapjait az unitárius ember, közvetlen, csendes, titkos társalgásban Istennel. Ismeri az Ő szeretetét, ezért azt kéri, hogy tudja békés szívvel elfogadni, bármit hozzon is az élet.

Illyés Gyula gyönyörű sorait idézem: Örökre szép, mi szép volt egykoron, / Ezt dúdolom a Boulevard Bourdonon,... / Köszönet érte, hogy fel, magasba nézve, / Lépek ma is, semmit se félve, / A mindörökre sűrűsödő éjbe.

Jakab üzenete az felénk, hogy imádkozzunk, ha szenvedünk vagy örömről van. De ne csak egyénileg, hanem közösen is, együtt egymásért. Az egyik nem helyettesítheti a másikat, a belső szoba csendes imája ki kell hogy egészüljön a közösség imájával. Így szólal meg az ima a családi asztal mellett, a betegágy mellett... Az egyéni és közösségi imádkozás együttállásának legáldottabb alkalmá pedig a templomi istentisztelet, melyet soha nem helyettesíthet otthoni ima.

Végül egy képet szeretnék, ha magunkkal vinnénk. A zsidók imaszíját (tefillin) tekernek homlokukra, melyben a Semá Izrael áll, hogy minden egyes imájukban ott legyen, hogy *Egy az Isten*, és „*Szeresd az Urat a te Istenedet teljes szívedből, teljes lelkedből, teljes erődből és teljes elmédből.*” Jézus e parancsolat mellé egy másikat helyez: „Szeresd felebarátodat, mint magadat.” Az Isten szeretetének megtapasztalása az emberi élet során megszereshető legfontosabb tapasztalat. Ebből természetesen következik az ember Isten iránti viszont-szeretete és az embertárs felé irányuló szeretete. E Jézustól kapott kettős imaszíjjal legyen átszőve minden imádságunk, és akkor nem csak Jakab ígérete lesz valóság számunkra, hanem annál sokkal teljesebb Valóság. Ámen.

Könyvszemle

A kolozsvári Akadémiai Könyvtár Régi Magyar Könyvtár-gyűjteményének katalógusa. Catalogul colecțiilor Biblioteca Maghiară Veche a Bibliotecii Academiei Cluj-Napoca. Szerkesztette és a bevezető tanulmányokat írta: Sipos Gábor. Scientia Kiadó – Biblioteca Filialei Cluj-Napoca a Academiei Române, Kolozsvár, 2004. 623 l.

Minden nagyobb könyvtárnak vannak féltve őrzött kincsei. Ezeket külön ve-szi nyilvántartásba, és biztonságosabb körülmények között őrzi. A legértékesebb kincsnek számítanak a kéziratos kódexek, s általában az egyetlen példányban fennmaradt kéziratok. A legelső, 1500-ig keletkezett nyomtatványokat ősnym-tatványnak nevezzük, s nemzetközileg is számon tartottak. A legrégebbi magyar nyomtatványokat, 1711-ig terjedően, először a kolozsvári egyetem tanára, Szabó Károly gyűjtötte össze három részes könyvészetben Régi Magyar Könyvtár cím-mel. Idesorolta az 1531-től megjelent magyar nyelvű nyomtatványokat, az 1473 után készült, Magyarország területén megjelent nem magyar nyelvű kiadványo-kat, továbbá a magyar szerzők 1480 óta külföldön, idegen nyelven kinyomtatott munkáit. Szabó anyaggyűjtését Hellebrant Árpád folytatta és Sztripszky Hia-dor egészítette ki. A teljes könyvészeti jegyzék újbóli kiadása Régi Magyarországi Nyomtatványok címmel 1971-ben kezdődött el. A Szabó Károly által felállított korszakhatár, 1711 azóta a magyar könyvtártudományban határkövé vált. Minden korábbi – a fenti három kategóriába sorolható – magyar vonatkozású kiadványt külön katalógusban tartanak nyilván, s fokozottabban – rendszerint elkülönítve – őrznek. Ezekből a kötetekből gyakran csak egy-két példány maradt fenn nap-jainkra, egyik-másiknak hiányosak a lapjai, gyakran éppen a címlapjukat tépték ki, úgyhogy azonosításuk is nehéz. Ugyanakkor régi szokás szerint tulajdonosuk többnyire beleírta nevét, néha a megszerzés időpontját, helyét is. Megjegyzéseket tett a szövegre, kötetre vonatkozóan. A legtöbb régi magyar kiadványnak külön története van, s gyakran fényt vet a birtokló könyvtár múltjára is.

A kolozsvári Akadémiai Könyvtár összmagyar viszonylatban is az egyik leggazdagabb Régi Magyar Könyvtár-gyűjteményt őrzi. 1948-as megalakításától kezdve a három nagymúltú kolozsvári tanintézet, egy rendház és két vidéki püs-pökség-érsekség könyvgyűjteményét egyesítették égisze alatt.

Az 1579-ben alapított egykori jezsuita, majd piarista tanintézet – egy ideig egyetem – könyvgyűjteménye talán a leghányatottabb sorsú: a Farkas utcából

Kolozsmonostorra kerül, majd az óvári rendházba, aztán a Farkas utca nyugati végén felhúzott új épületekbe, s azokon belül is néhányszor áthelyezik, míg a líceum-épület földszintjén kialakítják szakszerűen berendezett helyiségeit. Érdekessége, hogy a jezsuita atyák a reformáció nyomdatermékeit is gyűjtögették, s rendszerint bejegyezték a kötetekbe a megszerzés évét. A téka magába olvasztotta a kolozsvári katolikus egyházközség és a nemesi konviktus könyvtárait. Első nagyobb rendezése 1831–1833 között zajlott, minden kötetbe latin feliratos pecsétet ütöttek. Az utolsó nagyobb számbavétel és a Régi Magyar Könyvtár anyagának különválasztása 1929-től kezdődően György Lajos vezetésével történt: akkor 243 kötetet vettek nyilvántartásba. Utóbb, már az akadémiai korszakban, 1961–1962-ben újabb leltározás alkalmával 400-nál több régi magyar könyvet azonosítottak. A mostani könyvészet 483 tételt sorol fel.

A kolozsvári Református Kollégium létesülése sem köthető biztos évszámhoz, még nehezebb könyvtárának alapítási idejét kikövetkeztetni. Így az 1624-ben elhunyt Csepei Sidó Ferenc kolozsvári lelkész 20 kötetes adománya tekinthető a létezés első biztos adatának. A gyűjtemény Apácai (sic!) Csere János idején költözött át a tanintézettel együtt az Óvárból a Farkas utcába, s az itt 1661–1667 között készült első könyvjegyzék már 575 tételt tartalmaz. Gazdagodása jórészt tanárok, lelkészek, tanítványok adományainak köszönhető. Sokáig a református templom csonka tornyában tartották a könyveket, a gyűjtemény így vészelt át az 1798-as nagy tűzvészt. A XIX. század elején épült mai ókollégiumban külön díszes, két emeletet összeolvasztó könyvtártermet alakítottak ki. 1819-ben költözött oda a téka. Gyarapítására az iskola a XIX. század elejétől már bizonyos pénzüsszeget is fordíthatott. Első szakszerű rendezését Gyulai Pál, a jeles költő és irodalomtörténész mint tanár-könyvtárnok kezdte el az 1850-es évek végén és Fekete Mihály folytatta. Valószínűleg ők kezdeményezték a Régi Magyar Könyvtár anyagának különválasztását. Aztán Szabó Sámuel, Török István, Kovács Dezső tanár-könyvtárosok rendezgették az állományt, 1871-ben minden kötetbe pecsétet ütöttek. Az 1925-ben bezárt szászvárosi Református Kun Kollégium könyvtárának egy részét a kolozsvári tanintézet kapta meg. A régi magyar könyvek szakszerű katalógusa az 1960-as években készült, s 688 kötetet tartalmaz. A jelen kiadványban 901 címet vesznek nyilvántartásba.

Az Unitárius Kollégiumot 1557-ben országgyűlési határozattal alapították, s nem 1568-ban, ahogy itt olvashatjuk, de kétségtelenül 1568-tól vált unitáriussá. Az évszázadok során aztán a tanintézet az óvári kolostor-épületből a Főtérre, majd a Magyar utcába költözött, ez utóbbi helyen is háromszor cserélt helyiségeket, míg végül – úgy tűnt – hogy az 1901-ben befejezett pompás iskolaépület első emeletének északi szárnyában végleges, megfelelő otthonra lelt. Az állományt 1603-ban és 1716-ban is katolikus szempontból szétválogatták, s az eretneknek vélt könyveket máglyán égették el. A gyűjtemény magába olvasztotta az egy-

házközség könyvtárát. Az akkor unitárius Szent Mihály templom sekrestyéjében menekült meg a tűzvésztől. A könyvtárt főleg tanárok és tanítványok ajándékai, hagyatécai gazdagították. Az unitárius Főtanács 1781-ben egyenesen elrendelte, hogy az egyházi költségen külföldet járt lelkészek és tanárok kötelesek könyveik jegyzékét az egyháznak benyújtani, s ha utód nélkül halnak meg, tékájuk a kollégiumi könyvtárat gazdagítsa. Kifejezetten könyvgyűjtő unitáriusok nem egyszer hagyták több száz vagy éppen ezer kötetüket a főiskolai könyvtárnak. Petriyevith Horváth Boldizsár, Suki László, Bölöni Farkas Sándor, Gedő József, Brassai Samuel a legkiemelkedőbb adományozók. Nagyajtai Kovács István történész hagyatékából 80 kötet a régi magyar könyvek közé tartozik. „Jórészt ezeknek a bibliofiliájukról híres XIX. századi adományozóknak köszönhető, hogy az unitárius főiskola régi magyar könyvgyűjteménye oly gazdag XVI–XVII. századi kolozsvári és gyulafehérvári kiadványokban, az ő tudatos gyűjtésük és nagylelkű ajándékuk eredményeképpen az erdélyi unitáriusok reprezentatív könyvtára egyúttal az egyistenhívő magyarországi irodalom egyik legfontosabb őrzőhelyévé vált” – állapítja meg Sipos Gábor. A könyvtár a XX. század elején magába olvasztotta a tordai algimnázium könyvgyűjteményét is. A régi magyar könyvanyagot az 1889-től tanár-könyvtárosként tevékenykedő Kanyaró Ferenc vezetésével vehették nyilvántartásba, de nem különítették el a törzsanyagtól. Ez csak az akadémiai korszakban, az 1950-es évek folyamán történt meg. Az ekkor felállított katalógus szerint 578 kötet régi magyar könyv található 693 tételben az unitárius állományban. A kinyomtatott jegyzék 693 címet vesz nyilvántartásba.

A kolozsvári Ferences Zárda könyvtára egyidős a rend kolozsvári visszatelepülésével: 1725-ben kapták meg az óvári kolostorépületet. Maguk is gyűjtöttek, adományként is kaptak régebbi kiadású köteteket, más ferences rendházak gyűjteményeiből is kerültek ide kötetek. A XIX. század végén, majd a XX. század első felében is rendezték a könyvtárat. Állagában 112 régi magyar könyvet regisztráltak, a mostani leírás 110 címet ölel fel.

A balázsfalvi Görög Katolikus Érsekség Központi Könyvtára több összetevőből jött létre az 1916-ban emelt új épületben. Kezdetei 1750 körülre nyúlnak vissza. Az eleinte Fogarason székelő püspökség, a balázsfalvi bazilita szerzetesrend és a papképző szeminárium könyvtárai 1754-től kerültek közös vezetés alá. Adományokból és vásárlásokból folyamatosan gazdagodtak, 1835-ben leltározták őket, s egyesítésük 1853-ban történt Főegyházmegyei Könyvtár (Biblioteca Arhidiecesană) elnevezéssel. Az új elrendezést Timotei Cipariu bibliofil kanonok dolgozta ki. Saját ritka értékes 6–7000 kötetet számláló könyvgyűjteményét is 1887-ben a balázsfalvi könyvtárra hagyta. A főegyházmegyei és a görög katolikus főgimnáziumi s néhány kisebb könyvtár egyesítéséből jött létre az 1949-ig működő Központi Könyvtár, az erdélyi románság leggazdagabb könyvgyűjteménye. Ennek az 1970-es években felállított katalógusában 66 régi magyar könyvet találtak, a mostani nyomtatott jegyzék 64 címet sorol fel.

A legkisebb gyűjtemény Szatmárról származik, az ottani Római Katolikus Püspöki Könyvtár töredékéből. A szatmári püspökség 1804-ben szakadt ki az érseki rangra emelt egri püspökségből. A püspöki káptalan rövidesen könyveket is gyűjtött. Schlauch Lőrinc püspök már tudatosan fejlesztette a könyvtárat. Mészlényi Gyula püspök pedig 1891–1892-ben díszes új könyvtárárpületet emeltetett. 1905-ben itt kb. 60000 kötetet őriztek. Miután ezt a püspökséget és papképző szemináriumát a román kommunista hatalom megszüntette, szóródásnak indult könyvtárát részben az Akadémia kolozsvári fiókja menekíthette el. Az akadémiai leltárban 43 régi magyar könyv, a mostani kiadványban 46 cím szerepel.

Az 1948 nyarán hozott „tanügyi reformmal” az összes romániai felekezeti iskolát államosították, a következő évben a katolikus rendházakat számolták fel, a görög katolikus felekezetet pedig betiltották, illetve az ortodox egyházba olvasztották. Az így gazdátlanul maradt könyvtárakat egyesítették a kolozsvári Akadémiai Könyvtár keretében. A három iskolai könyvtár egyelőre régi helyiségekben maradt, a kollégiumépületekben, míg a többi könyvgyűjteményt Kolozsvárra szállították, s itt az Egyetemi Könyvtár raktárában őrizték. Hosszas vajúdás után 1974–1975-ben felépült a Farkas utca közepén az egykori Apácai-ház helyén az Akadémiai Könyvtár új, a környezettől elütő, bántóan modern és szakmai szempontból sem megfelelő kétemeletes épülete, s 1975–1976 folyamán ide helyezték át a könyvtár valamennyi gyűjteményét. Szerencsére a jelzeteket meghagyták, illetve egy-egy betűvel toldották meg (C = katolikus, R = református, U = unitárius, F = Ferenc-rendi, B = balázsfalvi, SM = szatmári) utalva a származásra. Az 1980-as években a cédula-katalógust egységesítették.

Sipos Gábor négy könyvtárszakot végzett tanítványa (Kovács Mária, Kuszálik Eszter, Sántha Emese, Szőke Imola) segítségével e könyvtár régi magyar kötetit katalogizálta. Három évig tartó munkájuk során minden kötetet kézbe vettek, a rongált kötésűeket vagy éppen kötetleneket kartonnal burkolták és széles szaggal kötötték át, gerincükre felírták a jelzetet. Sikerült néhány kötetet azonosítaniuk, lappangó köteteket megtaláltak, pár esetben a törzssanyagból emeltek ki Régi Magyar Könyvtárba illő kiadványokat.

Tulajdonképpen hat katalógust állítottak össze – állományonként. S ezekhez járul az akadémiai időszakban beszerzett 15 idesorolható kötet jegyzéke. (Ezek jelzete: N-nel kezdődik.) Az egyes kötetek leírása az állományokon belül betűrendben történik, a szerző neve vagy a cím első szava szerint. A latinositott szerzői neveket a szakirodalom szerint egységesítették. A hosszú, barokk címetek értelmes mondatra rövidítve kipontozással egyszerűsítették. A cím után feltüntetik a nyomtatás helyét, a megjelenés évét, valamint a nyomda/nyomdász nevét. Ezt követi a formátum és a lapszám jelölése. Ahol hiányzik a címlap, szögletes zárójelbe teszik adatait a szakirodalom alapján. A további leírás már a könyvtár példányának sajátosságaira vonatkozik: a kötés jellemzése és megbecsülhető kora, kolligátumban elfoglalt helye, tulajdonos-bejegyzések, pecsétek, érdekesebb

kéziratos beírások. A cikkely rendszerint a Régi Magyar Könyvtár (RMK) esetleg a Régi Magyar Nyomtatványok (RMNy) katalógusszámával zárul. A könyvtári azonosító jelzet mindig a tétel első sorának végén található.

A kötetnek van egy általános tájékoztató bevezetője, s minden egyes gyűjtemény előtt külön történeti összefoglalás található. Ezeket Sipos Gábor jegyzi. Román fordításban is olvashatók. Az egyes gyűjtemények katalógusa után személy- és helynévmutató, valamint nyomdamutató található. A könyvet a szakirodalom felsorolása, a rövidítések feloldási jegyzéke, valamint a szerzők néhány életrajzi adata zárja.

Az összesen 2241 Régi Magyar Könyvtárba tartozó kötetnek jó lett volna egy közös mutatót is készíteni, hogy az érdeklődő, kutató gyorsabban tájékozódjék. Meggondolkoztató, hogy az egyes felekezetek e könyvgyűjteményeikre igényt tartanak, s esetleg a közeljövőben újra szétválnak az állományok. A kötet az újabb gyakorlat szerint a régebbi szerzők származáshelyre utaló nevét mai helyesírással közli: Apácai, Károlyi, Szenci.

A Régi Magyar Könyvtár unitárius állagának számbavétele egyház- és valástörténeti szempontból különösen fontos. Hiszen az unitárius vonatkozású nyomtatványoknak ez a legteljesebb gyűjteménye. Dávid Ferenc, Enyedi György művei több mint 20–20 tételben szerepelnek, Heltai Gáspárnak 10-nél több kötete található itt. De a possessor-bejegyzésekből még az újabb kori tulajdonosokra, könyvgyűjtőkre is fény derül. Csak elismeréssel nyugtázhatjuk, hogy a Lakó Elemér összeállította unitárius kézirat-katalógus 1997-es kinyomtatása után most már a régi könyvtár jegyzéke is nyomtatványként áll a kutató rendelkezésére.

E könyvészet 2004-es impresszummal 2005-ben jelent meg a Sapientia Alapítvány (Kutatási Programok Intézete) „Sapientia Könyvek” sorozata 28. kötete-ként.

DR. GAAL GYÖRGY

Eszmék – Gondolatok

AZ ÉLET ÉRTELMÉRŐL (3)

Élni szeret az ember, mert élni jó. Az ember élete más emberekben kezdődik, életét másoknak köszönheti. Az egyik embernek a másikért és a többiekért érdemes élnie, bármi legyen is a foglalkozása, hivatala vagy küldetése, egyszerűen életfeladata. Ennek hűséges és szorgalmas teljesítése tartalmat és értéket ad az életének. Az életfeladat igen sokféle lehet, és teljesítésében különböző értékű is. Az életfeladat odaadó teljesítése úgy kitöltheti az ember életét, mintha csak azért élne. Különösen azok az emberek, akik szeretik az életfeladatukat, könnyen tartják azt életük értelmének is. Nem nehéz tehát életünk feladatát összetéveszteni életünk értelmével.

Ha a semmiből a semmibe megyünk, és közben egy ideig vagyunk valami, azért kár volt elindulni. Azért lenni, hogy aztán ne legyünk, ennek nincs értelme. Ha már lettünk, akkor mindig legyünk. Így már érdemes. De meg kell találnunk azt, amiért valóban érdemes. Ez az életünk értelme. *(Temesi József)*

Amikor az emberek megkérdezik tőlem: „Mi az Ön személyes életcélja?” – mindig azt válaszolom: „Én egyszerűen csak meg akarom változtatni a világot.” Mosolyognak, és azt mondják: „Ön örült!” és én azt mondom nekik: „Igazuk van, örült vagyok. De egy égő tűz van bennem, és ezzel a tűzzel meg fogom változtatni a világot a gyenge egészségem, a szűkös időm ellenére, és a rengeteg munkám mellett. Igen, örült vagyok. De ebben a rászoruló világban meg tudok valamit változtatni, jobba tudok tenni. És ezt együtt fogjuk tenni, együtt, összefogva mindannyian. Az új és a jobb velünk és rajtunk keresztül jön majd létre. Istennel együtt alkotva valósul meg...” Valamit mindenképpen lehet és kell tenni a rossz, a szenvedés ellen. Valami meg fog változni, ha akarjuk. Ez az én mélységes hitem. *(Henri Boulad)*

Mi az élet célja? Madách szerint a küzdés. „Sors nyiss nekem tért, hadd tessek az emberiségért valamit!”, vallotta Petőfi. Életünk során át valósítjuk meg önmagunkat, bontakoztatjuk ki személyiségünket, állítják mások, hozzátevé: ez csak a személyes és a közösségi kapcsolatokban valósítható meg. Merjük kimondani: az élet célja a szeretet. Az eget-földet átfogó szeretet, amelyből lettünk, amelynek hatalmas, mégis rejtett vonzásában élünk. (...)

A reklám- és szórakoztatóipar viszont mindennek fölébe kerekedve, mind-
ezt tagadva azt programozza belénk, hogy az élet csak akkor ér valamit, ha össz-
komfort érzésünk van, ha „feldobott” állapotban vagyunk, ha kicsattan belőlünk
az egészség és a vidámság. A szakadatlan mámoros boldogságot tartják egyedül
kívánatosnak, és ennek elérését ígérik a legkülönbözőbb szerek, eszközök, ese-
mények révén.

Az élet maga válik hazuggá és önpusztítóvá ezekben az ígéretekben. Az
élet valódi értelme homályosul el, a valódi örömök silányulnak el ebben a hamis
világban. Korunk új haláltánca ez: amíg valaki fiatal, egészséges, erős és gaz-
dag, amíg mámorosan boldog, addig érdemes tündökölnie az élet táncparkettjén.
A többiek vagy maguk zuhannak bele a megsemmisülésbe, vagy félretakarítják
őket az útból: ne rontsák a többiek mulatságát.

Aki szakadatlanul és minden mást kizárva az örömeiket hajszolja, az boldog-
talanságra ítéli önmagát. Tartós és teljes boldogságra csak a szeretetben találha-
tunk. *(Lukács László)*

Az ember életének az az értelme, hogy a világ nagyszerűségére, a lét érté-
kére ráeszméljen; és örömének hangot adjon. Mondjuk úgy, hogy dicsőíti Istent,
aki ezt a létet, ezt a világot létrehozta, s aki a maga valóságában a létnek ezt az
értékét őrzi. Ez az értelme az emberi létnek. *(Jelenits István)*

Egyházi élet – Hírek

Az Egyházi Főhatóság tevékenysége

■ Egyházunk legfőbb végrehajtó testülete, az Egyházi Képviselő Tanács február 17-én rendkívüli ülést tartott Kolozsváron, amelynek tárgysorozatán többek közt a 2006. évi központi költségvetés véglegesítése, az ülésezési terv és eseménynaptár rögzítése, valamint az Egyház építkezési és javítási terveinek körvonalazása szerepelt.

■ Az Egyházi Képviselő Tanács április 7-én tartotta I. évnegyedi rendes ülését Kolozsváron. Előtte való napon a Tanács munkáját szakmailag segítő állandó bizottságok ülésére került sor, amelyek napirendjén a Tanács által véleményezésre kiadott ügyek szerepeltek.

Egyházköri munka

■ A gondnok-presbiteri értekezleteket március 19-e és 25-e között rendezték meg egyházköreinkben. A kolozs-tordai egyházkörben az értekező március 25-én volt Kolozsváron a belvárosi egyházközség szervezésében, a marosi egyházkörben március 24-én Székelykálon, a küküllői egyházkörben március 20-án Magyarsáron, a székelykeresztúri egyházkörben március 21-én Székelykeresztúron, a székelyudvarhelyi egyházkörben március 23-án Székelyudvarhelyen, a háromszék-felsőfehéri egyházkörben pedig március 19-én Köhalomban. A konferenciákon Kolumbán Gábor főgondnok tartott előadást az egyházközségek önfenntartó felelősségéről, majd az egyházközségek gazdasági helyzetének vizsgálata következett, dr. Szabó Árpád püspök irányításával.

Lelkészképzés

■ A teológiai hallgatók a januári vizsgaidőszakban tették le I. félévi vizsgáikat. A sikeresen vizsgázók közül tanulmányi eredményeivel Csécs Márton Lőrinc emelkedett ki (9,40-es általánossal), a többiek nem érték el a 9-es általánost. Az Egyházi Képviselő Tanács a 2005–2006-os tanévben is tanulmányi és segélyosztóndíjat biztosított a hallgatóknak: előbbi a vizsgaeredmények, utóbbit egy családi helyzetet, tanulmányi előmenetelt és órákon kívüli tevékenységet felmérő, átfogó pályázati rendszer alapján.

■ A Protestáns Teológiai Intézet Unitárius Karán február 3–4-én rendezték meg a teológiai hallgatók lelki elmélyülését célzó csendesnapokat. Az első napon Koppándi Botond torockószentgyörgyi lelkész tartott áhítatot és bibliamagyarázatot, majd Jakab Dénes szentábrahámi lelkész adott elő Lelkészi szolgálatom tapasztalatai címmel. Délután Demeter Erika erdőszentgyörgyi lelkész és Vida

Zsombor sepsiszentkirályi lelkészházastárs Szerelem, párválasztás, házasság címmel tartott előadást, a napot Jakab Dénes áhítata és bibliamagyarázata zárta.

Másnap a reggeli áhítatot és bibliamagyarázatot Demeter Erika vezette, majd Koppándi Botond adott elő A fiatal lelkész beilleszkedése a gyülekezet életébe címmel. A csendesnapok közös, felekezetterfeletti előadását Szegedi László kőhalmi református lelkész mutatta be, aki a szórványgondozásról beszélt. A záró istentiszteleten dr. Szabó Árpád unitárius püspök végezte a szószéki szolgálatot.

■ Az unitárius teológiai hallgatók 2006 húsvétján legációs szolgálatokat végeztek egyházközseinkben. Az Egyházi Képviselő Tanács ülésén kiértékelte az erről szóló jelentéseket, és a legátust fogadó egyházközsegeknek köszönetet mondott ezen lelkészképzésünk gyakorlati vonatkozásai számára létfontosságú intézményben való részvételükért.

Lelkész-továbbképzés

■ Az I. évnegyedi lelkészi értekezletet március elején tartották: a kolozs-tordai egyházkörben 6-án Kolozsváron, a marosi egyházkörben 10-én Marosvásárhelyen, a küiküllői egyházkörben 13-án Medgyesen, a székelykeresztúri egyházkörben 7-én Székelykeresztúron, a székelyudvarhelyi egyházkörben 9-én Székelyudvarhelyen és a háromszék-felsőfehéri egyházkörben 8-án Sepsiszentgyörgyön. Az értekezletek fő előadását Kovács István teológiai tanár tartotta gyakorlati teológiából, A prédikálást alakító másodlagos tényezők címmel. Egy másik megtárgyalt téma az eladott vagy bérbe adott földterületek után igényelhető életjáradék volt, dr. Szabó Árpád püspök és a kérdés szakembereinek vezetésével.

■ 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 2006–2007-es tanévre Orbán Erika lelkész, a kolozsvári János Zsigmond Unitárius Kollégium vallástanára veheti igénybe.

Énekvezér-képzés

■ Az Énekvezér-képesítő Bizottság március 27-én vizsgaülést tartott Kolozsváron. A vizsgán Jakab Borika újszékelyi és Józsa Emese kőkösi jelölt unitárius énekvezéri oklevelet szerzett.

Rendezvények, egyházképviselet

■ A hagyományos újévi püspöki fogadás január 1-jén volt Kolozsváron a püspöki rezidencián, ahol egyházunk püspökének meghívására Kolozsvár unitáriusai, egyházi főtisztviselőink, lelkészeink, az egyházi központi hivatal munkatársai és más vendégek együtt köszöntötték az új esztendő. Dr. Szabó Árpád püspök a 2005. évet értékelő beszédében számba vette az egyház és intézményei megvalósításait, amelyre dr. Máthé Dénes főgondnok válaszolt beszédében.

■ Az egyház kiadói tevékenységét koordináló Kiadó- és Nyomdabizottság január 27-én ülésezett Kolozsváron, a 2006. évi kiadói terv előkészítése, az egyházi kiadványokban közlő szerzők honorálása, valamint a terjesztési rendszerben előálló tennivalók kapcsán.

■ Február 24-én a Magyar Tudományos Akadémia dísztermében a magyarság jövőjéről műhelytanácskozást szervezett az Apáczai Közalapítvány, az Illyés Közalapítvány, a Hidvégi Mikó Alapítvány és a MTA Magyar Tudományosság Külföldön Elnöki Bizottsága. Az Erdélyi Unitárius Egyház részéről dr. Szabó Árpád püspök, Gyerő Dávid előadótanácsos és Paskucz Viola előadó vett részt a konferencián, Kolumbán Gábor főgondnok pedig előadást tartott.

■ A Protestáns Teológiai Intézet Tanácsa február 25-én tartotta rendes téli ülését, ahol dr. Máthé Dénes főgondnok, dr. Rezi Elek főjegyző és Gyerő Dávid előadótanácsos is jelen volt.

■ Az Országos Dávid Ferenc Ifjúsági Egylet február 25–26-án Brassóban tartotta a Szavaló- és Népdalverseny idei kiírását.

■ Március 1-jétől az egyesült államokbeli Unitárius Univerzalista Egyház nemzetközi ügyeinek igazgatói állását új személy tölti be, Catherine Cordes, aki azt megelőzően a PCC igazgatója volt, egyelőre félállásban lett a bostoni egyházi központi hivatal alkalmazottja. Munkaidejének másik része továbbra is a testvér-egyházközi kapcsolatokot segítő szervezet igazgatása.

■ A Patrír Békeszervezet március 16-án békeestet szervezett a kolozsvári felekezetek képviselői számára, ahol egyházunk béke-felfogását dr. Rezi Elek főjegyző tolmácsolta.

■ A Vallásszabadság Nemzetközi Társulata (IARF) március 26-a és 30-a között Taiwanban, egy buddhista kolostorban szervezte meg háromévenként sorra kerülő nemzetközi kongresszusát Méltóság a sokszínűségben címmel. Az 1900-ban éppen Egyházunk küldötte, dr. Boros György főjegyző javaslatára megalakított szervezet mára nagy anyagi nehézségekkel küzd. Ez volt a fő oka annak, hogy Egyházunk a taiwani kongresszusra nem küldhetett képviselőt, először az utóbbi fél évszázadban.

■ Egyházunk március 26-án a kolozsvári belvárosi unitárius templomban nagyszabású ünnepélnyel emlékezett meg Bartók Béla unitárius zeneszerző születésének 125. évfordulójáról. A rendezvényről következő lapszámunkban részletes tudósítást közlünk.

Személyi változások

■ Piroska László alkalmazást nyert a Szentábrahádi Egyházközség harangozó állásába, január 1-jétől.

■ Lőrincz Zsuzsánna alkalmazást nyert a Korondi Egyházközség harangozó állásába, január 1-jétől.

- Szentpáli Enikő alkalmazást nyert a Csehétfalvi Egyházközség harangozói állásába, január 1-jétől.
- Vida Zoltán alkalmazást nyert a Sepsiszentkirályi Egyházközség harangozói állásába, január 1-jétől.
- Mihály Rozália alkalmazást nyert az Ürmösi Egyházközség harangozói állásába, február 1-jétől.
- György Levente Pál nagyernyei harangozót újra teljes normával alkalmaztuk állásába, március 1-jétől.
- Bálint Róbert meghívás útján kinevezést nyert a Mészköi Egyházközség rendes lelkészének, január 1-jétől.
- Bodor Rozália Piroska kinevezést nyert a Tordatúri Egyházközség rendes lelkészének, január 1-jétől.
- Szabó László megbízást kapott a Szindi Egyházközség lelkészi munkájára, január 1-jétől.
- Bartha Mária Zsuzsánna megbízást kapott az Észak-Erdélyi Szórványegyházközség lelkészi munkájára, január 1-jétől.
- Kádár Attila volt kadácsi lelkész áthelyezést nyert a Petrosényi Egyházközségbe, március 1-jétől.
- Újvárosi Katalin székelymuzsnai gyakorló segédlelkész 2005. november 1-jétől szülési, majd 2006. január 1-jétől gyermeknevelési szabadságra ment.
- Lőrinczi Károly aranyosrákosi lelkész nyugalomba vonult, 2005. november 1-jétől.
- Id. Pálfi Dénes várfalvi énekvezér nyugalomba vonult, 2005. november 1-jétől.
- Kovács Ágnes sepsiszentgyörgyi irodavezető munkaviszonya kérésére megszűnt, december 31-től.
- Kiss Matild tordai irodavezető gyermeknevelési szabadság után visszatért állásába, január 1-jétől.

Halottaink

Id. Báró József nyugalmazott lelkész, a Székelykeresztúri Egyházkör tiszteletbeli esperese életének 78. évében február 3-án elhunyt. 1928. május 13-án született Városfalván, Báró József unitárius lelkész és Tamás Gabriella fiaként. A székelykeresztúri Báró Orbán Balázs Unitárius Főgimnáziumban végezte középiskolai tanulmányait, lelkészi oklevelet az Unitárius Teológiai Akadémián szerzett 1951-ben. 1953-ban kötött házasságot Derzsi Gabriella unitárius énekvezérrel, s hamarosan két gyermek édesapja lett. Egyházi szolgálatát a kolozsvári, a homoródalmási, majd a recsenyédi egyházközségben kezdte gyakorló segédlelkészként, majd 1956-tól a homoródszentpáli egyházközség lelkésze lett. A Székelykeresztúr-Székelyudvarhelyi Egyházkör 1973-ban esperesének választotta, a Székelykeresztúri Egyház-

község pedig lelkészének hívta meg. Esperesi tisztségét 1992-ig viselte, lelkészi szolgálatát pedig 1997-ig végezte, nyugdíjazásáig.

Temetési szertartására február 6-án került sor a székelykeresztúri unitárius templomból a timafalvi temetőbe. A szertartást id. Szombatfalvi József székelykeresztúri lelkész, esperes végezte, Egyházunk nevében dr. Szabó Árpád püspök mondott búcsúbeszédet. Osztálytársai részéről Simén Domokos ny. lelkész, az Unitárius Lelkészek Országos Szövetsége részéről Bartha Alpar lelkész, a Székelykeresztúri Unitárius Gimnázium részéről Varró Margit igazgató, a szülőfalu, Városfalva részéről Bíró Barna lelkész, a homoródszentpáli egyházközség részéről Tódor Csaba lelkész, a tanítványok részéről Pálffy Tamás Szaboles lelkész búcsúztatta. Emléke áldott lesz közöttünk.

Kiss László tordai unitárius lelkész f. év február 28-án, életének 35. évében tragikus hirtelenséggel elhunyt. 1971. augusztus 6-án született Dicsőszentmártonban, a Protestáns Teológiai Intézetben 1994-ben szerzett unitárius lelkészi oklevelet. Ugyanazon évben kinevezést nyert a Lupény-Vulkáni Egyházközség lelkészének, ahol 2001-ig maradt tisztségben. Ott alapított családot is. Az 1998–99-es tanévet az Egyesült Államokban töltötte a Starr King Teológiai Intézet ösztöndíjasaként. A Tordai Unitárius Egyházközség lelkésze választás útján lett 2001. augusztus 1-jétől.

Temetési szertartása 2006. március 2-án volt a tordai unitárius templomból. A gyászbeszédet Farkas Dénes, a Kolozs-Tordai Egyházkör esperese mondta, az Erdélyi Unitárius Egyház nevében dr. Szabó Árpád püspök búcsúzott tőle. Továbbá búcsúbeszédet mondott Pataki József felügyelő gondnok a Tordai Unitárius Egyházközség részéről, Lawrence Coburn az egyesült államokbeli westoni testvéregyházközség részéről, Mezei Csaba lelkész az évfolyamtársak részéről, Koppándi Zoltán lelkész volt egyházközsége, a Lupény-Vulkáni Egyházközség részéről, Kovács István lelkész az Unitárius Lelkészek Országos Szövetsége részéről, Nagy Albert esperes a tordai református egyházközség részéről, valamint György Ferenc plébános a tordai római katolikus egyházközség részéről. A Tordai Magyar Dalkör és a Szentmihályi Vegyes Dalkör egyesített kara két énekszámmal búcsúzott tőle. Örök nyugalomra 2006. március 3-án helyezték szülővárosában, Dicsőszentmártonban.

Miklós István nyugalmazott unitárius lelkész életének 92. évében március 22-én Medgyesen elhunyt. 1914-ben született Küküllődombón, a kolozsvári Unitárius Főgimnáziumban érettségizett, majd az Unitárius Teológiai Akadémián szerzett lelkészi oklevelet. A brassói és fogarasi gyülekezetekben töltött segédlelkészi évek után a Fogaras-Nagyszebeni Egyházközség (1940–1948) és a Medgyesi Egyházközség (1948–1983) lelkészeként szolgálta egy-

házunkat. 1951-1958 között a Küküllői Egyházkör esperese volt, 1973–1983 között pedig a Főtanács és az Egyházi Képviselő Tanács tagja. 1983-ban vonult nyugdíjba, azóta Medgyesen élt.

Március 24-én búcsúztatták a medgyesi templomból, a szolgálatot Kiss Károly helyi lelkész végezte. Temetési szertartására szülőfalujában, a küküllődombói templomból került sor ugyanaznap a helyi temetőbe, a szertartást Péterfi Sándor lelkész végezte. Egyetemes egyházunk nevében dr. Szabó Árpád püspök mondott búcsúbeszédet, Nagy Ferenc ny. lelkész, volt évfolyamtársa a lelkészi kar nevében búcsúzott tőle.

