



3.

KERESZTÉNY MAGVETŐ

KIADJA AZ ERDÉLYI UNITÁRIUS EGYHÁZ • ALAPÍTÁSI ÉVE 1861 • 116. ÉVFOLYAM



2010.

KERESZTÉNY MAGVETŐ



ALAPÍTÁSI ÉVE 1861
KIADJA AZ ERDÉLYI UNITÁRIUS EGYHÁZ
MEGJELENIK NEGYEDÉVENKÉNT
116. évfolyam • 2010 • 3. szám • Kolozsvár

A kiadvány megjelenését a
Communitas Alapítvány támogatta



A Keresztény Magvető 2010-től a bukaresti Oktatási és
Kutatási Minisztérium Országos Akkreditációs Tanácsa (CNCSIS)
által tudományosnak minősített és C kategóriába sorolt folyóirat.

Főszerkesztő: dr. Kovács Sándor
Felelős szerkesztő: dr. Szabó Árpád
Szerkesztő: Jakabffy Tamás
Olvasószerkesztő/korrektor: Kürti Miklós
Műszaki szerkesztő: Péter Árpád

A szerkesztőbizottság tagjai: dr. Balázs Mihály, dr. Brandt Juliane, dr. Czire Szabolcs,
dr. Horn Ildikó, Koppándi Botond, Molnár B. Lehel, dr. Rezi Elek

Szerkesztőség címe: 400105 Kolozsvár, 1989 December 21 út, 9 sz.
Tel: +40 264 593236, +40 364 405558; fax: +40 264 595927; e-mail: keresztenymagveto@unitarius.com
Postacím: 400105 Cluj-Napoca, b-dul 21 Decembrie 1989 nr. 9.

Készült a kolozsvári GLORIA nyomdában.

ISSN 1222-8370.

TARTALOM

Dr. Szabó Árpád püspök (1935–2010) 251

Bálint Bencédi Ferenc
Dr. Szabó Árpád püspök temetésére 253

TANULMÁNYOK

Simon József
A filozófia státusa az erdélyi antitrinitarizmus tradíciójában – 2. 258

Rezi Elek
Teológia és kultúra 276

Juliane Brandt
Az unitárius – nemes vadember, polgár és hazafi 290

MŰHELY

Tunyogi Lehel
Isten ölelése 313

Egyed Ákos
Újabb szakdolgozat Kelemen Lajosról. 317

Popa Márta
Köszöntő a Berde-serleggel a 2010. évi főtanácsi ülés kezébe 322

SZÓSZÉK – ŪRASZTALA – SZERTARTÁSOK

Pap Mária
Zebedeus gyermekei 325

Mezei Csaba
Isten ajándéka 329

Lakatos Sándor
A jó pásztor 332

KÖNYVSZEMLE

Kelemen Lajos: <i>Művelődéstörténeti tanulmányok. II.</i> (Gaal György)	338
Kedei Mózes: <i>Kapcsolatok...</i> (P. Buzogány Árpád)	346
Robert Offner: [<i>Johannes Hertelius erdélyi orvos 1593. február 8-án Carolus Clusius flamand botanikushoz intézettű eddig ismeretlen levele</i>] (Gaal György)	349
Abstracts	354



Dr. Szabó Árpád püspök (1935–2010)

Az Erdélyi Unitárius Egyház Képviselő Tanácsa megrendüléssel tudatja, hogy az egyház 30. főpásztora, D. Dr. Szabó Árpád nyugalmazott püspök életének 76. évében, egy esztendőnyi, méltósággal és hittel viselt súlyos betegség után, 2010. szeptember 30-án elhunyt.

Életében az unitárius egyház évszázados történelmi hivatása betöltésének elősegítésén munkálkodott, és önfeláldozó odaadással szolgálta annak szükségleteit, alkalmas és alkalmatlan időkben. „Ti vagytok a világ világossága; nem rejtethető el a hegyen épült város!” – hirdette a jézusi evangéliumot: Isten gondviselő szeretetének megtapasztalását, a keresztyén ember felelős többre hivatását, az egyházi közösség megtartó erejét.

1935-ben született egy ősi Homoród menti unitárius fészekben, iskoláit Városfalván, Székelykeresztúron és Kolozsváron végezte, ahol 1953 és 1957 között lelkészi oklevelet szerzett. Egyházi pályafutását püspöki titkárként kezdte 1958–1965 között, majd 1965–1976 között a kolozsvári belvárosi egyházközség lelké-

sze volt. 1974-től a Protestáns Teológiai Intézetben az unitárius bibliai teológia tanára lett, 1977/1978-ban a chicagói Meadville Lombard Teológiai Intézet ösztöndíjasa volt. 1996-ban a zsinat az egyház 30. főpásztorává választotta, 2002-ben pedig e tisztségében megerősítette. 2008-ban, fél évszázados egyházi szolgálat után, nyugalomba vonult. Szolgálatának egyik része az egyháztörténelem megpróbáltatásokkal teli időszakára esett, a másik a megnyílt lehetőségek távlataira nézett. Ő mindkettőben felelősséggel és elkötelezettséggel töltötte be hivatását. Lelkészként Isten gondviselő szeretetére és a közösség megtartó erejére hívta fel a hívek figyelmét. Tanárként a teológiai tudományok és a lelkeszi hivatás fiatalok általi elsajátításán fáradozott. Püspökként az egyház előtt megnyílt új lehetőségek közötti eligazodást kereste, a lelki és vagyoni megerősödést szorgalmazta. Figyelme kiterjedt a szellemi szükségletekre is: a teológiai tudományok és irodalom művelését, valamint az egyházi folyóiratok szerkesztését személyes példaadással buzdította. Az egyházi iskolák újraindítása és minőségi oktatási intézménnyé fejlesztése, az egyháztársadalmi szervezetek megerősítése, új templomok építése, a nemzetközi kapcsolatok ápolása mind tanúbizonyságai önfeláldozó, céltudatos, felelős szolgálatának.

Temetése október 4-én volt a kolozsvári belvárosi unitárius templomból a Házsongárdi temetőbe.

Emléke legyen áldott!

Az Erdélyi Unitárius Egyház Képviselő Tanácsa

Bálint Bencédi Ferenc

Dr. Szabó Árpád püspök temetésére*

„Ekkor Ezékiás arcát a fal felé fordítva imádkozott az Úrhoz, és ezt mondta: Ó, Uram, ne feledkezz meg arról, hogy én híven és tiszta szívvel éltem előtted, és azt tettem, amit jónak látsz!” (Ézs 38,2)

„Nekünk annak a cselekedeteit kell végeznünk, aki elküldött engem, amíg nappal van. Mert eljön az éjszaka, amikor senki sem tud munkálkodni. Amíg a világban vagyok, világossága vagyok a világnak.” (Jn 9,4–5)

Mélyen tisztelt gyászoló Család!

Gyászoló Gyülekezet, végtisztességet tevő keresztény Testvéreim!

Még nincs két éve annak, hogy főtisztelendő dr. Szabó Árpád püspök úrnak nyugalomba vonulása alkalmával sok reménnyel és bizakodással köszöntük meg a közel öt évtizedes hűséges egyház-szolgálatát. Bízunk és reménykedtünk abban, hogy élettapasztalatairól, az átélt küzdelmes évtizedek egyháztörténeiről meg fogja írni visszaemlékezéseit. Lesznek alkalmak, amikor le fog ülni még a könyvtárszobában megőrzött íróasztala mellé, és tudásával, ismereteivel fiatal lelkészeknek egyházi szolgálatról, közösségépítő munkáról fog tanítani, idősebb lelkésztársakkal pedig elbeszélget a számunkra homályos közelmúlt történéseiről.

Most minden ilyen reményünk szertefoszlott. Egy éve együtt sóhajtottunk mind, lelkészek és világi egyháztagok, családtagok és barátok, amikor megtudtuk, hogy a gyilkos kór hálójába kerítette. Hatalmas küzdelem indult meg az életéért. Bár világosan láttuk, hogy remélt földi életútja egyre rövidebb lesz, mégis reménykedtünk, hogy még elérkezik a felépülés ideje, elhagyja a kórház világát és csendes, méltóságteljesen nyugodt lépéseivel felkeresi a könyvtárat, az egyházi központ irodáit, és tovább dolgozik.

Gyászoló Testvéreim! Mindnyájunkat szomorúsággal töltött el a hír, hogy szeptember 30-án, életének 76. évében méltósággal és Istenben bízó hittel viselt

* Elhangzott 2010. október 4-én a kolozsvár-belvárosi unitárius templomban

nehéz betegség után dr. Szabó Árpád eltávozott az élők sorából. Az elmúlt napokban Erdély-szerte szomorúan szólaltak meg unitárius templomaink harangjai, és vitték hírül a nagyvilágba bánatunkat.

A mai napon pedig végtelen szomorúsággal álljuk körül kolozsvári templomunkban a ravatalt, és elköszönünk Erdélyi Unitárius Egyházunk 30. püspökétől, tanárunktól és lelkésztestvérunktől. Elköszönünk a férjtől, az édesapától az unokáit nagyon szerető nagyapától és a jó baráttól.

De nemcsak elköszönünk tőle, hanem meg is köszönjük Istennek az ő életét. Megköszönjük püspöki munkásságát, amellyel egyházunk, erdélyi magyar közösségünk életét gazdagította tizenkét éven át mint püspök. Megköszönjük két és fél évtizedes teológiai tanári munkáját, amelynek során lelkésznevezédek hosszú sorát tanította Isten- és népszolgálatra. Megköszönjük gyülekezeti lelkes munkásságát, valamint ifjú püspöki titkári tevékenységét azokban az embert próbáló nehéz 50-es években.

Püspökké választásakor, 1996-ban így fogalmazott a zsinati köszöntő beszédében: „Amikor az új barázda elején visszanézek az eddig megtett életútra, mintha az Ószövetség Istenének üzenetét hallanám: »Emlékezzél meg az egész útról, amelyen hordozott téged az Úr.« (5Móz 8,2)” Egész életében érezte és tudta, hogy az Úr, ami egy Istenünk hordozta és vezette az ő életét. Ez életérzés igazolására szolgáljon az is: a beszélgetések rendjén sokszor ismételte, idézte erdélyi költőnk, Bartalis János verssorát: „Isten kezében vagyunk, és ott vagyunk a legjobb helyen.”

Most, a gyász és elválás e nehéz órájában is így hangzanak felénk a vigasztalás szavai: „akár élünk, akár halunk, az Úréi vagyunk.” (Róm 14,8)

Gyászoló Gyülekezet! A halál minden embert próbára tesz. Amikor hidegrideg szele végigsuhan életünkben, bekopog otthonainkba, úgy érezzük a gyász nehéz perceiben, mintha egy sziklahasadék szélére sodródnánk. Alattunk a bennünket megsemmisíteni akaró mélység, de felettünk a ragyogó, kéklő ég. Az Istenbe vetett hit erejére van szükségünk, hogy lelkünk ki tudja bontani szárnyát, és a halál feketeségén átrepülve fel tudunk emelkedni arra az evangéliumi magaslatra, ahol kitarul a látóhatár, és megértjük az evangéliumi tanítást: „nem a láthatókra nézünk, hanem a láthatatlanokra; mert a láthatók ideigvalók, a láthatatlanok pedig örökkévalók.” (2Kor 4,18)

A gyásznak ebben az órájában egy 76 évre terjedő emberi életút pereg le szemünk előtt, és kérjük a mi gondviselő jó Istenünket, hogy tegyen bennünket képessé meglátni azokat a léleknyomokat, amelyek Istenről, szeretetről, az emberi élet szentségéről tanítanak bennünket. Hiszem, hogy Isten megadja nekünk a képességet, hogy Szabó Árpád püspök életútjában meglássuk ezeket a lelki nyo-

mokat, amelyek segítenek bennünket, hogy a mulandóság közepette is meglássuk az Örökkévalót.

Amikor a kórházi ágya mellett utoljára megálltam, azt éreztem, hogy a megpróbáltatásokkal tele életút az Ézsaiás próféciájának 38. fejezetében olvasható királyi imával végződik: „amikor a király falnak fordulva így könyörgött az Úrhoz: »Óh, Uram! Emlékezzél meg arról, hogy én előtted jártam igazságban és egész szívvel, és hogy a mi jó, előtted azt műveltem.«”

Ennek az életútnak a történései Isten előtt zajlottak le. Családjáért, egyházáért, népéért dolgozott: egész szívvel és igazsággal, istenhittel és ember iránti felelősséggel. Ez látható és tapasztalható kora gyermekkorától megöszüléséig.

Bölcsője ott ringott a Homoródnak füzes partján. Homoródszentpéteren látta meg Isten csodálatos világát, ahonnan a család hamarosan átköltözött a szomszédos Városfalvára. Itt gazdagodik lelke a gyermekkor legszebb élményeivel: a családdal, a testvérek közösségével, a falu lelkészének közösségmegtartó munkájával. Ebben a környezetben töltődik fel lelke az áldott unitárius hitvilággal. A jó eszű és csillogó tekintetű gyermek tanulni vágyó lelkét gazdagítja a székelykeresztúri ősi unitárius gimnáziumban tanító nagyszerű tanárok áldott munkája is. Erre az iskolai időszakra mindig hátatelt lélekkel emlékezett, ahol a „véka tudomány” mellé „egy köből erkölccsel” is ellátták útravalóul.

Középiskolai évei gerincet próbára tevő esztendőek a mi erdélyi történelmünkben, amikor az egyházat és vallást ellenségnek kiáltja ki az akkori világ. Egy napilapnak adott interjúban megvallotta, hogy a természettudományok iránti fokozott érdeklődése arra indította, hogy vegyészmérnök legyen. De a kor rendjének őrei megakadályozták, hogy ifjú terveit, álmódásait valóra váljanak. A csizmatalpak durvaságát őrizni akaró rend őre az ifjú tervét kettétörte. Így nem az anyagi világ, az atomok és molekulák káprázatos világába nyert tudományos képzést. Nem a sokszor ámulatba ejtő „műanyag” készítője lett. „A rend őre”, aki megakadályozta az ifjú lelkesedés valóra váltását, Isten kifürkészhetetlen útjának a jelzőtáblája volt. Figyelmeztető jel.

A kolozsvári Protestáns Teológiai Intézet diákja lesz. Tanulmányait akkor fejezi be, amikor a legnagyobb megpróbáltatást éli át az egyház, amikor professzorainkat, teológus társakat, lelkészeket évtizedes börtönre ítélik. A rettenetes és borzalom érzése volt minden ember szívében. Dr. Kiss Elek püspök maga mellett tartja a tehetséges ifjút. Így közelről adatott meg átélni az ötvenes és hatvanas évek unitárius egyházi történéseit. Mint püspöki titkár, kolozsvári lelkész, majd teológiai tanár Isten világának lett a kutató, tájékozódó bűvára, teológusa, aki megismerte az evangéliumba zárt jézusi arcot, és az elmúlt esztendőek lelkészi, professzori és püspöki tisztségének betöltése, feladatainak a teljesítése alatt ezt az evangéliumi Jézus-arcot és jézusi lelkiséget igyekezett felmutatni. A szó-

széki szolgálatok, a katedra melletti tanítások, a püspöki teendők végzése közepette az emberi lélek építője és gazdagítója lett.

A szeretet Istenének lelkétől átítatott, gyönyörű élet lett az ő laboratóriuma. A megismert evangéliumi öröm adott erőt nemcsak személyes életének, tudós teológusi előmenetelének, hanem a mi erdélyi unitárius közösségünknek is. Ez adott erőt, hogy utóbbi években az egyház előtt szélesre nyílt lehetőségek között példát mutasson arról, hogy az Istenben bízó, népéért és közösségéért élni tudó embernek helye van ebben a társadalomban.

Hittel és cselekedettel igyekezett igazolni a jézusi tanítást. Az emberiség történetében sokan próbáltak választ adni arra a kérdésre, hogy kicsoda az ember? Hitünk szerint a legszebb választ erre a kérdésre a názáreti Jézus adta: „Ti vagytok a világ világossága... Ti vagytok a földnek sója.” (Mt 5,13–14) Szabó Árpád püspökünk életének ez volt a vezérgondolata. Az evangéliumban gyökerező optimizmus segítette munkájában testvérünket. Együtt vallotta az élet nagy tanító-jával, hogy nekünk cselekednünk kell annak dolgait, aki elküldött minket erre a világra, s amíg élünk, a világ világossága kell, hogy legyünk. Ebben a hitben élt, ebben a hitben munkálkodott, és ezzel a hittel tett eleget küldetésének.

A benne ragyogó isteni világossággal unitárius egyháza iránti féltő szeretetét is így fogalmazta meg: „két dolgot nem szabad megengednünk. Először azt, hogy magunkat meggyőzhetetlennek tartsuk, másodsor azt, hogy a becsületes véleményeket elhallgattassuk, vagy megpróbáljuk visszafojtani. Meggyőződésem, hogy az egyedül járható út, amely a jövő felé vezet, az egység útja, a hagyományos unitárius összetartás szellemében.” Ezt hagyta ránk szent örökségül.

Gyászoló Testvéreim!

„Eljött az ő órája, amelyben át kell mennie e világból az Atyához, jölehet szerette övéit e világban, szerette őket mindvégig.” (Jn 13,1) A búcsúzás órájában áhítatos érzések között tanúbizonyságot teszünk e koporsó mellett, hogy főpásztorunk élete igazolta, hogy eleget tett annak az akaratnak, aki őt küldte erre a világra. Talentumaival, szellemi és lelki képességeivel unitárius egyházunk életét gazdagította. Egy Istentől elrugaszkodott világban őrizte a lángot, amelyet Teremtőjétől kapott. Hite, szeretete szolgáló lelkületének lángjával tüzet tudott gyújtani, amelyet nekünk kötelességünk őrizni és továbbadni.

Az örökkévaló egy Isten vigasztaló szentlelkének erejével hajoljon közel a gyászoló család minden tagjához, erősítsen hitben és szeretetben: „mert aki szeretetben marad, az Istenben marad, és az Isten is őbenne”!

Elhunyt főpásztorunk emléke legyen áldott, pihenése csendes, lelke találjon üdvösséget! Ámen.

Irgalomnak Istene, gondviselő édes Atyánk!

Ebben a templomi csendben koporsó mellett állunk. Lelkünkben fakadó tiszta érzések és gondolatok között kerestük Veled a találkozást. A benned bízó ember mindig magán érzi a Te figyelő tekinteted, de ilyenkor, a gyásznak súlyos óráiban még jobban szükségét érezzük isteni tekinteted biztatásának. Hiszen minden halál felborzolja életünk, megdermeszti gondolataink. Az elválás üressé teszi életünket, és szükségünk van arra az erőre, amely a szüntelen változások között meglátatja azt, ami örökkévaló. Ilyen vággyal és gondolattal imádkozunk most e koporsó mellett. Elcsendesedett egy emberi szív, amely nemcsak önmagáért, hanem unitárius egyházi közösségünkért is dobbant, lüktetett. Megnyugodott egy emberi élet, amely nemcsak egy családfő, férj és édesapa volt, hanem sokunknak vezetője, tanítója, mestere.

Köszönjük, hogy bölcsője itt ringott tájainkon. Itt tudta lelkét megtölteni, kiművelni azzal az áldott tudománnyal, szolgáló szeretettel, mely sokunknak erőt adott és segített az elmúlt évtizedek alatt.

Köszönjük, hogy lelke mélyén ott ragyogott az igazi jézusi arc, amely Rólad, örök szeretetedről vallott. Köszönjük szorgalmát, kitartó munkáját, mellyel védte és gazdagította unitárius örökségünket. A szószék magasságából, katedrálék melletti tanítások alkalmával vagy egyszerű emberi beszélgetések rendjén jelét adta öntudatos hitének, népéért való elkötelezettségnek, egyház- és iskola-szeretetének.

Nehéz, megpróbáltatásokkal teli betegségének idején is érezte gondviselősed, és hittel imádkozott irgalmadért. Irgalmad elszólította az élők világából: „jól van, jó és hű szolgálóm... menj be urad ünnepi lakomájára.” (Mt 25,21) „Tudok a te cselekedeteidről, szeretetedről és hitedről, szolgálatodról és állhatatosságodról.” (Jel 2,19)

Jó Istenünk! Jóságos, vigasztaló szentlelkeddel hajolj közel a gyászolókhöz. Erősítsd meg mindnyájunkban a hitet! Tanuljuk meg, és cselekedeteinkkel igazoljuk minden nap, hogy az örökkévaló értékek hordozói tudunk lenni. Bár a mulandóság kikerülhetetlen törvényei alá vagyunk vetve, mégis megáldottál azzal a képességgel, hogy szeretettel és jósággal éljünk embertestvéreink közösségében. „Az örök élet pedig azt jelenti, hogy ismernek Téged, az egyedül igaz Istent, és azt, akit elküldtél, a Jézus Krisztust.” (Jn 17,3) Elhunyt főpásztorunk életében igazolta, hogy Isten, ismerettel és jézusi szeretettel gondolkozott és dolgozott.

Hallgasd meg imánkat, amit elmondtunk nemcsak az elmenőért, hanem magunkért is, akik még tovább élünk bölcs isteni akaratod szerint. Ámen.

TANULMÁNYOK

Simon József

A filozófia státusa az erdélyi antitrinitarizmus tradíciójában – 2.

Jacobus Palaeologus¹: Skolasztikus hitvita
(Olcóna–Kolozsvár–Krakkó ca. 1572–1575)

A korai újkor e kiemelkedő jelentőségű görög szerzője, aki 1572 és 1575 között Gerendi János olcónai birtokán és onnan kiindulva Erdély és Lengyelország városait felkeresve írja kéziratosszerű formában fennmaradt műveit, első látásra egészen más alapokra helyezi a racionalitás és a filozófia kérdését, mint az előző tanulmányban tárgyalt *De falsa et vera* szöveggyűjteményének szerzői, illetve szerkesztői munkaközössége. E súlyponteltolódást eleve már a szóban forgó művek műfaji jellemzői is magyarázhatják: míg Dávid Ferenc és magyar–lengyel köre az antitrinitárius eszmekör alapvonalait teoretikus szövegek kompendiumában tárta az európai nyilvánosság elé, addig Palaeologus teológiai főműve-

¹ Palaeologus Erdélyhez kötődő műveit és munkásságát kiváló monográfiák és tanulmányok mutatják be. A legfontosabbak a teljesség minimális igénye nélkül: Pirnát Antal: *Die Ideologie der siebenbürger Antitrinitarier in den 1570er Jahren*. Budapest 1961.; Szczycki, Lech: *Két XVI. századi eretnek gondolkodó: Jacobus Palaeologus és Christian Francken*. Budapest 1980.; Balázs Mihály: *Előszó*. In *Válogatás Jacobus Palaeologus munkáiból*, fordította Nagyillés János, válogatta, az előszót és a jegyzeteket írta Balázs Mihály, Budapest–Kolozsvár 2003. 7–34. [a továbbiakban: *Válogatás*]. E tanulmányok összegzése-képp ma úgy látjuk, hogy jóllehet független értelmiségiként semmiféle hivatalos funkciót nem töltött be az antitrinitárius egyházban, mégis Palaeologus volt az, aki Dávid Ferenc halála után egészen a dézsi eseményekig a szentháromságtagadó mozgalom teológiájának alapvető vonatkoztatási pontját képezi. Palaeologus effajta recepcióját az teszi lehetővé, hogy a korban kiadatlan művei kéziratosszerű másolatokban terjedtek Erdélyben.

it fiktív, irodalmi keretek között adja elő. A *Tizenkét napi keresztény tanítás*² laza dialógus-formája a Kolozsvárt sétáló indián testvérpár megjelenítésével sokkal inkább emlékeztet Jean Bodin (1529/30–1596) *Colloquium Heptaplomerese*³, semmint a címében sejtetni engedett szokványos 16. század végi protestáns *katekézis-szövegre*; és bizonyára a regényes elemeket sem nélkülöző *Skolasztikus hitvitát*⁴ sem tekintette soha egyetlen olvasója sem az egyházi naptári renchez igazodott szóbeli vitából a középkori egyetemeken írásbeli értekező-műfajjá alakult *disputatio*-irodalom darabjának.

Magától értetődik a kérdés, hogy vajon hogyan kezeljük Palaeologusnak a racionalitás státusára vonatkozó megjegyzéseit, melyek valamely poétikai szempontból már eleve motivált szövegben fordulnak elő? Óvakodnunk kell attól, hogy rövidre zárjuk e problémát, és azt állítsuk, hogy poétikai előfeltevéseik miatt e szövegek egyáltalán nem tarthatnak arra igényt, hogy belőlük kiindulva bármiféle racionalitás-felfogás rekonstruálható legyen.

Közelítsünk a problémához a *fikcionalitás* alkalmazási lehetőségének tárgyalásával:

„Nem jellemző ránk, hogy ne tartsuk alkalmasnak és illőnek azt a formát és képmást, amellyel mostanság igyekeznek, törekednek, vágyódnak és szeretnék Istent megjeleníteni – mint eget, földet, tengereket, hegyeket, dombokat völgyeket, folyamokat, tavakat, mocsarakat, fákat, márványt, *s minden érzékelhető vagy értelemmel felfogható formát*, mivel tudjuk, szükséges az ilyen hasonlatok használata.”⁵

A fiktív beszéd „érezkelhető vagy értelemmel felfogható formák” (quidquid est aut rationis aut sensus) segítségével jeleníti meg Istent. Palaeologus tehát rögzíti, hogy Isten e megjelenítési formája a szentírási tradíción kívül eső, az emberi megismerőképességhez alkalmazkodó megjelenítési forma. Tehát: ami a *De falsa et verá*ban elsősorban mint az eredendő kinyilatkoztatáshoz hozzájáruló és azt lerontó emberi filozófia, másodsorban mint a Szentírás tekintélye alapján mégiscsak használható emberi racionalitás jelent meg, az Palaeologusnál mint a képes-irodalmi-fiktív beszéd mód lép elénk. Palaeologus természetesen számtalan helyen ír arról, hogy az emberi tradíció hogyan rontja meg egy eredendő,

² Palaeologus: *Catechesis christiana dierum duodecim*, ed. Růžena Dostálová, Warszawa 1971; magyarul: *Válogatás*, 35–116. (részletek).

³ Lásd a 7. jegyzetet.

⁴ Palaeologus: *Disputatio scholastica*, ed. by J. Domański / L. Szczucki. Bibliotheca Unitariorum 3. Utrecht 1994 [a továbbiakban: *Disputatio*]; magyarul: *Válogatás*, 137–191.

⁵ Jacobus Palaeologus: *Skolasztikus hitvita*, In *Válogatás*, 144. = *Disputatio* 12.

ősi és igaz vallás eszméjét, az emberi tradíció centrális kérdésének tárgyalása a *Skolasztikus hitvita* elején mégis az ember természetes megismerőképességével együtt adott fikcionalitás pozitív értékelése felé halad.

Palaeologus két érvet hoz fel amellett, hogy „szükséges az ilyen hasonlatok használata”. Az első:

„Ezek segítenek ugyanis legtöbbit abban, hogy a nép is elfogadja és megértse, mire vonatkoznak. (Többnyire összhangban vannak a nép elvárásaival, éppen megfelelnek azoknak, a vágy ugyanis őt bekebelező, majd az agyvelőbe juttató mohóságot szül, alkalmas tehát arra, hogy behízélgés útján összeköttetésbe kerüljön, és társuljon azzal, amire sóvárog.)”⁶

Feltűnő, hogy a képes beszéd itt olvasható egyfajta pedagógiai legitimációja milyen erősen apellál az emberek („a nép”) megismerőképességének szinte fizikalista leírására. „A nép elvárásai” (*desiderio populi*) kétféle „mohóság” (*aviditatem*) által artikulálódnak: egyfelől oly módon, hogy a „vágy” ismeretelméleti fakultása ezen „mohóságánál” fogva mintegy „bekebelezi” (*haurit*) „őt”, azaz az Istent megjelenítő érzéki képet; másfelől „a vágy mohósága” az „agyvelőbe” juttatja (*in medullas traicit*) ezt az érzéki képet. Az irodalmi beszédmód képei egyfajta kognitív séma alapján „kerülnek összeköttetésbe” azzal, amire vonatkoznak: e kognitív séma a vágy „behízélgése” (*insinuatio*), melynek révén a megjelenítő-reprezentáló kép „összeköttetésbe kerül” (*coniunctum*) és „társul” (*copulatum*) az általa megjelenített-reprezentált tárggyal. Az irodalmi vagy a szavakat „nem saját jegyzisben” alkalmazó beszéd jelölési módja tehát *alulról*, az ember megismerő képességének fizikális jellemzői felől irányított. Maga a Palaeologus által leírt kognitív jelölési folyamat erősen arisztotelianus jellegű annak ellenére is, hogy egyéni színezetnek kell tartanunk azt, ahogy a vágy struktúrája mindennél erősebben szervezi az érzéki megismerést. A vágy illetén kiemelését Palaeologusnál egyfelől az motiválhatta, hogy a képes beszéd szemantikai aspektusát kívánta kognitív folyamatokhoz kötni: adott filozófiatörténeti feltételek mellett ehhez a vágy fakultása mutatkozott a legmegfelelőbbnek. Másfelől talán ennél is fontosabb lehet az, hogy a fenti idézetben igencsak hangsúlyos a nyelv és a megismerés szociális beágyazottsága: a *desiderium* fogja vezetni mind a retorikai *captatiót*, mind a filozófiai *intellectiót*, amennyiben „a nép elvárásainak” (*desiderio populi*) megfelelően „ért meg” (*intellectum*) és „fogad el” (*captum*) valamit – esetünkben Istent.

Bármennyire arisztotelianus eredetűnek tűnik is a képes beszéd szemantikájának ismeretelméleti tényezőkre történő illetén redukciója, az a vallásfilozó-

⁶ Uo. = *Disputatio* 13.

fiai felfogás, ami ennek háttérben húzódik, mégiscsak platonista elképzelés. A fikcionalitás melletti ezen első érv ugyanis Cusanus (1401–1464) és a neoplatonista irányultságú szerzők érve (kortárs példa: Jean Bodin, *Colloquium Heptaplomeres*⁷): a vallási pluralitás a világ metafizikai rendjének folyománya, megadható egy metafizikai séma (Bodin-nél: a világ matematikai-zenei harmóniája), amely az egyetlen Isten egyetlen platonista ész-vallásától ahhoz a pluralitáshoz vezet, amely a különös vallásos tapasztalatok eltérő pszichikai élményeiben, a vallásos kultuszok sokféle szociális kontextusában, a különböző vallások történeti kialakulásában érhető tetten. Minden vallási képzet és kép egy és ugyanazon vallás és Isten képe és képzete: az „agyvelőbe juttató mohóság” egységes kognitív-antropológiai alapot nyújt a vallási pluralitás értelmezéséhez: egy *a priori* metafizikai séma igazolja a plurális képes beszédek használatát. Palaeologus itt nem részletezi azt, hogy milyen is volna ez az eredendő vallás és annak Isten-fogalma: Balázs Mihály kutatásai alapján tudjuk, hogy a *Skolasztikus hitvitában* fellépő antitrinitáriusok nonadorantista nézete bár „logikus következménye”, azonban „egyáltalán nem központi eleme Palaeologus szinkretikus teológiájának”⁸, melyet legpontosabban a *De tribus gentibus*⁹ traktátusban fejt ki a görög szerző. Akárhogy nézzen is ki egy ilyen szinkretikus teológia, e teológia és a vallási sokféleséget biztosító platonista séma a képes-irodalmi-fiktív nyelv előfeltételének bizonyul. Megkockáztatható, hogy egy ilyen *prisca theologia* mindenképp tisztázható a történeti kinyilatkoztatás alapján, azonban ezen egy és ugyanazon vallás sokféle megnyilvánulásának értelmezése már a filozófia illetékességi körébe tartozik Palaeologusnál. Az, hogy létezik egy, a történeti kinyilatkoztatástól független platonikus séma, mely által mintegy dedukálhatjuk a vallások sokféleségét, nem mond ellent annak, hogy e séma ismeretelméleti oldalát arisztotelianus eszközökkel írjuk le. Ha az érzéki megismerésben konstruálódó isten-fogalmak a platonista séma részei, akkor az irodalmi nyelv azon fiktív szignifikációja is legitim, amely az érzéki képek tekintetében az értelmet is befolyásoló vágy kognitív terméke.

⁷ A 16. század végén keletkezett szöveg kéziratos formában terjedt a kora újkori Európában. Az első teljes, nyomtatott kiadás a 19. századig váratott magára: *Joannis Bodini Colloquium Heptaplomeres de rerum sublimium arcanis abditis*, ed. Ludwig Noack, Schwerin 1857. A művel kapcsolatos filológiai és filozófiai problémákról alapvetően tájékoztat: *Jean Bodins Colloquium Heptaplomeres*. Tagung in Wolfenbüttel, 1991. Eds. G. Gawlick, F. Niewöhner. Wiesbaden 1996.

⁸ Balázs Mihály: *Előszó*, In *Válogatás...*, 22.

⁹ A mű modern kiadása: *Jacobus Palaeologus: De tribus gentibus*, ed. Lech Szczucki, In uő: *W kręgu myślicielni heretyckich*. Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk 1972. 229–241.

A második érv közvetlen folytatása a fenti idézetnek, és Isten ismeretének akár képes beszéd általi felfogását sürgeti:

„Ennek megtörténtét az egyedülvaló Atyaistennek mondott, személyében individuális Istennek megvallásáért meggyilkoltak vére, a máglyán elpusztultak hamvai, a keresztre feszítettek vagy vízbe fojtottak tetemei, a lófarkhoz kötözve szétmarcangoltak tagjai, a győzelem fitogtatására és félelemkeltésül lándzsára tűzött, s magas tornyok ormán függő testek, sok-sok ember rabbi-lincse, száműzetése, nem kevesek lemeztelenítése és kifosztása, s néhányak nem egyszери szerencsétlenségei és megpróbáltatásai sürgetik.”¹⁰

Az érv az előző *a priori* argumentáció szöges ellentéte: a képes beszédet a vallási üldözés *a posteriori* tapasztalata alapján legitimálja. Ez az argumentum már a modernitás érve: én, a vallási üldözött üldöztetésem pusztá tényigazsága által fel vagyok hatalmazva a képes és fiktív beszédre. Kissé furcsa, hogy Palaeologus az érvet az „ennek megtörténtét [...] sürgetik” keretbe illeszti: ez világosan utal arra a fent még evidens tényként kezelt kitételre, hogy a fiktív beszéd képei „segítenek ugyanis legtöbbit abban, hogy a nép is elfogadja és megértse, mire vonatkoznak” Isten fogalmi. Azonban, ha az egyetlen ideális vallás és plurális megjelenési formái közötti viszony *a priori* racionalitása biztosítva van, akkor a tapasztalat nem „sürgetheti” Isten fogalmának *a posteriori* felfogását, hiszen minden vallási képzet része a vallások deduktív platonista rendszerének. A mondat kerete azonban arra utal, hogy nem tökéletes a platonista séma, a tapasztalat azt mutatja, hogy bizonyos vallási képzetek nem illeszthetők be e rendbe. Pontosan a vallási üldöző az, akinek vallási képzetei sértik e rendet. A tapasztalat tehát szöges ellentétben áll azzal, ahogy a vallási pluralitás modelljét racionálisan rekonstruálhatom – még akkor is, ha e rekonstrukció a vallási képzetek teljesen érzéki mivoltát is meg tudja magyarázni. A második érvben tehát a vallási üldözés minden metafizikát nélkülöző brutális ténye az, ami a fiktív nyelvhasználatot igazolja.

E két – *a priori* és *a posteriori* – érv szól tehát a fikcionalitás alkalmazása mellett a *Skolasztikus hitvita* felvezető szakaszainak végén. Az talán már az eddigiek alapján is világos, hogy ennek tárgyalásával éppenhogy nem távolodtunk el a racionalitás és a filozófia problémájától. Hallatlanul történetietlenül fogalmazzuk meg kérdésünket akkor, ha a fikcionalitás problémáját izoláltan kezeljük, és pusztán arra kérdezzük rá, hogy vajon megszületik-e már a fiktív iroda-

¹⁰ Palaeologus: *Skolasztikus hitvita*, 144. = *Disputatio* 13. (a fordítást enyhén módosítottam – S. J.).

lom tudatosan követett eszménye a 16. századi magyar irodalomban.¹¹ Ugyanis talán épp Palaeologus életműve szól amellett, hogy itt egyáltalán nem arról van szó, hogy a tudományos igazságérvénnyel rendelkező kijelentéseket felváltja az ilyen igazságérvénnyel nem rendelkező kijelentésekből felálló irodalmi nyelv követelménye. Az újdonságot – amennyiben a fikcionalitás alkalmazását a valláskritikai mozgalom kontextusában vizsgáljuk – sokkal inkább a kinyilatkoztatástól független nyelv valamely eszményének elismerése, alkalmazása vagy tudatos követése jelenti. Nagyon fontos, hogy különbség van – példának okáért – Balassi és Palaeologus nyelvhasználata között. Egy Júlia-vers követhet egy mitológiai narratívát, vagy épp hogy inkonzekvens lehet az ezen narratíva által előírt jelölések esetében: a különféle referenciális jellemzők mentén jellemezhetjük a fikatív beszédmódot. Palaeologus fikatív műveinek tárgya azonban pontosan megegyezik a *De falsa et vera* vagy az *Explicationes* tárgyával, amennyiben ezek *teológiai tézisművek*. Előbb értelmeznünk kell tehát a kinyilatkoztatástól független beszédmódok lehetőségét és teherbírását a vallást illető kérdésekre vonatkozóan: ez lehet a racionális filozófia, de ugyanúgy a fikatív képes beszéd szólásmódja. A tét a 16. század végi erdélyi antitrinitáriusok számára az emberi tradíció és megismerőképeség rehabilitációja volt: *a filozófiai és a fikatív beszédmód együttes legitimálása*. Bizonyosan nem érzékelték a fikcionalitás problémáját, mint *önmagában megálló, elkülönült* problémát. A fikcionalitás alkalmazása azért probléma, mert eredete kizárólag az ember episztemológiai képességeiben rejlik – ugyanúgy, mint a filozófiájé. Mai irodalom-felfogásunk, mely talán legfontosabb és leggyümölcsözőbb *negatív* impulzusát a 20. századi „bécsi kör” „a metafizika kiküszöbölése a nyelv logikai elemzésén keresztül” szlogenjének kifordításaként kapta, apóriái nem esnek egybe a korai modernitás apóriáival. Palaeologus számára nem az a döntő probléma, hogy vajon a morálfilozófia nyelve tudományos vagy fikatív-irodalmi nyelv-e – ahogy ma e kérdést a morálfilozófiai *tények* lételeméleti értelmezése mentén felvetjük –, hanem az, hogy az emberi tradíció elemeinek használata hogyan igazolható az Istenről kialakított nyelvünkben. E dilemma keretein belül nincs akkora különbség egy tudományos filozófia és egy fikatív narratíva nyelvezete között: jóval közelebb esnek egymáshoz, amennyiben mindkettő kívül esik a kinyilatkoztatás szupranaturális módon meghatározott nyelvén.

Mindenképp fontos rámutatnunk arra, hogy Palaeologusnak a képes beszédről az emberi racionalitás státuszának peremfeltételei mellett kifejtett ezen álláspontja nem relativizálható pusztán abból kiindulva, hogy a *Skolasz-*

¹¹ Ez Horváth Iván kérdésfelvetése az új magyar irodalomtörténeti kézikönyvben.

tikus hitvita irodalmi mű, melynek kijelentései nem bírnak igazságigénnyel. E relativizálás ellen szól az a tény, hogy Palaeologus e megnyilvánulásai nem a janopolisi hitvita fiktív beszédhelyzetének direkt megszólalásaiban, hanem a mű elején a fiktív regényt jellemző képes beszédre történő reflexióként hangzanak el. Ma már talán úgy tekinthetünk e bevezető szövegrészletekre, mint az irodalmi beszédmód kiemelkedő színvonalú tárgyalásaira a régi magyar irodalomban. Tegyük hozzá: nem csak vallástörténeti (a képes beszéd problémája a reformáció irodalomfelfogásában) vagy irodalomtörténeti (az önmagáért kialakított fiktív beszéd problémája) szempontból, hanem a filozófiatörténet nézőpontjából is.

Végül pedig kövessük el azt a hibát, hogy a fiktív módon megjelenített hitvita egyes elemeit olvassuk direkt módon! A hat antitrinitárius ellenfélről elbizakodottan nyilatkozó Béza így vélekedik:

„Írásaik arról tanúskodnak, hogy sok időt fordítottak a teológia elsajátítására, s mindig is arra törekedtek, hogy az elme világosságát összekapcsolják az evangélium ragyogásával.”¹²

Az itt hangoztatott program újból és újból felbukkan a 16. század végi radikális vallási gondolkodók írásaiban. Azon toposz, mely szerint az elme világossága összhangban van az evangélium ragyogásával (*lucem ingenii cum luce evangelii*), X. Leó pápa 1513-as arisztotelizmus-ellenes bullájától eredeztethető. A toposz alkalmazása Palaeologusnál, Franckennél vagy Enyedinél¹³ külön tanulmány tárgyát képezhetné: teoretikus és ironikus motívumok egyaránt elősegítették a bulla szövegének kifordított felelevenítését. Nem túlzás azt állítani, hogy az értelem és evangélium összhangjának e fény-metafora által megfogalmazott toposza egész Európában paradigmaticus a kései 16. század értelmiségi-filozófiai önreflexiói számára – elég, ha Descartes-nak a *Meditationes*hez (1641) írt előszava híres utalására gondolunk.

A Palaeologus által szatirikusan beállított Béza számára némiképp meglepő módon éppen ez fogja az irracionalitás álláspontját képviselni: „bár úgy látszhat, hogy [...] mindkettőnk fegyvertára a Szentírás, valójában a mi oldalunkon áll [...] a tudás [...], míg¹⁴ az övékén a tudatlanság [...]”¹⁵ Az írás önmaga alapján történő értelmezésének antitrinitárius programja önbizakodásra ad okot Béza szemében: „ellenfeleink nem ingerelnek majd bennünket más írásokkal,

¹² Palaeologus: *Skolasztikus hitvita*, 167 = *Disputatio* 52.

¹³ Az 1513-as bulla nyelvhasználatának recepcióját Enyedi esetében tanulmányfüzérünk következő darabja tárgyalja majd.

¹⁴ Uo.: még.

¹⁵ Palaeologus: *Skolasztikus hitvita*, uo. = *Disputatio* 53.

hanem egyedül a Szentírással harcolnak”¹⁶, míg az antitrinitárius oldalt képviselő Paruta kissé árnyaltabban fogalmaz: „mi az írásról csak az írás alapján vitatkozhatunk”, azaz arról, „amit saját szemünkkel még nem láthattunk” (*oculis cernere non potuimus*)¹⁷. A trinitárius nézet képviselői azonban olyasmiről nyilatkoznak, „amiről nem az írás tájékoztatott benneteket, hanem látásotok és érzékeitek tártak elétek” ([...] *oculus et sensus refert*)¹⁸. Ez utóbbi kijelentés és a fikcionalitás eredendő pozitív beállítása között mintha ellentmondás feszülne: vajon miért jogosult Palaeologus fiktív nyelvhasználata, és miért jogtalan az trinitárius fikció? Az emberi megismerőképesség fizikalista leírásával nyugodtan párhuzamba állíthatjuk azt a Paruta szájába adott véleményt, miszerint a trinitáriusok a ki nyilatkoztatás értelmezésekor olyan dolgokra támaszkodnak, melyeket „látásuk” és „érzékeik” tártak eléjük.¹⁹ A lehetséges választ Palaeologusnak a fikcionalitás használata mellett felhozott második érvében kereshetjük: a vallási üldözött fikcionalitásra épülő szövegalkotási stratégiája jogosult, míg a vallási üldözőé nem. Erre utal Béza önmagát szatirikus fénybe állító mondata is: „Legyünk bár gyakorlatlanok a skolasztikus vitatkozásokban, ha önmagában attól is diadal-maskodunk, hogy rettegést keltünk ellenfeleinkben.”²⁰ A képes beszéd használatának kritériuma nem más, mint hogy az azzal élő a vallási üldözés melyik oldalán áll. Isten félelmet felkeltő fiktív megjelenítései igazolhatatlanok. Amikor Paruta általános érvényű történetfilozófiai elvvé emeli az igazság egy kisebbség által történő képviseletét („örök törvényszerűség, hogy az igazságot egy magára maradt kisebbség szokta képviselni”²¹), akkor ez az igazság természetesen képes beszédben is megjeleníthető.

Láttuk, hogy a *De falsa et vera* különböző fejezetei milyen kétértelműen nyilatkoztak az emberi észhasználat lehetőségeiről a vallási kérdéseket illetően. Azt, hogy Palaeologus milyen tisztán érzékeli e kettősséget, Dávid Ferenc következő mondata tanúsítja a *Skolasztikus hitvitában*:

¹⁶ Uo., 168 = *Disputatio* 53.

¹⁷ Uo., 185 = *Disputatio* 114.

¹⁸ Uo.

¹⁹ Szintén külön tanulmányt érdemelne, hogy a vallási felekezetek közötti vitákban milyen gondolatalakzatokkal utalják az aktuális ellenfél vallási nézeteit a fikcionalitás körébe: igen gazdag anyagot nyújt ehhez egyedül Pázmány Péter életműve is, akinek – nem mellesleg – kifejezett elmélete van a fiktív objektumok ontológiájáról is, ahogy arról a gráci egyetemen általa vezetett egyik disszertáció elejtett megjegyzése tanúskodik.

²⁰ Uo., 168 = *Disputatio* 53.

²¹ Uo., 181 = *Disputatio* 82.

„Ha azonban Isten ígését elhagyván innen azon észérvek irányába igyekeznek menekülni, amelyekre vagy Isten ígéje, vagy a filozófia és az emberi ész alapján következtettek [...], akkor mi szeretnénk, ha szabadon haladhatnának bármelyik úton, [...] s azon jussanak el a szent és sérthetetlen igazság ismeretéhez [...]”²²

Palaeologus Dávid Ferenc mintha megoldást is kínálna a *De falsa et vera* dilemmáira: egészen optimista módon úgy véli, hogy a trinitáriusok nyugodtan támaszkodhatnak az észhasználatra és a filozófiára a 'szent és sérthetetlen igazság' megismerése érdekében. Ha feltesszük, hogy nem teljesen független költői lelemény produktuma e kijelentés, akkor azt mondhatjuk, hogy Palaeologus Dávid Ferenc-képe mégiscsak egy olyan gondolkodó képe, aki a filozófiát és az emberi észhasználatot bizonyos módon elismeri a vallási kérdéseket illetően.

Ezt Dávid további megszólalásai is megerősítik:

„Ezért vagy az ígéből levezetett észérveket²³ kell szembehelyeznetek mindazzal, amit mi Isten ígéből összegyűjtöttünk, vagy legalább azt kell elérnetek, hogy az elmétekben megfogant mondanivaló összességében cáfoljon rá a miénk összességére.”²⁴

Dávid tehát ugyanúgy vállalja „az ígéből levezetett észérvek” aprólékos vizsgálatát, mint „az elmében megfogant” tézisek megvitatását. A Palaeologus által inszceneált Dávid-monológ általános megállapításai itt egy bizonyos értelmi-ségi csoport elleni konkrét polémia formájában lesznek kifejtve, amennyiben a *Skolasztikus hitvita* jegyzeteit összeállító Balázs Mihály szerint a kizárólag csak a vita kedvéért vitatkozó „akadémitákon” a protestáns egyetemek professzorait kell értenünk.²⁵ A megjegyzés talán túlmutat azon tapasztalati belátáson, hogy az antitrinitáriusok a trinitás problémájával kapcsolatos vitákban visszautasították azt, hogy a protestáns egyetemek képviselői legyenek a döntőbírók. Nem pusztán arról van szó, hogy az „akadémiták” politikai okoknál fogva eleve elfogultak,

²² Uo., 189–190 = *Disputatio* 176 [a fordítást módosítottam – S. J.].

²³ A latin a *rationes verbi* kifejezést használja, ami Palaeologus szóhasználatában inkább Isten ígéből az emberi észhasználatból levont racionális következtetéseket jelenti, semmint az Írás valamely *sensus*-át.

²⁴ Uo. 190 = *Disputatio* 177. [a fordítást módosítottam – S. J.].

²⁵ Balázs lakonikus megjegyzése a Palaeologus: *Skolasztikus hitvita*, 190. oldalán minden bizonnyal a Váradis disputa jegyzőkönyvére vonatkozik, ahol Dávid Ferenc épp azt kifogásolja, hogy Melius protestáns tudósokat kért volna fel döntőbíróknak a közöttük zajló vitában: „Hogy eszt kéuányátoc, Hogy az Academiákban köldiüc a' Disputaciót és azoknac itéleti alá vesüc münen magunkat, Aszt semmiképpen nem müuelhettyüc.” Vö. *Régi magyar drámai emlékek*, Budapest, 1960. I. kötet, 681.

hanem arról is, hogy az általuk képviselt retorikai jellegű érvelési módot kifejezetten elméleti szempontok alapján is igazolni tudták. Palaeologus a racionális Biblia-kritikát kifejezetten a „lelemény elmésségével” [*ingeniorum argutiae*] állítja szembe.

A részletben a görög gondolkodó tehát Dávid Ferenc szájába adja azt a kijelentést, hogy a „mienk összessége” ugyanúgy emberi észhasználat eredménye, mint „az elmétekben [ti. a trinitárius akadémitákéban] megfogant mondanivaló”. Arról, hogy Palaeologus végül is hogyan érti az antitrinitárius és a trinitárius elmében megfogantak konfliktusát, a következő mondat árulkodik:

Harmadikra nincs lehetőség, tudniillik arra, hogy a szónoklat soká tartson²⁶, a szónokot pedig rajtakapják, hogy egyetlen, a sajátjával ellentétes nézet-ről sem nyilvánít véleményt.²⁷

A *tertium non datur*ral körvonalazott konfliktus-szituáció pontosan a filozófia és a retorika igazságérvényeinek összeütközésére utal. A Palaeologus által idealizált rhétor, aki „az igazság megtalálása érdekében vitatkozik” [ob id se disputare, ut veritatem inveniat]²⁸, itt nem más, mint a filozófus. Erős értelemben állíthatjuk, hogy az emberi értelemnek lehetősége nyílik az Istenről és a valásról szóló filozófiai argumentációra, amely argumentáció élesen szemben áll a retorikai, azaz valószínűség érvelésekkel.

Jól látható, hogy a *Skolasztikus hitvita* nemcsak a fikcionalitás, hanem a filozófia problémájához is afirmatíván áll hozzá. A mindenekelőtt Dávid Ferenc szájába adott racionalitás-felfogás olyan elemeket is felvonultat, melyek hiányoznak a *De falsa et verá*ból: ilyenek a filozófia és teológia összhangjának a fény-metaforával történő leírása vagy az elméleti kérdésekben hangoztatott *tertium non datur* elve. Jóllehet a teológia és filozófia viszonyára vonatkozó ilyen határozott jellegű állásfoglalások idegenek a *De falsa et vera* szellemétől, a racionalitás kezelése mégis egy töről fakad a Dávidék által összeállított szöveggyűjteményben olvashatóakkal. Palaeologus legnagyobb nívója paradox módon épp ott érhető tetten, ahol a filozófia önállóságát hirdető mondatokat Dávid Ferencsel mondatja el. De ezt az újdonságot nem a filozófia önállóságának tartalmi vonatkozásai mutatják: ezek kifejtetlenül és implicit módon megvannak a *De falsa et verá*ban is. Palaeologus újdonsága abban áll, hogy Dávid Ferencet felléptetheti *fiktív* megszólalóként, és a fikció ilyenén használatának megvan a maga teoreti-

²⁶ Elgondolkodtató, vajon a vita halogatásának retorikai eszköze nem valamiféle tragikus késleltetés-motívum-e? Akár a *Válaszúti komédiában* is.

²⁷ Palaeologus: *Skolasztikus hitvita*, 190 = *Disputatio* 177.

²⁸ Uo.

kus alapja, valamint abban, hogy a fikcionalitást igazoló tényezők közül legfontosabb a vallási üldöztetés tapasztalati ténye.

Christian Francken²⁹: a pawlikowicei disputa Fausto Sozzinivel (1584)³⁰

Christian Francken 1585-re tehető első erdélyi tartózkodását annak köszönheti a magyar kultúrtörténet, hogy 1584-re világossá válik, hogy a lengyelországi antitrinitáriusok nem tartják elfogadhatónak a német gondolkodó felfogását a filozófiának a teológiai kérdések terén történő kompromisszumok nélküli alkalmazását illetően. Arról, hogy a Francken által képviselt elképzelés hogy és miért bizonyul számukra elfogadhatatlannak, a német filozófus és Fausto Sozzini között Krisztus imádásának témájában lefolyt nyilvános vita tájékoztat a legegyértelműbben. A racionalitás státusának vizsgálatát e vita néhány gondolatának ismertetésével folytatjuk: a disputa különböző változatokban fennmaradt szövege az egyik legfontosabb dokumentum abból a szempontból, hogy az antitrinitarizmus erdélyi racionális irányzata hogyan helyezkedik szembe a szentháromság tagadásának Sozzini által képviselt verziójával.

Francken vitaindító felvetésében tisztázni kívánja a filozófia megkerülhetetlenségét a teológia kérdéseit illetően:

„Nem a Szentírás testimóniumairól vitatkozom Veled, melyeket ki lehet fordítani, és egészen napjainkig minden szektakövető – még a legabszurdabb is – ki is fordítja saját győzelme érdekében, hanem az emberi értelemről akarok értekezni, ha ez Neked megfelel.”³¹

²⁹ A vele kapcsolatos alapvető tájékozódáshoz lásd Szcucki, Lech: *Két XVI. századi eretnek gondolkodó: Jacobus Palaeologus és Christian Francken*. Budapest, 1980; Pirnát Antal: *Arisztotelianusok és antitrinitáriusok*. Helikon, XVII (1971/3–4), 363–392; Keserű Bálint: *Christian Franckens Tätigkeit im ungarischen Sprachgebiet und sein unbekanntes Werk "Disputatio de incertitudine religionis Christianae"*, In *Antitrinitarianism in the Second Half of the 16th Century* (ed. by R. Dán and A. Pirnát), Budapest, 1982, 73–84; Wijaczka, Jacek: *Christian Francken*, Bibliotheca dissidentium, ed. par André Séguenny et al., vol. 13. Baden-Baden 1991; Simon József: *Die Religionsphilosophie Christian Franckens (1552–1610?)*. Wiesbaden 2008.

³⁰ *Disputatio inter Faustum Socinum Senensem & Christianum Francken, de honore Christi [...]: habita 14 Martii Anno 1584. in aula Christophori Paulicovii*, In *Bibliotheca Fratrum Polonorum Irenopoli 1656 után*, Vol. II., 766–777., vö. Szcucki: *Két XVI. századi...*, 106–108, valamint érintőlegesen Simon: *Die Religionsphilosophie ...*, 49–50. – A latin részleteket saját fordításomban közlöm.

³¹ *Disputatio...*, 767.: Non pugnabo tecum sacrae Scripturae testimoniis, quae detorqueri possunt, atque adeo ab omnibus nunc, etiam absurdissimis sectariis,

A *De falsa et verá*ban képviselt szerény és a Palaeologusnál megfigyelhető bújtatott racionalitás-igény itt egyszerre válik kifejezetté és megkerülhetetlené. A vitaindító mondat eleve kifejezésre juttatja, hogy a filozófia kinyilatkoztatás-független státusa épp ezen függetlenségénél fogva megbízhatóbb vagy legalább is vitára érdemesebb, mint a kinyilatkoztatás testimoniumai. A vitázó felek itt antitrinitáriusok, így Sozzini tisztában van azzal, hogy bele kell mennie a racionalitás Francken által követelt tárgyalásába:

„Megfelel, mivel a helyes észhasználat nem ellentétes az igaz teológiával, hanem az igaz az igazzal ugyanúgy összhangban van, és ugyanúgy kedvez a másíknak, mint a fehér a fehérnek vagy a szép a szépnek.”³²

Sozzini a teológiai és filozófiai igazság problémáját a jól ismert módon hozza összhangba, jóllehet a fény-metaforika helyett a fehérség és a szépség hasonlataival él. Annak ellenére, hogy a legkülönbözőbb szerzőknél bukkantunk már rá az 1513-as pápai bulla illetén kifordított megfogalmazására, Sozzini kijelentésének közhelyszerűsége helyett arra hívhatjuk fel a figyelmet, hogy az emberi értelem és a kinyilatkoztatás viszonyának tárgyalásakor ezen álláspont képviseli azt az alapot, amelyre a vitás felek véleményeiket építhetik. A teológiai és filozófiai igazság összhangjára való utalás az antitrinitárius vallásfilozófia kötelező hivatkozása a 16. század végén.

E bevezető megjegyzések után a felek rátérnek a vita érdemi témájára. A kérdés az, hogy a mindkettejük által elfogadott ember-Krisztus kép mennyiben implicálja azt, hogy a Krisztus felé megnyilvánuló tisztelet egynemű az Istenre irányuló tisztelettel és segítségül hívással? Francken amellet érvel, hogy a teremtmény Krisztus és Isten között oly nagy létminőségbeli differencia áll fenn, hogy az irányukban megnyilvánuló tisztelet semmiképpen sem lehet egynemű. Sozzini nem tagadja az Isten és Krisztus között fennálló lételméleti különbség maximális voltát, azonban úgy véli, hogy Isten korlátlan *mindenhatóságánál* fogva képes arra, hogy saját, rá irányuló isteni tiszteletét még ezen differencia mellett is megossa Krisztussal. A voluntarista mindenhatóság isteni attribútuma racionális alapot nyújt arra, hogy Krisztus tisztelete egynemű legyen Istenével – e racionalitás összhangban van azzal, hogy a Szentírás is előírja Krisztus tiszteletét. Francken elismeri Isten e racionálisan hozzáférhető isteni attribútumát: Isten *képes* arra, hogy saját tiszteletét valamely teremtménnyel közölje. Azonban filozófiai Isten-fogalmunkkal nem egyeztethető össze az, hogy Isten akaratával ki-

determinantur ad victoriam; sed agam de ratione, si placet.

³² Uo.: Placet: quia vera ratio non est contraria theologiae verae: sed verum vero tam consentit & favet, quam album albo, aut pulchrum pulchro.

vitelezze is e képességét. Sérül Isten *bölcsessége*, amennyiben a kizárólag Istenre nézve sajátlagos tiszteletet valamely nem-isten számára közli.

Francken és Sozzini mindketten a racionális vagy filozófiai teológia Isten-fogalmát tartják szem előtt. Mindketten arra törekednek, hogy ezen Isten-fogalmat ellentmondásmentesen artikulálják. Amíg Sozzini szemében Isten *voluntarista* beállítása garantálja ezen ellentmondás-mentességet, addig Francken számára egy *intellektualista* Isten-fogalom érvényes.³³ A német filozófus nem mulasztja el Sozzini azon rövid megjegyzésének megválaszolását sem, miszerint a Szentírás is előírja Krisztus tiszteletét. Fel lehet ugyanis hozni sok olyan testimóniumot a Szentírásból, amelyekben „természettől fogva” (sic!) egyedül Isten tisztelete van előírva. Sozzini biztosítja Franckent afelől, hogy mindezen locusokra képes olyan értelmezést elővezetni, amelyek nem zárják ki azt, hogy ugyanezen minőségű tiszteletben kell részesíteni Krisztust is.

Vegyük itt fel a vita menetének fonalát!

Sozzini:

Mindezen testimóniumokra meg tudok válaszolni.

Francken:

Én pedig minden olyan helyet képes vagyok pusztán csak valószínűként felmutatni, amelyek szerinted Krisztus tisztelete mellett szólnak. Ki fog tehát számunkra olyan szabályt nyújtani, hogy ezen diverzitást ahhoz mérsékelhessük?

Sozzini:

A helyesen felfogott Szentírásnak [*Sacra scriptura recte intellecta*] kell szabályként szolgálnia számunkra.

Francken:

A szabálynak helyesnek és bizonyosnak kell lennie, az Írás azonban amennyiben ezen vagy azon ember által van helyesen felfogva, nem helyes és bizonyos szabály: minthogy bővítik, hozzátoldanak, és a megismerőképességek változossága szerint különböző értelmeke szabdalják szét azt.

Sozzini:

Saját tanításom igazságában olyannyira bizonyos vagyok, mint amilyen bizonyosan tudom azt, hogy én ezt a kalapot kezeimben tartom.³⁴

³³ Az isteni attribútumok ilyen konfliktusa nagy szerepet játszik Dudith András és Sozzini vitájában is, melynek részletezéséről ezúttal lemondunk.

³⁴ Disputatio..., 767–768 (a idézetben eltekintek a kései szerkesztők közbevetett megjegyzéseinek közlésétől): SOCINUS. Ad illa omnia testimonia ego possum respondere.

Jól kivehetően az egymásnak feszülő kizárólagos bizonyosságigények filozófiai problémájába ütköztek a vitázó felek. Elismerik (pontosabban Francken ki mondja) egymás bizonyosságigényének sérthetetlenségét: a sokféle írásértelmezés mindegyike azt hangoztatja, hogy ő maga „recte intellecta”. A probléma inentől kezdve nem abban áll, hogy az egyik fél a másik bizonyosságigényét megkérdőjelezze, hanem abban, hogy egymást kizáró bizonyosságigényeik fenntartása mellett képesek-e megállapodni egy felsőbb instanciában, amely betöltheti a döntőbíró szerepét. E lépés egyáltalán nem triviális: az volna azonban, ha előzőleg nem rögzítették volna a vita megkezdését. Ha a másik bizonyosságigényéről az egyik fél elismeri, hogy az fokozhatatlan, és belátja, hogy az ő saját ugyanilyen bizonyosságigénnyel vallott nézetével ellentétes, akkor a vita résztvevő felei nyilvánvalóan kommunikáció-képtelenek egymással. Azonban e kommunikáció-képtelenség azt is jelenti, hogy a másik álláspont bizonyosságigényét a felek kölcsönösen elismerik anélkül, hogy a képviselt nézetek racionális igazságához is hozzájárulnának ezáltal. Palaeologus azon elképzelésének, miszerint a képes beszédek sokféleségében artikulálódó vallási bizonyosságigények párhuzamosan jogosultak, itt a rivális vallási bizonyosságigények együttes fennállásának eszménye felel meg – anélkül, hogy a versengő hipotézisek egymás igazságérvényét belátnák vagy elismernék. Jóllehet a tolerancia fogalmával érdemes óvatosan bánunk a korai újkor világában, Francken és Sozzini vitája igencsak megközelíti a Locke Tolerancia-levelében foglaltakat.

Talán megkockáztatható, hogy Sozzini tömören megfogalmazott javaslata a döntőbíróról illetően megelőlegezi mindazt, amit az antitrinitárius vallási gondolkodás a 17. század végéig egész Európában létrehoz: a vallási kérdésekben a döntőbíró szerepét a „helyesen felfogott Szentírásnak” (*Sacra scriptura recte intellecta*) kell játszania. A formula egybefogja a vallásnak, a hitnek és az istenképzeteknek és -fogalmaknak a kinyilatkoztatásra, valamint az emberi értelemre visszavezethető motívumait. A megfogalmazás „recte intellecta” kifejezése félreérthetetlenül utal arra, hogy pontosan abban a kinyilatkoztatástól független je-

FRANCKEN. Et ego ad omnes tuos locos Christi adorationem urgentes probabilem potero responsionem afferre. Quis igitur nobis praebet regulam ad quam moderemur hanc diversitatem.

SOCINUS. Ita Sacra scriptura recte intellecta, nobis erit regula.

FRANCKEN. Regula debet esse recta, & certa, scriptura autem quatenus ab hoc vel illo homine recte intellecta affirmatur, non est recta & certa regula: quoniam dilatatur, coarctatur, & pro varietate ingeniorum in varios sensus distrahitur.

SOCINUS. De veritate meae sententiae tam sum certus, quam certo scio me istum pileum manibus tenere.

lentésben szerepel, ami oly problematikusnak mutatkozott a pogány filozófiai terminológiának a trinitás tézisének kialakulásában és elméletében játszott szerepe miatt.

„A szabálynak helyesnek és bizonyosnak kell lennie, az Írás azonban amennyiben ezen vagy azon ember által van helyesen felfogva, nem helyes és bizonyos szabály: minthogy bővítik, hozzátoldanak és a megismerőképességek változatossága szerint különböző értelmekre szabdalják szét azt.”

Francken számára azonban a „recte intellectára” történő hivatkozás még nem elég pontos, ugyanis nem képes kiküszöbölni az Írás-értelemezések pluralitását. A „recte intellecta” jelszavának fenntartása mellett is fennáll az a tapasztalati tény, hogy a kinyilatkoztatott tan „a megismerőképességek változatossága” szerint variálódik. Ez a gondolat folytatható volna akár a racionális egzegetika elvetésének irányában is, ám Franckennél másról van szó: racionalitás nem egzegetikai jellegű alkalmazásáról. Francken nem egy, az emberi értelem retorikai vagy poétikai belátásait érvényre juttató szövegkritikát követel, hanem Isten fogalmának filozófiai vizsgálatát. Amikor ezt a vita első mondatában leszögezi, akkor Sozzini hajlandó elfogadni ezen feltételt, ám hamar kiderül, hogy az emberi intellektus csak a „*Sacra scriptura recte intellecta*” kontextusában jelentheti be igényét a vallási kérdéseket illetően. Ez a „csak” persze egyáltalán nem kevés, a *Bibliotheca Fratrum Polonorum* kiadványsorozat szerkesztői fülében Sozzini kijelentése még egy évszázad múlva is igen frissen fog csengeni. Éppen hogy ennek fényében kell értékelnünk Francken radikalitását: ő ugyanis még az értelem ezen szerepét sem tartja kielégítőnek.

Akárhogy ítéljük is meg Sozzini szerepét a radikális valláskritika történetében, a Francken-féle ellenvetésre adott válasza egészen zseniális:

„Saját tanításom igazságában olyannyira bizonyos vagyok, mint amilyen bizonyosan tudom azt, hogy én ezt a kalapot kezeimben tartom.”

A válasz zsenialitása abban áll, hogy az egzegetikához kötött racionalitás eszményét úgy alapozza meg, hogy egyfelől bizonyosságát a kinyilatkoztatás szöveghez kötött bizonyosságától radikálisan eltérő kontextusba helyezi; azonban a szövegből történő kimutatás a szövegértelmezés bizonyosságának modellje.

Tulajdonképpen két kérdésről van szó, kérdésenként két lehetséges válaszszal:

1. Használhatjuk-e az ember természetes megismerő-képességét a vallási kérdéseket illetően?

2. Vajon az empirikus (Sozzini) vagy a racionális (Francken) bizonyosság lesz a kinyilatkoztatott igazság bizonyosságának mértéke?

Az 1. kérdésre mind Francken, mind Sozzini afirmatív választ ad. A 2. kérdésre eltérő válaszokat adnak, Sozzini a természetes empirikus ismeret bizonyosságát, míg Francken az észismeretek bizonyosságát hozza összhangba a kinyilatkoztatás bizonyosságával.

Francken válasza:

„A te ezen bizonyosságod nem lehet számomra és mások számára az igazság bizonyos szabálya, mert talán van valaki, aki azt mondaná, hogy az ő számára épp a Te tanításoddal ellentétes tanítás a legmeggyőzőbb vagy legbizonyosabb a Szentírás alapján. Mivel mindkettőtökben a lehető legnagyobb bizonyosság van ugyanazon dolgot illetően, és ez különböző és egymásnak ellentmondó, így hogyan lehet ez az igazság szabálya? Az igazság helyes és bizonyos szabálya nem állhat ellentmondásban önmagával: hanem mindig ugyanolyan módon kell megnyilvánulnia, bármely dolgok mérésére is alkalmazzuk azt.”³⁵

Úgy tűnik, mintha Francken e sorokban nem tenne mást, mint a Szentírás értelmezésének fentebb hangoztatott sokféleségét ismételné meg. Franckennek azonban meg kell ismételnie a fentieket, amennyiben az itt felmerülő kérdés már nem az emberi megismerőképességek eltérő mivolta szerint megvalósuló értelmezések közötti igazságérvény problémája. Francken úgy véli, hogy a szövegből ily radikálisan kimutató gesztus, a rámutatás a kézben tartott kalapra – nos, ez sem lehet egy közvetlen bizonyosságismeret kritériuma. Ám a kalap kézben tartásának közvetlen evidenciája nem azért nem lehet a vallási bizonyosság kritériuma, mert ezen evidencia tapasztalati tényre vonatkozik, ráadásul olyan tapasztalati tényre, aminek vajmi kevés köze van a kinyilatkoztatás szövegéhez. Francken szemében nem ez a probléma, hisz a geometriai axiómák – általa más-hol előszeretettel hangoztatott – evidenciája sem biztos, hogy közelebb áll ahhoz a bizonyossághoz, melyet a kinyilatkoztatással kapcsolatban állítunk fel. A probléma egyszerűen az, hogy egy ilyen evidencia-hivatkozással szemben valószínűleg fel lehet hozni az adott szentírási hely olyan ezzel teljesen ellentétes értelmezését, amelyet valaki ugyanúgy a kezében tartott kalap tényére vonatkozó evidenciával vallana. Tehát: Francken úgy véli, hogy a kinyilatkoztatás-független empirikus bizonyosság fenntartása esetén a Szentírás-értelmezések ugyan-

³⁵ Disputatio..., 768.: Tua ista certitudo non potest mihi & aliis certa esse veritatis regula: nam reperitur alius quispiam, qui dicat, sententiam tuae contrariam ex Sacris Litteris sibi esse persuasissimam, atque certissimam. Cumque in utroque eadem de re summa sit certitudo, eaque diversa & contraria, quomodo haec esse potest veritatis regula? Recta & certa veritatis regula, non potest sibi esse contraria: sed eodem semper se modo habet, quibus cumque tandem rebus dimetiendis applicetur.

olyan sokfélesége fog fellépni, mint amiről a maguk számára szupranaturális bizonyosságot vindikáló interpretációk pluralitása esetében beszélhetünk. Azonban Francken és Sozzini épp ezt akarják elkerülni. Még egyszer szögezzük le, hogy Francken kifejezetten elfogadja, hogy a vallási kérdéseket illető bizonyosságigényünket egy ilyen kontingens tapasztalati tényállásra vonatkozó evidenciával mérjük össze. Az a belátás, hogy egy ilyen bizonyosság-hivatkozás nem léphet fel a végső kritérium igényével, nem jelenti azt, hogy irreleváns volna Sozzini felvetése. Sőt, épp ellenkezőleg: a problémát Francken számára az jelenti, hogy a vallási kérdéseket illető, a tradíciót teljes mértékben zárójelező bizonyosságigényt nem jellemeztük kimerítően akkor, ha egy ilyen kontingens tapasztalati tényre vonatkozó evidenciát meghaladhatatlan evidenciaként tüntetünk fel.

Amikor a német filozófus a fenti idézet utolsó mondatában az ellentmondás-mentesség elvére hivatkozik, akkor fel kell figyelni arra, hogy ezen ellentmondás-mentességnek fenn kell állnia, „bármely dolgok mérésére is alkalmazzuk azt”. A „bármely dolgokon” itt a két egymással szembenálló Sozzini alakja sejlik fel, akik egy és ugyanazon szentírási locus két egymással ellentétes értelmezéséről próbálják meggyőzni egymást, miközben mindketten kezükben tartják kalapjukat, és mindketten ezen empirikus evidenciára hivatkozva állítják saját interpretációjuk meghaladhatatlan bizonyosságát. „Bármely dolgok”: Francken itt nem a teológia és a kinyilatkoztatástól független filozófia bizonyosságát méri össze, hanem két kinyilatkoztatás-független empirikus evidenciát sem – még akkor is, ha ezen evidenciákkal teológiai tanításokat alapoznak meg.

Ezzel kapcsolatban két dolgot kell megjegyeznünk. Francken egyfelől javíthatatlan metafizikus és racionalista. Soha semmilyen körülmények között – még legradikálisabb ateista-tematikájú szövegeiben sem – tartja az empirikus ismeretet és tapasztalatot elegendőnek a tradicionális teológiai tanítások cáfolatához. Ennek legmeghökentőbb példája az, hogy *Disputatio de incertitudine religionis Christianae* című munkájában nem abból kiindulva cáfolja meg az Isten létezése melletti racionális érvelések igen széles spektrumát, hogy Isten létezése összeegyeztethetetlen a tapasztalattal. Nem: Isten azért nem létezik, mert a racionális istenérvek hibásak, és metafizikai szempontból lehetetlen Isten létezése.³⁶ Érvelése teljesen közömbös a tapasztalattal szemben. Ugyanígy: Sozzini empirikus evidenciája bármennyire is független a kinyilatkoztatástól, tapasztalati eredete miatt nem lehet általános érvényű.

³⁶ A problémát részleteiben tárgyalja könyvem: Simon József: *Die Religionsphilosophie Christian Franckens (1552–1610?)*. Wiesbaden 2008.

Másfelől az 1584-es Sozzini–Francken vita talán nagymértékben járul hozzá azon feltételek biztosításához, melyek a kinyilatkoztatástól független filozófiának a teológiai kérdésekben történő oly súlyos használatát teszik lehetővé Enyedi György filozófiai gondolatmeneteiben az 1590-es évek folyamán. Itt már nem csak arról van szó, hogy a kinyilatkoztatás-független filozófia néha jó szolgálatot tehet az antitrinitárius teológia érdekében, vagy ahogy *De falsa et vera* fogalmaz: lehetetlen, hogy „a sötét tudatlanság legyen [a keresztény ember] üdvözülésének alapja”. A kinyilatkoztatás szövegére vonatkozó kutatásnak e vita keretein belül már kifejezetten szembe kell néznie saját kiúttalanságával: ha nem vesszünk fel valamely, a kinyilatkoztatás *történetétől* független *filozófiai* bizonyosságkritériumot, akkor lehetetlen lesz a különböző értelmezések között döntünk. Ezt Sozzini ugyanúgy látja, mint Francken. Sozzini a kinyilatkoztatás-független evidencia empirikus-tapasztalati beállítását tartja meghaladhatatlannak, míg Francken racionális evidenciát keres, és úgy véli, hogy Sozzini evidenciája még nem végső, hanem további filozófiai elemzés tárgya.

Nem követjük tovább a német filozófus és az olasz vallási gondolkodó vitáját a nonadorantizmus problémáinak útvesztőin keresztül. Eszmecszeréjük elején azonban hallatlan érdekes módon rajzolódik ki az evidencia azon két típusa, melyek messzemenően jellemezni fogják majd az újkor empirista és racionalista episztemológiáját.

Rezi Elek

Teológia és kultúra

Észrevételek Szabédi László unitárius kötődéséhez¹

Sokat gondolkodtam azon, unitárius teológusként hogyan is közelítsem meg Szabédi László író, költő, műfordító unitárius egyházi, teológiai, vallási identitását. A probléma nehézsége az évtizedeken átnyúló jelenben is tapasztalt ellentmondásban gyökerezik. Az unitáriusok mindig büszkén hivatkoztak Szabédi unitárius kötődésére², ennek ellenére egyetlen érdemleges tanulmány sem jelent meg vallási, teológiai, egyházi szemléletéről sem pozitív, sem negatív vonatkozásban.³

Az okot természetesen sejtettem, hiszen még teológus koromban hallottam szónoklattan tanáromtól Szabédinak arról az „illetlen viselkedéséről”, amelyet éppen unitárius teológusként egy szónoklati órán tanúsított. A történethez hozzáfűzött oktató célzatú, tanulságos magyarázat lényege az volt, hogy csak fáj-lalhatjuk Szabédi hűtlen, illetlen viselkedését unitárius egyházával, vallásával szemben. A következtetés az volt: bár Szabédi költői, írói érdemeit nem vitatjuk el, helyesebb, ha nem beszélünk unitarizmusáról, bölcsebb, ha agyonhallgatjuk a történeteket.

Elég hosszú ideig tartottam magam az egykori „intelemhez” (de a tanulmányok hiánya azt igazolja, hogy még mások is), mígnem az elmúlt évben megke-

¹ Elhangzott Kolozsvárt, 2010. május 8-án, a XIX. Szabédi Napok alkalmával tartott konferencián.

² *Unitárius ösvény*. Az Erdélyi Unitárius Egyház és az Országos Dávid Ferenc Ifjúsági Egylet magyar unitarizmust ismertető kiadványa. Harmadik, bővített kiadás. Kolozsvár, 2010, 150. Az évenként megrendezett Szabédi Napok konferenciáinak évek óta az Erdélyi Unitárius Egyház ad otthont a Dávid Ferenc díszteremben, a konferenciát Bálint Benczédi Ferenc unitárius püspök mint házigazda nyitotta meg. A szabédi unitárius egyházköztség szintén „házigazdaként” fogadja évek óta a Szabédi Napok záró napján a résztvevőket, ünnepi istentiszteletet tartottak. 2010. május 9-én a Szabédi Napok záró napján, Szabédon, az ünnepi istentiszteletet Kecskés Csaba lelkész-esperes végezte.

³ Balázi László unitárius lelkész 2009-ben megjelent megemlékező írásában inkább Szabédi László magyarságtudatát, a magyar oktatás elsorvasztása elleni tiltakozását emelte ki. Lásd Balázi László: *Szabédi Székely László (1907. május 7. – 1959. április 18.)*. Unitárius Élet, 63. évf. 2009/5, 21–22; Vernes Gyula: *Emlékezés Székely Lászlóra*. Unitárius Élet, 37. évf. 1983/2, 8–9.

resett az Erdélyi Magyar Közművelődési Egyesület (EMKE) elnöke, Dáné Tibor Kálmán, aki azt sugallta, hogy az évenként megrendezendő Szabédi-napok előadássorozatába jó lenne valami új szint is bevinni. Úgy gondolta, talán Szabédi egyházi, vallási háttéréről is jó lenne néhány gondolatot megszólaltatni a sorra kerülő Szabédi-megemlékezésen. Érdeklődésemet leginkább a Bartha Katalin Ágnes által szerkesztett könyv⁴, valamint a Szabédi László hagyatékát gondosan és szakszerűen feldolgozó levéltári anyag keltette fel a Szabédi Emlékházban. Érdeklődésem további bővítését sajnos gátolta, hogy az egykori Unitárius Teológiai Akadémia irattári anyagát nem tanulmányozhattam át. Úgy gondolom, mégis kialakult egyféle rálátásom Szabédi unitárius kötődésére, amit előadásomban szeretnék megosztani a tisztelt hallgatósággal abban a reményben, hogy továbbra is érdemes foglalkozni Szabédi életművének e vonatkozásaival, hiszen ezáltal teljesebbé válhat életművének egészéről alkotott képünk.

Véleményem szerint Szabédi unitárius kötődése – annak ellenére, hogy a híres szabédi unitárius lelkész, egyházi énekszerző, verselő Rédigér Géza⁵ unokája volt – nem a családban, hanem a kolozsvári Unitárius Kollégiumban érlelődött.⁶ 1913-tól itt folytatta a Brassó megyei Zernyesten megkezdett elemi iskolai tanulmányait, majd gimnáziumi tanulmányait is, egészen 1925-ig.⁷

⁴ Bartha Katalin Ágnes (szerk.): *A Lázár utcától a Postakert utcáig. Szabédi László naplófeljegyzései (Diarium), önéletrajzai, válogatott levelezése.* Kolozsvár, 2007, Korunk Komp-Pres Kiadó. Az érdeklődő figyelmébe ajánlom még Kántor Lajos író szakszerű munkáját: Kántor Lajos: *Erdélyi sorskerék.* Budapest, 1999, Balassi Kiadó.

⁵ Rédigér Géza (1845–1905) unitárius lelkész, költő, énekszerző, 1876-tól a szabédi unitárius egyházközség lelkésze. Ismertebb művei: *Dalnok iskolája* (1871), *Versek* (1901). Tagja volt az Erdélyi Irodalmi Társaságnak, az EMKE-nek. Lásd Boros György: *Rédiger Géza.* Unitárius Közlöny, 1901. 306–311. Édesanyja bölöni Nagy Emília (1873–1963) volt, lásd Kántor Lajos: i. m. 19.

⁶ Szabédi édesanyja, Rédigér Emília (bölöni Nagy Emília), Rédigér Géza szabédi lelkész legidősebb lánya volt. 1893-ban (húszéves korában) kötött házasságot Szabédi apjával, Székely Sándorral. A családban a vallásos nevelés erőtlen volt. Az anyja nem sok sikerrel próbálta gyermekeit rábírní arra, hogy imádkozzanak: „Hát az anyám serényen imádkoztatott is minket lefekvéskor, de mi igen korán divatba hoztuk a néma imádkozást, amely aztán rohamosan nem-imádkozássá fajult.” lásd Kántor Lajos: i. m. 24. Az apjáról azt jegyzi meg, hogy bár nem volt ateista, de „antiklerikális” meggyőződésű volt. Bartha Katalin Ágnes: *Szabédi és az Unitárius Kollégium*, <http://kolozsvar.info/448/xvii-szabedi-napok>.

⁷ „Hetedfél éves koromban (1913-ban) költöztünk Kolozsvárra. Itt igen sajátos helyzetben éltünk: rokonok és jóformán ismerősök nélkül, magunkba zárkózottan, (csak a húszas évek elején származott ide két unokatestvérem, a már említett Iszlai Gyula szövőgyári

Története során a kollégium mindig tudatosan ápolta az unitárius szellemiséget, emellett azonban a tolerancia jelképe is volt. Az unitárius identitástudat kialakítására és ápolására való törekvés nem felekezeti elfogultságot jelentett, hanem az évszázados vallási, kulturális értékek megbecsülését és késztetést azok gyarapítására.

Közismert, hogy Szabédi kollégiumi évei arra a megpróbáltató időszakra estek, amelyet a trianoni békediktátum (és az azt követő trauma) jelentett az erdélyi magyarság életében. 1925-ben – tehát abban az évben, amikor Szabédi is érettségizni készült – jelent meg a hírhedt Anghelescu-féle „baccalaureatusi” törvény. A törvény a román nyelv szigorú alkalmazását és számonkérését tette kötelezővé. Ennek következtében az unitárius kollégium 30 végzős hallgatója közül a tavaszi vizsgaidőszakban 29-en megbuktak román nyelvből, de így volt ez más felekezeti iskoláknál is: 85–90%-os bukási arány volt általános.⁸ Ferencz József unitárius püspök Naplójában így tudósított és fejezte ki felháborodását: „1925 júliusában, az érettségi vizsga az eddigi rendszerétől eltérően nem a felekezeti iskolákban tartatott meg, hanem Anghelescunak, ennek a magyarfaló közoktatási miniszternek, akit inkább lehetne Diabolusnak nevezni, a rendszerével, az általa tervezett, úgynevezett baccalaureatusi törvény rendelkezése szerint. A vizsgáló bizottság nem a felekezeti tanárokból, hanem egyetemi és regáti tanárokból állítatván össze, az eredmény a legszomorúbb volt, mert csak a mi kolozsvári iskolánkból 30 érettségiző közül 29 megbukott, s csak 1 nyilvánított érettnak. Ez általában így volt az összes felekezeti iskolában, mert 80–90 százalék volt a bukottak száma. Nem terjeszkedem ki e rosszkaratú eljárásra, hogy rámutassak az igazságtalanságra, csak feljegyzem jellemzésére a román kormánynak, amely alatt nyögünk s napról napra újabb sérelmeket szenvedünk.”⁹ Szabédi így örökítette meg önéletírásában a történeteket: „Gonosz, rossz indulatú volt a törvény s frivol, ci-

munkás és Iszlai Károly szobafestő). Hamarosan valamennyien iskolába jártunk.” Bartha Katalin Ágnes: i. m. 20–21.

⁸ Az erdélyi magyar egyházak (Római Katolikus Egyház, Református Egyház, Magyar Unitárius Egyház) 1925. május 14-én rendkívüli ülésre hívták össze illetékes testületeiket, ahol a törvényjavaslat várható következményeit megtárgyalták, és egy memorandumban tiltakoztak annak lehetséges alkalmazása ellen. „Kimondták azt is, hogy amennyiben a törvényjavaslat sérelmes rendelkezései nem módosíthatnak, alkalmas időben és módon a népligához folyamodnak.” Lásd Ferencz József: *Napló* (önéletírás). Kézirat az Erdélyi Unitárius Egyház Gyűjtőlevéltárában (EUEGyLt.), 1925. május 28-i bejegyzése, XII. füzet, 56.

⁹ Ferencz József: i. m. 1925. júliusi bejegyzése, XII. füzet, 57.; Lásd még Rezi Elek: *Teológia és népszolgálat*. Kolozsvár, 2006, Kiadja az EUE, 39.

nikus a végrehajtása. Mindenki azzal vigasztalt bennünket, hogy Anghelescu áldozatainak vagyunk, nemzeti hősök. Hősök nem, de valóban áldozatok voltunk."¹⁰

Ebben az időszakban a magyar ifjak körében általános volt a továbbtanulás lehetőségével kapcsolatos bizonytalankodás, még sikeres érettségi vizsga esetén is. Nagyon sokan nem tudták vagy nem akarták vállalni a román nyelvű egyetemre való beiratkozást. Ennek az lett a következménye, hogy sokan Magyarországra mentek tanulni, amely az erdélyi magyar értelmiség sajnálatos exodusához vezetett. Emellett külön nehézséget jelentett, hogy a Magyarországon szerzett oklevelet Romániában honosítani kellett, s ez elég körülményes volt. Mások meg nem vállalták az érettségi vizsgát, s így nem mehettek egyetemre. Mindez számottevően közrejátszott abban, hogy az erdélyi értelmiségiek száma az 1930-as évekre jelentősen apadt.

A bizonytalankodás légköre vette körül Szabédit is. A megoldás lehetősége egészen váratlanul jelentkezett: a strasbourg-i egyetem protestáns teológiai kara ösztöndíjat biztosított a karra beiratkozó külföldi hallgatónak, akiknek a teológiai tanulmányok mellett lehetőségük volt az irodalomtudományi karra is beiratkozni.¹¹ Szabédi élt a felkínált lehetőséggel.

A beiratkozáshoz azonban egyházi ajánlás kellett. Az ajánlást Gál Kelemen, az Unitárius Kollégium igazgatója állította ki. Az egyháztól 10 000 lej támogatást is kapott útiköltség-hozzájárulás címen. Az egyház a külföldi egyetemre készülők ifjakkal mindig kötelezvényt íratott alá, amelyben kötelezettséget vállaltak a hazatérésre és arra, hogy az egyház szolgálatába állnak egy bizonyos ideig. Szabédi is kötelezettséget vállalt, hogy a diploma megszerzése után tíz évig a kolozsvári Unitárius Kollégiumban tanári állást vállal.¹² Itt meg kell jegyeznem, hogy a lehetőség mind Szabédinak, mind az egyháznak nagyon kedvező volt. Szabédi külföldi egyetemen gyarapíthatta ismereteit. Az egyház a kollégium egyik sürgető problémáját vélte megoldani. A kollégiumban ugyanis az első világháború előtt egyáltalán nem tanították a francia nyelvet. Az iskolákra kényszerített román

¹⁰ Bartha Katalin Ágnes: i. m. 25.

¹¹ Szabédi László a lehetőségről a kolozsvári református kollégium igazgatójának, Kovács Dezsőnek a leányától, Kovács Zsuzskától értesült. Vö. Bartha Katalin Ágnes: i. m. 25.

¹² Nem ismerjük Szabédi által aláírt kötelezvény szövegét, de tájékoztatásként közlöm a külföldi egyetemre készülők unitárius akadémitáktól bevett fogadalom szövegének erre vonatkozó követelményét: „Isten kegyelméből hazaérkezvén, az előjárók intézkedéseinek akár iskolai, akár egyházi szolgálatra rendeltessen, engedelmeskedni fogok, küldetésem és hivatásom végcéljáról soha semmi ok miatt le nem mondom.” Lásd Tóth György: *Az Unitárius Egyház szervezete*. Az Unitárius Egyház törvényeinek gyűjteménye, I. szám. Kolozsvár, 1921. 206.

tanterv viszont megkövetelte a francia nyelv és irodalom tanítását az iskolákban. A kollégium abban reménykedett, hogy Szabédival megoldja a francia nyelv oktatását, ezért Gál Kelemen nagy bizalommal állította ki az ajánlólevelet.

Szabédi külföldi tanulmányútjának részletezése témánk szempontjából nem bír különösebb fontossággal.

Hazatérése után (1927) Szabédi László és az egyház közötti viszony rossz irányba fordult. Ennek okát néha a Szabédi materialista világszemléletéből, később marxista meggyőződéséből következő egyház- vagy vallásellenességgel magyarázták. Én a kapcsolat megromlásának okát egy kölcsönösen félreértelmezett helyzetben látom.

Tegyük fel a kérdést: melyek voltak a kölcsönösen félreértelmezett helyzet indító okai?

Az egyház, illetve az Unitárius Kollégium vezetősége veszélyeztetve látta a felekezeti iskola helyzetét, két nyomós ok miatt:

a) A román állam magyar tannyelvű gimnáziumokat állíthatott fel, amelyek esetlegesen elvonhatták volna a felekezeti iskoláktól a diákokat – ezek elnéptelenedhetnek, ezért az állam bezárathatja, s így megszűnhet az évszázados felekezeti oktatás.

b) A másik veszély az volt, hogy az állam a felekezeti iskolákba magyarul tudó román tanárokat nevez ki a szaktárgyak oktatására. Ennek elhárítására az egyház úgy intézkedett, hogy a felekezeti iskolákban csak pap-tanárok taníthatnak. Ezért kötelezték Szabédit is, hogy szerezze meg a lelkeszi oklevelet. Egyébként ez a gyakorlat nem volt példa nélküli az Unitárius Kollégiumban. Az első világháborút követő bizonytalan helyzetben több tanár is – akár saját döntése alapján, akár az egyház kérésére – beiratkozott az Unitárius Teológiai Akadémiára. Közülük nem mindenki szerzett lelkeszi oklevelet, de olyanok is voltak, akikből nemcsak kollégiumi, hanem teológiai tanárok is lettek, vagy éppen püspök (Varga Béla).¹³

Az egyház elvárása Szabédi kollégiumi szolgálatával kapcsolatosan eléggé formálisnak, rutinszerűnek látszott. Szabédi abban a tudatban kezdte meg iro-

¹³ Példaként említhetjük: 1918/1919-ben (Gyallay) Pap Domokos, 1920-ban Varga Béla, 1923-ban (1924-ben pappá szentelik), Borbély István, 1923-ban (1927-ben pappá szentelik), Boros Jenő (Székelykeresztúr), 1924-ben Gálffy Zsigmond, Kovács Kálmán, Márkos Albert, 1925-ben Péter Lajos (Székelykeresztúr), 1926-ban Barabás Béla (volt tordai tanár). Lásd Gál Kelemen – Benczédi Gergely – Gaal György: *Fejezetek a kolozsvári unitárius kollégium történetéből (A kollégium alapításának 450. évfordulójára)*. Kolozsvár, 2007, Kiadja az EUE. 171.

dalomtudományi tanulmányaival (a kolozsvári Ferdinánd Egyetemen) párhuzamosan a teológiai tanulmányait, hogy irodalom szakos tanár lesz, és nem lelkész.

Teológiai tanulmányai azonban már az első évben akadozni kezdtek.¹⁴ Az év végére csak két tárgyból tudott levizsgázni, s engedélyt kért, hogy az elmaradt vizsgákat az őszi vizsgaidőszakban tegye le. Az engedélyt megadták, ősszel sikeresen vizsgázott, sőt ösztöndíjat is kapott, amely a szállása és az étkezése költségeit fedezte.

Szabédi teológiai tanulmányaival kapcsolatosan meg szeretném jegyezni, hogy az EMKE Szabédi-emlékházában őrzött Szabédi László-hagyaték elsősorban teológiai tárgyú kéziratainak¹⁵ áttekintése során arra a következtetésre jutottam: Szabédi kezdetben nagyon lelkiismeretesen állt hozzá a teológiai stúdiumaihoz annak ellenére, hogy ezt a vizsgaeredményei nem igazolták. Erről tanúskodnak az előadásokon írt jegyzetei¹⁶, egyházi beszédei¹⁷, tanulmányai, szemináriumi dolgozatai¹⁸, imái¹⁹, feljegyzései.²⁰ Ezeket alapos tanulmányozásra és értékelésre ajánlom az érdeklődő szakembereknek.²¹

A Szabédi–Teológia–Egyház kapcsolat alakulásának megértése érdekében szükségesnek tartom tájékoztatni az érdeklődőket az Unitárius Teológiai Akadémia akkori tanári karáról és tanmenetéről azzal a céllal, hogy fogalmat alkossunk

¹⁴ Szabédi évfolyamtársai az első évben, akik az 1930/1931. tanévben szakvizsgáztak is: Nagy Béla, Lőrinczy Gergely, Ürmösy Gyula, Ferencz József, Bende Béla, Fülöp Árpád, Fülöp Elemér, Nagy Sándor, Rázmán Mór, Székely Sándor, Török Mihály, Végh Mihály (az egyik legnépesebb évfolyam volt).

¹⁵ EMKE Szabédi Emlékházban, Szabédi László Hagyaték (a továbbiakban: SzLH), 6. doboz, I kolligátuma.

¹⁶ Az előadások alkalmával készített jegyzetei főleg az Ószövetség és az Újszövetség területéről maradtak fenn. Lásd SzLH: Királyok két könyve (41–42), Királyok jellemzése (39–40), Krónikák könyve (47–48), Ezékiel könyve (43–46); Bevezetés az Újtestamentumba (215–220), A tékozló fiú (apja és bátyja, 90–99), Mi az evangélium? (203–208).

¹⁷ SzLH: Unitárius egyházi beszéd – őszi hálaadás – (113–114), Egyházi beszéd vázlat (115–116), Húsvéti beszéd (155–156), „A szombatnak is Ura az Embernek Fia” (77–78).

¹⁸ SzLH: A lelki élet sémája Jézus szerint (59–67), Brassai nem panteista (73–74), Jézus feltámadása (169–182), Az unitáriusok istene Dávid Ferenctől Brassai Sámuelig (183–198), Az én unitarizmusom (25–30), Az üres sír (209–214), Jézus feltámadása (221–226), A vég után (227–272), Erkölcsi nevelés (279–286), Erkölcsi irányelveim (308–320), Jézus családjához való viszonya (325–358), A nép egyháza (360–361).

¹⁹ SzLH: Ima (31–37), Ima (102–107).

²⁰ SzLH: Köri közgyűlés 1928. XI. 2. (77–78), Tankönyv tervezet (160–161), Gyűlés (166–168).

²¹ Szabédi unitarizmusát ezek alapján lehet ténylegesen rekonstruálni. Ezért minden kísérlet, amely csak naplószerű feljegyzéseit veszi alapul (lásd Diarium), hiányos és egyoldalú.

azokról a személyekről és tantárgyakról, akikkel és amelyekkel Szabédi szemben találta magát. A dékán²² Csifó Salamon (1865–1934) az egyháztörténet és az egyházjog tanára volt, de emellett ő tartotta az első évfolyamnak a szónoklattan elméleti órákat, és a négy évfolyamnak együtt heti két órában irányított a szónoklati gyakorlatokat²³ (egy ilyen szónoklati gyakorlati órán történt az „incidens”). A további oktatók: Boros György (1855–1941), a későbbi püspök rendszeres teológia; Kiss Elek (1888–1971) ószövetségi bibliatudományok, héber nyelv, pojmenika; Gálfi Lőrinc (1865–1943) újszövetségi bibliatudományok, angol nyelv; Varga Béla (1886–1942) bölcsészettörténet, vallásbölcsészet, vallás-tanítás; Borbély István (1886–1932), Boros György püspökké választása után őt nevezték ki a rendszeres teológia tanárának. A rendes tanárok mellett óraadó tanárokat is alkalmaztak.²⁴

Az akadozva indult kapcsolat (Szabédi–Teológia) teljesen megromlott és ellehetetlenedett Szabédinak a bevezetőnkben említett „illetlen viselkedése” miatt. Tekintettel arra, hogy a kellemetlen epizód következményeiben végleg hozzájárult a Szabédi–Teológia–Egyház közötti kapcsolat „lefagyásához” (de sohasem a teljes megszakadáshoz), részletesebben kívánok erről szólni.

A mindkét „fél” számára kellemetlen történetnek két változata ismeretes. Az egyik az, amit Szabédi önéletírásában közölt, a másik a hagyomány szerinti, amelyet a teológiai tanárok az unitárius hallgatók későbbi nemzedékének „tanulságul” átadtak.

A *Szabédi-féle változat* a következőket említi:

„Részt kellett vennem az úgynevezett szónoki gyakorlatokon is. A szónoki gyakorlat prédikáció elmondásából állott, melyet aztán a hallgatóság s a gyakorlatokat vezető tanár bírált. A dolog úgy folyt le, mint egy istentisztelet. A beszéd szokásos kezdése ez volt: Kedves atyámfiai! Előttetek tartandó beszédem alapja meg van írva János evangéliumának harmadik rész ötödik és hatodik versében.²⁵

²² Szabédi teológus éve alatt az Unitárius Teológiai Akadémia dékáni tisztségét 1924 és 1928 között Kiss Elek, illetve 1928 és 1933 között Csifó Salamon teológiai tanárok töltötték be.

²³ Kiss Elek: *Csifó Salamon (1865–1934)*. A Magyar Unitárius Egyház Teológiai Akadémiájának Értesítője az 1933–1934. iskolai évről. Szerkesztette Vári Albert. XXXVIII évf. Cluj-Kolozsvár 1934. 3–5.

²⁴ Tájékozódás érdekében lásd Gál Kelemen – Benczédi Gergely – Gaal György: i. m. 154–165.

²⁵ Az utalás teljes szövege: „Jézus így felelt: »Bizony, bizony mondom néked, ha valaki nem születik víztől és Lélektől, nem mehet be az Isten országába. Ami testtől született, test

A mondott helyen a következők vannak megírva: (Itt az idézet, az úgynevezett textus következik.) A felolvasott versek teszik beszédemnek alapját. Mikor a sor rám került, én felmentem a szószékre s ezzel kezdtem: Kedves hallgatóim! Előttetek tartandó beszédemnek alapja nincs megírva a bibliában. Felolvasom mégis János evangéliumának ezt s ezt a részét. Beszédemnek tárgya a felolvasott részek cáfolata lesz.

A beszédet végighallgatták, de elképzelhető, hogy aztán milyen vihar tört ki. Emlékszem, mennyire meglepett engem ez alkalommal a visszafojtott személyes gyűlölködésnek az a megnyilatkozása, amelynek létezéséről addig sejtésem sem volt. Sokan nézték rossz szemmel az én féllábbal való teológusságomat. Most belém martak. A Tartuffe elbújhat a hipokrizisnek a mellett a tömény jelentkezése mellett, melyet itt volt módom szemlélni. Egyik bíráló azzal kezdte: Székely (mert akkor még nem vettem fel írói nevet) megszejtelenítette a szószéket! Maga a gyakorlatokat vezető tanár [Csifó Salamon] is sokallotta a képmutatást s azzal torkolta le a szenteket, hogy rosszul választották meg a felháborodás időpontját; akkor kellett volna eltávozniuk a teremből, amikor a textust hallották. Ennek a hamis viszonynak a vége az lett, hogy otthagytam a teológiát.”²⁶

A *hagyomány szerinti változat*, amelyet Balázi László unitárius lelkész örökített meg, s amelyet én is hallottam a Teológián, a következő:

„A fáma szerint egy előadást – prédikációt – írt/tartott egy eltorzított zsol-tárvers alapján. Az »Azt gondolja magában a bolond (a balgatag), hogy nincs Isten!« (Zsolt 14,1) versből csak tagadásról beszélt volna, amiért aztán végleg elváltak az útjaik (ezt a történezszeink tudják jobban!).”²⁷

Mi készítette Szabédit arra, hogy fegyelmit maga után vonó vétséget köveszen el a szónoklati órán? A választ nem tudjuk pontosan, csak feltételezésekbe bocsátkozhatunk, de a válaszunktól függ Szabédi unitárius kötődésének helyes megítélése.

a) Egyik feltételezésünk az, hogy Szabédi világnézeti meggyőződése ellentétben állt az unitárius vallás, teológia és általában az egyház felfogásával. Ezért az összeütközés elkerülhetetlenné vált. Ezt azzal támaszthatjuk alá, hogy Szabédi

az, és ami Lélektől született lélek az.» (Jn 3,5–6)

²⁶ Bartha Katalin Ágnes: i. m. 28–29.

²⁷ Balázi László: *Szabédi Székely László (1907. május 7. – 1959. április 18.)*. Unitárius Élet, 63. évf. 2009/5. 21.

több alkalommal is tett kritikus, sőt sértő megjegyzéseket az unitárius egyházzal, a papsággal, a vallással kapcsolatban.

1928. január 10-én egy Brassai Sámuel vallásával, világnézetével kapcsolatos feljegyzésében kemény kritikáját így fogalmazta meg: „Az unitárius egyház nem kényszerít senkit ilyen, vagy amolyan meggyőződésre. E laissez-faire-nek oka azonban – szinte pirulva vallom meg – inkább csak az – nagyon gyakran –, hogy papjaink műveletlenek, a dolgok velejébe nem látók, és egyházukat mélyen érintő kérdésekkel nem törődők. Brassait nem támadta senki, mert nem tudta, miről van szó. Ha az öregúr ezeket tisztán látta, bizony néha igen jóízűeket nevetthetett a markába.”²⁸

Csehi Gyula az 1967-ben megjelent Szabédi László-kötethez írt bevezető tanulmányában szintén Szabédi világnézeti meggyőződésével igyekezett igazolni a szónoklati órán tett „gesztusát”. Csehi feltette a kérdést: „De hogyan nevezük azt a gesztusát, amely szükségszerűen vezetett a szakításhoz közötté, és nemcsak a Teológia, hanem a kollégiumot fenntartó egyház között?”²⁹ Így válaszolt: „Ameddig a Teológia hallgatója volt, ő, a hitetlen, hogy azt ne mondjam ateista papjelölt, mérsékelte magát, de »sohasem a hazudozásig«. Mígnem az úgynevezett »szónoki gyakorlaton« reá is sor került.”³⁰

b) A másik feltételezés az, hogy Szabédit inkább sajátos lelki alkata, mintsem világnézeti meggyőződése hozta konfliktusba egyházával. Ennek a feltételezésnek a helyességét igazolják azok a megnyilatkozásai, őszinte vallomásai, amelyeket önéletrírásában tett. Szabédi befele forduló, magányos, nehezen barátkozó ember volt. A Teológián és a társulékonytságot, a szociabilitást igénylő környezetben magányosnak érezte magát, és a majdani szolgálattól rettegett. „Nemcsak a Teológián álltam társtalanul (bár ott legalább volt egy-két barátom), hanem az egyetemen is. Strasbourg-ban csak idegen voltam; a szülőházamban idegen is, ellenség is.”³¹ Ezt a feltételezésünket támasztja alá az is, hogy a Teológiáról történő távozása után kevés idővel otthagya az egyetemet is anélkül, hogy oklevelet szerzett volna – igaz, nem olyan „látványos epizóddal”.

²⁸ Bartha Katalin Ágnes: i. m. 40.

²⁹ Szabédi László: *Telehold. Veér Anna alszik*. A bevezető tanulmányt írta Csehi Gyula. Bukarest 1967, 36.

³⁰ Uo. 36.

³¹ Bartha Katalin Ágnes: i. m. 29. Az egyetemen azért érezte ellenségnek magát, mert az irodalmi kar dékánja, Drăgan Vasile akadályokat gördített strasbourg-i tanulmányi éveit érvényesítésének útjába.

c) A harmadik feltételezés, amelyet Balázi László unitárius lelkész körvonalazott, az, hogy „unitárius, szabadelvű hite annyira meghaladta az akkori eléggé konzervatív vázó hivatalos egyházi szemléletet, hogy nem tudta vállalni, és nem folytatta teológiai tanulmányait.”³²

Ezt az állítást elfogadható érvekkel nem lehet alátámasztani, mert ebben az időszakban az egyház vezetőségét, előljáróságát nem a teológiai kérdések mérlegelése foglalkoztatta, hanem az a népszolgálat, amelyet iskoláink, egyházközségeink, javaink megmentéséért vallott és végzett.

A „kellemetlen történetnek” még mindig marad egy tisztázatlan vetülete. A Teológia hagyományos módszere volt (és az ma is), hogy a szónoklati gyakorlatot végző hallgatónak a kitűzött óra előtti héten azt a beszédet, amellyel szolgálni kívánt, be kellett mutatnia a szónoklattan tanárának, aki a beszéddel kapcsolatosan a formai és tartalmi észrevételeit megtette. Ez Szabédira is kötelezően érvényes volt. Szabédi több mint biztosan nem azt a beszédét mutatta be a szónoklattan tanárának, amivel az órán szolgált (mert Csifó Salamon, a szónoklattan tanára nem engedélyezte volna), és ezzel megbotránkozást okozott.³³ Ez azt sugallja, hogy Szabédi tudatosan készült szakítani az Unitárius Teológiai Akadémiával.

Az elmondottakat figyelembe véve azt a következtetést vonhatjuk le, hogy a kellemetlen helyzet oka a kölcsönös félreértés volt.

Szabédi kereste az okot, hogy eltávolítsák a Teológiáról, mert nem érezte jól magát a teológus közösségben, nem akart lelkész lenni, nem értette meg kellőképpen, hogy az egyház nem lelkészt akart belőle képezni, hanem pap-tanárt (pontosabban tanár-papot). Szabédi materialista, később marxista meggyőződése ellenére sem lett ateista, nem volt „ateista papjelölt”, nem szakított lelkében unitárius kötődésével.

Az egyház nem mérte fel kellő felelősséggel, hogy a közösségi cél elérése érdekében számolnia kell a személyes lelki alkattal is. A kölcsönös félreértés sajnos nem kompromisszumos, hanem konfliktusos megoldáshoz vezetett. A mindkét fél részéről tapasztalható rugalmatlanságban éppen az a szándék szenvedett kárt, amelyre abban a nehéz időben mindenkinek szüksége volt, s ez az összefogás. Ezt Szabédi csak később ismerte fel.

³² Balázi László: i. m. 21.

³³ Sajnos nem sikerült megtalálnom egyik beszédét sem, sem azt, amelyiket bemutató Csifó Salamonnak, sem azt, amelyikkel a szónoklattani órán szolgált.

Benkő Samu akadémikus 2008. május 19-én a Szabédi-napok keretében tartott emlékező beszédében két, 1946-os keltezésű levélre hivatkozott, amelyeket Szabédi László Kurkó Gyárfáshoz és Jordáky Lajoshoz intézett. „Bennük kifejti, hogy az erdélyi magyarság egyetlen megmenekülési útja az összefogás. Összefogva kell vállalnia megörökölt intézményeit, köztük az egyházakat, az új világ építésében.”³⁴

Figyelemreméltó, hogy Szabédi az Unitárius Irodalmi Társaság (UIT) elismert és megbecsült tagja maradt a kellemetlen történet ellenére is. Az UIT elnöke, Ferenczy Géza a Társaság 1938. január 15-én tartott évi közgyűlésén előterjesztett jelentésében a következőket említi: „Az Unitárius Irodalmi Társaságunk tagjai más irodalmi lapokban is fejtenek ki áldásos munkálkodást. Gyallay Pap Domokos főszerkesztője a *Magyar Nép* című kiváló néplapnak, S. Nagy László az *Erdélyi Szemlét* szerkeszti. Az ifjak közül Böződi György és Szabédi Székely László a *Helikonban* és más helyen fejtenek ki figyelemreméltó irodalmi munkásságot.”³⁵

A történet furcsaságai közé tartozik (talán a sors iróniája) a Szabédi számára kényszernek vélt helyzet idő előtti, nem remélt megváltozása. Az Unitárius Teológiai Akadémia a világháborút követő évtizedben hallgatói létszámhiánnyal küszködött. Ezért úgy intézkedtek, hogy azokat is felveszik az Akadémiára, akik az 1925-ben megjelent baccalaureátusi törvény miatt nem tudták letenni az érettségi vizsgát. A kikötés az volt, hogy az érintettek a másodév végéig, az alapvizsga idejéig szerezzék meg az érettségi oklevelet. Miután az érettségi eredmények javulni kezdtek,³⁶ a felekezeti oktatási forma fennmaradásának veszélyei is csendesedtek, azaz az élet kezdett visszatérni a rendes kerékvágásba, az EKT úgy

³⁴ http://www.erdely.ma/kultura.php?id=36728&cim=emlekezés_szabedon&autoid=

³⁵ Az *Unitárius Irodalmi Társaság közgyűlése, 1938. január 5.* Lásd Keresztény Magvető (a továbbiakban: KerMagv) LXX évf. (1938). 29; S. Nagy László: *Az Unitárius Irodalmi Társaság története, 1920–1935.* Kolozsvár, 1936.

³⁶ A Keresztény Magvető erről így számolt be híryanagában: „Az érettségi helyébe léptetett baccalaureátusi vizsga körül, amely annyi keserűséget és gondot okozott a szülőknek és tanulóknak egyaránt, a folyó évben némi örvendetes javulás tapasztalható. Nagy részben ennek lehet tulajdonítani, hogy a folyó évben (1930) vizsgázott tanulók közül aránylag sokkal többnek sikerült a vizsgája, mint az elmúlt években. Így a Kolozsvári Főgimnáziumunkban végzett tanulók közül a júniusban tartott vizsgán előállott 27 növendék, átment 15. A szeptember hónapban tartott vizsgára előállott 24, átment 11. Bár még ezt sem tartjuk normális eredménynek, mégis bizonyos megnyugvással közöljük, abban a reményben, hogy a javulás útján tovább haladunk.” Lásd *Baccalaureátusi vizsga*, KerMagv LXI. évf. (1930). 211.

intézkedett (1932/1933. tanévtől), hogy a tanárjelöltek csak rendkívüli hallgatók lehetnek, külföldi ösztöndíjat csak lelkészjelöltek vehetnek igénybe.³⁷ Tehát a pap-tanári státusra igazából már nem tartott igényt a kollégium és az egyház.

Szabédi vallásos irányultsága eléggé ellentmondásosnak tűnik, de a Szabédi-hagyaték kéziratos anyagának áttanulmányozása és naplószerű feljegyzései alapján arra a következtetésre jutottam, hogy leginkább a vallásos individualizmus állt közel lelkéhez, gondolkodásához. Az adatok arról tanúskodnak, hogy Varga Béla filozófus, teológiai tanár, aki Szabédi teológus évei alatt az Unitárius Teológiai Akadémián bölcsészettörténetet és vallásbölcsezetet adott elő, hatást gyakorolt a fiatal Szabédi vallásos gondolkodására. Varga Béla racionalista vallásos individualizmusa és filozófiai gondolkodása megérintette a fiatal és fogékony Szabédi László gondolat- és lelki világát.³⁸

Hittani munkájában Varga az unitarizmus irányzatainak (objektív, szubjektív, racionalista, intuicionista stb.) tárgyalása során kiemelte az individuális irányzatot: „A másik kevésbé elterjedt típus az, amely individualizmusát az egyéni élményre építi fel. Ez a típus a vallást inkább befele éli meg. Nem fél egy kis misztikától s ezt mindenütt keresi és meg is találja. Emlegeti az ember »isteniesülésének« szükségességét. Keresi az imádkozás eredeti egyéni formáit s általában esztéticizmust kever vallásosságába. Az egyéni meglátás fontosságát hirdeti, s az evangéliumon kívül más forrásokat is felhasznál vallásos hitének és érzésének megerősítésére. Háttérbe szorítja mindazt, ami rendszer, ami fogalom s a vallását a szó szoros értelmében élni akarja egyéni szabadságának teljes fenn tartásával.”³⁹ Bár Varga vallja, hogy „a vallásnál nem annyira a hittételek és maga a hitrendszer a fontos, hanem a személyes élet és gyakorlati megvalósulás”, mégis figyelmeztet arra, hogy „a liberalizmus és individualizmus nem ment fel annak a szüksége alól, hogy hitnézeteinket tisztázzuk. Kötelez erre nemcsak a történelmi

³⁷ Gál Kelemen – Benczédi Gergely – Gaal György, i. m. 171–172.

³⁸ Varga Béla: *Az individualitás kérdése*. Erdélyi Tudományos Füzetek, 46. sz. Kolozsvár, 1932; Uő: *A subsistentia fajai. Adatok a hyparchológiához*. Budapest, 1928; Uő: *A logikai érték problémája, és kialakulásának története*. Budapest, 1922.; Uő: *Valóság és érték. Kutatások a logikai érték problémájára vonatkozóan*. Kolozsvár, 1915; Uő: *A jelentés logikai alkata*. Különlenyomat az Athenaeum 2. kötetének 5–6. füzetéből, 1916. Lásd Veres Ildikó: *Hyparchológia és individualitás*. In *Igazság és hiánynélküliség*. Tanulmányok Varga Béla bölcséletéről. Magyar Filozófiatörténeti Könyvtár. I. Miskolc–Kolozsvár, 2001. 20–42.; Varga Béla: *Az individualitás kérdése*. In *Bölcséleti írások*. Válogatta és a bevezető tanulmányt írta Balázs Sándor. Bukarest, 1979, Kriterion Könyvkiadó, 157–207.

³⁹ Varga Béla: *Hit és vallás* (Tanulmányok). Cluj-Kolozsvár, 1948. 17–18.

múlt, hanem a mi hitvallásunknak fogalmi tisztasága, kiforrottsága, amely méltán tarthat számot mindenki érdeklődésére.”⁴⁰ Szabédi 1928. július 8-án kelt feljegyzésében arról számolt be, hogy a nyári vakációban egy könyvet készül írni, amelynek a tervezett címe: Egy unitárius ember gondolatvilága. A könyv tartalmának bemutatása során világosan előbukkan a Varga-féle gondolat, hogy a valás értékét az ember személyes, gyakorlati élete tükrözi. „De a végén a vallásnak olyan kevés lesz a tartalma és oly széles a köre, hogy lehetetlen lesz megakadályozni az élettel való fúzióját. Ezt akarom éppen.”⁴¹ A tervezett könyv tartalmáról való eszmefuttatása közben meg is jegyzi: „Most veszem észre, hogy ez a tervezett könyv nem lesz egyéb, mint Varga dr.-nak benyújtandó szakdolgozatom. Remélem meg lesz vele elégedve.”⁴² A fentieket támasztja alá egy másik gondolatmenete is: „Nem az a vallás, ami a kiskátéban van, hanem, ami az életet formálja, alakítja. S a kiskátékat olykor szokás újraírni, amikor kiderül, hogy a tartalmuk nem egyezik meg azzal, amit hiszünk, csinálunk, gondolunk; az életünkkel. Ilyenkor mindig kell csinálni valamit, vagy az életet kopírozzuk egy új kiskátévé, vagy a kiskátét alakítjuk valahogyan életté.”⁴³

A személyes, élő vallásosság megvalósításának lehetőségét az evangéliumokban gyökerező jézusi tanításból és életpéldából következtette. „A samariabeli asszonynak azt mondta: eljön az idő, se nem a samariabeli hegyen, se nem a jeruzsálemi templomban imádjátok az atyát, eljő az óra. Amikor az igaz imádok lélekben és igazságban imádják Istent. Így beszélt a mi mesterünk, aki tudta, hogy a templomot az érzés teszi szentté, amilyen érzéssel a templomba menők közelednek Istenhez. Jézus nem akarta se lerombolni, se újraépíteni a Salamon templomát, mert ő azért jött, hogy új templomot építsen a szívekben.”⁴⁴

Szabédi filozófiai szemléletének nyomon követése és értékelése a kortárs filozófia feladata. A dolgozat témájától távol áll az, hogy bölcséleti felfogását mérlegeljem. Itt épp csak jelezni szeretném, hogy filozófiai fejtegetései a fogalomalkotásról, az ítéletről, az értékelésről, a kanti bölcseletre való gyakori utalásai azt igazolják, hogy Varga Béla filozófiai munkáit és bölcséleti rendszerét nemcsak ismerte, hanem azokat hasznosítani is igyekezett.⁴⁵ Az ifjú Szabédi kritikai viszonyulása Brassai Sámuel bölcséleti gondolatvilágához, különösen a 19. század-

⁴⁰ Varga Béla: i. m. 19–20.

⁴¹ Bartha Katalin Ágnes: i. m. 71.

⁴² Uo. 73.

⁴³ Uo. 103.

⁴⁴ Uo. 121.

⁴⁵ Uo. 158–172.

ban a természettudomány munkamódszerében jelentkező evolucionizmus kérdéskörében⁴⁶ olyan területre irányítja figyelmünket, amelynek számbavétele és értékelése a jelen vagy a közeljövő feladata.⁴⁷

Végezetül Szabédi László unitárius kötődésének kutatására azzal szeretném buzdítani az érdeklődő szakembereket, hogy az összehasonlítás céljával idézem vallásos és filozófiai szemléletének a különböző korok társadalmi szemléletváltozásai (1929 és 1940 év) ellenére is egybecsengő, harmonizáló, folytonosságot sejtető gondolatiságát.

1929-ben fiatal teológusként a jó és a rossz fogalmának lényegét így határozta meg: „Lássunk tisztán. Jézus szerint az erkölcsi magatartás: Isten akaratának a teljesítése. Minden más akarat teljesítése erkölcstelen. Vagyis: van más akarat is Isten akaratán kívül. Ez közelebbről a gonosz akarata. Az ember akarata át meg át van itatva a Gonoszéval. Mi a teendője? Fel kell ismernie és meg kell különböztetni a Jó és a Gonoszt. A jó: Isten akarata; a rossz: a Gonosz akarata.”⁴⁸

1940-ben, a *Válassz* című versének utolsó szakaszában, szinte hasonlóan fogalmaz a jó és rossz közötti választás középút nélküli követelményéről:

„Kérjétek az Irgalmazótól,
válassza meg rosszat a jótól,
gyújtson világot a szívünkben,
tudni a jót még életünkben.” (*Válassz*, 1940)⁴⁹

⁴⁶ Brassai Sámuel: *Vallás és tudomány*. KerMagv VIII. évf. (1873). 209–223; Uő: *Terméltés és fejlődés*. Uo. XIII. évf. (1878). 331–350; Uő. Baj van a táborban. Uo. XV. évf. (1880). 359–366.

⁴⁷ Szabédi a naplószerű feljegyzéseiben (Diarium) alapján véve Boros György Brassai Sámuelről írt könyvének a kritikai vizsgálata során fejt ki véleményét vallási, vallásbölcseleti, filozófiai, természettudományos kérdésekben. Lásd Bartha Katalin Ágnes: i. m. 35–51; Boros György: *Dr. Brassai Sámuel élete*. Cluj-Kolozsvár, 1927. 261–290. Ugyanezekkel a kérdésekkel foglalkozik kéziratban fennmaradt tanulmányaiban is, SzLH: *Brassai nem panteista* (73–74), *Az unitáriusok istene Dávid Ferencről Brassai Sámuelig* (183–198).

⁴⁸ Bartha Katalin Ágnes: i. m. 109.

⁴⁹ Szabédi László: *Telehold. Veér Anna alszik*. A bevezető tanulmányt írta Csehi Gyula. Bukarest, 1967, Kriterion Könyvkiadó. 205.

Az unitárius – nemes vadember, polgár és hazafi

Megfigyelések Jókai Mór *Egy az Isten* című regénye kapcsán¹

A sajtó már 1875 novemberében hírül adta, hogy Jókai Mór újabb regényt készül írni *Egy az Isten* címmel.² Néhány nappal később *A Hon* azt is közzétette, hogy a regény „a torockói unitáriusokról fog szólni”.³ A munkára való előkészületként a szerző 1876-ban újabb utazásra szánta el magát a tervezett mű erdélyi helyszíneire. Ennek kapcsán közölte egy levelében Teleki Sándorral: „Az unitárius atyafiakról kell mértéket vennem, mert egy regényt akarok rájuk szabni.”⁴ Így tehát az *Egy az Isten* joggal tarthatjuk számon „az unitáriusokról” szóló műként, s az 1877-ben magyarul – de már 1878-ban németül is – napvilágot látott regényt többnyire ekként is sorolják be.⁵ A hősökre és a cselekményre fókuszálva ez nyilvánvalóan igazolható is. Mindenekelőtt ezt kell most pontosabban meg-

¹ A 2010. március 12–13. kolozsvári Unitarizmus-konferencián tartott előadás bővített változata.

² Fővárosi Lapok, 1875. november 3., idézi Vita Zsigmond: *Jókai Erdélyben*. Bukarest 1975, Kriterion. 164. A német fordítás akkor a következő címen jelent meg: *Die nur einmal lieben* („Akik csak egyszer szeretnek”); ez a cím az egyik cselekményepizód szövegéből származik. (*Die nur einmal lieben*. Berlin 1878, ²1878, ³1882, ⁴1889, mindegyik az Otto Janke Kiadónál, ugyanott egy további, nagy példányszámú népszerű kiadás is megjelent, 1900 körül.)

³ *A Hon*, 1875. november 7., idézi Vita Zs. (lásd fennebb).

⁴ Jókai Mór Teleki Sándorhoz, Balatonfüred, 1876. július 26, idézi Vita Zs. (l. az 1. jegyzetet), 162. Erről az erdélyi utazásról – amely nem az első volt és nem is az utolsó kellett volna, hogy legyen – Vita Zsigmond részletesen ír az idézett könyvben (162–195.). Még kimerítőbben ismerteti Jókai 1876-os torockói útját Mikó Imre. Tanulmányában részletesen foglalkozik Zsakó (’Sakó) István alakjával, aki a főhős modelljéül szolgált, mint ahogy azokkal az írott anyagokkal és egyéb információkkal, amelyek Jókai rendelkezésére álltak, illetve referál a helység történetéről 1848/49-ben – egyebek mellett kortárs levelek alapján (Mikó Imre: *Egy Jókai-regényhős 1848-ban*. In *Akik előttem jártak*. 293–335.; Köszönöm Mikó Ferencnek, hogy egy 2010-es konferencia alkalmával e forrásra felhívta a figyelmemet.)

⁵ Az oldalszámokat az 1966-os budapesti kiadás alapján adom meg.

A regény német fordítása (vö. az 1894-es kiadással) további nagy rövidítésekkel jelent meg, s ez számos lényeges részt érintett. Ekként a programatikusan megalkotott regényből a politikai zűrzavar, a szerelem, az üldözés és egymásra-találás története lett,

vizsgálunk, hogy aztán a mű szerkezeti sajátosságaira is kitérjünk, olyan sajátosságokra, amelyek árnyalják a regény túlságosan leegyszerűsített, az unitarizmus apoteózisaként való értelmezését.

A mű elején megjelenő főhőst, aki az elején mintegy véletlenül kerül bele Cagliari hercegné – született Zboró Blanka grófnő – úti társaságába s így az 1848-ban induló történetbe, az író elsősorban lovagként állítja elénk, olyan úriemberként, aki az olaszországi vasútműködés tekintetében elég tanácstalan honfitársai ügyeit segíti elő, aki tetterőről, gyakorlatiasságról és nagylelküségről tesz tanúbizonyságot, ugyanakkor tökéletesen és higgadt természetességgel felel meg az etikettnek.⁶ Olyan férfinak bizonyul, aki nem tekint el meggyőződésétől, emellett viszont magas követelményeket támaszt mind másokkal, mind pedig magával szemben.. Külsőleg, arcvonásaiban, rendhagyó hajviseletével egzotikusnak hat: „Egész arcán valami szokatlan fajjelleg volt kifejezve; széles kidomborodó homloka, erős, sűrű perzsa szemöldökei, s azokhoz egészen maláji metszésű szemei, tiszta kék svéd szemszivárványokkal, egyenes görög orra, felvetett felsőajkának sémita jellegű csigavonala, míg kétfelé osztott állán volt valami lengyeles, mintha öt-hat féle nemzetnek az eszménye volna benne összekeverve, s mégis valamennyi egy összhangzó egésszé egyesítve.”⁷ Ahogyan aztán kiderül róla, az öntörvényű, mégis oly lenyűgöző fiatalember – unitárius. Az úti társaság két hölgytagját mélységes borzalommal tölti el, hogy e konfesszió elutasítja a szentháromságot. A hercegnő kálvinista ügyvédje egyébként szintén tudni véli, hogy van egy efféle, sajátos előtörténetű, Erdélyben elismert felekezet.⁸ Ez

olyan ismétlődésekkel, amelyek a regény célzatosságát nagyban csorbították, ugyanakkor merőben romantikus, másodrangú lektúrré fokozták le.

Jókaihoz, akárcsak Mikszáth Kálmánhoz – e két legolvasottabb és külföldön is leginkább értékelt 19. századi magyar szerzőhöz – bőséges értelmező irodalom kapcsolódik, amelyet itt részint terjedelmi okokból, részint a dolgozat specifikus kérdésfelvetése miatt nem tárgyalunk kimerítően. A Jókai-életművet illető irodalomkritikai és -történeti munkákba kiváló betekintést nyújt – Fábri Anna alább többször idézett műve mellett (l. a 30. jegyzetet) – Fried István: *Öreg Jókai nem vén Jókai. Egy másik Jókai meg nem történt kalandjai az irodalomtörténetben*. Budapest 2003, elsősorban *A Jókai-befogadás állomási és dichotómiái*. (Uo. 167–193).

⁶ Pl. a 10. oldalon.

⁷ Uo., 11. Jókai a regény más szereplőit is ugyanilyen részletes külső leírással állítja elénk.

⁸ „– Ön Rómába utazik? [...] – Igen, oda utazom. – A világhírű nagyheti szertartásokra? – Azokhoz semmi közöm. – Hogyan? Önnek nincsen semmi köze a vallás legmagasztosb ünnepélyéhez, mely Krisztus Istenné lételetét jelvényezi? – szolt a hölgy hitbuzgó szemrehányás hangján. – Mert én azt nem hiszem – felelt rá az ifjú, de feleletében nem volt az a kihívó, káromló tagadás, mely a szeptiksető szándékát árulja el;

az egyház természetesen igen kicsi, Erdélyen kívül teljességgel ismeretlen, és – ahogy az elbeszélő ironikusan megjegyzi – ezekről az unitáriusokról gyakran azt is szokták feltételezni, „hogy azoknak szarvaik vannak, s keresztelőjükhez embervért használnak.”⁹

Mindemellett a fiatalember, Adorján Manassé¹⁰ már pályája végéhez ért. Tehetsége és kitűnő képzettsége folytán alig húszévesen egy minisztériumi hivatal várományosa volt, midőn a forradalmi változások és Erdély Magyarországgal ki-mondott uniója félresöpörte a régi kormányzati szerkezetet. Most hát úton van Róma felé, hogy a múlt városában, távol a számára korántsem jótékony változásoktól, a nyilvánosságtól visszavonultan húzódva éljen. Római utazását egyenesen válóperként adja elő. „Igen, válóper egy olyan kedves lénytől, aki engem elűzött, megtagadott, máshoz pártolt, akit kerülnöm kell örökre, bírnom nem lehet soha többé, s akitől mégsem tudok soha elszakadni, akit mégsem tudok mással felváltani soha. Azért megyek Rómába, mert az egy halott város; mindenkié – és senkié sem.”¹¹ A szeretett lény – amint csakhamar világossá válik – nem más, mint Erdély, az otthon. A hercegnő ügyvédje ezzel szemben az új eszmék elkötelezettje. „Én mindig a haladó párthoz tartoztam, ő pedig minden újításnak ellene volt. – Ah, ilyen fiatalon? – Csak az érti ezt meg, aki Erdélyt ismeri: a négy vallás és négy nemzet hazáját, akik alatt még egy ötödik vallás és egy ötödik nemzet mozgatja a földet, mely számra nagyobb, mint együtt ama

arca olyan nyugodt maradt mellette, mint aki meg van győződve felőle, hogy azzal, amit mondott, se a földön, se az égben nem sértett meg senkit. // A szép hölgy aztán találgatta magában, hogy vajon mi lehet ez az ő átellenese. Vajon zsidó vagy ateista? – Ha zsidó, akkor egészen rendén van, hogy ne higgye azt, amit a keresztyének hitigazatát képezi; [...] Hanem az egészen menthetetlen, hogy valaki elfogadja mindazon előnyöket, amik együtt járnak azzal, ha az »Atya, Fiú és Szentlélek« nevében megkeresztelték, ennél fogva földbirtokot, házat vásárolhat, hivatalt viselhet, és mégis előáll mint racionalista kutatni a dogmákban az anyagi lehetőséget és filozófi egzaktságot. [...]”

Utítársa távollétében megkérdi ügyvédjét: „– Ismeri ön ezt az urat? [...] – Nagyon jól. [...] – Zsidó ez az úr vagy ateista? – Egyik sem; hanem »egyistenvalló«. – Mi az? – Egy törvényesen bevett vallásfelekezet Magyarországon. Keresztyének, akik egy Istent vallanak, s mikor esküsznek, az egyik hüvelyujjukat emelik fel az égre. // A hölgy csodálkozva rázta szőke fűrtjeit. – Hogy én ezekről soha nem hallottam. – Nagyonbbrészt Erdélyben laknak; hitsorsosaik Angliában, Amerikában települtek le, s ott hatalmas befolyásuk van. Kevesen vannak, de összetartanak; nem terjeszkednek, de nem is engednek.” (Uo. 15–17.

⁹ Uo. 17.

¹⁰ „Adorján egy régi székely törzs családi neve: Manassét kapta a keresztségben; ebben a felekezetben nagy előszeretettel vannak az ótestamentumi nevek iránt. [...]” – Uo. 18.

¹¹ Uo. 16.

négy.”¹² Manassé kiszáratva arra a kérdésre is választ ad, miért nem térhet vissza az éppen még oly szépnek és szeretetre méltónak leírt hazába: „Azért, mert az ott lakóknak most nagy örömük van, s abban én nem osztozom. Majd ha egyszer valami nagyon nagy bajuk lesz, akkor meglehet, hogy odamegyek, és megosztom azt velük.”¹³

Manassénak már az utazás során alkalma nyílik rá, hogy a hercegnőnek és kísérőinek felbecsülhetetlen szolgálatokat tegyen. Az aktuális történésekről való értesültsége segíti abban, hogy a leggyorsabb útirányt javasolja; ugyanakkor sarokba szorítja a hercegnő fondorlatos üldözőjét. A mindenhol jelen levő *brigantik*, akiket kíméletesen az itáliai nép „eredeti” képviselőiként láttat, fogva tartják őt, amíg megbízoja, Cagliari herceg Bécsből váltságdíjat nem fizet érte. Rómában a fiatalember ismét az úti társaság mindenütt jelen levő segítője lesz. Más államok diplomatáihoz – elsősorban a francia követhez – fűződő ismeretsége révén bejutást eszközöl ki a húsvétheti rendezvényekre, amelyeken a hithű katolikus Blanka mindenáron szeretne jelen lenni. De képzett, műértő „idegenvezetőnek” is bizonyul, aki még a katolikus egyház dolgaiban is otthonosan mozog. Emellett teljességgel megértőnek, sőt empátikusnak mutatkozik mások vallási nézetei és érzései iránt.¹⁴ Ezeket a vonásokat erősíti a regényben a többi, e tökéletességet a legkevésbé sem megtestesítő, sőt az eszményiség teljes hiányát mutató személyek kontrasztja. A regény egy mellékszereplője, akinél ez a kontraszt különösen erős – és nem kevésbé irónikus –, Zimándy Gábor kálvinista jogász, de mellette a hercegnő látszatra bensőséges barátnője, az özvegy Dormándyné is. Az elbeszélő szerző „perlekedései” csak tovább erősítik az összképet, amelyben Manassé helyzetértékelései és döntései fölöttébb józanoknak, a valóságba horgonyzottoknak és pontosaknak bizonyulnak. „Tudott pedig még többet is. Tudta ez már azt is, hogy a szép hercegnő két hónap múlva oly egyedül fog állni a világban, mint – mint ő maga – elhagyva és eltemetve. – Nagyon sokat tudott előre, amikor még ekkor más boldog ember az ellenkezőjét álmodta. Hajlamánál fogva szkeptikus volt, s ezt még jobban kifejté benne a pályakör, melyet eddig megfutott. [...] Be volt avatva Cagliari herceg családi titkaiba is éppen úgy, mint világbontó cselszövényeibe. Azt is tudta, mi vár a hercegnőre Rómában. Azt is tudta, hogy az egész

¹² Uo. 19.

¹³ Uo. 43.

¹⁴ Például – összefoglalva: „Manassé oly pietással mondá el a legendát [az edessai kékét – *J. B.*] Blanka előtt, mint aki tudja szeretni azt, amit hinni nem tud.” Uo. 67.

föld itt a lábuk alatt hogy készül megrázkodni nemsokára, s földindulásában torlaszokkal temetni el az utakat, amik Rómába vezetnek.”¹⁵

„És ezeknek az utitársaknak még arról mind sejtelmük sincsen. Ők most jönnek a boldog Magyarországról, ahol még most a népcsoportok testvéresülési banketteket rendeznek; azok még csak az általános csókolódásig vitték a forradalmat, s mikor demonstrálni mennek, esernyőt visznek magukkal. Ezek az utitársak még nem látnak Olaszországban egyebet, mint a klasszikus népbölcst. Még csak azt tudják, hogy amit kiálltak, az vasuti kalámitás – nem sejtik, hogy az már a forradalmi zűrzavar.”¹⁶

A cselekmény folyása tovább bővíti, árnyalja az erdélyi unitárius fiatalemberről – és az unitáriusokról általában – kialakítható képet. Manassé kihallgatásokat eszközöl ki Blanka ügyében, aki voltaképpen házasságának felbontását szeretné elérni Rómában. Meg akar szabadulni azoktól a kötelékektől, amelyek, egy rokonai által közvetített házasság révén, Cagliari herceghez fűzik, egy kicsapongó és perverz szexuális hajlamú férfihoz, aki olyannyira viszolygással tölti el, hogy ez lehetetlenné teszi a házasság beteljesülését. Először úgy tűnik, eléri célját. A politikai viszonyok változása után, a herceg befolyásának növekedésével azonban csak azzal a feltétellel hagyják jóvá a válást, hogy tartósan Rómában kell maradnia – a herceg palotájában, élve eltemetve. Blanka megadja magát sorsának. További intrikák fényt derítenek a rákényszerített környezet romlottságára. Amint a politikai radikalizálódás nyomán Rómában a csőcselék veszi át a város fölötti uralmat, és Blanka élete is veszélybe kerül, felmerül benne a szökés gondolata. Ekkor újra feltűnik az eddig szemérmesen háttérbe húzódott Manassé, és előkészíti az utat Blanka szökéséhez. Az első kísérlet kudarcba fullad. Manassé, aki voltaképpen a hazatérést fontolgatja, hogy az általános vérontásnak gátat próbáljon vetni¹⁷, ettől kezdve Blanka törekvéseinek rendeli alá magát. Kölcsönösen feltárják egymás előtt addig kimondatlan érzéseiket. Együtt szöknek, hamis útiokmányokkal. Célpontjuk most már Manassé szülőhelye, Torrockó; azt tervezik, hogy Blanka unitárius hitre tér és válását követően Manassé felesége legyen.

Szökésüket a tengeren és a karszthegységben, Magyarországon át, majd Erdélyben – már az 1848-as szabadságharc késő őszi zűrzavarában – Jókai terjedelmesen és drámai részletességgel írja le, s ez alkalmat ad arra, hogy hőseink eszményei, így kapcsolatuk feltétel-nélkülisége is további színekben jelenjen

¹⁵ Uo. 67–68.

¹⁶ *Egy az Isten*, 53.

¹⁷ Uo. 239.

meg. Ebben az összefüggésben találkozunk Torockó, az eszményített unitárius környezet további leíró ábrázolásával. Ide tartozik az a jelenet is, amelyet egy unitárius honlap a regény kiemelt helyeként értékel¹⁸: „– És ha le kellene értened mondanom magáról az égről; már meg van téve. Te jól tudod azt. Belőlem nem lehet többé más, csak az, amit a szép Szirén mondott, vagy amit te mondtál. – S te választottál a kettő közül. Feleségem akarsz lenni. S hogy az lehess, meg kell tenned az utat odáig, ahol hitsorsosaim laknak. Ezt rendeli a törvény. Át kell térned az én vallásomra. – Készen vagyok rá. – Nem vagy készen rá. Az én templomom nem átjáróház egymással találkozni vágyó szerelmesek számára. Az én ekklesiám nem azilium más vallás eliteltjeinek, kik oda bírják elől menekülnek. Az én templomom tornyán a gömb nem azt hirdeti, hogy »Jertek ide! Itt szabadabb az erkölcs, könnyebb az élet, itt nem kell keresztet viselni.« Neked előbb meg kell szeretned azt az Istent, akit én követek. – S hogyan ismerem meg őt? – Azokból az emberekből, akik az ő hivei. Nem az igékből, nem a szent könyvekből, hanem a tettekből; az emberek életéből. Majd ha megtudod, hogy mit tesznek azok, akik nem halasztják az Istennel és az emberekkel való kibékülést a másvilágra, hanem cselekszik azt itt ezen a földön, akik elkezdik a szentek országát építeni már itt a nap alatt, akik megmutatják, hogyan kell az embernek az embert eltérni, igazságosnak lenni, bántalmakat megbocsátani, dolgozni föld fölött és föld alatt, hűségért hűséggel fizetni, szenvedőkkel jót tenni, művelni a lelket a tudás által; s mindezekért nem zúgolódní, hanem örülni az életnek és mindannak, ami benne van; örülni a munkának, a hűségnek, a megbocsátásnak, a jóltevésnek, a tanulásnak, s mindezekért áldani azt az Istent, aki mindezt nem csapásul mérte ránk az eredendő bűnért, hanem saját lelkét lehelte belénk, hogy legyünk »boldog emberek« abban, amiben ő »boldog Isten«; akkor szeretni fogod az atyámfiat; akkor szeretni fogod azt az egy Istent, aki a béke Sirene; akkor nem fog neked fájni az én csókom. – [...] S most aztán súghatta a nő: »Ed io sono la beata.«¹⁹

E torockói világgal való találkozásra készítenek fel a „holdbeli sziget” leírásai – ahogy Jókai Torockót újra és újra nevezi –, s ezt a világot Blankának a családdal és a helyi közösséggel való találkozása kapcsán láttatja. . Torockó egy olyan világ, amelyben „nincs örök tavasz, hanem örök munka”. Álló nap tart a kemény munka, az asszonyok a házban, a férfiak többnyire a bányában tev-

¹⁸ <http://www.unitarius.hu/misszio/egyi.htm>, 2010. március 18-i frissítés.

¹⁹ *Egy az Isten*, 258–259. A szép szirén: a herceg kedvese, aki a palota másik szárnyának lakójaként bejáratos volt Blankához, és a maga rendjén jól ecsetelte a választást az élve eltemettség vagy az epikureus bűnös sorsa között.

kenykednek.²⁰ A vasárnap a templomjárásé, s e templom mindenben ellentéte a Rómában bemutatottaknak, lelkésze pedig egyszerű közember, nem méltóságosabb, mint a gyülekezet többi tagjai. „Amit beszél, az nem szól fölfelé az angyaloknak, hanem felfelé, az embereknek.”²¹ „Az egyszerű ének után a lelkész föllép a szószékre s beszél a gyülekezetnek – nem a csodákról, nem a misztériumokról, hanem arról a tanításról, amit mindenki megért: a hazaszeretetnek, embereknek egymás iránti kötelességeiről, a munka áldásairól, Isten végtelen irgalmáról, a jótetteknek önmagukban föltalált jutalmáról. // Imájában megemlíti Jézust mint Istennek szerelmes fiát embereknek követendő mintaképét. // És nem tagadja meg az üdvöt és paradicsomot azoktól, akik más úton, más csillagok vezetése mellett indultak azt fölkeresni.”²² Tehát az unitárius vallás – teológiai alapvonásából is következőleg – a szentháromságot el nem ismerő, a józan észre és az emberiség gyakorlatára épülő hitrendszerként tűnik fel. A prédikáció, amiről az auktorialis elbeszélő Blanka perspektívájához közeledve számol be, unitárius hitszónoklat, ugyanakkor a felvilágosodásból eredő racionalisztikus, a mindennapi életre és az ember önkitaljesítésére orientált, utat mutató prédikálási gyakorlat vonalába illeszkedik.²³ Világos, hogy az érintett témák között a hazaszeretete – a szűkebb otthoné éppúgy, mint a nagyobb ívben értelmezett hazáé

²⁰ Uo. 255.

²¹ Uo. 256.

²² Uo. 384–385.

²³ Vö., Németország vonatkozásában többek között Alexandra Schlingensiepen-Pogge régebbi, de jó szemléltető értékű összefoglalását: *Das Sozialethos der lutherischen Aufklärungstheologie am Vorabend der Industriellen Revolution*. Göttingen–Berlin–Frankfurt 1967. Magyarországon: Koncz Sándor: *Hit és vallás. A magyar református vallástudományi teológia kibontakozása és hanyatlása*. Debrecen 1942; Szabó Géza: *A magyar református orthodoxia. A XVII. század teológiai irodalma*. Budapest 1943; Márkus Mihály: *Teológiai irányzatok*. In Bartha Tibor – Makkai László (szerk.): *Tanulmányok a Magyarországi Református Egyház történetéből. 1867–1978*. Budapest 1983. 155–189. A magyar teológiatörténet és a homiletika kultúrtörténeti elemzésének továbbra sem kielégítő kutatási helyzetére vonatkozóan I. Juliane Brandt: *Protestantismus und Gesellschaft im dualistischen Ungarn. Südost–Forschungen 55* (1996). 179–240, ill. *Szikszi utódjai. Református imádságos könyvek a 19. század második feléből, mint mentalitás-történeti forrás*. I.–II., I. *A Ráday Gyűjtemény Évkönyve IX* (1999), 111–141; II. *Ua. X*, (2002). 141–162.

Nehéz megítélni, vajon Jókai fejtegetései mögött még annak a magyar protestáns egyeletnek a reményei húzódnak-e meg, amelyet az ez időtájt ismét passzivitásba merevedett, de amit 1870-ben még kifejezetten a német példakép alapján hívtak életre. Ferecz József unitárius teológiai tanár és későbbi püspök egyike volt az egylet legbuzgóbb propagátorainak, s egyes szabadelvű református teológusok mellett az unitáriusok – és általában az erdélyi teológusok – is elkötelezettjei voltak az egységesülésnek.

–, jelentőségben minden más motívumot megelőz. Ezzel Jókai egyszersmind az emberi viszonyok hálózatát is felvázolja, olyan viszonyokat, amelyekben a közösség fölrendelődik az egyének közötti, individuális kapcsolatoknak. A hitszónoklatban elmondottakhoz kapcsolódva a már bemutatott unitárius példa (és konkrétan maga Torockó, mint annak megtestesítése) – a maga különlegessége és különleges értéke ecsetelésén túl, további érvként is fogható fel, hogy miért Torockó a tökéletes civilizáció helye – mind a civilizáltság értelmében, mind pedig a civilizáció az emberi együttélés általánosítható mintájaként értve, egészen a nemek közötti viszonyokig. Az utóbbi viszonyok is a regény visszatérő motívumai. E nagyon biblikus orientációjú, de a világtól soha el nem fordul, végső soron tehát életszerű vallásgyakorlattal áll szemben a regényben – a katolicizmus vagy a többi szentháromságos vallásfelekezetek kereszténysége mellett (amilyen például a hivatásbeli érdekből vallást cserélő kálvinista Dormándy) – a Bibliát nagyon is szó szerint értelmező szombatosság. A Matuzsálemmel való találkozás a Torockóra vezető úton jól szemlélteti, hogyan merevedik meg és válik merő betűkövetéssé a hit – és miként kerülhet útjába is akár felebarátaink gyakorlati megsegítésének.²⁴ Ezt az értelmezést Jókai – mintegy a félreérthetlenség szándékával – Manassével is kimondatja.²⁵

A regénybeli torockói közösség önellátó, mindene megvan, ami szükséges. Vannak felsőbb iskolák is, a művelődés érték – férfiának és nőknek is. „[...] e kis darab föld egy önmagából született kultúra telepe.”²⁶ A viszonylagos jólét alapja a bányászat, éppúgy, mint a virágzó kézműiparé és a népművészeté is, amelyeknek végső fóruma a templombajárás. Hiszen a templom az a hely, ahol viselik a pompás és részletező gazdagsággal leírt viseleteket, amelyeket későbbi kelengyéjükként a leányok maguk készítenek – a férfiak munkája pedig megkíméli az asszonyokat a mezei ténykedéstől. Itt megint nem egy specifikus helyi megoldás leírásáról van szó, hanem egy civilizációs optimumról is, ráadásul egy olyanról, ami összhangban van a kézműves-önellátó kultúrával. „– A torockói férfi nem engedi asszonyát, leányát durva munkába elegyedni; nem küldi a mezőre dolgozni. Kiméli és őrzi a napsugártól. A nő csak házimunkát végez. //

²⁴ Uo. 310–318.

²⁵ „Egyenesen így tervezted, hogy erre jöjjünk, s útközben megmutathasd nekem Cipurban a fenyegető ellenséget, akit azonban Blanka történetesen lefegyverzett; azután pedig a vén Matuzsálemben az én békeszeretetem torzképét ismertesd meg velem, hogy megundorodjam saját ideálmotól, mikor meglátom a képtelenségig vitt közönyt, fanatizmustá váló önmehtagadást, a haza gyűlöletévé fajult istenimádást. Kiszámított terv volt ez tőled, bátya.” Uo. 321.

²⁶ Uo. 380.

E szóban van a civilizáció ideálja kifejezve.²⁷ A közös ház viszont, amiben élnek, nem más, mint egyféle „nagy köztársaság”, amelyben nem egy személy, hanem a *szeretet* uralkodik. „Pedig emberek voltak ők is” – emlékeztet az elbeszélő, – „szeszélyeik, indulataik csak úgy voltak, mint másnak. De a szeretet volt köztük a törvény. A haragvónak nem volt, aki ellentmondjon, s kibékíté a szeretet. Ez volt a föltaalált paradicsom legdrágább gyümölcse.”²⁸

A regény cselekményében tehát sikeresen ér véget a kalandos utazás a háború által megtépázott Erdélyen át. Az Adorján család befogadja, szereti és elismeri Blankát, aki áttérhet és férjhez mehet. A valóság, a véres háború köröskörül mindent átfog, még az eszményi világba is behatol – a fivérek egyikét, az esküvőre meghívott Dávidot koporsóban hozzák vissza. Végül azonban a családi idill és a békés közösségi lét helyreáll. Manassé bányász lesz, kiépíti – jó egyetértésben a közösséggel – a bányaknát. Aztán őt is, a települést is eléri a bosszú – az *osztrákoké*, illetve személyes ellenlábasaié. Manassét csakúgy, mint bányászai közül sokakat, büntetésül behívják katonának, és Lombardiába vezénylik. Manassé ott megint hősnak bizonyul, helytáll, sikerül is neki erkölcsi eszményeit egészen az emberölés elutasításáig gyakorlatba ültetnie. Még a solferinói ütközetben sem használja fegyverét, mégis sikerül bevennie egy harcállást. A háború vége lehetővé teszi, hogy visszatérjen Torockóra – ahol felesége helytállt a munkában, s ahol gyermekeik közben felcseperedtek. A regény a fontosabb szereplők további sorsára irányuló meseszerű körképpel zárul. „[...] Az Adorján család pedig virágzik és gyümölcsözik. Manassé, Blanka boldogságát sokszorozzák gyermekeik; a torockói nép munkáján áldás van; házaiban örvendő, elégedett nép, aki tanul, fárad, gyönyörködik, előrehalad, békében él, világosságot terjeszt, embert megsegít, Istent imád, hazát szeret, nemzetet gyarapít – a ez az a történet, aminek nincs vége; ne is legyen sohase vége!”²⁹

²⁷ Uo. 386. Az idézett beszélő Anna (akinek szavait a szerző kommentárja követi). Ő Manassé nővére, akit a családba befogadott Vajdár Benjámint elhagyott – az a Vajdár, aki Cagliari herceg és Caldariva márki kegyenceként ezek végrehajtója volt, és különösen Blanka ellen, majd végül Manassé ellen is áskálódott.

Férfi és nő ideális viszonyáról Manassé más helyen is kifejti véleményét, többek között az első, vonatbéli találkozáskor (15. old.), vagy a Blanka és Manassé közötti beszélgetésben a Rómából való elindulásakor. A kapcsolat feltétel-nélküliségére utal egyébként a német kiadás címe is (1. az 1. jegyzet): „– Nem, hercegnő; ahonnan én jövök, ott az emberek csak egyszer szeretnek...” (39. oldal).

²⁸ Uo. 367.

²⁹ Uo. 576.

Bizonyos tekintetben a regény tehát a Magyarországon is viszonylag ismeretlen unitárius egyházat és vallást mutatja be, és akár ennek felmagasztalásaként is olvasható. Manassé alakjának felvezetésével – kinézetének, az utazók számára gyakorlatilag ismeretlen országból és egészen más szokások, normák közegeből való származásának bemutatásával – egy egzotikus lovagot, amolyan „nemes vadembert”, a művészetekre nyitott, képzett, ugyanakkor azonban a veszélyektől és a harctól meg nem futamodó *gentlemant* ismerünk meg benne. Ő a személyes integritás és hitelesség, egy olyan embereszmény megtestesítője, aki jellemformaként Jókai számos regényének hősében – változatos konfliktusviszonyok és élethelyzetek között – visszaköszön. Ami a szülőföldjéhez, Erdélyhez való viszonyát illeti, fokozatosan kirajzolódik a hazafi ideális típusa amely képes alárendelni személyes felfogását és életvezetési elképzeléseit honfitársai politikai elképzeléseinek – amennyiben azokat a politikai döntéseiket is elfogadja, amelyeket maga nem helyesel, majd akár egyéni elképzelései rovására is a háttérbe húzódik. Szükséghelyzetben pedig ismét csak ő az, aki – bár nem okozója a bajnak – minden áldozatra kész.³⁰ A háborúban sem téveszti szem elől az emberölés vallásilag megalapozott tilalmát: katonaként nem tagadja meg az engedelmességet, de fegyver használata nélkül bocsátkozik küzdelembe.³¹ A békesség e regénybeli kívánalma az eszményi hazafi és az eszményi polgár képzetéből adódik. Dolgos és közösségre nyitott polgárként ráadásul egyfajta utopisztikus ellenvilág megtestesítője.

Adorján Manassé ezzel mintegy felzárkózik Jókai számos protestáns regényhőse közé, akik között van egyértelműen pozitív, és olyan is, aki, bár problematikus megvilágításban jelenik meg, vallása miatt végső soron fontos hivatást teljesít be – mint Baradlay Richárd vagy például az öreg Kárpáthy János – a református vagy nem ritkán evangélikus hősök körében. Fábri Anna a „Jó-

³⁰ Itt a tragikus hős olyan értelmezése tér vissza, amellyel már a sokkal korábbi regényben, *A kőszívű ember fiaiban* is találkozunk: a tulajdonképpen áldozatot az hozza, és az igazi tragikumot is az hordozza, aki magasabb értékek, az aktuális konfliktust meghaladó normák nevében köteleződik el az ügy mellett, és ha kell, akár életét is adja érte. *A kőszívű ember fiaiban* Jenő, a három fivér legkisebbike egy névtévesztést használ fel arra, hogy az 1848/49-es forradalomban aktív szerepet játszott Ödön bátyja helyett őt ítéljék el. Ödön állapítja meg később: „Ő volt közöttünk az egyedüli hős.« // S ezt jól mondta; mert meghalni egy ügyért, melyet imádunk, s melyben hiszünk – emberi becsvágy; ámde meghalni egy ügyért, melyet imádunk, de melyben sohasem hittünk – emberfölötti áldozat. // Amazok »derék emberek«, de ez a »hős«.” Jókai Mór: *A kőszívű ember fiaai* (<http://mek.niif.hu/00600/00695/html/08.htm#52>, = Végszó; 20.06.2010).

³¹ Vö. a *Solferinónál* c. fejezettel, *Egy az Isten*, 541–551.

kai – Magyarország“ elemzése során a szerző revényvilágának e vonulatát kvázi szociológiailag aknázza ki.³² Manassé ezek szerint a cselekmény romantikus szövedékében kiemelkedően pozitív, példaértékű hős lehetne, aki „majdnem-nemesként” a polgári eszményeket is mintegy példázatként megtestesíteni képes Magyarország politikai és gazdasági elitjének polgárosodásra felhívott tagjai előtt is. Manassé ugyanis székely, vagyis egy ősi, kiváltságos népcsoport tagja, sőt lófő (*primipilus* – azaz egy vezető réteg tagja); a regény cselekményében olyan tiszt-ségekre és körökre küzd fel magát, amelyekben funkcionálisan és a társadalmi érintkezés rendjén főnemesekkel egyenrangúként kezelik; ő tehát idegenből jött alak, aki eszményien testesíti meg az eljövendő polgárt, el egészen a nőekkel való lovagias, és – a 19. század kontextusában óvatosan – „egyenjogúsított” fellépéséig. Magatartása ugyanakkor szubjektíve nem amolyan felülemelkedés a szokáson/normálison, ellenkezőleg: az általános normákat követi.³³ Közössége emiatt

³² Fábri Anna: *Jókai – Magyarország. A modernizálódó 19. századi magyar társadalom képe Jókai Mór regényeiben*. Budapest 1991. Érdemes megjegyeznünk, hogy Fábri többre törekszik a Jókai-regények pusztá „szociológiájánál”. „A – máig is megválaszolatlan – kérdés tehát az, hogy Jókai milyen elemekből építette föl műveinek valamiféle rendezetlen teljességet sugalló »életvilágát«, s ez hogyan utalt vissza a köznapi életvilágra és annak különféle interpretációira.” (Uo. 19.). A vizsgálat tárgyául az a 29 regény szolgál, amelyeknek cselekménye a 19. században játszódik (7. old). A vallás kérdéséhez vö. 129–135. „Bár a vallás önmagában nem minősítő jellemző jegy Jókai társadalmi regényeinek világában, némelykor mégis annak látszik. A reformátusság ugyanis általában a legpozitívabb, legerősebb tulajdonságokkal és meghatározottságokkal társul. A református főhősök túlnyomó többsége erkölceit tekintve szilárd normakövető, politikai nézeteiben liberális ellenzéki, világnézetében felvilágosult, s a hatalomhoz való viszonyban független. Ugyanakkor a katolikusok – akiknek többségét arisztokraták alkotják – erkölceiben a cinikus-manipulatív elem, politikai nézeteiben a rendi konzervativizmus, világnézetében a felvilágosultság és a hatalomhoz való viszonyban a manipulatív hatalomgyakorlás a túlnyomó. // A reformátusság az ellenzékiesség, az independens attitűd egymásra utaltságát ha jócskán el is túlozta az író, létező összefüggést ragadott meg.” (129–130.) A regények világában ez a pozitív református-kép (akárcsak a kevésbé gyakran megidézett lutheránusoké) természetesen többszörösen is töredezettként tűnhet fel, az ideáltipikus vonásokat az egyes „problematikus” regényalakok például gyakran relativizálják vagy épp elutasítják, ami a *regényvilág* szerkezetén és cselekményén túl annak a *valós* világnak az ismeretét és összetettségének, ellentmondásosságának tudását közvetíti, amelyre a művek éppen utalnak. Ahogyan Fábri jegyzi meg a regényhősökről: „Az ilyen és hasonló írói fogások olyan világképre utalnak, amelynek – a közhiedelemmel ellentétben – nem a polarizáltságban van a lényege, hanem a sokféleség egyidejű ábrázolásában, az egyértelmű ritkaságnak az állításában.” (62.)

³³ „Megvallottam már neked, hogy nem vagyok se hős, se szent; közönséges ember vagyok.” *Egy az Isten*, 250.

a polgári munka és vallásosan megalapozott erkölcs közössége lenne, amelyet a folytonos művelődés és ön-civilizálás eszménye hat át.

Ez azonban véleményem szerint túlegyszerűsített értelmezés volna. Még ha a regény nem is tartozik Jókai legjelentősebb művei közé, és ha koncepcionális problémák miatt – például, mai nézőpontból, hevesen romantikus „túl-tengései” okán – ilyenféle szociologikus olvasatra vezet is rá, a Jókai által felmutatott unitarizmus mégsem ennyire egyszerű és „bonyodalommentes”. Már az ellenkép pozíciója is viszonylagosítja a fenti, egyszerűsítő elképzelést, amikor e nagyon pozitív regényhős a Torockón *túli*, szélesen általánosított világhoz, a megszokott Magyarországhoz vagy a császárság, illetőleg Itália világához viszonyul. Itt is megfigyelhető a regénynek egy olyan vonása, amely a kései Jókai-életmű következő regényeiben még markánsabban jelentkezik: „a személyiség önvédelmét csak a kisközösség zártságába rejtve lehet megvalósítani”³⁴ – abban a közösségben, amelyből Manassé származik, amelybe végül visszatér, és amelyben Blanka vallási és emberi konverziója, megtérése is védelemre talál.

E túl közvetlen olvasatok ellen szólnak azok az ironikus felhangok, amelyek az egyik-másik regényszereplőhöz való viszonyt körítik, az a szélesebb jelentés, amelyet Torockó nyer a regény során, mint ahogy egyéb, a regényben kifejtett probléma is. Bár nem mondanak sarkosan ellent a fentebbi értelmezésnek, igenis módosítanak rajta.

Az első pont az az ironikus fénytörés, amellyel az elbeszélő sok regényalakját kezeli, el egészen Blankáig, a regény másik fő alakjáig, aki átlép Manassé vallási és erkölcsi világába. A túlegyszerűsítő olvasattal szemben áll az elbeszélői iróniának egy olyan kedveskedőtől keserűig terjedő formája, amellyel a szerző „kommentálja” és más keretbe helyezi alakjait. Mindez ama drámaiság *dacára* és *mellett* történik, amellyel a jeleneteket megformálja, az egyes történéseket prezentálja. Kiemelkedő példát szolgáltat erre Zimándy Gábor, az ügyvéd, vagy későbbi felesége, Marie, az özvegy Dormándyné, az itáliai cselekmény-rész összes alárendelt és alkalmazott szereplői stb. A már idézett regényzárlat maga sem egyszerűen átvezetés egyféle mesei távlatba, hanem némi iróniát is megsejtet. Ez a „fénytörés” az egész műnek egyféle specifikus színezetet kölcsönöz, olyat, amelyből még Torockó, a „kontrasztvilág” sem emelhető ki teljesen. A mű egész ilyenformán kialakult kontextusában Torockó olyan „ellenvilág” lett, amely a Jó-

³⁴ Fried István: *A korszerű romantikus*. In: Uő.: *Öreg Jókai*, 7–15, idézet a 13. oldalon. Vö. továbbá: *A „való” és az „igaz” között*. Uo. 57–75; akárcsak *A Kései Jókai-regények narrációs kérdéseiben*, uo. 96–113.

kai-regények már ismert, kétpólusú struktúrájában a homályosan, sőt akár *karikírozva* ábrázolt nagyvilág kontrasztja. Adorján Manassé romantikus pozitív hős. Csakhogy abban az időben – nem csupán a forradalom utáni tapasztalatok nyomán, hanem a kiegyezés, az új világgazdaság, a párizsi kommün tapasztalatával –, a ’70-es évek végén a romantikus eszményi hős aligha tarthatott számot arra, hogy egy rá illő, hozzá méltó világ vegye körül, kivált egy olyan cselekmény során, amely a maga legújabb kori történelmébe ágyazódik.³⁵ A regény világegészének nézőpontjából a „sziget” egzotikus messzeségben marad. Torockó völgye az a hely, ahová aráját Manassé azért akarja elvinni, hogy „megismertesse vele az ember eredendő ártatlanságát”.³⁶ Korántsem véletlenül aposztrofálja Jókai Torockót újból és újból „holdbeli szigetként”, ami a fizikai szituáltságán túl – az óriás sziklák lábánál elterülő, virágzó, belterjesen művelt kistáj – erre az alapvető, minőségi másságra is rámutat. „[...] Az útkanyarodásnál megnyílt a tekintet előtt Torockó völgye. [...] Blanka önkéntelen bámulattal csapta egymásba két keze ujjait felsóhajtva: »Istenem! beh szép!« // Egy óriási bérctömeg, fehér, mint a csontkoponya, emelkedik fel meredeken, s hosszú, egetemelő sáncfalat képez a völgykatlan előtt, melyet a másik oldalon rengeteg erdővel borított hegylanc zár körül. A kopár szirtfal a »Székelykő«, történelmi ősemlék, barlangjaiban a bronzkorszak emlékműveivel, tetején az ősz székelyvár dűledékével, mely Dzsingisz kán fiának hordáival dacolt egykor, a mongol és székely nyilak hegyeit most is feltúrja még az ekevas; a mongol nyila lándzsás volt, a székelyé szakállas. // De a kopár szirt lábánál, mint egy amfiteátrum páholysorai, mint a Colosseum karzatrétegei emelkednek egymás fölé az emberkéz legszebb remekei: a csinált szántóföldek. Az ember földet csinált a kőből. Lépcsőzetes karzatokra vágta a sziklát, megtörte porrá, keverte kövérítő anyaggal, s kényszerítette a követ átalakulni kenyérré. Mint egy óriási etazser, amit megraknak virágcserepekkel, úgy tűnik föl a Székelykő. Négyötöde meztelen, holdhideg sziklafal; az ötödik egy virágágyakra felosztott kert. Hasonló szépet csak Lombardiában vagy Toscanában lehet látni. A késő őszi vetés táblái szép zöld keretet képeznek a város körül, mely a völgy katlanát foglalja el sűrű gyümölcserdők közé rejtett házaival, mik közül magasra emelkedik ki az egyistenvallók tornya aranyos gombjával; az alkonyi nap biborsugárai ragyognak róla vissza. S ugyanezen sugarak aranyködöt szőnek az egész csöndes völgy felé, bezománcozva a házak fölött elterjedő kekes

³⁵ Jókai sem teszi többi műveiben. Vö. Fried i.m., különösen *A korszerű romantikus* (I. 33. jegyzet), *A „való” és az „igaz” között, A Kései Jókai-regények....*

³⁶ Uo. 334.

füstfelleget. // »Ez a mi otthonunk« – sugá Manassé Blankának.³⁷ A különleges hely mindazonáltal a „világnak”, mint a regény tágabb életvilágának is ellenképe, és az elbeszélő igen óvatosan, a *világon kívüli hely* funkciójával látja el. „Ez volt egész életének ábrándja mindig. Ilyennek képzelte, álmodta, ilyené színezte ő ki a paradicsomot. Elzárva, elrejtve a világtól – boldogság, mely nem beszéltet magáról.”³⁸ Ez a hely ugyanakkor – az 1848-as utazás eseményeire, de a háttérben zajló általános változásokra is tekintettel – állandó fenyegetettségnek van kitéve: „Az én kis holdszigetemet két tenger keríti be – lángtenger és vértenger. Azon kell keresztülrönnünk; veszélyek között, amik mindennap megújulnak, és rettegek között, amiket még az álom se szakít félbe.”³⁹

Torockó e kiemelt szerepe, a környezetétől való teljes különbözősége a cselekmény folyamán is újra és újra előtérbe kerül. Amikor végül egész Erdély lángokban áll, miközben a magyar települések mindenütt román felkelők prédájává válnak, Torockónak sikerül megőriznie a békét, és így sajátos életét is folytatni tudja.⁴⁰ A környezethez való hasonulás (az azonos eljárás értelmében) – például az önkéntes bevonulás a honvédségbe, a bosszúállás⁴¹, részesedés a kor történéseit kísérő lelkesedésből – viszont a fenyegetettség betörését is jelenti. Ekkor Manassé az, aki mégis érvényesíti a normát, és azt teszi meg, ami szükséges. Míg például Dávid honvéd lesz, hogy a hazájáért harcoljon és a románok által emisszáriusként fogva tartott fivérei miatt „bosszút álljon”, míg Áron is mindent előkészít ahhoz, hogy nyílt harcot indítson ezek ellen, Manassé fegyvertelelenül megy a román táborba, és végül cserét eszközöl ki – élelmiszert és hatalmas mennyiségű alkoholt ajánl a fivérek szabadon bocsátásáért és az ígéretért, hogy Torockót nem fogják lerohanni, s a kétoldalú békességet fenntartják.⁴² A regény

³⁷ Uo. 364–365.

³⁸ Uo. 365.

³⁹ Uo. 255.

⁴⁰ Vö. egy másik szöveghellyel: „– S mi történt tovább? Mi történt Torockón? – Több tudósításunk nincsen. – Nincsenek ott kémeitek? Torockón nincsenek árulók. Egy volt. Azt már magadévá tetted.” Uo. 416.

⁴¹ Vö. 288, Dávid a terveiről.

⁴² „[Dávid] A korlátan keresztülnyújtotta kezét Manassénak, s míg a kezeik egymást szorították, sokáig néztek egymás szemébe. – Hova? bátya! – szolt Manassé. – Megyek a két bátyámért bosszút állni. – Én pedig megyek őket megmenteni. – Megyek a hazámat védeni. – Én is oda. S aztán megcsókolták egymást.” Uo. 288. Amikor Manassé útitársai értesítése nélkül a román katonai tábor felé indul, levelet hagy hátra alvó fivérének, Áronnak. „Kedves Áron bátyám! // Lehetetlen az, hogy én álomra hajtsam fejemet, amikor Simon és Jonathan bátyám feje fölött a halálpallos függ. // Lehetetlen az, hogy az én drága kis szülőttevárosomat irtó harc színhelyévé tenni engedjem. // Lehetetlen az, hogy én arra

vége – meglátásom szerint – szintén visszavesz valamit az eszménykép abszolút-ságából, ily módon némileg relativizálva az eszményesített hely valódiságát. Más módon – nem a meseszerűbe való elmozdítás révén, hanem az elbeszélés mene-tében – már a mű utolsó negyedében is megfigyelhető ez, ott, ahol, amikor az 1849 utáni történések kerülnek elmondásra. Ez vélhetőleg a művészi szándékon túl történik, de a regény művészi megformálásának következményeként, külö-nösen számos részlet librettószerű, skiccelt elmondása nyomán.

A regényben két világ ütközik. Egyfelől munkamegosztásos, pénzsóvár, az embert instrumentalizáló, kisszerű indulatoktól vezérelt, élvhajhász és hatalom-ra szomjazó modern világ, amelyben visszatekintve még a forradalom is rég el-vesztette tisztaságát; valamint Bécsnek és Rómának, de a korabeli Magyarországnak is „ellenvilága”, az archaikus és ebből következőleg erkölcsös Torockó. Ez utóbbit egyféle megőrződött „heroikus világállapot” helyeként láthatjuk, a hegeli esztétika értelmében – aminek, mint tudjuk, következményei vannak az alakok koncepciójának lehetőségeire is. A regény Torockója efféle világgént áll szem-ben – különösen Manassé közegeként – a regényben adott egyéb, szélesebb vi-lággal. Ahol nem színezi át – mint ahogy a regény lecsengésében – mesei, illetve máshol ironikus felhang, ott, a gondosan megrajzolt részleteiben is, teljesen ko-molyan veendő ez a világ. A kortárs olvasó tapasztalataihoz kötődő, regénybe-li nagyvilággal való kapcsolatnak persze vannak olyan kihatásai is, amelyek az ábrázolás bizonyos következtelenségeiben nyilvánulnak meg. Ráadásul épp ez a világ képez le „kicsiben” egy olyan hősi korszakot, amelyben az unitarizmus eszményi vallásként tűnik fel, és a kortárs világ számára „ellenképül” szolgál.

Társadalmi világgént tekintve Torockó a megőrződött gazdasági önellátás helye. Amire csak szükség van – állítja az elbeszélő –, mindent önállóan állítanak elő, nincsenek boltok, sem vendégfogadók. „A holdsziget városkája sajátos kis telep ezen a világon. // Magára hagyatva, körülveve elhanyagolt, messze visszaesett idegen népfajtól, mely faviskóban lakik, rongyban jár, sötétségben lát – e kis darab föld egy önmagából született kultúra telepe. // Minden saját terem-tménye, mint Japánnak, Kínának vagy az Inkák birodalmának. // Rendes város, amelyben nincs se prókátor, se orvos. S a pört mégis eligazítják, s a nyavalyát mégis meggyógyítják. Boltja nincs, de azért mindent megtalálni benne, ami az élet kényelmére szükséges. Ismeri a pompát, a fényűzést, de azt mind maga állít-

a völgyre, ahová nőmet azért akartam vinni, hogy megismertessem vele az embert a maga őszáratlanságában, az Istent a maga végtelen szeretetében; most túzlángokat, vérfürdőt vigyek. // Megkísértem azt, amit lehetőnek tartok. [...]” Uo. 334–335.

ja elő: a határán túl nem kér senkitől semmit. Szeret jól élni, vigadni, de egyetlen csapszéke nincsen! Az idegen számára vendégfogadó minden ház; az ott lakó pedig mit keresne a kocsmában. [...] S a kis maroknyi népnek tanodái vannak, mikben filozófiát és költészetet oktatnak. Külön osztályuk van a mechanikai és technikai tanulmányokra. Leánynöveldejük legrégebb az országban.”⁴³ A közösség tehát igényes, ugyanakkor stabil színvonalon reprodukálja magát. Minde mellett pénz is van használatban a csere közvetítő eszközeként és tőkeként egyaránt, ráadásul a helyi társadalom nem is teljesen homogén: kisebb vagy nagyobb tulajdonokról szerzünk tudomást, van cselédség, Blanka a napi háztartási kiadásokról könyvelést vezet⁴⁴, a román szomszédok épp azért értékelik Torockót, mert ott ekét és más vaseszközöket szerezhetnek be, földművelés és bányászat egyaránt van, így hát honosítása érdekében Blanka is földet – sőt mindjárt egy bányát – tud megvenni. A regénynek ebben az elbeszélői stratégiájában – amely ekképpen a történet alakulása mentén olykor kissé relativizálódik – a kis unitárius település önellátó, gazdaságilag stabil, és magában megálló közösség.

A világgazdaság betörése ebbe a „szigetnyi” világba nem pusztán öntörvényű gazdasági folyamat, hanem ugyanakkor a kenyérért, megélhetésért folytatott háborúskodásszerű küzdelmeknek és összeesküvésekkel dolgozó politikai stratégiáknak is része. „A valódi küzdelem még csak most kezdődik. Mert azzal, hogy kicsavarják az ember kezéből a fegyvert, még nem adták meg neki a békét. Minden eszköz fegyver marad a kezében, s minden gondolatja haditerv. // Minden küzdelmünk között a legnehezebb és a legszakadatlanabb az, amit a kenyérért folytatunk. // Maguk a harcolók nem is tudják talán, hogy harcolnak. Csak azt érzik, mikor megsebesülnek, vagy mikor kiéheztetik őket, vagy mikor egyszerre fölrobbantják alattuk az aknát. // Hanem a hadvezérek, akik az apró harcosokat igazítják, azok jól ismerik a maguk csatatervét. // A torockói völgyben is vasat készítenek, meg a vestfali hegyek között is. Azért készítenek vasat, hogy kenyereük legyen. // A vestfali munkások gőzgépekkel dolgoznak, főkohókban száz lóerejű gőzfűjtató tartja ébren az örök tüzet a 10–20 éves »kampány« alatt szakadatlanul, s háhoraikban éppoly megszűnés nélkül zuhog az ezer mázsás gőzkalapács; gyáraikból kerülnek ki a vashidak, a kristálypaloták oszlopai, boltozatai, a hadihajók páncélja, a gőzgépek alkatrészei, az újabbkori ipar csodái. // A torockói munkások pedig dolgoznak a tenyereik verítékével, azon mód szerint, melyet

⁴³ Uo. 380–381.

⁴⁴ Uo. 382.

első würzburgi telepítőiktől eltanultak⁴⁵, a termésvasat most is a hátukon cepelik föl, rozoga lajtorjáikon mászva föl istenkísértő aknalyukakból; kohóikban most is a patak vize segíti a tüzet fűjatni, saját maguktól kitalált malomforma gépezettel, s ami a kohóban magmarad tisztavasnak, azt úgy híják, hogy »kenyérvas«. [...] Az ilyen vasból azután készítenek ásókat, ekevasakat, kaszákat, keréktalpatkat. Ebből áll a vidék szükséglete. (Igaz, hogy az ő faszénnel olvasztott vasuk a legjobb a világon.) [...] A torockói népnek aztán szép fehér kenyere van, aminél nem lehet kedvesebbet kívánni a »Miatyánk«-ban. // A vestfali bányász népek pedig a kenyere száraz és barna. S nemcsak barna; de néha kék is. Minden esős esztendőben megterem a vidék gabonáján az »anyarozs«, s attól a kenyér kék lesz. S ezt meg kell enni, mert az Úristen úgy adta. Attól a kenyértől pedig sok ember betegséget kap. [...] Mármost aztán a westfali munkás [eltérő írásmód a könyvben – J. B.] jobb szeretné, hogy ha ő ehetné meg azt a fehér cipót, amit a torockói munkás fölszel, s a torockóinak adhatná cserébe azt a sötétkék vakarcstot, amitől az ő tagjait összehúzza az ergotizmus görcse. // Ez a hadviselés a kenyérért. // Hanem a vezérek, akikre a védelem van bízva, azt mondják: »Hohó! biz ide be nem hozod azt a te kék-szürke kenyeredet!« S erős sáncot vonnak a támadók ellen határvám alakjában, mely a külföldi vasat visszatiltja. // Ha valami állambölcs egyszer ezt a sáncot egy tollhuzással lerontja, akkor bizony megindulnak a westfali anyaroztól kék kenyerek Torockó ellen, s azokat nem lehet Áron bátya ágyuival elijeszteni.”⁴⁶ Minthogy a gazdasági önellátás fikciója még a regény világában sem bizonyul fenntarthatónak, Torockóban is leesnek az árak, és megdrágul a kenyér. A gazdasági függetlenséget addig védő határvámot megszüntető „döntő tollvonás” újabb intrika következménye.⁴⁷

⁴⁵ Ehhez az a feltételezés szolgál alapul, hogy ötszáz évvel korábban württembergi, illetve eisenwüzzeli német telepések voltak Torockó lakói (vö. uo. 380). „[...] De most a legtisztább, a lehibátlanabb magyar nyelvet beszélük.” (Uo.) Csak a viselet – meg persze a gazdasági tapasztalatok sajátossága – vall az eredet nyomaira: „Valami sajátosságos, sehol másutt fel nem található viselet a torockói, csupán egy város népe számára kigondolva; valami vegyülete a németnek és magyarnak.” Uo. 383. (Minthogy a környéket beutazó és nagyon kedvező benyomásokkal gazdagodott Jókai néprajzi téziseinek kritikája nem tartozik e tanulmány feladatai közé, elégedjünk meg egy nagyon általános utalással az újabb néprajzi irodalomra, amely e fölöttébb színpompás helyi viselet eme értelmezését erősen vitatja.)

⁴⁶ Uo. 512–514. Mint látható, a hosszas fejtegetés, amelyből itt csak néhány jellemző részletet emeltünk ki, viszonylag függetlenül áll a cselekmény mellett, amely e kitérő után folytatódik.

⁴⁷ Uo. 528.

Manassé a regény során felismeri, hogy a „kezdetleges állapotú” honi vasgyártás a szabad versenyben össze fog roppanni. A családi vállalkozás átalakítása révén megpróbál ennek ellenszegülni. De nem úgy jár el, mint a kortárs kapitalista átlagvállalkozó, aki Jókai szerint „vaktában” fektet be, majd szakembereket szerez az új beruházáshoz, hogy végül megállapíthassa, megtérül-e a befektetés. Manassé tervezi a termékek fejlesztését, amelyek azért továbbra is mezőgazdasági gépek maradnak, megbeszéli a dolgot munkásaival, fiatalokat küld ki németországi képzésre, és aztán velük bővíti ki „Újtelepen” az üzemet.⁴⁸ Emberei közül sokat hívnak be katonai szolgálatra, s ez veszélyeztetni látszik szándékait, Blanka azonban a tervezett módon vezeti – még férje kényszerű szolgálatának ideje alatt és után is – a munkát. Miután azonban a határvám megszűnik, vállalkozásuk is szinte kilátástalanná válik. Az elbeszélő itt a valutaárfolyam, a mezőgazdasági napi bér és az ipari napi bér nemzetgazdasági összefüggéseiről szóló tézist vezet be magyarázatként. Ezt az elméletet további gazdasági összefüggésekre való utalásként is érthetjük, olyanokéra, amelyek a restriktív behozatali vám védelme nélkül mutatják meg valódi hatásukat. „A szép kis paradicsomvölgy alól kihúzták a földet.”⁴⁹

Tárgyunk itt persze nem a regényvilág „szociológiája”, nem is annak nemzetgazdasági kritikája. Fontos viszont a vallásnak és e közösségi lét működésének összefüggése: a vallás e szinte idillikusan ábrázolt viszonyok kiegészítő tényezője, komplementuma. Mindenkinek megvan a maga megélhetése, nincs szegénység. A megőrzött gazdasági önellátás stabil és nem bővülő szükségletekre alapul. A relatív többlet lehetővé teszi a kultúrát és a képzést – mindenki számára hozzáférhető magasabb osztályú iskolát, a művészetekkel, kivált az (anyanyelvű) irodalommal⁵⁰ való ismerkedést, a zenét, az ártatlan és ártalmatlan szórakozást.⁵¹ Csakhogy mindez viszonylag elvont marad. A *vallás* az, ami egyfelől az emberi viszonyokban megkívánt békességet és a szükséges kemény munka állandó ösztönzését, másfelől viszont a szükségletek terén megkívánt stabilitást – illetőleg az önkorlátozást – és ezzel a hagyomány továbbélését garantálja. (Ad-

⁴⁸ L. 515–517.

⁴⁹ Uo.

⁵⁰ A magyar – vagyis a *saját* – irodalom ismeretének hiánya további kritikus pontja Blanka neveltetésének. Blanka nemcsak hogy bentlakásban, a családi szeretet híján nő fel, de saját kultúrájának elsajátítása is kimarad gyermekéletéből. „Megismerkedett a könyvekkel, amik Anna asztalán sorba voltak rakva. Az rá nézve mind érdekes újdonság volt. (Őelőtte oly gondosan eltitkolták eddig, hogy van magyar irodalom a világon.)” Uo. 372.

⁵¹ Vö. pl. uo. 388.

orján Manassé vállalkozásának gazdasági modernizációjára is – amint utaltunk rá – csak külső nyomásra, illetve az életfenntartás biztosítása jegyében került sor.) Az emberölés újból és újból hangsúlyozott tilalma nem más szolgál, mint a viszonylagos távolmaradást a szomszédsággal s az állammal való konfliktustól, egészen a forradalomig; a bányászat pedig – az ahhoz kapcsolódó katonáskodás alóli mentesség⁵², illetve Manassé termékeinek nemzetgazdasági jelentősége folytán – megadja neki a lehetőséget arra, hogy munkáját messzemenően konfliktusok nélkül folytathassa. Ily módon teszi lehetővé a vallás – ez a vallás – a civilizációs eszmények fenntarthatóságát, mi több, ennek tágabb értelmében.

Egy további kérdés, amely a torockói unitarizmus bemutatását különleges távlatba helyezi, a társadalmi környezettel, az erdélyi románsággal és a magyar nemzetépítéssel való viszony. Ebben az alkotói időszakában Jókai tudatában van annak, hogy a megoldatlan nemzetiségi kérdés – kivált a függetlenségi párt akkori térnyerése és a „48-as”, maga a kiegyezést is kérdésbe vonó agitáció mellett – a magyar állam stabilitását veszélyezteti. Ennek kivédéséhez viszont feltétlenül „el kell felejtetni” – a szó renani értelmében – az 1848-as atrocitásokat. A Torockót körülvevő „vértenger” ugyanis, amelyről Manassé beszél, nem csupán jelképesen értendő. Ez a regény cselekményének *valósága* is, amely a már bekövetkezett történeti realitásokra utal. Manassé meg akarja óvni asszonyát a régóta háborúba merült környezet borzalmaitól, s ennek mentén az elbeszélés folyamában jószerevével „elhalványulnak”, valahol egy pontosabban meg nem fogható háttérben maradnak, illetve csak olyan utalásokba kapaszkodhatunk, amelyek az olvasó előismereteire játszanak rá, és így csak egy pontosabban meg nem nevezhető rettenetet sejtetnek. A regényalakok a környező világukban lejátszódó történésekről tehát igen eltérő tudással, érzékekkel rendelkeznek. Egy első kumulációs pont, ami ebből adódik, Blanka folyamodása a család beleegyezéséért, hogy mennnyegzőjére meghívhassa Dávidot – Manassé öccsét – és Zenobiát, egy közvéleményformáló román ember lányát, akit a Torockóra vezető úton ismert meg – anélkül, hogy előzetes ismeretei lettek volna róla, s így csak egy impozáns, számára segítőkésznek tűnő lány képe rajzolódott ki benne. Blanka tehát meghívó sorokat ír Zenobiának, és Áron, a legidősebb fivér és családfő aláírását kéri hozzá. „– El sem olvastad, mit írtál alá! – enyelgett vele Blanka. – Hátha halálítélet volt? // Áron ránézett szörnyű komoly arccal, s széles tenyerét rátérve, a levélre szomorúan mondá: – Minden bizonytal az volt. // Aztán megcsókolta a Blanka kezét s azt mondá neki: – Nagy bolondságot csináltam a mai nap. De hát a te kedvedért még azt is megteszem, gyémántom. // Azután gunyoros nevetés-

⁵² Ehhez l. 514.

sel fordult Anna hugához, hozzája intézve a szót: – Tehát Manassé menyegzőjén poharat koccintunk egymással én és Ciprián! A zalatnai napok után! // Anna fehér lett, mint a fal. // Blanka arca örömtől ragyogott. // Anna már megtudta, hogy mit jelent – a zalatnai napok története. // De Blankának még nem beszélt róla senki. // Hadd örüljön még!”⁵³ Később az olvasó valamivel pontosabb információkat is kap egyes mészárlásokról – összekapcsolódva Caldariva és Vajdár vizsgálódásaival az eseményekről, amelyeket maguk is szították, hogy pusztítást és hogy ezzel ugyanakkor személyes célokat is valósítsanak meg: hiszen a herceg házassága csak Blanka halálával ér véget, s a herceg számára csak ezáltal válhat lehetségessé a márkinővel való egybekelés. De a történések pontos, részletező leírása ott is elmarad, ehelyett az elbeszélő közvetlenül auktoriális perspektívából viszolygásának ad hangot az éppen szcénikusan ábrázoltakkal szemben.⁵⁴ (Érdeemes megjegyezni, hogy a regénycselekmény erdélyi konfliktusait illetően Jókai nem rajzol meg pontos politikai konstellációkat, s kivált a százszok maradnak egészen homályban.⁵⁵)

A regény a már említett, a renani értelemben vett „felejtés” mellett szól. Ez mindenekelelt az elbeszélő „beavatkozásaiban” mutatkozik meg, de nem kevésbé Manassé lépéseiben és magatartásában. E tekintetben a központi szereplő kétségkívül felülmúlja hittestvérei átlagát.⁵⁶ Az unitarizmus ezúttal is erőforrást

⁵³ Uo. 391–392.

⁵⁴ Uo. 496–418.

⁵⁵ Erdély német lakosai a regényben csak a Torockó előtörténetére való visszatekintésben tűnnek fel – az elbeszélés idején élő németek, illetve utódaik nyelvileg asszimiláltaként jelennek meg, „most a legtisztább, a leghibátlanabb magyar nyelvet beszélik.” (380., l. a 42. lábjegyzetet). Jókai illetően eljárása a román oldal némely alakjának bemutatásával cseng egybe. Hogy ezzel a szerző Magyarország nemzetiségi kérdéseinek valamilyen perspektíváját célozta volna meg, valószínűleg nem volna helyes túlértelmezni.

⁵⁶ Ezt mutatja például Manassé túsumentési akciója, egy olyan cselekvéssor, amely által önnön életét veszélyezteti: besurran a felkelők táborába (l. fentebb); illetőleg egy további epizód, melynek során a román táborban személyes összeütközést keres ellenfelével – ezúttal a „Diurbanu” néven szereplő Vajdár Benjáminnal –, hogy a kollektív vérontást kivédje, és városát is megóvja tőle.

Az áruló Vajdár azonban elnyeri Manassé bocsánatát. Vajdárt egy kirakatper során kényszerlakhelyre ítélik szülőhelyén, Manassé azonban kész a házába fogadni. Miután Vajdár elolvasta a márkinőről szóló kompromittáló anyagot, amelyet még kiutasítása előtt magához vett, miután felismerte, hogy szerepe merő eszköz-szerep, belátja tévedését és végül magába száll, Manassé segítségére van – legalábbis a látszat fenntartásában. Elhallgatja, hogy a halált a mérgezett iratok hozták számára, és fenntartja a család s a nyilvánosság előtt azt a jámbor látszatot, mintha töredelmes hazatérését követően Annának, jegyesének koporsója láttán roskadt volna a halálba.

jelent, és e gondolkodásmódnak előbb már bemutatott, – a polgári fejlődés és önkiteljesítés terén egyaránt számottevő – potenciálja révén látszik megalapozhatónak ez szellemi út, mind a magyar nemzetépítés, mind a forradalom borzalmaira való emlékezés tekintetében legproblematisabb javaslat.

A történetészövés más elemei – pl. a románság legjobbjainak, legigényesebbjeinek asszimilációja a magyar-unitárius közösségbe, személyes megbecsülés és kötődés alapján, amit egyfelől Ciprianu testesít meg (aki békés körülmények között a kulturális asszimiláció útján maradt volna), másfelől pedig Zenobia (aki személyes kötődése folytán Dávid felesége lett volna) – szintén e mellett az út mellett szólnak. Másfelől meg az atrocitások nagy része nem a román „nemzeti stratégia” következménye, hanem Bécs manipulációja, felbujtó, és összeesküvést forraló játszmájának eredménye –, illetve a személyes bosszúvágyé.⁵⁷ A vallási normák gyakorlatba ültetése az állam iránti (el)kötelezettséget, akárcsak a nemzetállam iránti kötődést némiképp tompítja, relativizálja – és civilizálja. A regény világában ez egy olyan további fontos strukturális háttéradottság, amelynek előterében a Jókai által bemutatott unitarizmus példaértékűvé válik.

E ponton, a szerepek közti relációk hálózatát tekintve, ami konstituálja a regényvilágot, a mű koncepciójának egy további problémájához, és az unitarizmus regénybeli prezentációjának egy további, utolsó megfontolandó aspektusához érkezünk. A társadalom – akárcsak Jókai sok más regényében – nem annyira öntörvényű, komplex összefüggésekben jelenik meg, hanem a) a szereplők cselekményben konstituált viszonyainak hálózataként és b) a társadalmi fejlődés következményei, éppen a modern kori veszélyeket tekintve, mindinkább manipuláció és ármány eredményei.⁵⁸ A szerzőnek a forradalom és kiegyezés utáni Magyarország fejlődését illető illúzióvesztése mentén ez a momentum csak erősödik. Ebben az összefüggésben a római zavargások, a csöcselék randalírozása, a románok erőszakcselekményei – például Abrudbányán és máshol – és végül a nyersvas árának zuhanása és a torockói archaikus bányászat enyésző versenyképessége egyaránt Cagliari és Caldariva, illetve külföldi hatalmak mani-

⁵⁷ Vö. 496–418.

⁵⁸ Erre számos példát idéz Fábri Anna (l. a 30. jegyzetet, vonatkozó szöveg Jókainál: i.m. 57–65.) Fábri megfigyelése szerint a '70-es évek óta és különösen a társadalmi regényekben nemcsak Jókainál szólal meg egyre inkább az illúzióvesztés hangja, hanem „mindezzel párhuzamosan egyre körvonalozottabbá, sőt egyre modellszerűbbé formálódik e művekben a politikai-társadalmi működésmódok rajza.” (63.) így olykor hősei viszonyainak egyenesen afféle „szociogrammjait” adja, amelyek ugyancsak a regény világát konstituálják (64.).

pulációjának eredményeként tűnik fel. Az unitarizmus *mindezekkel ellentétben* erőforrás. Ez nem azonos a reális modern korban való helytállással és beválással.

A világ e koncepciójában a vallás védettséget élvez azzal szemben, hogy csorbát szenvedjen az egyénnek az egyre komplexebb, funkcionalitásában egyre sokrétűbb és a szekularizáció folyamatának egyre inkább kitett világgal⁵⁹ való konfliktusaiban. A vallás megmarad általános és átfogóan érvényes életorientációnak. A cselekvők ismét csak szociális szerepek megtestesítői, romantikus hős-típusok, azok ellenképei, illetve a két csoport közötti emberi lehetőségek sokrétű formái – korántsem „közönséges” bipolaritásban, de nem is a személyi létük pszichikus belvilágába való behatolásának lehetőségével. Kvázi-politikai vagy kvázi-filozófiai státusa okán a 19. század elbeszélő irodalmát a pszichológiai tényfeltárás kevéssé érdekelte. Így hát a belső konfliktus – a cselekvők minden drámai összeütközése és a döntéshozásukkal kapcsolatos próbatételeik mellett is – pusztán *morális* konfliktus marad. És itt a vallás közvetlenül normaként és erőforrásként hívható segítségül. A legsúlyosabb kihívás a hitre való képességgé és a reményé – ki tudja-e szabadítani fivéreit Manassé a felkelők táborából, el tudja-e hárítani Torockótól a háborút? Az individuumnak itt – amint Jókai hatásosan mutatja be – az ima és a zsoltározás van segítségére. Ezek pedig a regény nagyszerű jelenetei!⁶⁰ E Jókai-féle unitarizmus dogmatikája és képzetvilága máskülönben eléggé általános marad ahhoz, hogy – mindenekelőtt a regényvilág e konstellációjára való tekintettel – választ tudjon kínálni⁶¹, és hogy vallásként működhessen egy fontolva haladó, Jókai elképzelései szerint kívánatos polgárosodás körülményei között.

Amit a mű felajánl, az a regény világában alkalmazható is, és ugyanakkor az erdélyi unitarizmus igen pozitív jellemzését kínálja – a lényegi pontokon talá-

⁵⁹ Ezt a fogalmiságot és a nagy összefüggés vázlatát lásd Luhmannnál (Niklas Luhmann: *Funktion der Religion*. Frankfurt a. M., 1977. Vö. továbbá uő.: *Die Religion der Gesellschaft*. Frankfurt a. M., 2002.).

⁶⁰ Vö. uo. 339–340 (Áron), 351–354 (Blanka). „Az Istennek érintkezés közvetlenége sugárzott szemeiből vissza, arcvonásain az erőszakos törekvés, megtalálni azt, aki mindenütt jelen van – s nem látható sehol. // S aztán minő áldott megnyugvás tért az arc vonásaira, midőn zsoltárát végigéneklé; éltető hit, meleg bizalom, szívbeli erősség. »Mert szégyent nem vallanak, akik hozzád esedeznek.« // Mikor tekintetét elfordítá az égről, látszott az arcon, hogy az embernek a szíve megtölt Istennel.” (340.; 25. zsoltár)

⁶¹ Jókai Kőváry László közlései mellett – aki már a korábbi utazásai során is elkísérte – Orbán Balázs székelyekről szóló közleményeire, illetve az *Unitárius Kistükörre* is támaszkodott (*Unitárius kis tükör, vagy is az unitárius egyház története, hitelvei, egyházalkotmánya és szertartásai*. Kolozsvár 1875, vö. Mikó (1. a 3. jegyzetet), vonatkozó hely a regényben: 299.

lóan, számos helyen idealizálóan és külsőleg egzotikussá téve – ahogyan az egy romantikus regénytől elvárható. De egyszersmind egy olyan vallás is megjelenik előttünk, amelynek a valóságos polgári világhoz, a 19. és a küszöbön álló 20. század modernitásához, Magyarország megkésett modernizációjához, a rendiség maradványainak felszámolásához és egyidejűleg a nemzetállam felépítéséhez kapcsoló alkalmassága épp ezért nem áll biztos lábakon.

Jakabffy Tamás fordítása

MŰHELY

Tunyogi Lehel

Isten ölelése

Szentpéterváron, az Hermitage-gyűjteményben őrzik a holland festő, Rembrandt van Rijn egyik festményét, amit Katalin cárnő szerzett be 1766-ban. Címe: *A tékozló fiú hazatérése*. A bibliai példázat (Lk 15,1–3; 11–32) csúcspontját ábrázolja, amint az atya magához öleli „meghalt, és feltámadott; elveszett, és megtaláltatott” fiát.

Rembrandtnak nem ez az egyetlen ilyen témájú alkotása, de ez a festménye volt utolsó műveinek egyike. Hozzávetőleg a halála előtti évben festhette, 1668-ban. Több mint három évtizeddel azelőtt, 1635 tájáról való egy egészen más jelenetet megörökítő képe. Ezen maga a művész látható a tékozló fiú szerepében, amint éppen az atyai örökség ráeső részét emészti fel. Fiatalkori önarcképeihez hasonlóan, itt is hosszú göndör hajjal, excentrikus öltözetben látható. Felesége, Saskia, alkalmi szerető szerepében ül az ölében, Rembrandt a hátát öleli, jobb kezében pezsgőspohár. Hátratekint, önfelédten nevet, koccintásra emeli pohárát a néző felé.

Viszont, az évek teltevel (s ez meglátszik az idősebb kori önarcképein), életével együtt a szemlélete is megváltozik, mert Jób módjára Rembrandtot is egymás után érik a megpróbáltatások. Jelentős anyagi veszteségei mellett, főleg családapaként érik a legfájdalmasabb csapások. 1635-ben (tehát valószínű, hogy az előbb említett festmény keletkezési idejét követően) meghal az első fia, Rumbartus, rá három évre meghal a lánya, Cornelia; két évvel azután elveszíti a második lányát is (akinek szintén a Cornelia nevet adta); még két év múlva pedig (1642-ben) szeretett felesége, Saskia is meghal. Kilenc hónapos fiával, Titusszal marad özvegyen. Fia gondozójával, Geertje Dircxszel kezdett viszonya nem sokat tart. A szobalányával, Hendrickje Stoffelsszel kialakított új kapcsolata viszont a rendes mederben bontakozik ki. Újabb tragédia, hogy a Hendrickjétől született fia 1652-ben meg is hal. Másik közös gyermekük egy lány, aki valószínű, hogy apja kívánságára ugyancsak a Cornelia nevet kapta. Ő lesz az egyetlen gyermeke, aki túléli őt. Titus fia megéri ugyan a felnőttkort, de röviddel házasságkötése

után, öt évvel Hendrickje halálát követően, 1668-ban ő is meghal. Ebben az esztendőben festette *A tékozló fiú hazatérését*. Alkotója rá egy évre hal meg – tékozló fiúként indult, és mérhetetlen atyai fájdalomtól megtörve tért haza.

A festmény központi jelenetében az atya elé roskadó hazaérkezett fiú hátulról látható. Jobb arcéléről a megbánás és a megnyugvás olvasható ki egyszerre. Feje kopasz, akár egy fogolyé, akit egyéniségétől, személyazonosságától próbáltak megfosztani. Viszont mégsem azt a benyomást kelti, hogy ő egy „senki”, hanem inkább azt, hogy – akár közülünk – bárki, illetve mindenki lehet.

Egybevetve a harminc esztendővel korábbi képpel, felmerülhet a kérdés: hova lett a dús hajú, bajuszkás fiatalember, aki alkalmi hölgye társaságában gondtalanul szürcsölgette pezsgőjét Amsterdam egyik bordélyában, s a pávapás-tétomot még kóstolásra sem méltatta? A valamikor strucctollal ékesített kalapban, válogatott ruhadarabokban tetszelgő fiatalember most kifakult alsóruhában tér haza. Szinte hihetetlen, hogy ugyanaz az ember van a két festményen, s ugyanaz a képzőművész festette mindkét képet. 1736-ból (tehát még fiatalok-rából, megpróbáltatásainak kezdeti szakaszából) származik Rembrandtnak egy metszete, amely szintén a tékozló fiú hazatérését mutatja be. A jelenet ott színpadias, nem pedig drámai; lendületes, nem pedig szemlélődő; felszínes, külsőségekben tobzódó, nincs mélysége, bensőségessége. Illusztráció. Több mint három évtized, s a csapásoknak embert próbáló hosszú sora kellett ahhoz, hogy a képregényszerű ábrázolás helyett Rembrandt tényleg evangéliumot fessen.

Visszatérve a festményhez, érdemes megfigyelni egy apró részletet, azt, hogy a hazatért fiú oldalán ott van egy kis kardszerű tör. Ez a jelentéktelennek tűnő tárgy a festőművész sokatmondó adaléka. Saját kora szokásainak nyelvén ez a tör a nemességnek volt a jele. Vagyis: a tékozló fiú akárhova, bármilyen messzire vettődött, mégsem hagyta elveszni minőségét. Az idegenek számára ugyan egy senki, aki még a disznók moslékára sem érdemes, de önmaga előtt – bár sérült önbecsülésében, mert azt mondja, hogy „nem vagyok immár méltó, hogy a te fiadnak hívattassam” (Lk 15,19. 21) – lényé mélyén továbbra is atya fia maradt. S erről még a vészhelyzetekben sem mondott le. Minden bizonnyal eladhatta, vagy a rövidtávú túléléshez szükséges élelemre válthatta volna becses státuszszimbólumát, de mégsem tette ezt. Ugyanígy az emberi bűn sok mindent eltorzított, viszont azt, ami bennünket nemesekké, Istenhez, a mi mennyei Atyánkhoz tartozókká tesz, az istenképűségünket még a bűnben sem veszítettük el.

Az evangéliumi szöveg szerint akkor, amikor az atya összehívja a szolgákat és megrendezi az örömnepséget, – ami tulajdonképpen nem más, mint egy istentisztelet, áldozati lakoma, melyen a hízott tulok hálaáldozatként kerül leölésre – az idősebbik fiú (még) nincs otthon. A festmény mégis úgy ábrázolja mint ha ő is otthon lett volna, amikor hazajött a testvére. Az egyik műelemző azt írja

erről a „pontatlanságról”, hogy Rembrandt itt nem a bibliai szöveg betűjéhez, hanem az Ige lelkéhez igazodott.¹

Az idősebbik fiú a jobb szélén áll, látszólag kívülállóként szemléli a jelenetet. Arcvonásai világosan mutatják az atyjával való hasonlóságot. Öltözete is erről árulkodik, s a példázatból kiderül, hogy életvitelében is ezt igyekezett kimutatni. Végig engedelmes volt atyjához, sosem távozott el otthonról. Habár nem tűnik rokonszenvesnek, mégis, ha jobban belegondolunk, magunkénak is érezhetjük jellemét és sorsát. Mi is arra törekszünk, hogy megfeleljünk a szülői vagy a társadalmi elvárásoknak, hogy beleilleszkedjünk a biztonságosnak vélt megszokott környezetünkbe. Következétesen próbáljuk építeni karrierünket, és szívesebben választjuk a rutinok kockázatmentes nyugalma a rendbontó „kilengek” helyett. Habár lelkünk mélyén lappangó vágyaink szerint mi is messzire kalandoznánk, mégsem hagyjuk, hogy eluralkodják rajtunk ez az elvagyódás. Mert tulajdonképpen mind olyan idősebb testvérek vagyunk, akiknek lelkében egy-egy fiatalabb testvér húzódik meg.

Valahogy úgy, mint azok a farizeusok és írástudók, akiknek zúgolódására – hogy Jézus bűnösöket fogad magához, és rokonszenvét a velük való asztaltársaság nyílt vállalásával mutatja ki – a fejezet hármaskör példázatának elmondásával válaszol. A hallgatóság mind ilyen idősebb testvérekből állt, akik azt képzelték magukról, hogy ők minden törvényt pontosan betartanak, ezért csakis ők méltók arra, hogy atyjuk fiainak hívassanak, miközben megszólták (még magát Jézust is, ahogy a példázatbeli idősebb testvér az atyját szólja meg), lenézték és kiközösítették kisebb testvéreiket.

Itt derül ki az idősebb testvér igazi valója – az, hogy ő is egy tékozló fiú. Mert attól, hogy mindvégig otthon maradt, hogy látszólag mindig engedelmes volt, valójában mégis távol volt. Bár atya közvetlen közelében telt az élete, igazából mégis szakadék tátongott közötté és élete központja között. A tékozlónak elkönyvelt kisebbik fiú hazatalál, és új életre támad, az idősebb fiú viszont még mindig messze van, mert önmagát rekesztette ki abból az atyai hajlékból, melyet sosem tekintett igazán otthonának, abból a családi körből, melyet magától idegennek nevezett. A példázat nyitva marad, mert úgy az idősebb testvérnek az atya hívására adott válaszát, miképpen a kisebbik fiú további sorsát is csak találgatni tudjuk.

Azt viszont egyértelművé teszi, hogy az atya mindkét gyermekét egyaránt fájdalmasan nagy szeretettel szereti. Hiszen a szülő szeretetét az a csodálatos vo-

¹ Barbara Joan Haeger: “The Religious Significance of Rembrandt’s Return of the Prodigal Son: An Examination of the Picture in the Context of the Visual and Iconographic Tradition.” Doktori disszertáció. University of Michigan (Ann Arbor, Mich.: University Microfilm International, 1983), 173.

nás jellemzi, hogy akárhány gyermeke legyen, mindig az válik egyszülötté, aki veszélybe sodródik, akiből „elveszett” lesz. Attól kezdve – látszólag – csakis arra az egyetlenegyre összpontosít, mint a jó pásztor, aki úgy tűnik, mintha elhanyagolná a kilencvenkilencet a kallódó egyért. Midőn az idősebb fiúról derül ki, hogy ezúttal ő az elveszett, a tékozló, aki mindezidáig nem helyesen élt az atyjától kapott mindennel, most ő válik egyszülötté, ama egyetleneggyé, akiért szülője mindent megtesz, hogy hazakeríthesse.

Rembrandt festményén, az alkalmazott chiaroscuro – tehát a világos és a sötét, a fény és az árnyék játéka – ábrázolási technikájának köszönhetően, pontosan látszik, hogy a világosság az atyából árad. Rávetítődik a magához ölelt kisebbik fiúra, de ugyanúgy magához szólító vonzerővel sugárzik az oldalt álló idősebbik fiúra is. A festményen ábrázolt atya majdnem (vagy éppen teljesen) vak, szemének világa ugyan kihunyó félben, de annál ragyogóbban fénylik szíve szeretetének világossága. Öreg kezeivel most a kisebbik fiát szorítja magához, de szíve fénykörének ölelésével mindkét gyermekét magához és egymáshoz vonja. Ettől szélesedik ki ölelésének boltíve gyermekei testvérközösségének otthonává az atyai szeretet templomában.

A festmény leglényegesebb mondanivalója az atya ölelésében jut kifejezésre. Közelebről nézve, jól látható, hogy a bal kéz egy férfikéz. Atyai kéz. Erős ujjai szét vannak tárva – tartani és támogatni, megőrizni és óvni próbál. A jobb kéz pedig egy női kéz. Anyai kéz. Nem erővel fog át, hanem a szeretet gyöngédségével kíván vigasztalóan simogatni. Vagyis: Istennek – mint szülőnek – a szeretete: egyszerre atyai és anyai szeretet. Úgy, ahogy az Ézsaiás könyvében olvasható: „Hát elfeledkezhetik-e az anya gyermekéről, hogy ne könyörüljön méhe fián? És ha megfeledkeznének is ezek: én te rólad el nem feledkezem. Íme, az én markimba metszettek fel téged” (Ézs 49,15–16/b).

Isten mindeneket átfogó ölelése – mégis – rejtély marad, miképpen a szív is rejtelmes, s ahogyan a példázat vége is személyes alkalmazásunkra bízott talány. Olyan rejtély, amely a kibeszélhetetlen szeretet titokzatosságában oldódik fel.

Behullani Isten atyai-anyai ölelésébe és hallgatni annak a magzatnak a szívverését, aki én vagyok, egy új életre való születésemre várva – egy olyan világba, amelyből többé nem vágyom eltávozni, s így Isten sem kénytelen utánam indulva magára hagyni testvéreimet; amely attól az én világom, hogy már nem különbözik az Istenétől, mert a kettő eggyé vált a hazaérkezésünkben. Mert nemcsak Isten a mi hajlékunk, hanem mi is Istennek lettünk otthonává.

Újabb szakdolgozat Kelemen Lajosról

Sas Péter *A történész és levéltáros Kelemen Lajos publicisztikai tevékenysége. Kelemen Lajos történettudományi ismeretterjesztő publicisztikájának helye és szerepe az erdélyi tudományosság 20. századi paradigmaváltásában* című doktori értekezése¹

Kelemen Lajos életműve az erdélyi magyar történettudomány kiemelkedő, több tekintetben meghatározó jelentőségű öröksége. Alakja, személyisége pedig a történészi hivatástudat és szakmaiság nagy példája. Ezért ennek az örökségnek a kutatása elhatározott felelősségvállalást és kitartó, értő munkát feltételez és kíván. Az említettek mellett azért is, mert Kelemen Lajos életével, munkásságával, jelentőségével viszonylag sokan foglalkoztak, főként a kortársai, tanítványai köréből.

Sas Péter nem tartozott ehhez a szűkebb erdélyi körhöz, de idővel kialakult Kelemen Lajosnak egy jóval szélesebb köre, amelyet a tisztelői s munkájának ismerői, felhasználói alkotnak, és ehhez a körhöz már hozzátartozik Sas Péter is, aki korántsem említésre érdemes előzmények nélkül választotta doktori értekezésének tárgyául Kelemen Lajost.

Erről több, nekem címzett leveléből szereztem tudomást már évekkel ezelőtt, amikor még az Erdélyi Múzeum-Egyesület elnöke voltam. Az egyik, 2006 áprilisában keltezett levelében arról írt: vannak ellenzői annak, hogy ő, Sas Péter, Kelemen Lajos történeti hagyatékát kutassa, mert nem tartják a legmegfelelőbbnek e feladat színvonalas elvégzésére, de ő nem hátrál meg, s – amint írta – „akkor állítanék ki magamról szégyenletes bizonyítványt, ha ezt valaha megtenném.” És valóban, Sas Péter azóta az erdélyi iskolateremtő történészről több kiadványt tett közzé, így bizonyítva, hogy a téma elkötelezett kutatója. Erről győz meg a most előterjesztett doktori disszertációja is.

De maradjunk még röviden a Kelemen Lajosról szóló eddigi munkáinál. Sok újat tudhatott meg az érdeklődő Sas Péternek a Kelemen Lajos naplójával

¹ Dr. Egyed Ákos professzor opponensi véleménye a disszertáció 2009. június 29-i megvédésekor Kolozsváron hangzott el.

kapcsolatos kutatásairól közölt írásaiból, az általa közzétett végrendeletből. A nagy előd művelődéstörténeti tanulmányait tartalmazó két kötet (Kelemen Lajos: *Művelődéstörténeti tanulmányok* I. kötet, Kolozsvár, 2006 és II. kötet, 2009) pedig valóságos nyeresége a magyar történetírásnak, s bizonyosan az erdélyi, nem csak magyar történetírásban általában, mert a különböző, nem könnyen hozzáférhető, szétszórta megjelentetett írásokat összegyűjtve a kutatás rendelkezésére bocsátotta. Két éve adta ki Sas Péter az *Erdély legendás levéltárosa. Kelemen Lajos és az erdélyi magyar tudományosság* című kötetét, amely számos tanulmányát, illetve tudománynépszerűsítő írását gyűjti egybe. Ez alapját képezi a vitára előterjesztett disszertációnak.

A doktori értekezés Kelemen Lajos történettudományi ismeretterjesztő publicisztikáját vizsgálja, s keresi ennek helyét és szerepét az erdélyi tudományosság 20. századi paradigmaváltásában. A témaválasztást jónak tartom, mert nagy elődünk munkásságának eme aspektusa a legkevésbé volt ismert, holott ez Kelemen Lajos életművének fontos része. Üdvözlendő a disszertáció szerzőjének ama szándéka is, hogy Kelemen Lajos munkáinak s a publicisztikájának a kortársi közírásra gyakorolt hatását tetten érje. Ami persze nehéz feladat – és ez érezhető az eredményekben is: a disszertáció talán ebben, ti. a Kelemen Lajosnak a korabeli publicisztikára gyakorolt hatása bemutatásában kevésbé meggyőző, mint más kérdésekben. Ennek az lehet az oka, hogy a szerző nem szorítkozott csak a szűkebben vett történeti publicisztika vizsgálatára, hanem az egész Kelemen-életmű hatását a látókörében próbálta tartani és vizsgálni.

A doktori értekezés felépítése logikus. Hat fejezetben fejtegeti tárgyát: I. Bevezetés, II. Elméleti keret, fogalomtisztázás, III. Módszertani megfontolások, IV. Erdélyi történettudományi kutatás, V. Kelemen Lajos életműve, VI. Következtetések, ebben a) Kelemen Lajos levéltári munkássága, b) ismeretterjesztő munkássága és c) utóélete. A VII. fejezetben a könyvészet és a VIII.-ban Kelemen Lajos bibliográfiáját közli. Ez a felépítési módszer a szerző koncepciójának abból a megfontolásából következik, amely szerint az erdélyi publicisztika, sőt média egészében (annak is a legjavában) lehet és kell bemutatnia Kelemen Lajos tudományos publicisztikáját. De azt mégsem egészen értem, hogy miért kerül Kelemen Lajos tudományos ismeretterjesztő munkásságának értékelése ugyanazon fejezetbe a történész levéltárosi munkásságával, valamint az utóéletének leírásával.

Nem kevés újat hoz a második fejezetben a 20. századi paradigmaváltozások elemzése. Többször kellett a 20. században az erdélyi magyarságnak újrafogalmaznia a teendőket Erre mindig a politikai s hatalmi változások miatt kellett vállalkozniuk a magyarság vezetőinek, és a paradigmaváltások jól mérhető a pub-

licisztikában, Kós Károly, Paál Árpád, Zágoni István *Kiáltó Szóját* hozza fel példaként Sas Péter, s ennél jobb írást aligha találhatunk a trianoni diktátumot követő időszak teendőinek újragondolásáról. A publicisztika nemzeti elkötelezettségű jeles erdélyi művelői többé-kevésbe követték Kósék útmutatását. Más perspektívát – ahogy Sas Péter írja: baloldali paradigmát – a *Korunk* köré tömörülők rajzoltak fel, amelynek azonban tömegviszhangja alig volt.

Mi jellemezte Kelemen Lajost? Hogyan élte meg a változást, amely az ő már jól számon tartott tudományos pályáját is veszélyeztetette?

A kérdés elemzésénél Sas Péter abból az axiómából indul ki, hogy az 1920-as hatalomváltozás hatására az erdélyi magyar tudományosság mozgástere beszűkült, az új hatalom ennek érdekében minden lehetőt el is követett. A Ferenc József Tudományegyetem menekülni kényszerült, s az Erdélyi Múzeum-Egyesület egy évtizeden át pusztá fennmaradásáért küzdve megpróbált új munkateret keresni, olyant, amely az új körülmények közt a leghasznosabb a nemzeti kultúra, a magyarság identitásának megőrzésében. Ebből a munkából Kelemen Lajos bőven kivette a részét, sőt az élen járt. Erről az útkeresésről Szabó T. Attila egyik megállapítását idézi a disszertáció szerzője. „A múlt valós megismerése igényének, a hagyomány értékei megőrzésének” igénye „játszott közre Kelemen Lajos népszerűsítő, illetőleg jobbára csak ilyen köntösben jelentkező, de tulajdonképpen tudományos veretű közleményei helyének megválasztásában.” Ehhez még hozzáteszi Szabó T. Attila azt, hogy Kelemen Lajos a célnak megfelelő „tudományos veretű fogalmazástechnikát” alakított ki. Kelemen Lajos írástechnikája jóval több volt annál, mint amit technikán érteni szoktunk: közelebb állt az irodalmi nyelvhez. Igaza van Sas Péternek: ma is van mit tanulni tőle. Egyik értő kutatónk szerint Kelemen Lajos írásaiban nem találunk felesleges szót. Ami pedig nagy erény.

Kelemen Lajos írásai napi- és hetilapokban, folyóiratokban jelentek meg: *Erdélyi Magyar Nép*, *Ellenzék*, *Székely Ellenzék*, *Pásztortűz*, *Genealógiai Füzetek*, *Keresztény Magvető*, *Keleti Újság*, *Erdélyi Református Naptár* – és tovább sorolhatók. Egyet kell értenem a disszertáció szerzőjével abban is, hogy Kelemen Lajos „munkásságával meghatározó módon járult hozzá a helytörténeti kutatásoknak, a művelődés- és művészettörténet eredményei[nek]... az új korszak társadalmi és szakmai követelményeihez igazodó, annak jobban megfelelő közzétételéhez és azok mind szélesebb körű befogadásához.. Így korábban nem eléggé értékelt stúdiumokat emelt diszciplínája segédtudományi rangjára.” Kelemen Lajos mindenkinél tisztábban felismerte és látta a történetírás funkcionalitását a kisebbségi helyzetbe került magyarság fennmaradása, értékeinek megőrzése és fejlesztése érdekében. A most vitára bocsátott doktori értekezés erről meggyőző adatso-

rokat vonultat fel, sokszor idézve – nem egyszer talán saját véleményének kifejtése helyett is – neves szerzők megállapításait.

Minden disszertáció értékelésének egyik fontos kérdése az, hogy szerzője végzett-e *eredeti* forráskutatásokat, forrásfeltárásokat. Esetünkben a válasz egyszerű: Sas Péter a Kelemen-életmű levéltári és publicisztikai forrásainak egyik legsikeresebb feltárója, többször első publikálója. Sas Péter szerencsés kutatónak mondható azért is, mert idejében kezébe kerültek Kelemen Lajos kiadatlan munkái – persze nem véletlenül. Nevezettnek 16 kézírata lappangott levéltárak vagy gyűjtemények mélyén. Sas Péter ugyanakkor Kelemen Lajos levelezése egy részének is ismerője, s ezek által mélyebb ismeretekhez jutott a nagy történetkutató személyes kapcsolatairól és véleményalkotásáról is. Mindennek tudatában foglalkoztatja egy Kelemen Lajos-monográfia terve, amelyhez – amint már mondtuk – jelentős kutatást végzett, ennek java részét most előterjesztette, vitára bocsátotta. Itt jegyezzük meg, hogy egy Kelemen Lajos-monográfia megírására gondolt a nemrég elhunyt Csetri Elek történész kollégánk is, sőt hozzá is fogott ennek megírásához, de halála miatt munkája torzóban maradt.

Érdekesnek találhatjuk a doktori értekezésnek az erdélyi történetírás történetéről írt fejezetet is, bár ez nem egészen illeszkedik szervesen az értekezés fő korpuszába. Ennek keretében Sas Péter külön foglalkozik Orbán Balázs, Kőváry László, valamint gróf Mikó Imre szerepével. Orbán Balázst és Kőváryt Kelemen Lajos (amint írásaiból kitetszik) saját elődei közé sorolja, valószínűleg azért is, mert mindkét történetíró jelentőset alkotott a népszerűsítő irodalom terén. Elég, ha Orbán Balázs *Székelyföldjére*, Kővárynak a publicisztikai írásaira gondolunk. Gróf Mikó Imrével azért is foglalkoznia kellett Kelemen Lajosnak, mert a Múzeum-Egyesület alapítója a tudományos történetírás alapvető intézményi feltételeit teremtette meg, olyanokat, amelyekben Kelemen Lajos kiemelkedő munkát végzett.

Kelemen Lajos közismerten az EME egyik alapembere volt, aki ez intézmény mentésében egy-egy nehéz időszakban a legtöbbet tette, máskor az újjászervezésben játszott kiemelkedő szerepet, akár titkárként, akár könyvtárosként, illetve levéltárosként. Így 1940-től 1944-ig mint az EME levéltárosa hatalmas forrásgyűjtő munkát fejtett ki, de a második világháború végső szakaszában már a levéltár menekítésén kellett gondolkodnia, majd gondoskodnia megmentésének lehetőségéről – természetesen másokkal együtt. Szerencsére a mentés a kolozsvári piarista templomban kialakított óvóhelyen sikeres volt (bár a bombázások miatt akár végzetes is lehetett volna).

Aztán ismét a gyűjtésen volt a sor. A doktori értekezés felsorolja ezeket a gyűjtéseket, amelyekben rajta kívül részt vett Jakó Zsigmond, Entz Géza s nem utolsósorban Böződi György, de alkalmanként mások is bekapcsolódtak ebbe az értékmentő munkába. A levéltári gyűjtőmunka Kelemen Lajos életművének igen fontos alkotó része.

Sas Péter külön fejezetet szentelt Kelemen életművének, nagy teret biztosítva az életút felvázolására, amely mintegy felkészülést és keretet jelentett az életmű létrehozásához. Itt fogja vallatóra Sas Péter a *Naplót*, az önéletrírást, mások vallomásait. Elemzi a Kelemen Lajost ért hatások forrásait, tényezőit életének különböző szakaszaiban.

Következtetéseiben Sas Péter arra vállalkozik, hogy bemutassa Kelemen Lajos hatását a mai erdélyi tudományos életre. *Elméleti értékelést* nyújt. Abból indul ki, hogy Kelemen Lajos „fő műve az Erdélyi Múzeum Levéltárának kiteljesítése volt”. Ezzel természetesen nem mond újat, hiszen már korábban ezt írta Szabó T. Attila, Jakó Zsigmond, Kiss András, de szeretném hangsúlyozni, hogy szerzőnk mégis általában saját kutatásaira alapozva vonja le következtetéseit, s azért tér ki a levéltáros Kelemen Lajosra is, hogy ezzel közvetve a nagy előd tudományos publicisztikájának a helyére is utaljon az életmű egészében. Lényeges új következtetéseket von le a Kelemen Lajos tudományos ismeretterjesztő munkásságát értékelő részben. Megalapozottnak látjuk a szerző azon legfontosabb megállapítását, hogy Kelemen Lajos „tevékenységével nagymértékben járult hozzá az erdélyi magyar közgondolkodás és történelmi tudat hiteles forrásokon alapuló kialakulásához, kiteljesedéséhez, majd megerősödéséhez.” [...]

Popa Márta

Köszöntő a Berde-serleggel a 2010. évi főtanácsi ülés közepén

Főtisztelendő Püspök úr! Főgondnok Urak! Főtisztelendő Főtanács! Tisztelt Vendégek! *

Miután megkaptam a megtisztelő felkérést, hogy én tartsam az ez évi hagyományos Berde-köszöntőt, az első dolgom az volt, hogy megismerkedjem magával a serleggel. Ami feltűnt, az évszám volt: 1899, Berde Mózes évszázadának utolsó előtti éve. Úgy gondolom, hogy az első köszöntő is ebben az évben hangzott el.

Nem sokkal halála (1893. szeptember 22.) után az 1893. évi Főtanács mély megilletődéssel hallgatta meg a felolvasott végrendeletet, és felállással fejezte ki hálás elismerését. Majd a következőket határozta: „Mindkét végrendelet vételessék fel szószerint a főtanács jegyzőkönyvébe, arcképe festessék meg az E. K. Tanács-i terem számára, állíttassék emlékére később szobor, kéressék fel Kolozsvár városát, hogy a Hosszú-Szappany utcát nevezze el Berde Mózes utcának.” Feltételezhetjük, később határozták el, hogy a Főtanács közepén emlékeszéd hangzék el a nagy jöteví tiszteletére.

„Egyházunknak sok jeles embere volt – jegyezte fel életrajzírója. Egész sorával dicsekedhetünk azoknak, akik szellemit vagy anyagi kincsekkel gazdagították, de egy sem volt, aki oly önmegtagadólag mint ő szentelte volna egész élete munkáját egyházának s abban a magyar közművelődés előmozdításának.” És, tegyük hozzá, ezen belül tanintézetek támogatásának s a nevelés fejlesztésének. Miért ez utóbbi egy *jogász* részéről? Azért, mert született nevelő volt. Elve volt, hogy önállóságra, munkásságra és takarékoszágra szoktassa tanítványát, mert a három erény teszi az embert függetlenné és úrrá, s legnagyobb úr az, aki a legkevésbé szorul másra. „Én csak embert akartam nevelni, mert ebből idővel kitelik az úr is. 19 éves voltam akkor, most ősz fővel sem gondolkozom másképp. Az ifjú ember tisztességes szigorban, önmegtagadásban és munkásságban nevelendő. Ez az én hitem.”

* Elhangzott Kolozsváron, 2010. július 30-án.

Berdét sokan túlzottan takarékosnak, sőt zsgorinak tartották, de az emberbaráti, közművelődési s főleg nevelési célok elől sohasem zárkózott el. 1868. augusztus 20-án az egyház fennállásának háromszázados ünnepe alkalmából a kolozsvári főiskolában szegény tanulóknak adandó cipóra 1000 forint alapítványt tett.

Végrendeleteiben fő célja az volt, hogy egyházunk nevelőintézteit kedvezőbb állapotra segítse. Ezért mind a kolozsvári, mind a székelykeresztúri iskolának száz-százezer forintot hagyományozott.

„Isten megáldotta igyekezetemet – írja –, jutalmazta fáradságomat, egyházunk s ebben székely nemzetünk élvezni fogja sok gonddal ápolat munkám gyümölcsét. Adja Isten, hogy okosan és haszonnal élvezze.”

De mi történt a Berde-szellemmel és iskoláinkkal halála után?

Egyházunk mintha igazolni akarta volna, hogy okosan használta fel jótevőink fejedelmének ajándékát, már a 20. század első évében, 1901-ben megnyílt Kolozsváron az új kollégium, gyönyörű, impozáns épületben.

Néhány évvel később, 1914-ben Székelykeresztúron nyitotta meg kapuit az a szép iskolaépület, amelynek homlokzatán, ott áll, a későbbi nemzedékek hálás köszönete- és elismeréseként: „Berde Mózes Unitárius Gimnázium.”

Történelmünk során sokszor hangzott el, hogy iskoláinkat mindenáron fenn kell tartani, és hogy amíg iskoláink állnak, az unitárius egyháznak nincs mitől tartania, mert benne és általa maga is tovább él. Az egyháznak az előírt feltételek teljesítésével mindig is gondoskodnia kellett helyiségről, berendezésről és a tan személyzet fizetéséről. Egyöntetű volt az unitáriusok állásfoglalása, hogy meglévő iskoláinkat mindenáron fenn kell tartani, és a szükségnek megfelelően újakat kell felállítani. Az első világháború után ezek fenntartása, korszerűsítése és fejlesztése nagy anyagi terhet jelentett kisebbségi sorba került híveinknek, az egyház pedig szegényebb volt, mint valaha. A pénzalapok és alapítványok a háború és Trianon következményeképpen megsemmisültek – így a Berde-hagyaték nagy része is.

Egyházunk az 1920-as években jelentős anyagi támogatást kapott az amerikai unitáriusoktól, de a Főtanács megállapította, hogy a mi életünk, erőnk és fejlődésünk nem a külső segítségben van. Ha élni akarunk, önmagunkra vagyunk utalva, s a magyar unitarizmusban kell lennie annyi erőnek, hogy önmagát fenntarthassa.

A lét és nemlét kérdése előtt állva egyházunk 1922-ben bevezette az egyetemes adót az iskolák fenntartására, amely szerint híveinket minden lélek után fizetendő 30 lej egyházi adóval terheli meg. Később, 1927-ben a Főtanács kénytelen volt bevezetni az egyházi tisztviselők adóját is. Szegénységük ellenére híveink kielégítő módon eleget tettek az egyház kérésének.

Iskolaügyünk fejlődését mutatja, hogy az 1930-as években 36 elemi iskolát, 2 középiskolát, 1 gazdasági iskolát, a Teológiai Akadémiát, valamint egy leányotthont és egy diákbentlakást tartottunk fenn.

A negyvenes években a lelkészek, a tanítók és a tanárok figyelemre méltó tehetségmentési munkát végeztek. Felkutatták a tehetséges szegény gyermekeket, és továbbtanulásukat lehetővé tették. Értékes munkát végzett e téren a „Berde Bizottság” Gelei József főgondnok irányításával.

1948-ban a kommunista államhatalom megfosztotta egyházunkat anyagi alapjainak nagy részétől. A tanügyi reform keretében felszámolta iskolahálózatunkat, intézményeinket minden vagyonunkkal együtt, kártalanítás nélkül államosította.

Az ún. forradalom után kialakuló helyzetben egyházunk új feladatok és lehetőségek elé került. Két középiskolájának épületét visszakapta, s 1993-ban sikerült felújítani a felekezeti oktatás folytatásaként az unitárius teológiai líceumot, amely vokacionális hálózatban, kezdetben csak teológia profillal működhetett. Abban az időben Erdő János püspök azt írta, „küzdünk kell tovább az 1948-ban államosított egyházi és iskolai javak visszaadásáért és a felekezeti iskolák helyreállításáért”. Az elmúlt évek során iskoláink mára már visszakapták a jól megérdemelt helyüket és elismerésüket az erdélyi magyar közoktatásban, gazdagítják a magyar iskolahálózatot, és alternatívát jelentenek a magyar oktatási palletán, mi több, versenyképesek.

2010-ben, az unitárius iskoláink újraindulásának 17. évében az élet újból megpróbálja egyházunkat, anyagi nehézségeink a gazdasági válság következtében fokozódnak, s az alakuló új tanügyi törvény két utat ajánl fel az egyházaknak: vagy államosítják intézményeinket, vagy felekezeti iskolává alakulnak át. Az első esetben kecsegtető, teljes finanszírozást ajánl, az utóbbi esetben csupán alapfinanszírozásban részesít. Az elkövetkező évek nem lesznek könnyűek, de hiszem és remélem, hogy bölcs döntéseket fogunk hozni, s ha erre szükség lesz, mi is meghozzuk a magunk áldozatát, hogy legalább a megmaradt iskolánkat ne veszítsük el, hisz elődeink örökségül hagyták nekünk.

De hadd álljon itt figyelmeztetőül a későbbi nemzedékek, s így a mi számunkra is Berde Mózes gondolata: „Ha tudnám, hogy csekély vagyonom lankasztólag hat arra az áldozatkészségre, takarékosagra és összetartásra, mely kicsiny egyházunk fennmaradásának századokon át alapját képezte, s egyedül lehet ezután is a biztonság forrása, végrendeletemet azonnal megsemmisíteném.”

Emelem az emlékezés poharát a Berde szellemi örökségének ébrentartására az áldozatkészség, takarékoság és összetartás jegyében, hogy általa unitárius egyházunknak és intézményeinknek biztos jelene és szebb jövője legyen. Isten gondviselése maradjon mindannyiunkkal!

Pap Mária

Zebedeus gyermekei

„Akkor odament hozzá a Zebedeus fiainak anyja fiaival együtt, leborult előre, és kérni akart tőle valamit. Jézus megkérdezte tőle: »Mit akarsz?« Ő így felelt: »Mondd, hogy az én két fiam közül az egyik jobb kezed, a másik bal kezed felől üljön a te országodban.« Jézus így válaszolt: »Nem tudjátok, mit kértek. Ki tudjátok-e inni azt a poharat, amelyet én fogok kiinni?« Ők így feleltek: »Ki tudjuk.« Erre ő ezt mondta nekik: »Az én poharamat kiisszátok ugyan, de hogy ki üljön jobb és bal kezem felől, azt nem az én dolgom megadni. Azok fogják megkapni, akiknek az én Atyám elkészítette.« Amikor ezt meghallotta a többi tíz, megharagudott a két testvérrre. De Jézus magához hívta őket, és ezt mondta: »Tudjátok, hogy a népek fejedelmei uralkodnak rajtuk, és a nagyok hatalmaskodnak rajtuk. De közöttetek ne így legyen: hanem aki naggyá akar lenni közöttetek, az legyen a szolgátok, és aki közöttetek első akar lenni, az legyen a rabszolgátok.» (Mt 20,20–27)

A mai világ arra tanít bennünket, hogy mindennek ára van, minden eladható és megvásárolható. Nemcsak az áru, a termék, hanem emberek, eszmék is vásárolhatóak, ha hajlandók vagyunk megfizetni az árát.

Ez nem csak a mi jelenkori világunk jellemzője. Mióta ember az ember, mindig megvolt a kereslet és kínálat változatos körforgása. Az emberkereskedelem még ma is dívik, az ókori birodalmak pedig nagyságukat a rabszolgák keserves munkájára építették fel. Az idegenben boldogulásukat keresők, sokszor ki-

zsákmányolt atyánkfiai sem mások, mint modern rabszolgák, akik ellentétben a letűnt történelmi korok elnyomottaival, önként vállalják e rabszolgaságot.

Természetesen áru és áru között különbség van, mint ahogy különbség van aközött is, hogy mekkora árat vagyunk hajlandók fizetni bizonyos dolgokért. Ha megnézzük székely őseink életét, azt látjuk, hogy nekik is áruk volt, ők is eladták magukat a felsőbb hatalomnak. Mielőtt azonban felszisszennének e szentségtörésen, hozzáteszem: elődeink ára a szabadság volt. Életüket és vérüket adták a királyért, fejedelemért, de ezért cserében szabadok maradtak. Szabad emberek, akik sokszor megválogatták – néha jól, néha rosszul –, hogy kinek a zászlaja alatt harcolnak.

Egy 1850-es olaszteleki népszámlálási ív híven tükrözi ezt az állapotot, hiszen minden családnál először a katonaköteleseket írták össze, csak azután jöttek a nők.

Természetesen akkor is voltak olyanok, akik sokallták ezt az árat, ezért fiúgyermeküket lánynéven írták be, hogy kimaradjanak a sorozásból – emlékezünk csak Jókai *Kiskirályok* című regényére. Az erdélyi fejedelemség hányatott sorsával és belharcaival is magyarázható, hogy a székelyek körében „fiúsítani” kellett a lányokat, a „maradékot”, hogy a család el ne vesszen. Az élet és az anyagiak értékéről beszél a Mária Terézia segítségkérő könyörgésére adott válasza a rendeknek: „Életünk és vérünk a királynőért, de zabot nem adunk!”

Ebben a furcsa, szinte nevetséges válaszban benne van a székely ember logikája – életet és vért adni a királyért természetes, de a zab, az már túlmutat a kötelességeken. Elődeink megfizették szabadságuk árát, és ennek köszönhetjük mi azt, hogy itt vagyunk.

Itt, a mai világban, amelyben nemcsak a szabadságnak, de a becsületnek, a hitnek és tisztességnek is áru értéke lett, s ezért úgy bánunk magunkkal és egymással is, mint eszközzel, áruval, amelynek ára van, felértékelhető, megfizethető és megvásárolható. A keserű igazsághoz hozzátartozik az is, hogy mi sokkal olcsóbban adjuk el magunkat, mint elődeink, fizetni pedig ritkán vagyunk hajlandók, akkor is inkább csak a kényelmünkért.

Ezzel pedig nem vagyunk egyedül. Hiszen textusunk arról beszél, hogy a jézusi tanítványok is többször megfogalmazták igényüket a jutalomra, a kiváltságra. Úgy gondolták, hogy tanítványi mivoltuknak is „ára” kell hogy legyen: minél közelebb vannak a Mesterhez, minél több időt szentelnek az ügynek, annál nagyobb kell hogy legyen a jutalmuk a mennyek országában.

A gazdag ifjú annak idején még csak kérdezte, hogy mi a kötelessége, mit kell cselekednie, hogy elnyerje az örök életet, a tanítványok egy része már úgy gondolta, hogy nekik hivatalból kijár az üdvösség.

Ez a véleménye a Zebedeus-fiak anyjának is, aki gyermekei előremenetelét szívéen viselő anyaként fordul kérésével Jézushoz. A bibliai tudósítások szerint Zebedeus viszonylag gazdag ember volt, több halászbárkával és szolgálkkal rendelkezett, és bizonyára a család nem örvendett különösebben annak, hogy két fiuk, Jakab és János otthagya a családi vállalkozást egy vándorpróféta kedvéért. De ha már ez megtörtént, akkor legalább biztosak akartak lenni abban, hogy ezért meglesz a jutalmuk.

Az édesanya képzeletében valószínűleg ott volt a kor előkelő és gazdag urainak háztartása, akiknek jobb és bal oldalán ott ültek bizalmi embereik. Ilyen előkelő helyet képzelt el ő is fiai számára Jézus oldalán, Isten eljövendő országában. Érdekesnek tartom azt is, hogy a kérést az anya fogalmazza meg és nem a két fiú, akiknek bőven lett volna lehetőségük és alkalmuk ezt megcselekedni. Szégyellték Jézustól vagy a többi tanítványtól ezt a kérést, vagy egyszerűen – ahogy az a mai világban is lenni szokott – inkább a nőre hagyták a kellemetlen, kényelmetlen kérdések felvetését?

Bárhogyan legyen is, ott állnak az anyjuk mellett, és magabiztosan jelentik ki Jézusnak, hogy mindazt, amit Jézus megcselekedett, ők is megteszik, ezért várják a jutalmukat. Jézus elutasítja kérésüket, de a neheze még ezután jön, hiszen az evangélium szerint a többi tíz tanítvány „megbosszankodék a két testvérré”.

Jézusnak szomorúan kell tapasztalnia, mennyire félreértik és félreértékelik a tanítványok magukat és munkájukat, hogy szűk körükben is felüti fejét az irigység, a nagyravagyás, a rangkórság, a széthúzás. Igaz ugyan, hogy a hegyi beszédben beszélt arról, hogy az üldöztetésért, a szenvedésért meglesz majd a jutalmuk a mennyeknek országában, de e jutalom milyenségét és mértékét nem az ő tiszte meghatározni. Ezt a jutalmat nem lehet kikövetelni, kikönyörögni, kieroszakolni, ezt ki kell érdemelni. Az üdvösség ára nem a pusztá tanítványság, hanem a szolgálat – inti őket Jézus, és megfogalmazza számunkra is, késői követők számára a tanítványság lényegét: „aki nagyvá akar lenni közöttetek, az legyen a szolgátok, és aki közöttetek első akar lenni, az legyen a rabszolgáltok.”

Így kellene lennie. De vajon így van-e ?

Nincs. Zebedeus fiai és lányai vagyunk, akik potom áron akarunk magunknak üdvösséget vásárolni, miközben drágán felszámítjuk tanítványságunkat közösségünknek és Istennek.

Zebedeus fiai és lányai vagyunk, akik toladunk az első helyekre, akik tapossuk egymást fizikailag és lelkileg, akik megnyomorítjuk közösségünket az egymásra való bosszankodással, a széthúzással, miközben megfeledkezünk a tanítványság lényegéről.

Zebedeus fiai és lányai vagyunk, akik az egyházfenntartással és az alkalmankénti templomlátogatással letudjuk a kötelességünket, hogy a hétköznapokban nyugodt lélekkel szidjuk és marasztaljuk el egymást.

Zebedeus fiai és lányai vagyunk, akik ezt nem ismerjük be, Jézus tanítványainak tartván magunkat, hiszen megfizettük az árát, és kijár nekünk az üdvösség, lehetőleg *még itt, még most*. Legyen meg nekünk is a Mester oldalán a jobb és a bal hely, lehetőleg fenntartva és lehetőleg a keserű pohár nélkül. Hogy közben hol a szolgálat és alázat – ki tudja?!

Amíg önmagunkat, nagyravágyásunkat, bántódásainkat helyezzük előtérbe, addig nincs igazi szolgálat és tanítványság. Amíg árát és feltételt szabunk Istennek és közösségünknek, addig nincs és nem lesz üdvösség.

Ez a mostani alkalom a számvetése, a szembenézés ideje, önmagunkkal és közösségünkkel.

Honnan jöttünk?

A hadak útjáról, székely őseink áldozatából, akik a szabadságért életüket és vérüket adták.

A hit útjáról, elődeink hit- és vallásszabadságért folytatott küzdelmeiből, akik sokszor ugyancsak életüket és vérüket adták hitükért.

Hol vagyunk ?

Zebedeus gyermekeiként követeljük a jussot, az üdvösséget, amelynek árát nem mi fizettük meg, de igényt tartunk rá, amelyet nem szolgálatunkkal, de *puszta létünkkel* akarunk kiérdemelni.

Hová tartunk ?

Még nem tudjuk, de egy bizonyos: nem a tanítványság útját járjuk. Ezen az úton nem kerülünk közel sem Istenhez, sem emberhez, sem közösséghez.

Álljunk meg, kedves Testvéreim, és vessünk számot, míg nem késő. Az igazi szolgálathoz nem kell sem cím, sem rang, a szolgálatban nincs első és utolsó hely, csak ember, istengyermeki kötelességét teljesítő jézusi tanítvány. Az üdvösséget nem az egyház, nem a politikai párt adja, hanem te magad harcolsz és szenvedsz meg érte életeddél és cselekedeteiddél.

Tegyük a kötelességünket, vállaljuk a szolgálatot, keressük a békesség útját, és bizzuk a többit Istenre, hogy ne Zebedeus utódaiként, de Isten gyermekeiként érdemeljük ki üdvösségünket. Ebben segítsen minket az Isten! Ámen.

Mezei Csaba

Isten ajándéka

„Rájöttem tehát, hogy az a jó és szép, ha az ember eszik, iszik, és élvezi a jót minden fáradozása nyomán, amivel fárad a nap alatt egész életén keresztül, amelyet Isten adott neki, mert ez jutott neki. Ha pedig Isten valakinek gazdagságot és kincseket is adott, és megengedte neki, hogy azt élvezze, kivegye belőle a részét, és örüljön fáradozása eredményének: ez Isten ajándéka.” (Préd 5,17–18)

Csábító az élet értelmét abban látni, amire vágyunk, és nem abban, ami adott, amink van. Magyarul ezt úgy nevezzük, hogy vágyálom. A vágyálom gyakran életünk megkeserítője lehet, mert minden keserűséget és csalódást okozó ellenségünk közül ez az, ami biztosan elárul bennünket. A beteljesedést örökre az elérhetőség határán túlra helyezi. Az ilyen beteljesülés örökké egy végtelen aranylépcső tetején áll. Paul Getty amerikai multimilliomos élete vége felé elátkozván gazdagságát keserűen fakad ki: „egész vagyonomat odaadnám egy boldog házasságért.”

A boldogság útja tele van meglepő útvesztőkkel. Ismeretlenek milliói arról álmodoznak, hogy híresek legyenek. Irigykedve nézik az ünnepeelt sztárokat. Közösségi személyek siránkoznak a magánéletük elvesztése fölött. Családok irigylik az önálló szabadságát, szinglik vágyják a család melegét. Szépséggel megáldottak tehernek érzik sokszor feltűnő szépségüket. Szürke, hétköznapi arcok arról álmodoznak, hogy valamilyen csoda folytán ők is csodaszépek lehessenek. A háziasszony roskadásig dolgozik gyerekeiért, családjáért, irigykedve nézi a szemben lakó sikeres üzletasszonyt, és karrierről álmodik. Az üzletasszony valósággal sóvárog a szabadidőért, mert hiányzik a család melege, a gyerekek kedvessége, amit éppen a karrierért adott fel. A kemény munka szédületes üteme nem ismer megállást. Ha odafigyelünk, arra a következtetésre jutunk, hogy szemünkben a másik mindig jobb, szebb, mint mi vagyunk; bármije van, értékesebb, mint amivel mi rendelkezünk.

Akkor értékeljük igazán azt, amik vagyunk vagy amivel rendelkezünk, amikor valamilyen változás folytán elveszítjük, amit magától érthetőnek tudtunk.

Egy szerencsejátékos nem tud leszokni szenvedélyéről. Egy idő után csődöt mond. A szerencse nem tartott ki mellette. Mindent nulláról kell kezdenie. Már hónapok óta nem játszik, élete mégis reménységgel teljes.

Egy nő munkanélkülivé vált. Először pánikba esik, aztán elgondolkozik azon, mi az, ami igazán fontos számára. Megpróbál lazítani, élvezni a szabadságát, felveszi a kapcsolatot elhanyagolt barátnőivel, szakmát vált, és ismét munka után néz. Újjászületett, mert uralkodni tudott a helyzetben.

A beteg értékeli elvesztett egészségét, és haragszik, hogy nem vigyázott eléggé magára. Aztán felveszi a kapcsolatot a sorstársakkal, és egymást bátorítva a gyógyulás művén fáradoznak, felvilágosító munkát végeznek az egészségesek között, hogy azok lemondjanak az egészségüket veszélyeztető életmódjukról. Az ilyen emberek életüknek értelmet találnak minden helyzetben.

A kihívások, a megpróbáltatások nem mindig hozzák ki az emberből a legjobbat, de sok esetben ilyenkor ébred rá az ember, hogy valójában milyen erős, mire képes. Ezek a „nemszeretem” események azért hozzák ki belőlünk a rejtett képességeket, mert vágyálmaink ilyenkor megszakadnak, és a kevesebbrel is beérjük. Ilyenkor a megoldást mindig a kézenfekvő lehetőségekben keressük. Olyan határvonalakat jelölünk ki magunknak, amelyeket el is érhetünk. Az apró lépések, az egyszerű cselekedetek ilyenkor sokkal fontosabbá válnak. Áldásnak tartjuk mindazt, amit talán nemrég magától értetődőnek tekintettünk, nekünk *természetesen* kijárónak tartottunk.

Senki sem kerülheti el a megpróbáltatásokat, a veszteséget, a fájdalmat, de *mi* döntünk arról, miként válaszolunk mindezekre. Siratjuk a megváltozhatatlant vagy megtanuljuk értékelni, ami még megmaradt?

Miután Jeremy Taylor, a 17. századi angol teológus mindenét elveszítette, így vallott magáról: „Vámosok és végrehajtók kezébe estem, akik mindent elvettek tőlem. Mi lesz most? Hadd nézzek szét magam körül! Meghagyták a napot és a holdat, a tüzet és vizet, egy szerető feleséget és megannyi barátot, aki szánjon és bánatom csillapítsa.”

De ne vitassuk: olykor valóban összeroppanthat a bánat! A szenvedés inkább elszigetel, mintsem összeköt bennünket. Azt tanácsolom, ürítsük ki magunkat, hogy ismét feltöltődhessünk, veszítsük el önmagunkat, hogy újra magunkra találjunk! És bár mindez fájdalmas, ne feledjük, hogy ez a lelki fájdalom már a gyógyulás jele lehet!

Életünk értelme nem az, amit már elveszítettünk vagy amire vágyunk, de valószínűleg soha el nem érjük. *A múltnak vége.* Az emlékekben ott él tovább a fájdalom, de a gyógyulás is. És egy idő után a fájdalom emléke nem lesz olyan, mint a valóságban volt. Kizárólagosan vágyakozni valamire a meghatározatlan

jövőben: ez elvon bennünket a jelen apró, de valós örömeitől. Vágyálmainkat helyettesítsük az *elérhető, megfontolt* vágyakkal! Jussunk el ahhoz a bölcsességhez, hogy a prédikátorral vallhassuk: „Rájöttem tehát, hogy az a jó és szép, ha az ember eszik, iszik, és élvezi a jót minden fáradozása nyomán, amivel fárad a nap alatt egész életén keresztül, amelyet Isten adott neki, mert ez jutott neki. Ha pedig Isten valakinek gazdagságot és kincseket is adott, és megengedte neki, hogy azt élvezze, kivegye belőle a részét, és örüljön fáradozása eredményének: ez Isten ajándéka.” Ámen.

Lakatos Sándor

A jó pásztor

„Mert így szól az én Uram, az ÚR: Majd én magam keresem meg juhaimat, és én viselem gondjukat. Ahogyan a pásztor gondját viseli a nyájnak, amikor ott áll juhai között, amelyek szét voltak szóródva, úgy viselem gondját juhaimnak. Kiszabadítom őket mindenünnen, ahová csak szétszóródtak egy felhős, borús napon.”

„Én legeltetem juhaimat, és én keresek nekik pihenőhelyet – így szól az én Uram, az ÚR. – Az elveszettet megkeresem, az eltévedtet visszaterelem, a sérültet bekötözöm, a gyengét erősítem, a kövérre és az erősre vigyázok; úgy legeltetem őket, ahogy kell.” (Ez 35,11–16; 23–24)

Végessége folytán emberi életünk tele van szenvedéssel, bizonytalansággal, félelemmel. Mivel a protestáns keresztény egyházak szertartásaik központjába a Szentírás tanulmányozását, üzenetének elsajátítását helyezték, ha istentiszteleti órában szenvedéseinkre, bizonytalanságunkra, félelmeinkre keresünk gyógyírt, az Istennel imádságban folytatott beszélgetésen túl a Biblia világában találhatunk útmutatást. Bár a Biblia nem „mindentudó” és nem nevezhető tökéletes alkotásnak – hiszen emberek írásos munkája –, mégis vallási életünk kincseshányája lehet, ha megfelelő módon használjuk.

Nézzük hát meg, hogyan lehet útmutatónk a Biblia. Ezékiel könyve Júda királyságának utolsó éveiről tudósít. Két és fél évezreddel ezelőtt Nebukadneccar király, Babilon uralkodója a Közel-Kelet elfoglalására törekedett. A hatalmas babiloni sereg i. e. 597-ben Jeruzsálemet megadásra kényszerítette. Izráel fiatal uralkodóját az ország elöljáróival együtt Babilonba hurcolták, és ettől kezdve egész Palesztina babiloni fennhatóság alá tartozott. A deportáltak között találjuk Ezékielt is, aki pár évvel a deportálás után prófétálni kezdett. Az 597-es tragédia azonban csak a kezdete volt a zsidó nép szenvedésének, hiszen az engedetlen Júdeát a babiloniak 586-ban egészében elfoglalták és Jeruzsálemet a templommal együtt földig rombolták.

A templom megsemmisülésével világossá vált, hogy a fogság a nép vezetőinek tévelygése miatt egyhamar nem ér véget. Ekkortól a korábban ítéletet hir-

dető próféta a fogságban élők lelki megerősítésén kezdett fáradozni. Tudatosítani igyekezett, hogy a nemzeti tragédia oka a nép tévelygéseiben keresendő. Megkísérelte meggyőzni kortársait, hogy az alapprobléma a nép elfordulása Istentől, és semmiképpen sem igaz, hogy Isten hagyta volna el őket. Ezért a népnek meg kell tartania az Istenbe vetett hitét, és a szabadulás reményét – mert Isten gondját viseli népének.

A Biblia gyakran használ jelképeket és a mindennapi élettel kapcsolatos példákat. Ezékiel egy igen szép korabeli motívumot használ prófétai beszédében. Itt találkozunk az ószövetségi „jó pásztor” fogalmával. A jó pásztor motívuma bensőséges, szeretetet, bizalmat, nyugalmat sugárzó kép. A próféta a megnyugvást és gondoskodást nyújtó Istenről beszél, aki magához öleli a szenvedőket, az elbizonytalanodottakat, a kilátástalanságban tengődőket, a reményvesztetteket. Ezékiel hangos szóval hirdeti, hogy Isten közelsége arra készíti az embert: minden szorongás és félelem nélkül, bizalommal mondja el Neki azt, ami életében fájó és megterhelő. Alapvetően hasonlóan képzeljük el mi, jelenkori keresztények is Istent és a vele való beszélgetést. Jézus tanítása szerint Isten, a szerető, megbocsátó Atya meghallgatja a hozzá intézett imát. A feltétel csupán az Istenbe vetett feltétlen bizalom és az ezen alapuló kitarulkozás. Nem bő beszédben, de mélységes igazságban.

Az ókori Keleten a népvezető királyokat illették „a nép pásztora” kitüntető címmel. Itt azonban a próféta arról beszél, hogy a vezető réteg végzetes kudarcai után Isten maga veszi kézbe a nyáj legeltetését és gondozását. Isten fogja vigasztalni és segíteni a szenvedő ártatlanokat.

„Mert így szól az én Uram, az Úr: Majd én magam keresem meg juhaimat, és én viselem gondjukat. Ahogyan a pásztor gondját viseli a nyájnak, amikor ott áll juhain között, amelyek szét voltak szóródva, úgy viselem gondját juhaimnak. Kiszabadítom őket mindenünnen, ahová csak szétszóródtak egy felhős, borús napon.”

Isten megígéri tehát, hogy maga vigyáz a népre. Megígéri, hogy bár a vezetők, a nép pásztoraik kudarcot vallottak, Ő majd megvédi népe közt a gyöngéket a kíméletlenségtől, mint ahogy a pásztor dolga megvédeni a nyáját a veszélytől. Mert bár az emberek mindenkoron esendők és a vezetők sohasem tévedhetetlenek, van idő, amikor a tévedések és a kudarcok felhalmozódnak. Ilyenkor érezteti Isten gondoskodó jelenlétét, ha az ember hajlandó figyelmet szentelni teremtőjére.

A prófétai beszédben említett „felhős, borús nap” természetesen a Jeruzsálemre szakadt ítéletnapot mint történeti eseményt, a pusztulás napját jelenti, de az Ószövetség népe számára jelentheti a történelem során oly sokszor előfordu-

ló bármelyik nemzeti katasztrófát is. Egyiptomi fogság, Asszír foglalás, Babiloni fennhatóság stb. De ha a saját közösségi vagy nemzeti életünkre alkalmazzuk a próféciaát, bőven találhatunk megtört, reménytelen pillanatot saját házunk táján is. Múltunk és jelenünk sajog a megtörtség, megalázottság, kiszolgáltatottság sebeitől. És a sor mintha ma sem akarna fogyatkozni.

„Én legeltetem juhaimat, és én keresek nekik pihenőhelyet – így szól az én Uram, az ŪR. – Az elveszettet megkeresem, az eltévedtet visszaterelem, a sérültet bekötözöm, a gyengét erősítem, a kövérre és az erősre vigyázok; úgy legeltetem őket, ahogy kell” – olvassuk a prófécia folytatásában.

Vagyis Isten, a jó pásztor, összeszedi a szétszóródott nyáját. Figyelem! – Erőset és gyengét egyaránt, mert az isteni gondviselésre kivétel nélkül mindenkinek szüksége van. Erősnek és gyengének egyformán. Érdekesen fogalmaz a próféta, amikor azt mondja: „...az erősre vigyázok; úgy legeltetem őket, ahogy kell”. Mintha azt mondaná, hogy az erősre úgy vigyáz majd, hogy az nehogy visszaéljen erejével, és rosszra használhassa adottságát. Az elnyomottaknak és kismizetteknek végső bizodalma, hogy az Isten egyszer igazságot szolgáltat a földi vagy az örök életben.

Az alapgondolatot képező részt megelőzően azonban arról olvashatunk: az Ūr elítéli azokat, akik nem segítettek a rászorulókön: „A gyengét nem erősíteték, a beteget nem gyógyították, a sérültet nem kötözték be, az eltévedtet nem terelték vissza, és az elveszettet nem keresték meg, hanem erőszakosan és kegyetlenül uralkodtatok rajtuk.” (34,4)

Az ítélet tehát az egész népet sújtja. De Ezékiel a vezetőket teszi felelőssé, mert a népet nem vezették, nem gondozták megfelelő módon. Az ószövetségi tanítás egyik alapgondolata tehát az, hogy a szenvedés a bűn és az Istentől való eltávolodás miatt szakad az emberre. A bűn jóvátétele pedig a bűnhődés és a megtérés Istenhez. Jeruzsálem pusztulása tehát nem más, mint Isten büntetése. A jelenkorban ilyen tanítással előállni neveléses próbálkozás lehet – vagy nagy eséllyel fanatizmushoz, intoleráns magatartáshoz vezethet, ha a bűnt mint valami személyünkön független valóságot határozzuk meg. Esetleg azt az ellenségkép táplálására használjuk! Mégis mennyire életszerű ez a gondolat, ha unitárius tanításunkhoz híven a bűnt mint személyes rossz cselekedetet vagy mulasztást határozzuk meg!

Szó van tehát Ezékiel prófécijában Isten gondviseléséről, viszont arról is, hogy Isten szembesíti az embert a bűneivel. A kérdés tehát az: mi a prófécia elsődleges üzenete? Vajon a bűnökkel való szembenézés kötelezettsége, vagy pedig az Isten pásztori szeretetének felismerése? Bűnbánat, vagy gondviselés? Gondviselés, vagy bűnbánat?

Ha a bajainkra nyitott szemmel és szívvel keressük a gyógyírt, könnyen ki-világlik, hogy mindkettő egyformán fontos. Gyógyulni a múlttal való szembenézés által, a felelősség felismerése és vállalása által lehet. Ez lenne a bűnbánat, a tetteinkkel, mulasztásainkkal való szembenézés. Természetesnek látszik, hogy a legyengült, beteg szervezet egyszer megerősödik, hogy újra talpra álljon, hogy életének új, helyesebb irányt szabjon. Aztán jöhet az Isten gondviselő segítségével irányt nyerő továbblépés, újrakezdés. Ilyen az emberi élet: egyszer fenn, egyszer lenn. Néha már az is óriási lépés, ha a hullámvölgyet – netán hanyatlásunk okát – felismerjük. Középiskolában megismerhettük a Trianon utáni Erdély „transzilvanizmus-ideológiáját”, amely másképp „kagyló-elmélet” néven ismeretes. A metafora szerint ha homokszem sérti meg a kényes tengeri kagyló belsejét, seb keletkezik benne, és ez a seb hosszasan váladékozva létrehozza a kagyló belsejében a gyöngyöt. Így születik meg az igen értékes igazgyöngy. A kagyló, amiért „megtermi” gyöngyét, ő maga nem válik gyönggyé. De keresztény elveink szerint hitünkről cselekvően tudunk bizonyosságot tenni.

Sok kapcsolat van testi és lelki szenvedéseink között. A ma embere nyomasztó lelki terhek alatt szenved, és szó szerint belebetegszik kilátástalanságába. Amire leginkább vágyik, az lelki békéjének megelégedése, a gyógyulás, hogy a jelen egészségben és békességben legyen élhető. Ehhez pedig bizalomra van szükség. Életünk látszólag zavaros „betűi” mögött nagyon is valós események „írása” húzódik. Az elhibázott pillanatok, a félreértett szándékok, a túlreagált szavak, a vádló tekintetek, a bizalmatlan kapcsolatok, a bizonytalan megélhetés stb. Vajon van-e kivel megosztani a terhet? A próféta azt mondja: az istenkereső ember számára a Teremtő mindig elérhető, megtalálható.

A mindennapi nyomasztó gondokon túl ott van még az elmúlás rettentésnek tűnő gondolata is. A végtelen Isten közelsége emlékeztet végességünkre. A halál közelsége akkor is megviseli életünket, ha azt látjuk, hogy a földi életből eltávozott embertársunk hosszú élet után tért vissza Teremtőjéhez. Mennyivel inkább megvisel, ha az elmúlásban igazságtalanságot látunk: hogy túl korán, túl kegyetlenül köszönt be közelségünkbe egy napon. Néha azt érezhetjük, hogy erőnket meghaladóan gyakran nézünk szembe a megmagyarázhatatlan és érthetetlen halállal. Ez a tudat pedig félelemmel és szorongással tölti el az ember életét, aki az elhagyatottság és kiszolgáltatottság rabságában találhatja magát.

A próféta vigasztaló szava nem pusztába kiáltott szó. Eszerint ha Isten újra rendet teremtett népe közt, vagyis a bűnhődés és szenvedés ideje lejárt – mert minden szenvedés véget ér egyszer –, Isten gondoskodni fog egy, a nép számára megfelelő pásztorról. A prófécia szerint eljön az Úr küldötte, aki hasonló lesz az egykori dicsőséges Dávid királyhoz. Azt ígéri, hogy a szabadító Dávid utódai

közül születik, hiszen az izraelita hagyományban Dávid alakja volt mindig a királyok mintaképe, az Istennek tetsző királyi mintakép.

„Egyetlen pásztort rendelék fölélük, hogy legeltesse őket: szolgámat, Dávidot. Ő fogja legeltetni őket, ő lesz a pásztoruk. Én, az Űr, Istenük leszek, szolgám, Dávid pedig fejedelmük lesz. Én, az Űr, megmondtam!”

A vigasztaló szóval tehát egyszerre hangzik el a Messiás eljövételének ígérete: Dávid fiának ígérete, aki eljön és helyreállítja Jeruzsálem egykori dicsőségét. A zsidó emberek olyan megváltó eljövételére vártak, s azóta is várják, aki király lesz, aki fegyvert ragad, és tűzbe megy népéért, és legyözve az ellenséget Izrael népét ismét nagyhírűvé teszi. E harcos király angyalokkal lesz körülvéve, legyözi a rosszakat, és igazságot szolgáltat az igazaknak. Az ószövetségi tanítás számtalanszor beszél erről.

A Szentírást ismerő keresztény ember tudja, hogy az újszövetségi hagyomány alapját az Ószövetség képezi. Gyakran találjuk tehát egy-egy újszövetségi tanítás előképét az Ószövetség sorai közt. Így van ez a „jó pásztor” motívummal is. János evangéliumának tizedik részében arról olvasunk, hogy Jézus tanításai során teljes mértékben azonosul a „jó pásztor” gondolatával. „Én vagyok a jó pásztor; és ismerem az enyéimet, és engem is ismernek az enyéim.” (Jn 10,14)

A jézusi egyetemes értékrend és világnézet gyakran bizonyul nagyvonalúnak, sőt az akkori társadalmi és vallási viszonyok között egyenesen merésznek. Egy zsidó férfi, tanító, prédikátor „jó pásztornak” nevezi magát. Így igyekszik átadni tapasztalatát arról az Istenről, akit gondviselő Atyaként tanított. Így azonosul a hagyományban közismert Ezékiel próféta tanításával. Így vállalja fel a tanítványokkal való határtalan közösséget. Így kíván utat mutatni a bizalomra vágyó, menedéket kereső tanítványi közösség számára. A jézusi tanításra igencsak jellemző nagyvonalúság és egyetemesség figyelhető meg itt, mint sok más esetben is, amikor Jézus úgy kíván mélységet adni a szavaknak, a tanításnak, hogy egyenesen önmagát azonosítja ezekkel a hagyományos motívumokkal.

Karl Rahner írja, hogy az evangéliumok tudósítása szerint Jézus egy egész sor ilyen „én vagyok” kijelentést használ. Azt mondja: én vagyok a Messiás, az élet kenyere, az igazi szőlőtő, a világ világossága, a kapu, a feltámadás és az élet, az Alfa és az Ómega stb. Így lesz az „én vagyok” az ember számára a minden valóságot egybefoglaló hit tárgya. Az ember tehát akkor tudja csak meg, mit is akar jelenteni az igazi jó pásztor, ha azt a jézusi értékrenddel és tanítással azonosítja. Mint ahogyan a húsvéti események után az emmausi tanítványok a kenyér megtörésében fedezik fel a földi életből eltávozott Mestert, úgy azonosul Jézus a jó pásztor alakjával és üzenetével.

A bibliai hagyomány keresztény vallásunk alapját képezi. A benne felsorakoztatott számtalan prófécia, történet, közösségi és egyéni sorsok, örömök és tragédiák az életről tanítanak. A léleknek pedig szüksége van a szentírásbeli útmutatásra, ami nem kizárólagos, nem egyedül üdvözítő, nem tévedhetetlen, de ami szenvedéseink gyógyírjának fontos forrása lehet.

Amint láttuk, Ezékiel próféta a közösségi tragédia közepette azzal biztatja a kilátástalanságban tengődő és szenvedő népet, hogy Isten maga lesz a nép őre és vigyázója. A szenvedésétől való szabadulás ígérete egyenesen Istentől jön, aki nem hagyja magára teremtett gyermekeit. János evangélista pedig arról tudósít, hogy Jézus maga is azonosul a jó pásztorral. Az egyetemes szeretet Tanítómestere utat mutat a mindenkori tanítványoknak, amidőn arra tanít, hogy a szeretetteljes közösségvállalásban erő lakozik. A vigasztaló szó, a jóságos baráti hang, az egymásra figyelés kisegíti a bajból az egyént és a közösséget egyaránt.

A mai tanítás, bármennyire bonyolultnak tűnik is, lényegében egyszerű biztatás: Merjünk bízni teremtő Atyánk jóságában és közelségében, aki jó pásztor teremtett világunknak. Merjünk bízni Tanítómesterünk útmutatásában, hogy az élet nehéz óráiban is megtaláljuk a gyógyulásunkat. Ámen.

KÖNYVSZEMLE

Kelemen Lajos: *Művelődéstörténeti tanulmányok*. II. [kötet] A bevezetőt írta, sajtó alá rendezte, szerkesztette és a jegyzeteket írta Sas Péter. Kriterion Könyvkiadó, Kolozsvár, 2009. 595 l.

1924 nyarán a Pásztortűz közli először méltató cikk kíséretében Kelemen Lajos portréját. A cikk szerzője nem más, mint az egykori marosvásárhelyi iskolatárs, egyetemi kollega, s a 20-as években már harcostárs Kristóf György. A szászvárosról Kolozsvárra érkezett irodalomtörténész igen szellemesen jellemzi Kelemen szolgálatkészségét, igazság-szeretetét, sokoldalúságát a művészettörténet, céhtörténet, diplomatika, családtörténet, etnográfia terén, s különösen azt emeli ki, „hogyan Kelemen Lajos az utóbbi két-három év alatt szívesen és állandóan ír”. Majd így folytatja: „Alig van Kolozsvárt napilap, folyóirat egy sincs, amelyikbe ne írt volna rendkívül érdekes történeti, műtörténeti cikket, sőt egy pár sikerült szépirodalmi jellegűt is. Ebben a tényben két szempont érdemel figyelmet.

Egyik az, hogy Kelemen Lajos írt. Mert, sajnos nem szeret írni úgy és olyan mértékben, amennyire tudománya, rengeteg ismerete által egyenesen hivatott. A másik az, hogy szinte minden cikke mintaszerű, világos és érdekes a legmagasabb műveltségű és a kevésbé művelt olvasó előtt egyaránt. S végül a legfontosabb: ezeket a minta-

szerű cikkeket senki se tudta volna és tudja megírni, egyedül ő.”

Végigbongészva Kelemen Lajosnak az 1957-es emlékkönyvében közölt Szabó T. Attila és Magyarai András összeállította bibliográfiáját, kissé helyesbíteniünk kell Kristóf professzor megállapítását. Kelemen Lajos a századfordulótól kezdve elég rendszeresen közölt évi nyolc-tíz írást, csak ezek az Erdélyi Múzeumon kívül többnyire olyan lapokban, folyóiratokban jelentek meg, amelyeket kevesen ismertek, forgattak. Egyrészt felekezete két kiadványában, a Keresztény Magvetőben és az Unitárius Közlönyben, valamint a Genealógiai Füzetekben, helyi érdekeltségű napilapokban. Az 1920-as évek elején megtörténik az a „paradigmaváltás”, amiről a kötet bevezető tanulmányában Sas Péter is értekezik. A kisebbségi lét keretei közt új napilapok, hetilapok indulnak, amelyeket már – nem csak híryanagukért – minden érdeklődő kézbe vesz. Majd beindul néhány nagyhatású folyóirat, melyek szinte valamennyi tollforgatót megpróbálják csatarendbe állítani. Így történhet meg, hogy az addig inkább szakmai és felekezeti körökben számon tartott Kelemen Lajos most állan-

dó munkatársává válik a Gyallay Domokos szerkesztette Magyar Népnak, a György Lajos irányította Pásztortűznek, s néha a napilapokba is ír. Kiderül: nemcsak szakszerű adatközlésekre képes, hanem tud fordulatosan fogalmazni, a nagyközönséghez, az éppen csak olvasgató falusi közönséghez is szólni. Ekkor válik ő az erdélyi művelődéstörténetben sokszor emlegetett „egyszemélyes intézmény” prototípusává: maga választhatja ki kutatási területét, de azt egyedül kell művelnie, s az eredmények értékesítése, közzététele is rá hárul. Ilyen egyszemélyes intézménye volt akkoriban Kristóf Györgynek és György Lajosnak is, majd a tanítványok sorából Szabó T. Attilának. Nem véletlen, hogy az 1940-es években baráti kört alkottak. Kelemen Lajosnak talán még az előbbieknél is többet kellett teljesítenie, úgyhogy – Mikó Imre szavaival élve – valóságos „közintézmény” szerepét töltötte be: akárkinek a múlttal kapcsolatos kérdése volt, azzal hozzá fordult, s tőle rendszerint kimerítő választ is kapott. Leggyakrabban a család- és helytörténetben eligazításra várók zaklatták sokszor nagyon is munkaigényes kérésekkel.

Kétségtelen, hogy Kelemen Lajos nem tudta „kiírni” magát. Kis közleményekben, adatközlésekben, néhány vitacikkben, előszóban tette maradandóvá tudását. Egyetlen nagyobb szabású munkája az Erdélyi Múzeum-Egyesület 1909-ben megírt története.

S valamennyire egységesítette Kolozsvár építészeti és művészeti emlékeinek számbavételét élete utolsó éveiben. Pedig megírhatta volna a kolozsvári céhek összefüggő történetét, könyvet írhatott volna a kazettás mennyezetekről, középkori templomaink falfestményeiről, a templomerődökről, az unitárius egyház történetének egyes szakaszairól s főúri családok sorának leszármazásáról, birtokviszonyairól, építkezéseiről. Alighanem hiányzottak az ilyen irányú felkérések, nem is volt nyugalma a nagy összefoglalásokhoz, s igényessége, természete sem kedvezett az ilyen átfogó összegezéseknek. Az utókornak most már be kell érnie a mozaikképekkel. Miután a Kelemen Lajost személyesen ismerő generáció már nagyon fogyatkozóban van, a vele kapcsolatos legendák is rendre feledésbe merülnek, marad az írott hagyatéék. Most, 2010 elején végre elmondhatjuk, hogy összegyűjtve négy kötetben megjelent mindaz, amit Kelemen Lajos hosszú élete folyamán közzétett. Szétszórtan kinyomtatott közleményei most már egybegyűjtve forgathatók. Összesen körülbelül másfélezer oldalt tesznek ki. Az első két kötetet még B. Nagy Margit rendezte sajtó alá *Művészettörténeti tanulmányok* (1979, 1982) címmel, s ide összeválogatta az életmű legértékesebb tételeit, már amelyeket az akkori cenzúra viszonyai közt ki lehetett nyomtatni. Így is óriási teljesítmény volt e szövegek közrebocsá-

tása, nemcsak a gondozó, hanem a kiadó részéről is. Jó két évtized elmúltával Sas Péter vállalta a Kelemen Lajos-i örökség további kutatását, közzétételét. Ugyancsak a Kriterion Könyvkiadónak köszönhetően 2006-ban megjelentette a *Művelődéstörténeti tanulmányok* első kötetét, s most 2009 végén pedig a második kötetet.

A most közrebocsátott negyedik kötet tulajdonképpen betakarít: mindazt megpróbálja begyűjteni, ami az előző kötetekből kimaradt. Így aztán 178 írást ölel fel. Többségük alig egy-két oldalnyi szövegből áll. A sajtó alá rendező Sas Péter tíz fejezetcím alá sorolta a cikkeket, tanulmányokat. Ez a felosztás tartalmi szempontok szerint készült, de tekintve Kelemen Lajos interdiszciplináris munkamódszerét, sokszor egy írást akár több fejezetbe is be lehetett volna sorolni, még talán egy néprajzi fejezet is elkelt volna. A legtöbb írást a *Művészettörténet* fejezet tartalmaz (44), a legkevesebbet a *Múzeumtörténet* (3). A fejezeteken belül kronológiai sorrendben következnek a művek.

A *Történelem* fejezetbe sorolt 19 írás többsége a fejedelemség korába vezet el. Barcsay Ákos és Teleki Mihály haláláról, temetkezési helyéről, II. Rákóczi Ferenc beiktatásáról, egy Dávid Ferencsel kortárs ítélmester pályafutásáról olvashatunk érdekes cikkeket. Közzéteszi a késmárki Fröhlich Dávid 1639-ből származó Erdély-leírását, Bethlen Gábornak a Kendy-birtokra

vonatkozó 1620-as adománylevelét. Olvashatunk a régi bortermésről, a tóárvizekről és a háborús idők hitvesi hűtlenségének kérdéséről. Az utóbbiban egy eset kapcsán így összegez: „A múlt elítélte azokat, akik élettársuk távollétében és azok szenvedései alatt hűségükről és esküjükről megfeledkeztek. Kétségtelen, hogy erre reá is szolgáltak. A jelen nem ítéltet enyhébben róluk; de azokról sem, akik ma esnek hasonló hibába, mert fejlettebb művelődés korában fejlődni kell az erkölcsi életnek is”. E sorokat különben 1917-ben, világháború idején veti papírra, s rávilágítanak a szerző erkölcsi nézeteire. A fejezet legterjedelmesebb, s talán legérdekesebb írása a báró Bánffy Jánosné Wesselényi Jozefa 1931-ben közzétett emlékiratához készített bevezető. A mintaszerű életet élt főúri hölgy az 1848/49-es események egyetlen magyar női megörökítője.

A *Helytörténet* fejezet 9 írása mennyi erdélyi faluba vezet el, s hol az egész helység, hol pedig egy épületnek a történetével ismerkedhetünk meg. Magyarvalkó, Torockó, Vista, Szászfenes, Gernyeszeg, Szentbenedek, Szovát, Szászlóna kincseiről közérthetően, a nagyközönségnek ír, néhol – az e kötetbe is átvett – illusztrációk segítik a jobb megértést. Radnótfája négy fejezetes története tudományosabb jellegű. A Torockóról írt szöveg lendületes, már-már költői stílusával meglepi az olvasót.

A két első kötetben már közzétett művészeti írások után e kötet is még 44 írást sorol a *Művészettörténet* fejezetbe. Igaz, egy részük csak képmagyarázat, kis jegyzet, kiállítási beszámoló. Az egész fejezetből a műemlékek féltése, a pusztulásuk miatti fájdalom csendül ki, s a soha el nem évülő figyelmeztetés: „az ily emlékek a műveltség közkinccsei, s minden művelt ember érdeklődését és támogatását kéri és megérdemlik”. A legtöbb írás a mennyezet- és falfestményekről foglalkozik. A kötet még egy mellékletet is tartalmaz az 1642-ből származó magyarfülöpösi templom-kazetták rendszerével. Olvashatunk régi templomokról, templomerőségekről, szárnyasoltárról, kastélyokról. Több mint 20 faluba vezet el a szerző. Néhány múltbeli művész fellelhető adatait is összegyűjti az utókor számára: Asztalos János, Schutze György, Parajdi Illyés János, Gálfalvi Kozma Mihály, Havadi András, Hora Lajos, Marastoni Jakab, Székelyudvarhelyi Ágotha János, Mezőbándi Egerházi János, Nagy Lajos életéről, munkásságáról akár néhány sornyt is érdemesnek talál feljegyezni. Az országos hírű Marastoni esetében csak 1842-es kolozsvári tartózkodását regisztrálja. Saját korának művészeiről rendszerint kiállításuk kapcsán ír: Shakirof Sebestyén,

Tóth István, Demian Tassy, Gidófalvyné Pataky Etelka. Fleischer Mihályról halála alkalmával emlékezik meg. Heraldikus művészbárátját, K.

Sebestyén Józsefet az 1927-ben megjelent Bethlen család-monográfiájához készített illusztrációi kapcsán védelmezi meg. E művészettörténeti fejezetnél szóvá kell tennünk, hogy a ki-fejezetten „Képeinkhez” címet viselő kis írások újraközlése képek nélkül meglehetősen sután hat. Amúgy is néhol közölnek képeket, itt is, akárcsak a vajdahunyadi vár képét magyarázó cikknel indokolt lett volna a kép beiktatása. A mai modern technika a régi sajtóban közölt gyenge képeket is élesé tudja tenni.

Egy rövid, csak 4 írást felölelő fejezet a 17. század öltözködésével, életmódjával ismertet meg. A céhek lakomáinak, az étrendnek a leírása a mai egészséges táplálkozást hirdető világban egészen megdöbbentő. Még rövidebb, a mindössze három oldalra terjedő *Múzeumtörténet* fejezet. A komoly cím után igencsak publicisztikai szövegek következnek. Az egyik református egyházi múzeum felállítását sürgeti – ez azóta is napirenden lévő feladat. Másik kettő pedig az Erdélyi Múzeum Régiségtárának megfelelő telek, épület kiutalását szorgalmazza 1918 őszén. Talán a szerző nem sejtette, hogy rövidesen más hatalmak fognak diszponálni a város területe fölött.

Gazdagabb a *Könyvtár- és könyvtörténet* fejezet. A csíki krónika egy példányáról még pályája elején írt összehasonlító-elemző dolgozatot. A többi hat írás már jegyzet- és beszámoló jellegű. Ismerteti gróf Teleki Domo-

kos 1933-as könyvtörténeti előadását, szemlézi a tudományos folyóiratokat az Erdélyi Múzeum számára, hírt ad e folyóirat újbóli megindulásáról az Erdélyi Helikon 1930-as évfolyamában. Bemutat egy unitárius protokollumot, egy iparművészeti értékes kötetet, s a kolozsvári plébánia-könyvtár nyomait kutatja.

A *Nyelvészet, irodalomtörténet* fejezet 24 írásából csak három tekinthető a nyelvtudomány körébe vágónak. Ezek még pályája legelején, bizonyára egyetemi tanulmányainak hatására születtek. Marosszéki falvak régi határneveit jegyzi ki anyakönyvekből, majd saját gyűjtését közli öt erdélyi faluból. Az irodalomtörténetnek minősített írások a legtágabb értelemben tekintik e diszciplínát. Hiszen Petőfit kivéve szépirodalmi rangot elérők nincsenek az érintett személyek közt. Számunkra írásos hagyatékuk mégis fontos, értéket jelent. Megismerhetjük Barcsay Mihály költeményeit, Bod Péter, két régi színész, Vay Ádám, Mikó Imre, Tompa Mihály, Görgei Artúr, Orbán Balázs levelezését, Nalácz József emlékiratát, Wesselényi Miklós 1836-os útleírását, Dálnoki Veres Gerzson versét a sárkányölésről. Szép portrét rajzol Hermányi Dienes József nagyenyedi papról Emlékiratainak 1925-ös kiadása alkalmából.

Az *Egyháztörténet* fejezetbe 15 írást sorolt a szerkesztő. Természetesnek tűnik, hogy kettőt kivéve unitárius vonatkozásúak, s az egyház kiadványa-

iban jelentek meg. Olvashatunk itt Dávid Ferenc iratairól, János Zsigmond unitárius fejedelemről, régi templomokról, egyházközségek lélekszámáról, a vizitációs jegyzőkönyvek megőrizte adatokról. Két írás különösen megragadta figyelmünket. Az egyik a kelyhekről szól. A Magyar Nép olvasóinak a lehető legközérthetőbben magyarázza el e kegytárgyak történetét, stílusbeli változásait. A másik 1916-os marosköri útvjáról írt beszámolója. Ekkor Kelemen Lajost a román betörés hírére egyháza megbízta az egyházközségek ingó kincseinek begyűjtésével. Sok faluban meggyőződhetett arról, hogy a klenódiumokat már kellően biztonságba helyezték, befalazták, elásták, más egyházak kincseit átadták megőrzésre, s azokat utóbb Kolozsvárt az Erdélyi Nemzeti Múzeum kiállításán mutatták be. Itt is olvashatunk egy kötet elé írt bevezetőt. Biás István unitárius egyháztörténeti adatgyűjteményének közreadásakor (1910) bemutatja az egyház múltjára vonatkozó eddig feltárt és ezután feldolgozható forrásokat.

A *Megemlékezések, búcsúztatók* 25 személyiség többé-kevésbé részletes életpályáját nyújtják. Leggyakrabban a halálhír, országból távozás, néha kerek évforduló vagy éppen vándorgyűlés ad alkalmat az egy-kétoldalas szöveg megírására. Adatai nem egy esetben mára egyedülálló források valamely személyre nézve. Elparentálja báró Daniel Gábort, gróf Esterházy Kálmánt, báró

Wesselényi Miklóst, gróf Horváth-Tholdy Rudolfot, özv. Petrichevich-Horváth Kálmánét és özv. báró Jósika Samunét. Ezek a főurak és hitvestársaik mind tettek valamit az egyház vagy az Erdélyi Múzeum-Egyesület érdekében. A múzeum- és iskolaalapító gróf Mikó Imre emlékét két írásban is felidézi. Marosvásárhelyi jeles latintanára (Koncz József) és kolozsvári professzorai (Pósta Béla, Vályi Gábor, Gergely Sámuel), illetve tudós kortársai (Buday Árpád, Kovács István régészek) szintén kiérdemelnek egy-egy búcsúszót. Egy posztumusz írása Bánffy Miklós Kolozsvárról való távozását örökíti meg. Összesen hárman kísérték ki az állomásra az egykori legnagyobb erdélyi magyar vagyon tulajdonosát.

A 28 könyvismertetést már ömlesztve hozza a kötet. Többségük alig haladja meg az egy oldalt. Jó részük az Erdélyi Múzeumban és a Keresztény Magvetőben jelent meg. Általában érdeklődési körébe vágó köteteket ismertet. Röviden vázolja a kötet tárgyát, s utána néhány kritikai észrevételt vagy dicsérő szót is megenged magának. Igen együgyű megállapításokat gúnyosan emleget. 1897-től 1944-ig megjelent műveket szemlél, úgyhogy közel egy fél századon át műveli ezt a műfajt. Az első ismertetések egyike még Kőváry László unitárius családtörténeti dolgozatát méltatja. Az *Osztrák-Magyar Monarchia írásban és képekben* utolsó, Erdélyt bemutató kötetét is elemezheti. Aztán sorra

következnek Sándor Imre címertani, Kiss Ernő, Sztripszky Hador, Karácsonyi János, Veress Endre, Buday Árpád, Gulyás Pál, Ujfalvy Sándor, Balogh Jolán, Tóth István, Barabás Endre néprajzi-történeti kiadványai. Itt külön ki kell térnünk Balogh Jolán 1936-os Kolozsvár-albumának ismertetésére. A budapesti szerző Kelemen Lajos irányításának is köszönhetően egy olyan kötetet állított össze, mely a gótikától a klasszicizmusig szakszerűen mutatja be a város műemlékeit. A ritkán fenntartás nélkül lelkendező Kelemen most így ír: „Dr. Balogh Jolán könyve hatalmas anyagismerettel és nagy történettudással rajzolja meg a város művészettörténeti fejlődését, s – amint már jeleztük – az építészetten kívül kitér a képzőművészetre, a nyomdászatra, az ötvösségre, asztalosságra és könyvkötészetre is, melyekből a város egykorú művészei és iparművészei oly sok szépet alkottak. A művészettel és szeretettel írott szép könyv egyaránt hódolat a szépnek és a város több százéves vezető szerepének országrészünk művészettörténetében”. A jegyzetek szerint 30 könyvismertetés lett volna a kötetben, de Sándor Imre egy családtörténete és Biás István oklevél-tárgymutatója kimaradt az alapszövegek közül. A jegyzetek sorrendje sem mindenütt egyezik az alapszövegek sorrendjével.

A könyv még egy igen tanulságos függelékkel is tartalmaz. Nyolc köszöntőt, illetve visszaemlékezést Kelemen Lajosra. Ezekben Kristóf György, Bíró

József, Dénes Zsófia, Mikó Imre, Ruffy Péter, Hornyák József, Méhes György és Kiss András (Sándor Boglárka Ágnes lejegyzésében) idézi fel a történettudós alakját, jellemét, értékeli szerepét az erdélyi magyar levéltári kutatómunkában, művelődéstörténetben. Érthetetlen módon a Pásztortűzben megjelent 1924-es köszöntő szerzőjeként György Lajos nevét olvashatjuk.

Az igen terjedelmes, 600 lapos kötetből 470 oldalt tesz ki a Kelemen Lajos szövege. Leszámítva a függelék negyedszáz oldalát, több mint száz oldal a sajtó alá rendező Sas Péter munkájának az eredménye. Sas Péter a Kelemen Lajos-tanítvány és barát Herepei János hagyatékának feldolgozása, közzététele során jutott el a Kelemen Lajos-i hagyatékhoz. Könnyen megállapítható, hogy itt még van bőven tennivaló. Egyrészt a nyomtatásban megjelent szétszórt írásokat kötetbe kell gyűjteni, másrészt a kéziratos, levéltárban lapangó, s csak az 1990-es években kutathatóvá vált hagyatékot is értékesíteni kell. A nyomtatott anyag közzététele – úgy tűnik – ezzel a kötetrel lezárul, a levéltárból előkerült kéziratos napló feldolgozása, közrebocsátása még várat magára. Ezek betetőzéseként aztán tőle várjuk a mindenre figyelő, átfogó Kelemen Lajos-monográfia elkészítését.

A most bemutatott kötet élére egy tanulmányt helyezett Sas Péter. Ebben Kelemen Lajos problematizáló pályaképét rajzolja meg különös tekintet-

tel az első világháborút követő kényszerű paradigmaváltásra. Szinte valamennyi főhatalomváltást átélt tudó-sunk, tollforgatónk pályáján kimutatható a megtorpanás, az áthangolódás, az új utak keresése az 1920-as évek elején. Az addigi összmagyar nézőpontot rendre felváltja a jellegzetesen erdélyi látásmód, a művészetekben ezt meg is teoretizálják transzilvanizmus néven. Kelemen Lajos a maga pozitívista feltárómunkájával valóságos szállítója, alátámasztója volt az erdélyi öntudatnak. Még akkor is, ha elvileg nem fogadta el ennek a nézőpontnak a jogosultságát. A tényekkel szembe tudott nézni, s levonva a történelmi tanulságokat, látta, hogy Erdélyben a magyaroknak csak a románokkal, szászokkal együtt lehet történelmet alakítani. De a magyarság-tudatot állandóan ápolni kell, s erre legjobb eszköz a helybéli magyar múlt állandó feltárása, tudatosítása. Ezért sem tudott a levéltár falai közé bezárkózni, ezért vállalta eredményeinek népszerűsítő közzétételét, ismeretei hangos szóval való terjesztését. Most, halála után fél évszázaddal megállapíthatjuk: nem eredménytelenül.

A kötet második Sas Péter jegyzete írása tájékoztató a Kelemen Lajos-hagyaték sorsáról, az eddigi kiadványokról, a jelen kötet felépítéséről. Itt a kötet írásainak számát 111-ben határozza meg, a valóságban ennél jóval többet, 178-at számláltunk. El kell mondanunk, hogy ezt az írásmennyi-

séget túlzottnak tartjuk. Bármennyire is tiszteljük Kelemen Lajost, épp minden sorát nem kell újra sajtó alá bocsátani. Pár soros jegyzetei még tartalmazhatnak maradandó adatokat. De képmagyarázatai – főleg a kép mellékelése nélkül – már legfeljebb a szűkebb szakember-körnek számíthatnak az érdeklődésére, ők pedig a bibliográfia alapján megkereshetik az első közlést. Szintén kételyünk támad, amikor ugyanarról a mennyezetfestményről, műemlékről két-három változatban is olvashatunk. Ilyenkor elegendő a legteljesebb variáns közlése.

Sas Péter munkájának igazi tükrére a jegyzetelés. Itt minden egyes közölt anyag címe után megtaláljuk a forráshelyet, majd következnek a szerkesztő megjegyzései. Ezek vonatkoznak a cikk vagy tanulmány keletkezési körülményeire, a szerző hasonló tárgyú írásait is felsorolják, majd a tárgykör igen bő bibliográfiáját mellékeli. Nemcsak a magyar, hanem a román és német műveket is adja. Ha személyvel kapcsolatos az írás, akkor az életrajzi adatokat pontosítja. Néha Kelemen Lajos naplójának a kérdésre vonatkozó

részletét is idézi. Talán csak egyet hiányolhatunk: a latin szövegközlések fordítását. Napjainkban csak nagyon kevesen tudják hasznosítani a latin szöveget. Viszont akadnak fiatalabb fordítóink is, akik a magyar tolmácsolást megoldhatták volna.

Egy ilyen terjedelmes kötet kiadói előkészítése igen nagy munka. A többszörös korrektúra után is maradhatnak elírások, zavarok a szövegben. A 63. lapon a *körünkből* szóból *körülbelül* lett, s oda tévedt egy bekezdés a 398. lapról. A 391. lapon a szerkesztői észrevétel is kinyomtatva maradt. Néhol a vesszők sem szabályszerűen tagolják a mondatokat. Ezek azonban elenyésző szépséghibák.

A Kriterion Könyvkiadó és Sas Péter érdeme, hogy meggyőződhetünk róla: Kelemen Lajos írásaiban is tovább él. Most hagyatékához a következő nemzedékek is hozzájuthatnak anélkül, hogy könyvtárak régi folyóiratait és napilapjait böngésznék. A négy kötetnyi írásban benne van Erdély, s különösen Kolozsvár múltja a honfoglalás korától a 20. századig.

Gaal György

Kedei Mózes: *Kapcsolatok... Székelyudvarhely-belvárosi Unitárius Egyházközség és Litera-Veres Könyvkiadó, Székelyudvarhely, 2010.*

Kedei Mózes: *Kapcsolatok... Székelyudvarhely-belvárosi Unitárius Egyházközség és Litera-Veres Könyvkiadó, Székelyudvarhely, 2010.*

Kedei Mózes lelkész új könyve a derűlátást, az egymás elfogadását, az Istenbe és életbe vetett hitet erősíti bennünk. Törzsanyaga két nagy témát fog át. Először, és ez a kiadvány terjedelmesebb része, egy-egy érzésről, élethelyzetről szóló rövid, tömören megfogalmazott gondolatok következnek. A szerző azokat az érzéseket tűzte tolla hegyére, amelyek minden ember életében fontos szerepet kapnak. Meghatározzák a mindennapjainkat, uralják a családunkhoz, rokonainkhoz, barátainkhoz és munkatársainkhoz fűződő kapcsolatunkat. Ezt az előszóban így fogalmazta meg: „Közösségben éljük meg a szeretetet, gyűlöletet, örömet, bánatot, jóságot, gonoszsgot, szépséget, igazságot, önzést, nagylelkűséget, boldogságot, boldogtalanságot, kísértést, küzdelmet...” És ezekhez, csak tallózva, még hozzásorolhatjuk a következőket: család, munka, barátság, boldogság, igazság, küzdelem, szépség.

E pozitív jelentéstartalmak mellett legtöbbször ott vannak azok is, amelyek kétséget keltenek bennünk, vagy fájdalmat okoznak – vagyis negatívak. Ebből a könyvből nem hiányozhat-

nak ezek sem. Ilyen címeket találunk: *Bosszú, Ellenségeink, Gonoszsg, Halál, Magány, Nyomor, Részvét, Szakítás.* Kedei Mózes ezzel azt jelzi, hogy az életünk teljességét csak e két határ között valósíthatjuk meg. Néha meg együtt láttatja a jót és a kedvezőtlent, erről árulkodik az olyan cím, mint *Szerencse – szerencsétlenség, illetve Szeretet – önzés.*

Bármennyire függünk is a minket körülvevőktől, bármennyire szeretünk is közösséghez tartozni, saját lelkünk szűrőjén keresztül jutnak el hozzánk a környező világ ingerei: az érzések, hangulatok. És egyénként éljük az ünnepeket, hétköznapokat egyaránt. Ennek örömei uralják azokat a leírt gondolatokat, amelyek, többek közt, a következő címeket kapták: *A kert, Az öröm forrásai, A lélek szeme, Az arc, Az örömszerzés ideje, Mindenkitől lehet tanulni, Szavaink hitele, Nem értem, Nem vagyunk tökéletesek, Ne szégyelld a szenvedést* – és még több más.

A *Szekusdosziém kapcsán* cím nem mindennapi témát jelez. Visszapillantás abba a múltba, olyan nyomok és dokumentumok által, amik felkorbácsolják az érzelmeket, indulatokat, mégis a szerző – részben hivatása, másrészt pedig természete és világlátása miatt – írásában úgymond pontot tesz az ügyre, tehát Kedei Mózes egykori megfigyelt örökre lezárja ezt a té-

mát, megbocsátással és némi derűvel. A jelentésekben pedig olyan részletek is felbukkannak, amelyeket ma már humorral lehet kezelni. Teljesen személyes, elevenbe vágó múltbeli nyomokat nehéz félretenni. Aki viszont a szószékről hirdeti, annak talán könnyebben sikerült a krisztusi magatartást, a megbocsátást gyakorolni.

Alkalomhoz köthető több írás is ebben a kötetben, mert könyvekről, a humor szerepéről, a stresszről, a kapcsolatokról, a népszerűségről vagy éppen az utazásról esik szó bennük. Hogy megsejtsük, ezek a jegyzetszerű rövid írások milyen értéket képviselnek, példaként a ballagó diákokkal kapcsolatos részből idézek. Ezt olvashatjuk ott: „Isten megáldott minket: talentumokkal, képességekkel, tehetségekkel, s alkalmassá tett arra, hogy betöltsünk egy-egy munkakört. Isten mindenkinek az életébe elrejtett egy óriást. A mi feladatunk az, hogy ezt az óriást kiszabadítsuk, felneveljük, érvényre juttassuk. Mi, unitáriusok azt mondjuk, hogy minden ember saját sorsának kovácsa. Tőlünk függ az, hogy mivé leszünk, tőlünk függ az, hogy milyen lesz az életünk. Minden körülmények között bízunk kell magunkban...” Majd így folytatja: „Hinnünk kell abban, hogy ez a világ, amelyben élünk, Isten világa. Hinnünk kell az emberekben, s abban, hogy a világban sokkal több a jóakarátú ember, mint a gonosz. Élni csak e hittel lehet.”

Ezek a tiszta és lelkesítő, a cél megválasztásának és a hitnek fontosságát kiemelő sorok igazi útravalóul szolgálhatnak. De a többi írásban is megtapasztalhatjuk a derűt, a nehézségeken túllendítő hit erejét, ez pedig különösen fontos minden ember életében.

A közösségi élet és a magyarságunk meg a hit és a vallás ugyancsak hangsúlyos ebben a tematikában. Erre utalnak – már a címmel is – a következő részek: *A legnagyobb székelő időszak, Dávid Ferenc halála, Húsvét az élet diadalát hirdeti, Isten mosolyog, Magyarok adventje.*

A nemzeti önazonosság tudata, a magyarság olyan értéket képvisel, amely mással nem helyettesíthető. Belenövünk, majd büszkévé válunk rá, aztán – ha a sors úgy hozza – gazdagítjuk is. Mert mindenkinek tartoznia kell egy nagyobb közösséghez: egy néphez, nemzethez, és bár mi csupán egy zsugorodó kisebbség vagyunk, büszkék lehetünk arra, hogy nagyjaink által beírtuk nevünket az egyetemes kultúrába. Sok lap van ott, ahol magyar nevet lehet olvasni.

A második, terjedelmében jóval kisebb rész az *Angliai élmények* címet viseli. 1994-es angliai tanulmányút beszámolója, naplószerűen, mégis tömörítve, mintha egy jelentés összefoglaló részét olvasnánk. Elsősorban az Erdélyi Unitárius Egyház lelkészeként nyert bepillantást az ottani egyházi életbe, azonkívül nyelvet tanult, ismerkedett, kapcsolatokat alakított ki, és megfogal-

mazta észrevételeit a liturgiáról, a lelkeszi szolgálatról meg egyebekről, közben előadásokat hallgatott, szolgálatot végzett.

Magyarként és unitáriusként képviselt bennünket ott Kedei Mózes, és ez az út hasznára volt lelkészként, egy közösség képviselőjeként.

Ennek a kötetnek mind műfajilag, mind témáját tekintve előzménye a múlt esztendőben kiadott könyv, az *Imádságok, gondolatok*. A mostani, új kötet olyan folytatás, amely túllép az előzőn. Fontos erénye a tömörség, a röviden megfogalmazott gondolatok egyszerűsége és a jegyzetszerűség.

Tömör és emiatt hatásos, mert a terjedelem folytán szó sem lehet hosszan tartó elmélkedésekről, példalózatokról. Azért kedvelheti a szerző ezt a kisebb terjedelmet, mert tudja, hogy nehéz röviden szólni, hiszen ha máshoz szólunk, sokszor túl sok mindent szeretnénk elmondani, megfogalmazni. Ő jól műveli ezt a műfajt, jól egyensúlyoz az általános és az egyéni között, témáit meg úgymond az élet hozza, választja ki.

A jegyzetszerűség azt jelenti ez esetben, hogy általános érdeklődésre számot tartó témákat saját lényén átszűrve fogalmaz meg a szerző. Példákat sorol, amivel meggyőző, jól megválasztott idézetekkel támasztja alá mondanóját.

Az sem mindegy, ahogyan egymáshoz szólunk. Kedei Mózes meg szólít, felhívja a figyelmet, meggyőző-

en érvel, az írott szó mégis megközelíti a beszéd életességét. Mintha mesélne néha, máshol vitatkozik, vagy emlékezik. A szavak közül kiérezhető az a biztosság, ami hitelessé teszi az ő mondanóját.

Végül pedig arra kell felhívnom a figyelmet, hogy egy könyvnek az értékét abban is mérhetjük, mennyire meggyőző, mennyire serkent a jóra, hasznosra. Ebből a tekintetből csodálatra méltónak tartom azt a lendületet, életkedvet és őszinteséget, ami a szerző szavai mögül kiérezhető, és aminek az a célja, hogy ránk sugározza derülátását, eljuttassa hozzánk azt a fontos üzenetet, hogy jobban kell figyelnünk másokra, és engednünk kell, hogy a másoktól jövő élmények helyet keressenek bennünk, mert áltál gazdagodunk, új tapasztalatokat élünk meg, új érzéseket ismerünk meg.

Mint egy nagy tapasztalatú bölcs, olyan biztossággal teszi meg ezeket a kijelentéseket Kedei Mózes. Az őszinteség és a megértés hitelesíti a nekünk szánt mondatait.

A könyv üzenetét így fogalmaznám meg, ezzel a címmel: *Érdemes élni*. A szerző és hozzá hasonlóan sokan mások feltesszük ezt a kérdést, amikor elkeseredünk, amikor bajok szakadnak ránk, amikor egyedül érezzük magunkat, mert azt gondoljuk, ezután mindig így lesz, pedig Isten, a sors, a család és a barátok, ismerősök akkor is mellettünk vannak,

csak szólni kell, hogy jobban kellenek, mint tegnap vagy tegnapelőtt.

Kedei Mózes ezt írja erről a fontos életérzésről: „Érdemes-e élni? Habozás nélkül mondom belül: természetesen. Érdemes élnem: a gyermekekért, akiket meg kell keresztelnem, az ifjakért, akiket meg kell esketnem, a gyászolókért, akiket meg kell vigasztalnom, a könyvekért, amelyeket el kell olvasnom, a barátokért, akiket fel kell keresnem. Érdemes élni, mert az élet egy csoda. Csoda, hogy vagyok, lélegzem, dolgozom, álmodom, örvendek, szeretek – csoda, hogy élek. Jön a tavasz, újra kizöldül az erdő, újra kivirá-

goznak a fák, távolba szaladó utak hívnak... Érdemes élni.”

Ebből is látszik, hogy bármilyen témához nyúlt a szerző, saját énjén átszűrve fogalmazta meg gondolatait, amelyekről már az előszóban kijelenti: mindegyik kis rész önálló egység, tehát nem függenek össze, nem egymás előzményei vagy folytatásai. Ezzel nyilván azt kívánta jelezni, hogy ezeket a gondolattéglákat bármikor beépíthetjük mindennapi falainkba, amelyeket azért kell építenünk, hogy magasabbról messzebbre és tisztábban láthassunk.

P. Buzogány Árpád

Robert Offner: *Ein bisher unbekannter Brief der siebenbürgischen Arztes Johannes Hertelius an den flämischen Botaniker Carolus Clusius vom 8. Februar 1593.* [Johannes Hertelius erdélyi orvos 1593. február 8-án Carolus Clusius flamand botanikushoz intézett eddig ismeretlen levele.] Különnyomat az Orvostörténeti Közlemények / Communications de Historia Medicinæ (Budapest) 2009. évi 206–209. számából, 225–242.

Egyházalapítónk, Dávid Ferenc családjáról aránylag kevés adat maradt fent. Jakab Elek 1879-es monográfiája és Binder Pál családfával ellátott adatgazdag közleménye (Keresztény Magvető, 1979. 104–125.) után nem sok remény maradt újabb adatok felkutatására. Az eddigi ismeretek így foglalhatók össze:

Dávid Ferenc első ízben 1557–1558 táján alapított családot. Felesége neve ismeretlen, a házasságból születő négy gyermekről maradt híradás. Egy meg nem nevezhető lánya

Sommer János költő felesége lett, az 1574-es pestis ragadta el. Kata nevű lányát Trauzner Lukács városi jegyző vette nőül. Dávid nevű fia (1560–1582) korán meghalt, talán ő működött közre az apja védelmére 1581-ben kiadott „Defensio” összeállításában. A legismertebb János/Hannes nevű fia lett. 1565 körül született, Bázelen, Heidelbergben és Páduában tanult, orvosi doktorátust szerzett, de botanikusként is jelentős. Még Páduában ő állította össze Antonio Magini 1596-ban Velencében kinyomtatott földrajz-

könyvének Erdélyre vonatkozó fejezetét. 1594–1595 táján hazatért Kolozsvárra, ahol 1601-től városi orvos lett, a százas tanács tagjának is megválasztották, gazdag könyvtárat gyűjtött. Dávid 1570-ben megözvegyült, úgyhogy 1572-ben másodszor is megnősült. Steffen Münchennek, a magyarul Barát Istvánként emlegetett többször is főbírótságot viselt gazdag polgárnak a Kata nevű lányát választotta párjául. A fiatalasszony azonban nem érezte jól magát e kapcsolatban, s 1574-ben édesanyjához szökött. A nagyenyedi zsinat 1576-ban kimondta elválásukat. Ez aztán sok gúnyolódásra adott alkalmat.

Robert Offner, a kolozsvári orvosi egyetem egykori végzettje, ma Németországban élő, magyarul anyanyelvi szinten beszélő orvostörténész az erdélyi – főleg szász – orvosi hagyományok kutatója. Többször is előadást tartott az Erdélyi Múzeum-Egyesület orvoskongresszusain. A rangos budapesti orvostörténeti folyóiratban most megjelent német nyelvű dolgozata egy Hertel-levél kapcsán született, s számos adattal gazdagítja a Dávid Ferenc orvos fiára vonatkozó ismereteinket.

A szerző abból indul ki, hogy a késő reneszánsz idején a tudósok a nagy távolságok, háborúskodások ellenére is állandó kapcsolatot tartottak levelezés útján. A hagyatékokban fennmaradt, eddig csak nehézségek árán kutatható levélgyűjtemények most egyre gyakrabban közkinccsé válnak az internetnek köszönhetően. Így si-

került rátalálni a leideni egyetem levéltárában őrzött 1300 tételt felölelő Carolus Clusius-levelezésben a Hertel-levélre. A továbbiakban Offner bemutatja a két levelezőtársat. A legújabb nemzetközi irodalom adatainak összevetésével rajzolja meg Johannes Hertel életpályáját.

Hertel édesapja és bátyja halála után Kornis Farkas Udvarhelyszéki főkirálybíró udvarában él Homoródszentpálon, valószínűleg nevelőként. A Kornis-fiú kíséretében jut el Páduába, ahol 1586-ban a jogi karon tanul. 1587-ben már Bázeli egyetemén Johann Jakob Grynaeus kalvinista teológussal folytat disputációt, mely még abban az évben nyomtatásban is megjelenik. Feltételezhetően a bázeli híres orvos-botanikus professzorok előadásait is hallgatja. 1587 ősztől egy szemesztert Heidelbergben diákoskodik. 1589 tavaszán már újra a páduai egyetem diákja. Itt szerez 1591-ben orvosi és bölcséleti doktorátust. Minthogy Páduában a magyarok és szászok is a diáktársadalom német nációjához tartoztak, ennek keretében Hertel felelősségteljes tisztségeket kapott: prokuratornak, majd syndicusnak is megválasztották. Erre az egyetem egyik épületében emléktábla és mellszobor is emlékeztet. A fiatal végzett Páduában maradt, s a már idős Giacomo Antonio Cortuso (1513–1603) professzor mellett segédtanári tisztséget töltött be, vezette az egyetemi Botanikus Kertet. 1593-

ban, az új professzor, Prospero Alpini (1553–1617) kinevezésével szűnt meg e beosztása. Hertel 1594-ben térhetett haza Erdélybe, ahol Gyulafehérváron Báthory Zsigmond fejedelem orvosa volt egy ideig. A fejedelem 1598-ban orvosi és diplomáciai tevékenységének elismeréseként birtokot adományozott neki. 1601 tájától élt Kolozsváron, ahol orvosi gyakorlatot folytattott, 1603-ban városi orvosnak választották. Rövidesen a város százas tanácsának is tagja lett. Offner 1612-t jelöli meg Hertel elhalálzási évének, más források 1630 tájára teszik ezt. Binder Pál egyik kötete (*Közös múltunk*. Bukarest, 1982. 294–301.) a százérfiak 1617-es és 1623-as jegyzékében is feltünteteti a szász nációt képviselő Hannes Hertel nevét. Hertel kolozsvári orvosi munkásságáról eddig még nem sikerült adatokat feltárni.

Carolus Clusius (1526–1609) a késő reneszánsz Európa egyik legnagyobb tudósa volt. A flandriai Arrasban született, Gentben nevelkedett, 1546-tól a löweni egyetem diákja volt. 1548-ban Marburg, 1549-ben Wittenberg tanulmányai színhelye, az utóbbi egyetemén Melanchton előadásait hallgatja. 1550-től Montpellierben végzi orvosi és botanikai tanulmányait, itt kezdi tudományos munkásságát is. 1554-ben Antwerpenben telepszik le, később Párizsban él. Magántanítványai kíséretében beutazza Nyugat-Európa nagy részét. Mindenütt növénytan gyűjtést folytat. Az Ibéri-

ai-félsziget 200 új növényfaját írja le. 1573-ban II. Miksa császár meghívja Bécsbe, ahol udvari orvos és botanikus lesz. Ekkoriban nyílik alkalmá Magyarország flórájának a felkutatására és leírására. 1588-tól hat éven át Majna-Frankfurtban fejedelmi botanikus és a fűvészkert igazgatója, majd 1593-ban meghívják a leideni egyetem professzorául, az egyetemi botanikus kert vezetőjéül. Híres mikológus volt, s nevéhez fűződik a tulipán hollandiai meghonosítása. Jóformán kora minden természettudósával levelezett. Mi itt megjegyezhetjük, hogy – nem szakkörökben – Kolozsvárt az 1990-es évek elejétől vált ismertté Clusius neve, amikor a Brassai Sámuel Líceum a zwollei Carolus Clusius Kollégiummal kötött testvériskolai kapcsolatot. A kolozsvári kollégiumépületben hollandok segítségével sikerült egy alagsori termet rendbe tételni, s az máig a Carolus Clusius nevét viseli.

A mindössze fél oldalnyi, 21 sort kitevő levelet fénymásolatban, s gondozott (rövidítéseket feloldó) latin szöveggel, valamint német fordításban közli Offner. Az 1593. február 8-án Bécsben kelt, Frankfurtba küldött levél a reneszánsz korban szokásos udvariassági formulákon kívül két érdekesebb adatot tartalmaz. Egyrészt tudatja, hogy várják a páduai egyetemre Justus Lipsius jeles tudós megérkezését, másrészt magokat kér Clusius csodálatos botanikus kertjéből a páduai fűvészkert számára. A választ, illetve

a küldeményt Mátyás főherceg udvari szabójához, Philipp Carottóhoz kéri, aki esetleg utána küldi azt Erdélybe. Az aláírás is érdekes: „Johannes Hertelius, Transylvanus Saxo”. Vagyis Hertel tudatosan szásznak vallotta magát.

A levél kapcsán néhány dolgot kell tisztázni. E levélből derül ki, hogy Hertel Bécsben is járt, valószínűleg Páduából Erdély fele tartva állt meg ott. Carottóhoz, az udvari szabóhoz fűződő kapcsolatáról semmit sem lehet kideríteni. Érdekes viszont a levél keltezése. A páduai egyetem története szerint Hertel 1593. február 11-ig állt az intézmény szolgálatában. Február 8-án még a páduai egyetem – általa vezetett – fűvészkertje részére kér növénymagokat. Úgyhogy Hertel még azt remélhette, hogy erdélyi útja után visszatérhet a páduai munkahelyére. A levél Frankfurtba volt címezve, akkor már Clusius éppen átköltözöbén lehetett Leidenbe – amiről bizonyára Hertel még nem értesült –, s így a levél a leideni hagyatékban őrződött meg. Nincs nyoma annak, hogy Clusius válaszolt-e Hertelnek, vagy netán elküldte a kért magokat. Offner feltételezi, hogy Hertel már korábról ismerhette Clusiust, ugyanis Heidelbergből átutazhatott Frankfurtba, sőt az sem kizárt, hogy Clusius hatására választotta az orvosi stúdiumokat. A levélben említett Justus Lipsius (1547–1606) kora egyik leghíresebb – szintén flamand eredetű – tudósa, sztoikus filozófusa volt. A páduai egyetem szeret-

te volna őt megnyerni tanáruul, s a levél írása idején reménykedtek érkezésében. Végül Lipsius még sem lett páduai professzor. Az sem tisztázható, hogy személyesen ismerte-e Hertel Lipsiust, leveleztek-e. Egy fennmaradt dedikáció bizonyítja, hogy Sarmasághi Zsigmond, a hálás páciens 1601-ben egy Lipsius-kötetet adományozott Hertelnek.

Szintén a levelezések kutatása során talált Offner még egy érdekes adalékot Hertel páduai éveire. Joachim Camerarius (1534–1598) nürnbergi orvostudós és botanikus Erlangenben őrzött hagyatékában található Prospero Alpini Páduában végzett velencei orvos és botanikus, több könyv szerzőjének 1593 januárjából származó levele, amelyben segítséget kér. Mint írja, rövidesen elkezdí növénytan és farmakológiai előadásait Páduában. Ellenjelöltje, „Joannes Artellius Transylvanus” (aki nyilván azonos Hertellel) mindent elkövet, hogy a diákok előtt hírnevét megrontsa, mindent megtesz kézzel-lábbal, ami lehetséges (*omniaque pedibus manibusque facturum puto*), hogy a német nációnhoz tartozókat távol tartsa óráitól. Ezért arra kéri Camerariust, hogy nagy tekintélyét vesse latba a német nációnál: ne bojkottálják óráit. Egy februárban a német náción prokurátorától írt levél bizonyítja, hogy Camerarius eleget tett a kérésnek, sőt a diákok igen elégedettek Alpini előadásaival.

Alpini tanszékre kerülését követően Hertelnek nem sok esélye maradt páduai karrierje folytatására. Offner valószínűtlennek tartja, hogy 1593 februárjában Hertel Erdélybe utazott volna, inkább visszatért Páduába, s ott még egy ideig próbált megélhetési lehetőséget keresni.

Barátja, a Páduában tanuló Kornis György áprilisi és júliusi, apjához intézett leveleiben is említi, hogy Hertel még ott időzik, s készül hazautazni. Akkoriban egy hosszú és fáradságos Erdélybe való hazatérés után nem egyhamar indultak újabb európai útra az

emberek. Nem tarthatjuk kizártnak, hogy éppen a fejedelmi udvarból kapott meghívásnak eleget téve jött vissza Erdélybe Hertel János.

Robert Offner tanulmánya megismertet a 16. század európai tudósvilágával, a kapcsolattartással és az egyetemi élettel is. Számunkra különösen fontos, hogy összefoglalja és kiegészíti a jeles erdélyi orvostudósra és botanikusra, Hertel Jánosra vonatkozó adatokat. A dolgozat végén rövid magyar összefoglaló s egy 55 tételes irodalomjegyzék található.

Gaal György

ABSTRACTS

József Simon: *The Status of Philosophy in the Tradition of Transylvanian Antitrinitarism*

The role of philosophy in early modern Protestant thinking turns out to be quite ambivalent regarding the cultural trends of 16th and 17th centuries. It is obvious that the emergence of modern philosophy is tightly bound to the attitudes exercised by Protestants in the Netherlands and England at this period. However, these cultural attitudes were embedded in an antiphilosophical framework. This ambivalence cannot be eliminated since the main target of Protestant criticism of philosophy was the ideologically compromised wisdom of the schools in the middle ages or pagan antiquity. If an antiphilosophical attitude can be seen as a common feature of Protestant thinking, it is nevertheless the very initiator of new philosophy as well. My study investigates this twofold role of philosophy played out in the history of Transylvanian Antitrinitarian intellectual reflections in the period 1568–1598. According to the thesis of the papers, philosophy gained an increasingly higher and higher reputation among radical Protestant intellectuals in Transylvania. This story begins with the refusal of philosophical terms in theological debates in the late 1560s, develops through the emancipation of human epistemology (philosophy and fiction) in theological issues in the 70s and reaches its end in the application of a very large spectrum of Aristotelian philosophy in antitrinitarian exegetics in the 80s and 90s. In this sense I invite the Reader to participate in a colourful journey through the ambitious intellectual experiments by Ferenc Dávid, Jacobus Palaeologus, Christian Francken and György Enyedi.

Elek Rezi: *Theology and Culture. Remarks on László Szabédi's Unitarian Belief*

This study deals with the religious and theological orientation of the famous Hungarian Unitarian poet, linguist, and university professor László Szabédi (1907–1959). The author shows in detail that in spite of Szabédi's controversial general view of life (ideology) during the social and political changes after the First World War and under the pressure of communist ideology following the Second World War in Transylvania, Szabédi remained faithful to his Unitarian

heritage. His religious and theological attitude was based on the spiritual education of the Unitarian College, Kolozsvár. The author also tries to answer a very interesting question: What were the reasons why the Unitarian theological student László Szabédi gave up his theological education and ministerial training at the Unitarian Theological Academy in Kolozsvár?

Juliane Brandt: *The Unitarian – A Noble Savage, Bürger and Patriot.*
Notes regarding Mór Jókai's *There Is One God Novel*

The novel „Egy az Isten“ (“There Is One God”, a title hard to translate in foreign languages, which quotes the usual inscription on Unitarian church doors in Transylvania) by the Hungarian author Mór Jókai is generally regarded to be a work “on Unitarians”. Superficially reading the story, this seems to be right – the novel obviously describes a small denomination nearly unknown even in larger Hungary, praising its virtues illustrated by the example of a hero who represents it. Manasse Adorján is introduced as an exotic gentleman, hailing from a far-away community, with very specific customs and ideas, but impressively standing the test of the novel’s world – a perfect noble savage. With his virtues as well as representing a diligent, virtuous, self-sufficient community, and his conduct toward the political events in his Transylvanian home-country, he may be regarded the “ideal type” of the “Bürger” – both laboring bourgeois and citizen –, or patriot, respectively.

But, the Unitarianism presented in the novel is not at all that simple and free of problems. The irony in dealing with several characters, as well as the structural position of the idealized community of Torockó within the novel, and also further immanent hints in the narration, do not falsify, but contradict this simple reading. Religion – idealized Unitarianism – is the complement of the nearly idyllic situation in the little Unitarian town. In many respects shown in the analysis, it ensures its functioning in this self-sufficient and self-restricting way, which, on the other hand, puts off for a long time conflicts with government and politics as well as the contradictions of the modern world, which appears as its counterpart.

Számunk szerzői:

Dr. Juliane Brandt – tudományos kutató, Institut für deutsche Kultur und Geschichte Südosteuropas e. V. an der Ludwig-Maximilians-Universität München

Dr. Simon József – adjunktus, Szegedi Tudományegyetem, Bölcsész tudományi Kar, Filozófiai Tanszék

Dr. Rezi Elek – egyetemi tanár, a kolozsvári Protestáns Teológiai Intézet rektora

Episcopul dr. Árpád Szabó (1935–2010).....	251
Ferenc Bálint Bencédi La mormântul episcopului dr. Árpád Szabó.	253

STUDII

József Simon Conceptele filozofiei în tradiția antitrinitarismului transilvan – 2.....	258
Elek Rezi Teologie și cultură. Remarci asupra relațiilor unitariene ale lui László Szabédi	276
Juliane Brandt Unitarianul – sălbatic nobil, burghez și patriot. Observații despre romanul „Egy az Isten” al lui Mór Jókai	290

ATELIER

Lehel Tunyogi Îmbrățișarea lui Dumnezeu	313
Ákos Egyed O nouă disertație despre Lajos Kelemen (teza de doctorat a lui Péter Sas)	317
Discursul directoarei de liceu Márta Popa la masa festivă cu pricina întrunirii Consistoriului Suprem din anul 2010	322

AMVON, MASA DOMNULUI, LITURGHII

Mária Pap Copiii lui Zebedeu	325
---------------------------------------	-----

Csaba Mezei Darul lui Dumnezeu	329
Sándor Lakatos Păstorul bun	332

RECENZII

Lajos Kelemen: Művelődéstörténeti tanulmányok. II. [Studii de istorie al culturii] (György Gaal)	338
Mózes Kedei: Kapcsolatok... [Contacte] (Árpád P. Buzogány).....	346
Robert Offner: [Johannes Hertelius erdélyi orvos 1593. február 8-án Carolus Clusius flamand botanikushoz intézett eddig ismeretlen levele](György Gaal).....	349
Abstracts	354

Fondat în 1861. Publicat de Biserica Unitariană din Transilvania. Apare trimestrial.

Redactor șef: **dr. Sándor Kovács**
 Redactor responsabil: **dr. Árpád Szabó**
 Redactor: **Tamás Jakabffy**
 Îngrijirea textelor/corectură: **Miklós Kürti**
 Tehnoredactor: **Árpád Péter**
 Colectivul de redacție: **dr. Mihály Balázs, dr. Juliane Brandt, dr. Szabolcs Czire,**
Botond Koppándi, Lehel Molnár B.,
dr. Ildikó Horn, dr. Elek Rezi

Adresa redacției: B-dul 21 Decembrie 1989, nr. 9, 400105 Cluj-Napoca, Romania
 Tel: +40 264 593236, +40 364 405557; fax: +40 264 595927; e-mail: keresztenymagveto@unitarius.com.
 Tipărit în Tipografia GLORIA, Cluj. ISSN 1222-8370.

The Funeral of Bishop Dr. Árpád Szabó (1935–2010)	251
Ferenc Bálint Bencédi The Sermon at the Funeral	253

STUDIES

József Simon The Status of Philosophy in the Tradition of Transylvanian Antitrinitarianism – 2.	258
Elek Rezi Theology and Culture. Remarks on László Szabédi's Unitarian Belief	276
Juliane Brandt The Unitarian – A Noble Savage, Bürger and Patriot. Notes regarding Mór Jókai's There Is One God Novel	290

WORKSHOP

Lehel Tunyogi God's embrace.	313
Ákos Egyed New Thesis about Lajos Kelemen (The dissertation of Péter Sas)	317
Márta Popa President of Zsigmond János Unitarian College: Toast with the Berde Cup at the Meeting of the Supreme Consistory in 2010.....	322

SERMONS

Mária Pap The Sons of Zebedee	325
--	-----

Csaba Mezei	
The gift of God	329
Sándor Lakatos	
The good shepard.....	332

BOOK REVIEWS

Lajos Kelemen: Studies in the History of Culture II. (György Gaal).	338
Mózes Kedei: Connections... (Árpád P. Buzogány)	346
Robert Offner: The Transylvanian Physician Hertelius Johannes' unknown letter addressed to Flemish Botanist Carolus Clusius, February 8, 1593. (György Gaal).	349
Abstracts	354

Year of Foundation: 1861. Edited by Unitarian Church. Appears quarterly.

Editor in Chief: **dr. Sándor Kovács**
 Responsible Editor: **dr. Árpád Szabó**
 Editor: **Tamás Jakabffy**
 Copyreader: **Miklós Kürti**
 Layout: **Árpád Péter**

Members of the Editorial Board: **dr. Mihály Balázs, dr. Juliane Brandt, dr. Szabolcs Czire,**
Botond Koppándi, Lehel Molnár B.,
dr. Ildikó Horn, dr. Elek Rezi

Editorial Office: B-dul 21 Decembrie 1989, nr. 9, 400105 Cluj-Napoca, Romania
 Tel: +40 264 593236, +40 364 405557; fax: +40 264 595927; e-mail: keresztenymagveto@unitarius.com.
 Printed in the GLORIA Printing House. ISSN 1222-8370.

MEGRENDELÉS

Belföldi előfizetőknek:

egyes szám ára: 10 lej, előfizetés egy évre: 40 lej

Külföldi előfizetőknek:

éves előfizetés: 3000 Ft (+ postaköltség Magyarországra)

éves előfizetés: 10 EUR (+ postaköltség)

Előfizetési szándék jelezhető:

a Kiadványterjesztő hivatalban (Szabó Zoltán nevére):

postacím: 400105 Cluj, B-dul. 21 Decembrie 1989 nr. 9.

elektronikus cím: keresztenymagveto@unitarius.com;

tamas.jakabffy@unitarius.com

telefon: +40 364 405557

Külföldről az előfizetés összegét kérjük az alábbi

bankszámla-számok valamelyikére küldeni:

forintban: RO38 BTRL 0131 2205 9343 72XX

euróban: RO77 BTRL 0130 4205 9343 72XX

Banca Transilvania Cluj, SWIFT: BTRLRO22

Számlatulajdonos: Episcopia Unitariană,

Cluj, România, B-dul. 21 Decembrie 1989 nr. 9.



Éreztük, hogy egyházunkban, úgy is mint egyikében a magyar egyházaknak, szükséges, sőt halaszthatatlan ideje valamit irodalmi úton nemcsak különleg, hanem szellemi erőtökénk tervszerű összpontosítása által is tenni, s hogy itt nem egyesek önérdekének, hiúságának kielégítése, hanem a mi közös érdekünk, becsületünk forog fenn; arról van kérdés: a legjobb erők s buzgó jóakarát egyesítése által bizonyosságát adni annak, hogy hitfelekezetünknel életrevalóság, némi tudományi és erkölcsi súly s tevékeny közszellem van.

Keresztény Magvető 1861.



ISSN 1222-8370



9 771222 837033