

Egyházi gyűjteményeink sorsa

Karl Richard Lepsius

Római eszme – keresztyén eszme

A japán buddhizmus múltjából

Epitáfiumok Csetnekről

Párizsi töprengések

Bánat és emlék

A fejedelem és festője

CREDO

Evangélikus Műhely

2003

3-4

CREDO

Evangélikus Műhely

A Magyarországi Evangélikus Egyház folyóirata
IX. évfolyam, 2003. 3-4. szám

SZERKESZTŐBIZOTTSÁG

| | |
|--------------------------|---------------------|
| Mányoki János szerkesztő | Jánosy István |
| Bozóky Éva | Kovács házi Zelma |
| Cserháti Márta | Reuss András |
| Fabiny Tamás | Ribár János |
| Fabiny Tibor | Schulek Mátyás |
| ifj. Fasang Árpád | Sólyom Jenő |
| Frenkl Róbert (elnök) | Szebik Imre |
| Hafenscher Károly | Tóth-Szöllős Mihály |
| Harmati Béla | |

JELEN SZÁMUNK SZERZŐI

| | |
|--|---|
| Bede Anna költő műfordító | Komoróczy Emőke, G. irodalomtörténész |
| Berecz Ágnes könyvtáros | Laborcz Júlia, H. könyvtáros, műfordító |
| Bereczki Gábor nyelvész, irodalomtörténész | Luft Ulrich egyiptológus |
| Buzási Enikő művészettörténész | Mányoki János könyvtáros |
| Csomortány Levente művészettörténész | Puskás Attila róm. kat. lelkész |
| Dér Katalin eszmetörténész | Soós Sándor vallástörténész |
| Dörömbözi János eszmetörténész | Sudár Balázs turkológus |
| ifj. Fabiny Tibor irodalomtörténész | Szabó Péter történész |
| Gáspár Dorottya régész | Szopori Nagy Lajos irodalomtörténész, műfordító |
| id. Hafenscher Károly lelkész | Venczel Katalin irodalomtörténész |
| Keveházi László lelkész | |

Folyóiratunkat a Nemzeti Kulturális Örökség Minisztériuma és a Nemzeti Kulturális Alapprogram támogatja.



NEMZETI KULTURÁLIS ÖRÖKSÉG
MINISZTERIUMA



Kiadja a Magyarországi Evangélikus Egyház Luther Kiadója. Felelős kiadó: Kendeh K. Péter.
Olvasószerkesztő: Berecz Ágnes. Műszaki szerkesztő: Galgóczi Andrea.
Tördelő: Fodor Gábor. Szöveggondozó: Szabó István.
A borítót Urai Erika tervének felhasználásával Galgóczi Andrea készítette.
Szerkesztőség és kiadóhivatal: 1085 Budapest, Üllői út 24. Telefon: 317-5478, 486-1228 • Fax: 486-1229.
Előfizetés egy évre 1500 Ft, egy szám ára 750 Ft. Megrendelhető (külföldre is) a fenti címen.
Előfizetési díj külföldre portóval együtt 5300 Ft.
Kapható a gyülekezeti iratterjesztésben, a Luther Kiadó Könyvesboltjában (VIII. Üllői út 24.),
a Huszár Gál Könyvesboltban (V. Deák tér 4.) és a Protestáns Könyvesboltban (IX. Ráday u. 1.).
Nyomta és kötötte: ETO-PRINT Kft. Felelős vezető: Balogh Mihály

ISSN 1219-6800

Corpus evangelicorum

BERECZ ÁGNES

Egyházi gyűjteményeink – alapkövek
vagy kövületek? 155

LUFT ULRICH

Karl Richard Lepsius (1810–1884) 165

A gondolat vándorútján

GÁSPÁR DOROTTYA

Az Imperium Romanum és az ókeresztények 192

SOÓS SÁNDOR

Sinran 209

Thesaurus Ecclesiae

CSOMORTÁNY LEVENTE

A csetneki evangélikus templom építáfumai 221

Rokon irodalmakból

Fanny de Sivers írásai 249

Yahya Kemal Beyatlı versei 259

Hannu Raittila elbeszélése 268

Figyelő

IFJ. FABINY TIBOR

Keresztolvasatok

(Paul Ricoeur–André Lacocque:

Bibliai gondolkodás) 275

DÉR KATALIN

Venyige és szőlőtő

(Bolyki János: János evangéliuma

a görög tragédiák tükrében) 279

| | |
|--|-----|
| DÖRÖMBÖZIJÁNOS | |
| A keresztény-keresztényen bölcsélet bölcsőjénél | |
| (Christopher Stead: <i>Filozófia a keresztény ókorban</i>) | 288 |
| GÁSPÁR DOROTTYA | |
| Koszorúk és epigrammák | |
| (Sághy Marianne: <i>Versek és vértanúk. A római mártírkultusz Damasus pápa korában 366–384</i>) | 290 |
| SUDÁR BALÁZS | |
| Kőasszonyok, kővitézek... | |
| (Kunkovács László: <i>Kőemberek. A sztyepei népek ősi hagyatéka</i>) | 298 |
| SZABÓ PÉTER | |
| „Nemzetünkért összefogván...” | |
| (Emlékkiállítás a Rákóczi-szabadságharc kezdetének 300. évfordulójának alkalmából) | 301 |
| BUZÁSI ENIKŐ | |
| Egy peregrinus művész | |
| (Mányoki Ádám 1673–1757. <i>Egy arcképfestőpálya Európa fejedelmi udvaraiban</i>) | 306 |
| PUSKÁS ATTILA | |
| Határkőnél | |
| (A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai 40 év távlatából 1962–2002) | 312 |
| KEVEHÁZI LÁSZLÓ | |
| Európa keresztútjain | |
| (Az Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem 33 éve) | 324 |
| ID. HAFENSCHER KÁROLY | |
| Életeink | |
| (Aranydiplomás evangélikus lelkészek vallomásai) | 327 |
| VENCZEL KATALIN | |
| Egy új finn regény magyarul | |
| (Hannu Raittila: <i>Semmiben meg nem fogyatkozom</i>) | 331 |
| G. KOMORÓCZY EMŐKE | |
| Óregek menedéke | |
| (Benke László: „ <i>És hirtelen leszáll az este...</i> ”) | 333 |

BERECZ ÁGNES

Egyházi gyűjteményeink – alapkövek vagy kövületek?

A történelmi egyházak kivétel nélkül rendelkeznek legalább egy, de jellemzően több rangos kulturális intézménnyel. Tipikusan könyvtárakkal, amelyekhez – szervesen vagy önállóan – levéltárak és múzeumok is kapcsolódnak. Az egyházi gyűjtemények már önmagukban is a történelmi múlt és a kulturális örökség megjelenítői; igen gyakran emblematikusan határozzák meg egy-egy város vagy a gyűjteményt befogadó tágabb intézmény köztudatban élő képét – gondoljunk például Pannonhalma vagy Debrecen könyvtárait. (Nem véletlen, hogy ezek mára a tömegturizmus kihagyhatatlan célpontjaivá váltak.)

A sugalmazott üzenet azonban kissé poros. Ki vitatná, hogy az egyházi intézmények szinte felbecsülhetetlen értékű egyetemes és nemzeti kulturális kincset őriznek és tesznek hozzáférhetővé? Ki cáfolná, hogy ezek az intézmények jellemzően több száz éves folyamatosságot tudnak felmutatni, és mindenkor a művelődés célját szolgálták? Nem, ezek közhelyszámba menő tények. A baj ott kezdődik, amikor a következő kérdés hangzik el: *és kit érdekel ma mindez?*

Alig van jele, hogy a fenntartó egyházak – önkritikusan: mi magunk – hajlandóak lennének szembenézni ezzel a kellemetlen jelenséggel. Rossz reflexek élnek bennünk: ha szóhoz jutunk, kifogyhatatlanok vagyunk intézményeink ritkaságainak előszámlálásából, ellenszélben kiküzdött eredményeink felmutatásából, nehézségeink hosszú sorának pontokba szedéséből. Igen, kimerítően be tudjuk mutatni magunkat – de kit érdekel mindez? Kikért vagyunk? Hogyan felelünk a mai kihívásokra?

Áttekinthető és belső konszenzuson nyugvó koncepció kell tehát, amely választ adna, hogy hol van a helye és a szerepe gyűjteményeinknek egyházainkon belül és a szakmán belül. Ebben a tárgyban megkerülhetetlen G. Szabó Botond úttörő tanulmánya¹ – ez az írás már genezisében is törekedett arra, hogy közös gondolkodás mentén tegyen megállapításokat. Jelen írásom ugyanezt a témát kísérli meg tovább tágítani. Egyházi gyűjteményeink helyzete nem választható el a felbolydult értékviszonyok közepette egyre jobban elbizonytalanodó társadalmi közegtől, sem a válságos korszakot megélő kulturális intézményrendszerétől.

A kultúra gettósodása a média által uralt világban

Közkeletűen a kultúra gettósodásaként értelmezzük azt a folyamatot, amelynek során az értékörző-teremtő küldetést felvállaló kulturális események és termékek (legyen szó zenei vagy színházi produkcióról, szépirodalmi kötettről, folyóiratról vagy múzeumi kiállításról) fokozatosan kiszorulnak a médiából. Ez nem azt jelenti, mintha valamiféle bojkott sújtaná a kulturális élet híreit és eseményeit; jellemzőbben úgy fogalmazhatjuk meg, hogy a köztudatban való megjelenés ingerküszöbét már nem képes áttörni egy egyszerű híradás. Ami azt illeti, egy terjedelmesebb interjú vagy elemző kritika sem – marketing kell, professzionális módon felépített promóciós kampány (ezzel él egyre több kiadó és múzeum); ha minderre nincs mód, ugyanezt a szerepet betöltheti a botrány is. Működik. Így értesültünk valamennyien az országos felzúdulást keltő, súlyos szakmai kérdéseket felvető kőszegi kiállítás ügyéről – miközben valószínűleg számos más kiállítás nyílt ugyanabban az időben, amelyről viszont nem tudunk.

Az egyre általánosabbá váló felfogás szerint ami a médiában nem jelenik meg, az nincs is (vagy nincs jelentősége). A hagyományos értelmiségi reakció erre a bosszús vállrándítás – kár érveket fecsérelni nyilvánvaló ostobaságokra; a tömegigényre méretezett média nem igazán alkalmas értékközvetítésre. Tapasztalhatjuk azonban, hogy a speciális csatornák – szaklapok, sokáig jól működő, bevált háttérintézmények – fenntartása és működtetése egyre nehezebb; és ugyancsak egyre nehezebben talál egymásra alkotás és közönség.

A kultúra gettósodásának másik megragadható tünete, hogy az érték irrevelánsá vált mind a siker, mind a profit, mind a szóban forgó mű befogadása szempontjából. A helyzet ugyanis az, hogy egy originális, magas színvonalon kivitelezett, intellektuális és esztétikai értéket hordozó mű éppen lehet sikeres – és nemcsak egy szűk, értő közegben –, lehet, bármily meglepő, rentábilis a profit szempontjából; és lehet, mérhető formában is lehet számottevő recepciója. *De nem feltétlenül*. Sokkal valószínűbb, hogy az ilyen mű létrejöttéhez szükséges tehetség, idő, szakmai hozzáértés és munkatársi gárda, valamint a kikerülhetetlen anyagi befektetés nem lesz arányban a megtérüléssel.

Törvényszerű tehát, hogy a kultúra területén kialakult az iparszerű, piaci tömegtermelés, amely régóta nem csupán a mozikról, a televízióról és a képregényekről szól – tudomásul kell vennünk, hogy mára a kultúra valamennyi intézményét a fogyasztás határozza meg. Erről szól a színházak műsorrendje, a kiállítások és a hangversenyek szervezése, a tévécsatornák műsorstruktúrája, a kávézó műfajával elegyedő plazakönyvesboltok térhódítása (amelyekben riasztó mértékben csökkennek az igényes szépirodalom és a komolyabb szakirodalom kötetei)². Igaz, ugyanott kényelmesen kávézhatunk és internetezhetünk, miközben ugyanezt esetleg nem tehetjük meg egy patinás könyvtárunkban. Vagy ki ne élte volna át azt az élményt, amikor fáradtságos utánajárással, szájról szájra szálló információk alapján végül eldugott, szűk boltocskákban lelte fel az őt érdeklő szaktudomány újonnan kiadott műveinek legszélesebb skáláját? Vagy amikor holmi pinceszobában hallunk olyan élményt jelentő zenét/színházi produkciót, amelyet hiába keresnénk a régi híres előadóhelyeken? (Ha mégis garantált lenne a

minőség, a belépőjegy árát úgysem tudjuk kifizetni.) Ha művészfilmre vágyunk, kopott harisnyamoziban kötünk ki; ha közösségi jellegű, de mégis meghitt és autentikus kulturális programra, akkor jobb, ha messze elkerüljük a nagy reklámmal támogatott fesztiválokat. Hovatovább katakomba-keresztények módjára kell eljárunk, ha nem kérünk a tömegfogyasztásra szánt termékekből. (A piac figyel a renitensekre – kapható egyedi, minőségi termék is; természetesen ez az elképzelhető legdrágább fényűzés.)

De nem a piac működésének törvényszerű következményein kell boronganunk – ez szigorú logikát követ, nincs benne semmi rendkívüli –, több okunk van a riadalomra amiatt, hogy elválni látszanak egymástól a kulturális élet fontosnak minősíthető eseményei, történései és az intézményi háttér. Ez rossz az érintett intézményeknek, amelyek újabban létalapjuk bizonyításával és anyagi források felkutatásával vannak elfoglalva, ahelyett, hogy természetes otthont és közeget teremtenének a kulturális élet eseményeinek; és rossz természetesen minden alkotónak és befogadónak is (akik már nem tudják, hogy mikor, hová, miért fordulhatnak).

Ebben a meglehetősen kíméletlenné vált közegben az állami dotáció örökké szűkös forrása az egyetlen olyan lehetőség, amely mentőövet biztosít a piactól független értékteremtő (és értékőrző) kezdeményezéseknek, intézményeknek. Ám ez valóban csak mentőöv – a pusztulástól megment, de a tengert nem úszhatjuk át vele. Az állami dotáció, akár pályázati úton, akár normatív módon biztosított, sohasem elegendő. Ezért vált a pályázatkészítés, a lobbizás és hasonló technikák alkalmazása az intézményvezetők fő tevékenységévé, amivel talán egyet is lehetne érteni, ha a pályázati lehetőségek nem lennének ugyancsak erősen behatároltak, és ha a lobbizás végső soron nem egymás kárára történne.

...és az információs társadalom

A divatos szóösszetétel eleinte a számítástechnikai eszközökhöz való mind általánosabb hozzáférést és az általuk közvetített felhasználható tartalmat jelentette (megelőlegezve az új technika társadalomformáló hatását); de csakhamar árnyalni kellett a kifejezést, amely a gyakori használat során kezdett kiüresedni. A számítástechnikai eszközök léte és azok használata ma már magától értetődő – még akkor is, ha éppen Magyarország maradt le ezen a téren –; egyre fontosabbá válik viszont, hogy pontosan miféle tartalmakat és a mindennapi gyakorlatban is alkalmazott kommunikációs lehetőségeket integrál. Úgy tűnik, kissé elhamarkodott volt viharos gyorsaságú társadalmi átrendeződések reményét fűzni a világhálóhoz – ez nem egészen alaptalan feltételezés, de a változás egészen bizonyosan lassabb lesz.

A világháló egyik fontos lehetősége, hogy minimális feltételekkel elvileg bármely lokális esemény (információ, audiovizuális élmény) megosztható a net sokmillió felhasználói közösségével; azaz bárki és bármi lehet középpont, nem számít többé sem a földrajzi, sem a társadalmi perifériális helyzet. Ez technikailag igaz, gyakorlatilag azonban még a háló megszállottjai is egy kiválasztott, feltérképezett szegmens keretén

belül maradnak – leszámítva a célzott keresőkérdéseket. (Ezt a jelenséget nyugodtan behelyettesíthetjük az egyéni olvasói ízlés és szokás analógiájával – egy könyvmoly sem képes mindent elolvasni.) Másrészt sajnos az látszik beigazolódni, hogy általában éppen a leghátrányosabb földrajzi és társadalmi helyzetű rétegek jutnak a legkevésbé a szükséges eszközökhöz. A kivételek viszont igazolják az új technika nagyon is kézzelfogható potenciális hatásait: az egyik kisvárosunkban található piciny, de különleges tojásmúzeum olyan vonzó honlapot készített (természetesen megfelelő marketinggel támogatva), hogy egy időben nemcsak a legnagyobb múzeumainkat körözte le vele, de rövid időn belül kimutatható volt az érdeklődő külföldi turisták tömeges megjelenése is. Ez a találmira kiragadott példa egyúttal illusztrálja, hogy a szellemi többletérték mindenképpen elengedhetetlen a sikerhez – egy halom bármily szépen patkolt tojás önmagában még kevés.

A háló hőskorának résztvevői számára szomorú fejlemény, hogy a web (is) egyre nagyobb mértékben kommercializálódik, holott kezdetben egyetemi közösségek kommunikációs eszköze volt, és fejlesztői elsősorban a *tudás* terjesztését tartották szem előtt. Ezt a folyamatot nem befolyásolhatjuk – tudomásul kell vennünk, hogy a háló demokratizálódásának ez volt az ára: még a nonprofit portálok fejlesztéséhez és karbantartásához is pénz kell; hát még a profitérdekeltekéhez – és nyilvánvaló, hogy ahol a piac érvényesülni tud, ott terjeszkedik is. Lassan ott tartunk, hogy csak a kereskedelmi vonatkozású (legfeljebb még a közhasznú) honlapokból juthatunk friss és érvényes információhoz; minden más esetben ki vagyunk téve annak, hogy ellenőrizetlen forrásból merítünk. A korábbi, paradicsomi kommunikációs aktivitás is változott: ma már titkoljuk privát e-mail címünket (ellenkező esetben küszködhetünk napi száz kéretlen reklámküldeménnyel); megtorpanunk, ha az információhoz jutás feltétele egy személyi kérdőív kitöltése; tetemes időt és költséget fordítunk a biztonsági védelemre. Ha pedig értékes, tudományos tartalomra van szükségünk, akkor ezt on-line szolgáltatás-ként ugyanúgy meg kell fizetnünk, mintha papírformátumban kapnánk.

Megkerülhetetlen szembenéznünk azzal, hogy az informatika éppen a dokumentációs profilú intézményeket, azaz a könyvtárakat és a levéltárakat hozhatta volna helyzetbe. Ha belegondolunk, a digitalizáció és a tartalmi feltárás egyéb elektronikus lehetőségei (adatbázisok) nagy távlatokat nyithatnának ezen intézmények számára – bizonyos esetekben akár számottevő anyagi alapot is (térítéses szolgáltatások). A feltételes módból sejthető, hogy valami baj történt. Igen: néhány nagy könyvtár, egyetemi központot és szakkönyvtárat leszámítva még most is, másfél évtizeddel az informatika berobbanása után, alig-alig történik valami. A cédulakatalógusok ugyan átadják helyüket a bibliográfiai adatbázisoknak; de még nem minden könyvtár állománya kérdezhető le az interneten; és ami hozzáférhető, az korántsem a teljes feltárt állomány – a katalógusok visszamenőleges adatbevitelét még sokáig el fog tartani. Pedig ez csupán az első lépés – a mai olvasók nem elégednek meg azzal, hogy valami valahol megvan: a teljes szövegű szolgáltatások iránt növekszik az igény. És mit tapasztalunk, ha körültekintünk? Azt, hogy néhány vadonatúj alapítású intézmény és vállalkozás igyekszik hihetetlen intenzitással és érzékenységgel elébe menni ezeknek az igényeknek; mi-

közben az írott tudás hagyományos tárházai, a könyvtárak többsége tehetetlenül szemléli a gyorsan változó világot és hősies elszántsággal küzd a leszakadás ellen – miután nem rendelkeznek sem anyagi forrásokkal, sem megfelelő szakemberekkel.³

Úgy tűnik, hogy az informatikai fejlődés nagy vesztesei éppen a könyvtárak és a levéltárak, legalábbis ami az elszalasztott lehetőségeket illeti. Ez azért különösen irritáló, mert a könyvtár és a levéltár a tudás, a koncentrált információ alapvető bázisa. Elvileg ezekben az intézményekben dolgoznak a legjobb tájékoztató szakemberek (és tudjuk, hogy manapság a gyors és releváns információ aranyat ér). Bizony, a fenntartók felelőssége, hogy idejekorán nem figyeltek fel erre. A hátrány talán nem behozhatatlan, ám felmérések igazolják, hogy ha az emberek valamilyen kérdésben tájékozódni kívánnak, már nem az az első gondolatuk, hogy könyvtári szolgáltatást vegyenek igénybe.

A kulturális intézményrendszer

Ritkán gondoljuk végig, hogy szinte öröktől fogva létezettnek hitt kulturális intézményeink – a nemzeti könyvtárak és múzeumok, az impozáns archívumok, színházaink és operaházaink – történeti szempontból egytől egyig új keletű intézmények. Valamennyit az európai későbarokk, még jellemzőbben a felvilágosodás áramlata hívta életre. Létük alapja az a szilárd hit, hogy a szellemi értékek – az emberi tudás és teremtő-képesség tárgyiasult bizonyítékai – egyrészt garantált védelemre jogosultak, másrészt biztosítani kell minél szélesebb körű hozzáférhetőségüket, ami végső soron a további értékképződés feltétele. A kiindulópontnál nem volt kétséges tehát, hogy a kultúra valamennyi aspektusa (a könyvekben objektiválódó tudás, a műtárgyakban testet öltő művészet, a zene és a színház élménye, a kutatás alapjául szolgáló dokumentumok) értéket képviselnek. A felvilágosodás korában egyértelműen kimondatott, hogy ezeket az értékeket intézményszerűen szükséges gyűjteni, védeni és szolgáltatni. Korábban erre legfeljebb kuriózumszámba menő uralkodói kísérletek történtek, de csak a modern államberendezkedés tette lehetővé az intézményesülés tartós anyagi alapjait. Így aztán a 18. században kezdődött és a 19. században teljesedett ki az a folyamat, ami a tudományos akadémiák és a nemzeti kulturális intézmények elterjedéséhez és magas társadalmi presztízséhez vezetett.

Korunkban ezen intézmények alapja rendült meg. A társadalmi csoportok erőteljesen szegmentálódnak; az értékítéletek relativizálódnak, érvénytelenné válnak. A klaszszikus intézmények még a régi keretekben, a megörökölt feltételrendszerben működnek – egyre diszfunkcionálisabban és egyre bizonytalanabb anyagi feltételekkel. Presztízsük csökken, és egyre nagyobb erőfeszítéseket tesznek létük értelmének és hasznának bizonyítására (korábban erre semmi szükség sem volt, legfeljebb egy-egy nagyobb beruházás kívánt bővebb indoklást). A munkatársak társadalmi elismertsége alakult át a legdrámaibb módon: régen a képzett muzeológus, a könyvtáros vagy a levéltáros vitathatatlanul az értelmiségi elitezhez tartozott – ma inkább a szerencsétlen bolond, élheteretlen flótás, különc figura szerepét tölti be.⁴

A válságot az érintett intézmények érzékelik, és különböző megoldási kísérleteket tesznek. Az elmozdulás iránya alapvetően kétféle: vagy restriktív, vagy expanzív jellegű. Az első esetben az intézmény felülvizsgálja működését (gyűjtőkörét, szolgáltatásait, munkatársai teljesítményét, a költségigényeket), majd erőteljes leépítést hajt végre: kisebb területre húzódik vissza; a gyűjtőkört szűkíti; a szolgáltatásokból csak a feltétlenül szükségeseket tartja meg; a személyi állományt csökkenti – mindezt az olcsóbb, és így könnyebben fenntartható működés jegyében. (Köreinkhez a legközelebb eső példa erre a német evangélikus egyház több kulturális intézményének sorsa.) És az eredmény? – Az eredmény az, hogy be kellett látni: a sorvadás megállíthatatlan. A kisebb helyre még kevesebben térnek be, a szerény színvonalú szolgáltatásokat egyre kevésbé igénylik, a stagnáló állomány nem vonz érdeklődőket.

Expanzív kitérésre inkább csak a világ gazdagabb térségeiben, ott is a legígéretesebb objektumok táján (mondjuk ki: tipikusan az Egyesült Államokban) történik kísérlet. A kiindulópont ugyanaz, mint fent; de ebben az esetben erőteljes beruházás veszi kezdetét: az intézmény új, hatalmas, impozáns elhelyezést kap; a szolgáltatások köre az elképzelhető legszélesebbre bővül; az alapintézményt koszorúba foglalja a sok konferencia- és időszaki kiállítóterem, kávézó, étterem, szakkönyvesbolt, ajándékbolt – esetleg műtárgymásolatok boltja –, reprográfiai egység, és amire csak gondolni lehet. A döntés a *mindent vagy semmit* elvén kockáztat: a végeredmény óriási siker vagy teljes kudarc. És valóban így történik? Az élet, mint rendesen, itt sem hozza a papírformát: igen is meg nem is. A látogatottság fellendül, ám ez többségében „átfutó” turistacsoportokat jelent csupán; a kereskedelmi holdudvar viszont szépen profitál a kulturális háttérből. Jellegzetes európai példa: a Louvre körül újabban létesült gigantikus föld alatti birodalom.

Ezek után következtethetünk arra, hogy a kulturális intézmények legjellemzőbb kitérés kísérlete a kétféle modell valamiféle elegye lesz: leépítés (finomabban: racionalizálás) és vonzóbb szolgáltatások felkínálása. A leépítés érinti a gyűjtőkört (ezt szűkítik, specializálják), a helyiségigényt (gazdaságos raktári rendszerek, energiatakarékos nyilvános terek), az alkalmazottak létszámát; a bővítés pedig a látogatók kényelmét szolgálja (új szolgáltatások és járulékos étkezési, vásárlási lehetőségek kínálata). Nagyon jellemző példa a Fővárosi Szabó Ervin Könyvtár módszere: a kerületi fiókok száma lecsökkent, de a megmaradókat felújítják és korszerűsítik; a központi könyvtár pedig lenyűgöző élményt nyújt a betérőknek. Múzeumaink ugyancsak ebben az irányban alakulnak át; az újonnan létesülő kulturális központok eleve így építkeznek. De mi van régi, patinás intézményeink – most már leszűkítve témánkat: az egyházi könyvtárak – háza táján?

Az egyházi kulturális intézmények

Az egyházi kulturális intézményrendszer nem a felvilágosodás idején jött létre – ellenkezőleg, a legrégebbi európai könyvtárak Nagy Károly koráig eredeztetik múltjukat. Nem túlzott az az állítás, hogy az egyházi szerepvállalás mentette át az antikvitás szel-

lemi örökségét az újkorba; de arról már kevesebb szó esik, hogy ez bizony egyfajta kényszerűség volt, és nem következett szervesen az egyházi struktúrából. Mindenesetre a kolostori könyvtárak valóban a tudás (az írott kultúra) centrumaivá váltak; és az egyetemek megjelenéséig vetélytárs nélkül töltötték be kultúráközvetítő szerepüket.

Az egyetemi, majd később az uralkodói (még később: nemesi, humanista és polgári) könyvtártípusok kialakulása véget vetett az egyházi könyvtárak kizárólagos szerepének. A könyvnyomtatás hihetetlenül felgyorsította azt a folyamatot, amit a legtöbbször talán a tudás demokratizálódásának nevezhetünk (az írástudás és a sokszorosított irodalom egyre szélesebb körben való elterjedése). A reformált egyházak szintén létrehozták a maguk könyvtári hálózatát, elsősorban az oktatási intézmények, a kollégiumok köré szervezve azokat. Ugyanakkor megindult és mindmáig tart a különböző gyűjtemények specializálódása is (szakkönyvtárak).

Megfigyelhetjük azonban, hogy ezek a változások úgy mentek végbe, hogy a már létrejött típusok mindvégig megmaradtak, csupán újabbak társultak az előzőekhez. Az egyetemi könyvtárak nem törölték el a kolostori könyvtárakat; a humanista könyvtárak nem váltották fel a nemesi gyűjteményeket; a protestáns könyvtárak mellett tovább fejlődtek a katolikus könyvtárak; a népkönyvtárak mellett a szakkönyvtárak rendszere is felépült, és így tovább.

A változó időben az egyházi könyvtárak meglehetősen konstans módon az oktatás és az értékörzés feladatát látták el. A történelmi előzményekből következően számottevő mennyiségű kulturális műkincs (könyvritkaság) halmozódott fel bennük, s ez a tény a tudományos kutatás bázisintézményeivé tette őket. Még a szocializmus évtizedeiben sem volt kérdéses – már ahol sikerült átvészelné az államosítás hullámát –, hogy az egyházi könyvtárak komoly műemléki és kutatási értéket képviselnek.

Ma azonban sorra kérdőjeleződnek meg az evidenciának hitt tételek is. Az egyházi kultúra múltját és értékeit természetesen társadalmi megbecsülés övezi; de a gondozás, feltárás és hozzáférhetővé tétel feladatát senki sem vállalhatja át tőlünk. Az egyházi struktúra felől tekintve viszont belátható: a könyvtárak, levéltárak és múzeumok nem *seu ipso* egyházi intézmények; a hitélethez, az egyházszerkezethez és az egyházi feladatkörökhöz igencsak áttételesen kapcsolódnak. Az egyházi gyűjteményekben dolgozó szakemberek rendre azzal a ténnyel konfrontálódnak, hogy ez a terület nem szerepel a tervezett egyházi fejlesztések prioritásai között.

A könyvtárakról általában, az egyházi intézményekről pedig különösen az a kép rögzült a köztudatban, hogy ezek csendes, nyugalmas helyek, ahol békésen szunnyadnak a múlt írott és tárgyi emlékei. A barokk műemlékkönyvtárak lenyűgöző látványt nyújtanak a körbefutó polcsorokkal meg a sok jó illatú régi fóliánszal; ezt minden vendégnek be is mutatják. – A bemutató alkalmával általában szóba kerül, hogy elődeink milyen nagy anyagi terheket vállaltak egy-egy könyvtár fejlesztése érdekében; hogy olykor életüket kockáztatták tűzvész alkalmával a könyvek mentésében. Ismerünk kalandos történeteket fontos munkák áldozatos megszerzéséről; nagy értékű adományokról és legendás könyvtárosokról, levéltárosokról.

Ezek a történetek azonban legalább százévesek. Úgy tűnik, a nem is olyan távoli múltban még a tudás, a gondolatok áramoltatásának eszközét látták a könyvekben

(ezért hoztak áldozatokat a könyvtárak fejlesztéséért); mára viszont mintha múzeumi látványosság, illetve oktatási segédeszköz vált volna belőlük.

A szakma oldaláról tekintve az egyházi könyvtárak szintén vákuumhelyzetbe kerültek: az állami könyvtári rendszerhez csak periférikusan illeszkednek. Ez természetesen nem diszkrimináció, csupán a *nem állami* státus következménye. Nem beszélve arról, hogy egyházi könyvtár, mint típus, nincs is – egyházi fenntartásban levő könyvtárak vannak, amelyek rendkívül változatos típusokat vonultatnak fel. A nyilvánosság ma már alapvető kritérium, rendkívül kevés zárt könyvtárat ismerünk. Szerepüket tekintve vannak felsőoktatási funkciókat ellátó egyházi könyvtárak; másoknak inkább szakkönyvtári szerepe van; ismét mások egyházi iskolai könyvtárak; és jellemző az a helyzet is, amikor mindezek a szerepek keverednek. Van, ahol komoly műemlékegyüttest őriznek, van, ahol kizárólag modern szakirodalom található. Van, ahol egyedülálló teológiai folyóirat-állomány van vagy más kiemelkedő értékű különgyűjtemény. Néhány helyen élenjáró az informatikai ellátottság (ami egyidejűleg feltételez jó szakembert, hálózatot, gépeket és programokat); néhány helyre ez távolról sem igaz. Van, ahol a könyvtárhasználat mértéke szerény, és van, ahol igen jelentős a napi forgalom.

Így aztán az egyházi könyvtárak – pragmatikus módon – történeti múltjuk, helyi adottságaik, hagyományaik és kialakult gyakorlatuk alapján töltik be feladatukat. Látványos, minőségi váltást eredményező fejlesztésben nem részesültek, pusztán a meglévő keretek között dolgozhatnak.

Álom az egyházi kulturális központokról

Az álom abban a realitásban gyökerezik, hogy az egyházi könyvtárak birtokában hihetetlen értékű kincs van: egyrészt az ismert műemlékállományok, másrészt a könyvtárak nem muzeális jellegű szellemi potenciálja (teológiai szakirodalom, folyóiratok stb.) – ez mind már meglevő érték, alaptőke. Emellett vannak szakmai és kutatói kapcsolatrendszerek. Vannak önálló kutatási programok; saját fejlesztésű adatbázisok, kiadványok. Az alkalmazottak között több kitűnő szakember dolgozik.

Ezekkel az értékekkel ténylegesen rendelkezve bünt követnénk el, ha nem hoznánk ki az egyházi könyvtárakból mindazt, ami potenciálisan bennük rejlik. És nem rejlik bennük kevesebb, mint a lehetőség arra, hogy agora legyen, műhely, sajátos kulturális központ.

Elsősorban a létező, de fragmentálódott szellemi erőket kellene vonzanunk, helyet adva a diszkusszióknak, munkakonferenciáknak és a kutatásoknak. Megnyerhetnénk ehhez a működő egyetemi, akadémiai kutatócsoportokat is. Saját kutatási programjainkat értelemszerűen az adott muzeális állományegységekre kell alapozni, tekintetbe véve a digitalizáció, az internetes tartalomszolgáltatás kívánalmait is. De a kaput szélesre kell tárni. A tudományos fórumok, emlékülések, időszaki kiállítások, esetleg koncertek sűrű sorozata teremtheti meg azt a hírnevet, ami egy idő után még előbbre lendítheti a folyamatot. Ilyen értelemben egy viruló egyházi kulturális intézmény lehet a misszió eszköze; és így kapcsolódhat az egyházi munkaterületekhez.

Az álom valóra váltásának feltétele egy jól működő könyvtár, amely nem küzd szakemberhiánnyal, méltatlan elhelyezéssel, napi működési gondokkal. Feltétel a munkatársak aktív szervezőkészsége, és nem utolsósorban a protestáns értelmiség aktív részvétele a szellemi otthonteremtés munkájában.

És természetesen az is feltétel, hogy közösségeinknek igénye legyen egy ilyen központra. Hajdan a kollégiumok, az egyházi központok elengedhetetlen segédeszköze volt a jól működő könyvtár és levéltár. Mára sok minden megváltozott a világban – ám ezek az intézmények továbbra is megkerülhetetlenek, ha minőségi szellemi munkáról van szó.

... ha minden marad a régiben,

azaz érdemi változás nem történik – akkor az egyházi könyvtárak csendesen tovább működnek, ahogy tudnak. De jó, ha tudjuk: ami nem növekszik, az csökken. Egyre nagyobb lesz a szakadék szolgáltatásaink és a más hasonló intézmények szolgáltatásai között, és egyre kevésbé tudunk majd megfelelni az újabb kihívásoknak. Az emberek lassan más helyekre szoknak át, hozzánk csak azok jönnek, akiknek ez feltétlenül szükséges.

Nyilvánvaló, hogy a kulturális intézményrendszer általános válsága és sok baja közepette az egyházi gyűjtemények legfeljebb még egy speciális alesetet képeznek – én azonban úgy gondolom, hogy a protestáns szellemiségű kulturális intézményeknek fokozottan figyelniük kellene alapértékeikre és korunk kívánalmaira. Nem engedhetjük meg azt, hogy könyvtáraink múzeumokká, relikviákká váljanak (nota bene: manapság a múzeumok is egyre határozottabban szakítanak a tárlók között áhítatosan sétáló látogatók eszményével); de az sem üdvös cél, hogy néhány „mandarin” kedvéért tartsunk fenn intézményeket. Az egyházi könyvtárak mindig is az egyházi, egyházközeli értelmiség bázisául szolgáltak; és ma, amikor az értelmiség teljes köre sok tekintetben perifériára szorul, ezek az intézmények biztosíthatnák a műhelymunka hátterét.

Számunkra, akik egyházi gyűjteményekben dolgozunk, meglehetősen egyértelmű a válasz, hogy hol lenne a helyünk a világban – nyilvánvaló, hogy *a sajátos szellemiérték-közvetítés centrumaiként kellene szolgálnunk a kornak megfelelő eszközökkel és színvonalon.*

Jegyzetek

- ¹ G. Szabó Botond: *A magyarországi egyházi könyvtárak helyzete, céljai és jövőképe*. In: *Egyházi Könyvtárak Egyesülése Névtár*, 2002. 25–39. o.; Könyvtári Figyelő. 2002. 48. évf. 1–2. sz.; www.ki.oszk.hu/kf/2002/1_2/gaborj.html
- ² Idézet egy könyvekkel ékesített kávézó bemutatásából: „A benti díszlet eleme egy könyvespolc, rajta szép kötésű sorozatokkal. Ettől mindjárt olyan kultúraérzetünk támad.” (Csordás Lajos: *Kávésok az Andrássy úton száz éve és ma. Népszabadság*, 2003. augusztus 7.) – a könyv tehát díszletként szolgál egyfajta látszat biztosítása érdekében.
- ³ Az igazság kedvéért meg kell jegyeznünk, hogy vannak kivételek – van, ahol kezdettől fogva támogatták az elektronikus szolgáltatások biztosítását. Az Informatikai és Hírközlési Minisztérium újabban pályázatsorozatot indított a helyzet radikális megváltoztatása érdekében – de még időre van szükség ahhoz, hogy ennek eredményei igazán érzékelhetőek legyenek.
- ⁴ Gondoljunk a közelmúlt csokoládéreklámjára, amelynek kerettörténetében a bulin ismerkedni vágyó fiú egy félrehúzódo, hallgató leányzót szemel ki: *Te mivel foglalkozol? – Könyvtárban dolgozom* – hangzik a válasz, mire az ifjú a kommunikációs csőd állapotába kerül (amelyen csak a csokoládé segíthet). A példa számomra nagyon sokatmondó – a reklám tévedhetetlen, amikor mesterséges világot hétköznapi reflexekkel próbálja hitelessé tenni. A könyvtárossággal tehát nem lehet mit kezdeni; nem illeszkedik a mai valóságba, különösen nem a bulizó fiatalok világába; egy furcsa, életpidegen tevékenység.

LUFT ÜLRICH

Karl Richard Lepsius (1810–1884)*

Az egyiptológia rendszerezője

Amikor Karl Richard Lepsius 1810. december 23-án Naumburgban egy porosz tisztviselő családjában megszületett, a fiatal francia Jean-François Champollion még nem jutott messzire a hieroglifák megfejtésében. Óriási volt az érdeklődés a rejtélyes kultúra iránt, amelynek képviselői töméntelen írásos anyagot hagytak a kiéhezett tudósokra. Ráadásul a nemzetek közti verseny is elkezdődött: amelyik nemzet műveltebb a többinél, minden téren igényt tarthat a vezetésre. Abban az időben főleg a forradalomtól feldúlt Franciaország és a már másfél évszázaddal előbb átalakult angol királyság közt folyt a vetélkedés. A német államok ebben a vitában nem tudtak szóhoz jutni. A szellemi teljesítőképesség megvolt ugyan, de a politikai széttagoeltság bénítóan hatott a nagy kezdeményezésekre: az ifjúság – részben a francia forradalom hatása alatt – mind türelmetlenebbé vált.

A német fejedelmek hagyományosan a Napkirályhoz mérték magukat, így a francia irodalom és művészet, az elegáns francia szellem és életvitel, a francia tudomány és nyelv meghonosodott a német államokban. Másfelől a felvirágzó kapitalista gondolkodásmód máshonnan kapott táplálékot, Anglia és Németalföld felől.

A romantikus Németország kettős irányultsága a kultúrát és művelődést gyökereken átította, de az első modern nyelv a német gimnáziumokban a francia nyelv maradt. A Naumburg melletti Schulpforta gimnáziumban Richard az antik – a görög, a latin és a héber – nyelveken kívül főleg franciául tanult, de sem az antik, sem a modern nyelvek nem okoztak neki gondot. Ebben az időben a kettős irányultság már-már teljes mértékben kibontakozott: August Schlegel, Wilhelm Tieck, Heinrich Heine mind fordította William Shakespeare-t, vagy foglalkozott vele; a fiatal Heine természetesen Shakespeare nőalakjait tárgyalta. Richard atyja, Peter Lepsius, elismert tudós volt, aki támogatta fia tanulmányi törekvéseit, hiszen maga is a naumburgi helytörténettel és általában a szász történettel foglalkozva alapozta meg hírnevét. Harminc évvel halála

* A Melanchthon nevével fémjelzett protestáns-humanista oktatás felmérhetetlen hatást gyakorolt Németországra. Talán senki sem vitatja, hogy az ókori – klasszikus és biblikus – nyelvek tanulmányozásában egyenesen korszakot nyitott. A 18. századi német műveltség új színekkel és összetevőkkel teljesedett ki, de a humanista reformátortól örökölt filológiai készséget – a nagy hagyományt – is állandóan fejlesztette. Ezen a háttéren érlelődött – másokéval együtt – Karl Richard Lepsius hatalmas életműve is.

Miközben Luft Ulrich tanulmányát olvassuk, nosztalgiával fedezzük fel a szellemi és fizikai teljesítmény azon imponáló összhangját, amely a – sokszor okkal bírált – 19. századi európaiak egyik legszebb sajátossága volt. – a szerk.

után – még Richard fia életében – Németország egyik nagy életrajzi lexikonában szerepelt, míg fiáról – ugyanitt – egy szó sem esett. A helytörténetírást – korai nyugalomban vonulása után – fő feladatának tekintette Peter Lepsius. Richard öt testvéréről alig hallunk valamit. Az egyik öccséről szólnak 1842-ben – Richard nagy egyiptomi útjának első évében – atyjuk levélben panaszkodott, hogy utolsóként ez a fia is elhagyja a szülői házat.

Tizennégy évvel az expedíció indulása előtt, 1829-ben Richard a lipcsei egyetemen kezdte el tanulmányait. Mai szemmel nehéz meghatározni, melyik szakot választotta magának. Kora szelleméhez híven az összes híres professzort hallgatta, akár az ókorról adtak elő, akár egyebet tanítottak. A lipcsei bölcsész tudományi karon sokat kínáltak a fiatalembernek: régészetet, művészetet, orientalisztikát, nyelvészetet, klasszika-filológiát és filozófiát. Georg Ebers, Lepsius tanítványa és biográfusa első helyen Wachsmuth történezt említi, akinek *Általános Világtörténet* című kollégiumát Richard élvezettel hallgatta, mert – mint apjának írta – Wachsmuth kellemes hangon, folyékonyan adott elő. Mindenképp szemelgetve, végül a régészet és az általános nyelvészet között állapodott meg az ifjú Lepsius. Lipcsében Champollion hieroglifamegfejtéséről is hallhatott volna elítélő szavakat, ez azonban nem érintette Richardot, mivel sem a sémi nyelvekkel, sem a különleges, Champollion megfejtette egyiptomi írással és nyelvvel lipcsei tanulmányi évében nem foglalkozott.

Tudnunk kell azonban, hogy a húszas években, Lipcsében, egy másik fiatal lángész – Friedrich August Wilhelm Spohn, akit huszonhét éves korában már a görög és a latin irodalom professzorává neveztek ki – a hieroglifák megfejtésén fáradozott, de zsákutcába jutott. Spohn halála után – mindössze 32 évet élt – Gustav Seyffarth – aki szintén fiatal tehetség volt, és már 1830-ban megkapta a régészeti tanszéket – azonosult korán elhunyt kollégája nézeteivel, és művét posztumusz sajtó alá rendezte. Spohn elméletének alappillére az volt, hogy az egyiptomi nyelv a Noé használta ősi kopt nyelvből fejlődött ki, amely minden nyelvnek az anyja. Ez viszont Champollion felfedezésével merőben ellentétes gondolat. Tegyük hozzá, Athanasius Kircher már a 17. században sejtette, hogy a kopt nyelv – amely görög betűket használ – inkább utóda az egyiptomi nyelvnek. Spohn elmélete azért sem talált kedvező fogadtatásra, mert Franz Bopp indoeurópai nyelvészeti fölfogásával szemben, amelyről a tudós világ beszélt és vitatkozott, ismét az állítólagos bibliai alapokhoz nyúlt vissza. Lipcsei éveiben Seyffarth mindent megtett azért, hogy lejárassa Champollion eredményét. Ez a sötét közbűvészet azzal végződött, hogy Seyffarth – kényszerítve – kivándorolt az USA-ba: távozásához az időközben tekintélyé váló Lepsiusnak is köze volt.

Elképzelhető, hogy a régész Seyffarth nem talált Richard tetszésére; mindenesetre tény, hogy a fiatalember egy év múlva otthagya Lipcsét és Göttingenbe távozott. Ott Georg Ewald nyelvészprofesszor vezetésével a szanszkrit nyelvvel foglalkozott, másrészt – lipcsei kezdeményezését folytatva – végighallgatta Otfried Müller – régész- és klasszika-filológia professzor – két főkollégiumát (*A művészet régészete; Thuküdidész interpretációi*). Különösen Müller előadásai hatottak rá, mivel a professzor szabadon beszélt, stílusa egyszerre volt komoly és élénk, gondolatmenete pedig átláthatónak tűnt. Ebers megfogalmazása szerint ez a tanár indította el a fiatalembert a „régészeti

filológia” útján. Két történész, Friedrich Dahlmann és Arnold Heeren ugyancsak Göttingenben tanított ebben az időben: módszertani szempontból nagy hatást gyakoroltak a fiatal Lepsiusra. Dahlmann előadói stílusát Richard nemesen klasszikusnak nevezte. Jakob és Wilhelm Grimm, a modern germanisztika megalapítói szintén Göttingenben tanítottak: ők is erősen formálták az egyetem arculatát. Jakob Grimm *Jogi régiségek* című kollégiumát Lepsius is hallgatta; nagy tudósnak tartotta a professzort. A fiatal Richard érdeklődése különben roppant szerteágazó volt: Beneke irodalomtörténésznél fölvette a *Walther von der Vogelweide* című kollégiumot, s rendszeresen látogatta G. L. Dissen *Enciklopédia* című előadássorozatát: Dissen óráira különösen a hermeneutika vonzotta. A tehetséges diákokat a professorok otthonukban is fogadták, így Richard is gyakran vacsorázott a Grimm testvéreknél vagy Müllernél. A fiatalember láthatólag nagyon kellemes társalgó volt, a professorok szívesen látták maguk körül. A göttingeni egyetem az akkori Németországban – Heinrich Heine gúnyos szavai ellenére – vitathatatlanul az első sorban állt: legalább olyan jó nevű egyetem volt, mint ma. Nem véletlen tehát, hogy Richard két évig maradt Göttingenben.

Müller, Grimm, Dahlmann és Ewald ajánlóleveleivel felruházva, Richard a következő évben a berlini egyetemre indult. Berlin a 18. században valódi szellemi központtá fejlődött: a Leibniz alapította akadémia, az egyetem és a könyvtár, valamint a szépművészeti gyűjtemények a tudományok főbástyái lettek. Igaz, a szellemi élet nem volt mentes az intrikától, de kisebb-nagyobb magánkörök alakultak, ahol művészetről, irodalomról, művelődésről, sőt politikáról is a legmagasabb szinten lehetett vitatkozni. Ezek a diskurzusok igen jótékonyan hatottak a szellemi légkörre. Ha Richard a szerencséjét kereste Berlinben, elmondhatjuk, hogy megtalálta. Kezdetben csendes, szorgalmas diákként hallgatta August Boeckh-öt, a klasszika-filológia pápáját; Franz Bopp, a híres összehasonlító nyelvész előadásait ugyancsak rendszeresen látogatta. Mindkét tudós a szakma élő klasszikusának számított. Richard ugyan szürkének találta Bopp előadásmódját, de a Göttingenből hozott ajánlólevelek itt is megtették hatásukat, s személyes kapcsolatot eredményeztek. Bár Richard minden híres professor előadásmódját kifogásolta – beleértve Schleiermachert is, a teológust –, mégis hamarosan állandó vendégük lett. Eduard Gerhard régész a korabeli tudományosság kimagasló alakja volt. Vele is Berlinben találkozott Lepsius: erős indítást kapott tőle. Gerhard hozta létre – Karl Josias Freiherr von Bunsen segítségével – a világ első régészeti intézetét, a római székhelyű *Istituto di Corrispondenza Archeologica*-t, 1829-ben. A római központon kívül Párizsban és Londonban is állított fel részlegeket, amelyeket úgynevezett titkár – egyszersmind üzletkötő és tudósító – irányított. Gerhard közeliségében tovább erősödött Richard régészeti iránti vonzalma. Müller, göttingeni régész-tanára indítására olyan disszertációs témát keresett, amelyben a régészet és a nyelvészet összeolvadt: a Gubbióban 1444-ben talált umber és latin nyelvű táblákat választotta (*tabulae iugvinae*).

Wilhelm von Humboldt már 1824-ben egyértelműen Champollion mellett foglalt állást a berlini akadémián. Lepsius – 1833-ban – olyan fényesen fejezte be tanulmányait, hogy Gerhard, Boeckh, valamint későbbi atyai barátja, Bunsen – aki a berlini udvarhoz is közel állt – felszólította: vállalkozzon Champollion munkájának folytatására.

Richard nem mutatott sok lelkesedést, mivel Berlinben az egyetlen egyiptológiai állást Joseph Passalacqua töltötte be, aki gyűjteményével együtt saját személyét is be tudta ajánlani a porosz királynak. 1828-ban, néhány hónapos várakozás után III. Frigyes Vilmos király Passalacqua alkalmazása mellett döntött. Altenstein, az egyházi, oktatási és orvosi miniszter értesítette Passalacquát: a király a régészeti osztályon belüli egyiptomi gyűjtemény őrévé nevezte ki. Passalacqua gyűjteménye gyorsan kivált a régészeti osztályból, még 1828-ban önállósodott: így ez az év a berlini Egyiptomi Múzeum alapítási éve. Lepsius látta, hogy Passalacquát nem lehet állásából kimozdítani; különben is tele volt kétséggel, amely még lipcsei tanulmányi éveire nyúlhatott vissza. Ezért most fenntartással fogadta barátainak javaslatát.

Végül az apja – még 1833-ban – elküldte Párizsba, hogy az akkori világ fővárosában teljesítse ki tanulmányait. Ott egy honfitársával találkozott: Theodor Panofka régész-ként dolgozott de Luynes et de Chevreuse herceg szolgálatában. A herceg – más arisztokratákhoz hasonlóan – műgyűjtésével támogatta a művészetet és a régészetet, de a tudományt is magas szinten művelte. Panofka pedig az intézet révén Gerharddal is kapcsolatban volt.

A fényesen sikerült doktorálás, majd a Párizsban is gyarapodó elismerés arra készítette Bunsent, Gerhardot és Humboldtöt, hogy ismét megpróbálják átcsábítani kedvencüket az egyiptológia munkamezejére. Mind a három férfi a tudományos elithez tartozott: Bunsen történészként, Gerhard régészként, Humboldt pedig nyelvészként, de abban az időben a határvonalak nem voltak még annyira meghúzva. Az új felhívásra Lepsius ismét csak bizonytalan választ adott: amíg Champollion hagyatékban maradt egyiptomi nyelvtana nem jelenik meg, addig ő sem dönthet véglegesen. Párizsban azért mégis elkezdett koptul tanulni, és érdeklődött Champollion hátrahagyott, kiadatlan anyaga után, amelyhez Humboldt közbenjárásának köszönhetően hozzá is férhetett. A francia tudós, Biot naptári munkája, amely 1831-ben jelent meg, elvezette Lepsiusat a történeti-kronológiai kérdésekhez: egész tudományos pályájának ez lett egyik fő témája. Másrészt – Müller nyomán – az egyiptomi és a görög oszlop kapcsolatát is kutatta. A dokumentálás érdekében – a szokásos rajzoláson kívül – metszetek készítésével is foglalkozott Lepsius. Láthatóan széles volt az érdeklődési köre, a régészettől a nyelvészetig terjedt, ahogy Ebers – helyesen – megállapította. Másrészt azzal is tisztában volt a fiatal tudós, hogy a kutatás akkori – kezdeti – fázisában minden területen az anyaggyűjtést illeti az elsőbbség.

1835-ben Lepsius barátai segítségért fordultak a berlini akadémiához, mert kedvencük anyagi helyzete lassan romlott. Az akadémia meg is szavazott ötszáz tallért: a határozat állítólag nem személy szerint Lepsiusról szólt, hanem általánosságban egy fiatal kutatóról, aki hajlandó Champollion munkájának befejezésére. Boeckh akkor elérte, hogy a támogatás ne csak egy évre szóljon, majd Bunsennel, Humboldttal és Gerharddal együtt azonnal Lepsiusat javasolta. Miközben barátainak intervenciója diadalmaskodott, a fiatal tudós még Párizsban volt, éppen ekkortájt változott meg ottani helyzete. Az Istituto tudósítói – nevezetesen Panofka és a francia de Witte – más helyre kerültek (Panofka 1835-ben visszament Berlinbe). Bunsen, mint az Istituto főtitkára, de Witte megürült állását felkínálta Lepsiusnak, akit különben személyesen nem is-

mert. (Ezen a ponton egyébként az irodalom kissé pontatlan. Ebers, aki mesterétől hallhatta a tényeket, Panofka állásáról beszél.) Az új tisztség sok munkával járt, de elismerést is lehetett általa nyerni a tudósvilágban. Ráadásul de Luynes et de Chevreuse herceg is nagy szeretettel fogadta a fiatal németet, és biztosította támogatásáról.

Összesen két és fél évet töltött Párizsban Lepsius, ezután az Istituto főtitkára, Bunsen Rómába hívta. Először Torinóban szállt meg, ahol egyiptomi régiségeket tanulmányozott, köztük a késői kori Halottak Könyvét. Champollion nyelvtanának első része ebben az évben – 1836-ban – jelent meg; Richard pedig megragadta az alkalmat, hogy Pisában meglátogassa Champollion egyetlen tanítványát, Ippolito Rosselinét, aki az ottani egyetemen sémi nyelveket adott elő. Rosselini szívélyesen fogadta Lepsiust: a találkozásból nagy barátság lett. Lepsius minden megoldatlan kérdést meg akart vitatni Rosselinnel: az olasz tudós talán mestere megnyilatkozásaira emlékezve tudta volna elősegíteni a megoldást. Champollion nyelvtanának tanulmányozása és a tanítványával folytatott beszélgetések eredményezték azt a Rosselinihez írt nyílt levelet, amelyben Lepsius teljesen elismerte Champollion eredményeit, az egyiptomi nyelvről alkotott elméletét pedig továbbfejlesztette. Fritz Hintze – a berlini tanszéken Lepsius negyedik utóda – a hieroglifák megfejtésének 150. évfordulóján elhangzott beszédében ezt a levelet az egyiptológia második alapítóiratának nevezte. A tudósvilágban a levél igen jó fogadtatásra talált: Gerhard és Bunsen most már valóban büszkék lehettek kedvencükre. A hieroglifák megfejtése mindenütt nagy hatást váltott ki; sok tudós – utólag – részesedni akart a dicsőségből. Mindazoknak, akik ilyen szándékkal léptek fel, a fiatal német kutató igen határozott választ adott: a hieroglif írást – elődeinek és kortársainak ismereteire támaszkodva – csupán Champollion volt képes megfejteni.

Pisából Livornóba ment Lepsius, ahol sikerült megvásárolnia Drovetti eladó gyűjteményét a berlini múzeum számára. Ebben az esetben az udvar hozzájárult a vételhez, de a sokkal fontosabb Anastasi-gyűjtemény esetében megakadályozta a vásárlást, mert nem mindig bízott meg egy huszonnyolc éves ember ítélőképességében.

1838-ig Olaszországban tartózkodott Lepsius: itt Bunsen munkatársa volt. Főként az Istituto ügyeivel foglalkozott, amelynek problémáit ötletesen megoldotta. De más közös ügye is volt Bunsennel: a tudós-diplomata fölkérte, hogy írjon tanulmányt egy óegyiptomi témájú könyvbe. Rómában egyébként Bunsen Lepsius atyai barátja lett; akkor sem hagyta cserben, amikor védenca elállt a tervezett közös könyvtől. Az idősebb tudós csak mellékesen volt az Istituto főtitkára, hivatalosan porosz követként tartózkodott Rómában. Meggyőződéses protestánsként nem tudott szót érteni a Szent-székkal, így a király által óhajtott konkordátum nem valósult meg. 1838-ban III. Frigyes Vilmos visszahívta diplomatáját, és egyéves szabadságra küldte.

Bunsen – mint a római intézet felügyelőbizottságának tagja – Londonba hívta fiatal barátját. Lepsius szerette volna a porosz udvarnak is bebizonyítani, hogy a Champollion-féle megfejtés helyes, de a trónörökös, aki a tudományos és művészeti munkákat nagy figyelemmel kísérte és támogatta, csak 1840-ben került a trónra. Bunsen javaslata tehát jókor jött; de arra is felhívta fiatal barátja figyelmét, hogy érdemes volna egyiptomi anyagot gyűjtenie. Lepsius lassan jutott el Angliába: Torinóban, Párizsban, Leidenben megállt, igen sok anyagot összegyűjtött.

Vagy Rómában, vagy a Londonba vezető úton értesült arról, hogy a volt egyiptomi svéd konzul, Giuseppe Anastasi második gyűjteménye Livornóban eladó. A kínálat – egyéb darabok mellett – főleg középbirodalmi sztélékből és ramesszida kori papiruszokból állt. Lepsius Livornóba sietett és elérte, hogy Anastasi – vagy megbízottja – egy ideig elővásárlási jogot biztosítson a porosz királynak. Bunsen levélben kérte Lepsius: járjon közben az uralkodónál a vásárlás lebonyolítása érdekében. Így írt: „Az aláíró kezei reszkettek, amikor a több mint háromezer éves iratoknak – a legfényesebb fáraókori periódusból valók! – felbontásakor tartalmukat azonnal felismerte, és megfontolta azon kiszámíthatatlan hatást, amelyet az emberiség legrégebbi történetének ismeretére gyakorolhatnak. Részesülhessen majd a leírhatatlan örömben, ezt a kincset Berlinben vizsgálni, és talán képes is lenne a megfejtésében és a tudomány számára való felhasználásában részt venni.”

Bunsen mindent megtett a berlini udvarnál, hogy a trónörököszt a vásárlás ügye mellé állítsa; de a király betegsége már előrehaladt, és azok a tanácsadók győztek, akik az uralkodó és a trónörökös kulturális igényeit túlzottnak találták: sikerült megakadályozniuk a vételt. Ezután Bunsen London számára közvetített, s miután Lepsius lelkesen bemutatta a gyűjteményt a British Museum felügyelőbizottságának, egy kis további alkudozás árán Londonba került az Anastasi-gyűjtemény. Az egyetlen szépség-hiba az volt, hogy a felügyelőbizottság Lepsius hosszas előadását csak nehezen tudta követni, ahogyan ez a jegyzőkönyvből kitűnik: „Dr. Lepsius aprólékos előadást tartott, amelyben főleg D’Anastasy úr papiruszaira tért ki és a hieroglif, hieratikus és démotikus jeleket szóban értelmezte, továbbá D’Anastasy úr első papirusza címének főbb szakaszait francia nyelvre fordította. ... Dr. Lepsius a kurátorok (trustees) számára megígérte előadásának másolatát.”

Lepsiust a British Museum felügyelőbizottsága megbízta ugyan a vásárlás lebonyolításával, de Bunsen reménye – aki arról írt a trónörökösnek, hogy Lepsiust a gyűjtemény publikálásával bízták volna meg – túlzottnak bizonyult. Bunsen úgy állította be a dolgot, mintha elsőként Lepsius hívta volna föl az angolok figyelmét erre a kincseire, holott már két évvel korábban is kapcsolatba lépett a British Museum Anastasival; akkor azonban nem született döntés. Lepsius különben jól mérte fel saját erejét: tudta, hogy idáig elsősorban csak betekintést nyerhetett az egyiptomi kincsekbe; s még sok évet kell feldolgozó munkában töltenie, amíg alapos, nagyszabású publikációt tehet közzé.

Saját történetfelfogásának helyességéről Bunsen nem tudta Lepsiust meggyőzni, ezért a fiatal tudós kimaradt idősebb barátjának nagy vállalkozásából; de a véleménykülönbség nem érintette a két férfi közötti jó viszonyt. Lepsius visszatért Berlinbe, s a következő évek – 1842-ig – tudományos munkával és egy nagyszabású egyiptomi porosz expedíció előkészítésével teltek. Bunsen és Alexander von Humboldt volt a vállalkozás fő támogatója. (Wilhelm von Humboldt – aki már 1824-ben állást foglalt Champollion mellett – időközben elhunyt.) Mindketten a király baráti köréhez tartoztak, így Lepsius a pozitív döntés biztonságában készülhetett a nagy útra. 1841-ben ismét Torinóba utazott, hogy az ottani egyiptomi régiségeket tanulmányozza, mindennek előtt a már többször átnézett torinói Halottak Könyvét. Két alapvető műve készült eb-

ben az időszakban: 1842-ben közzétette a Ptolemaiosz kori kanonizált *Halottak Könyvét* (*Das Todtenbuch der Aegypter*), s lényegében az ókori egyiptomi királyok könyvét (*Königsbuch*) is megírta, amelyet azonban – néhány megoldatlannak ítélt kérdés miatt – csak jó néhány évvel a nagy expedíció befejezése után, 1858-ban adott ki. 1842-ben arra is ígéretet kapott, hogy Berlinben egyiptológiai tanszéket állítanak fel, de csupán rendkívüli professzorrá nevezték ki, mielőtt elküldték Egyiptomba. A király, mint az expedíció védnöke, megszerzett minden szükséges diplomáciai támogatást. Lepsius a napóleoni expedíciót tekintette példának, mivel azonban a hieroglifákat most már meglehetősen biztonságosan tudták olvasni, abban is bízott, hogy jóval nagyobb eredménnyel járnak, mint francia elődeik. A fiatal kutató már eleve az expedíció anyagának kiadását tervezte. Célja érdekében Ernst és Max Weidenbachot, a rajzoló testvérpárt, Georg Erbkam építész-mérnököt, Friedrich Otto Georgi festőművészt, Johann Jacob Frey festőművészt és Heinrich Hermann Abeken lelkészt, későbbi jó barátját szándékozott magával vinni. Max Weidenbach már elutazásuk előtt is gyakorolta hieroglifák lemásolását Lepsius vezetésével. Carl Franke, hallei szobrász is bekerült a csapatba: azért volt rá szükség, hogy az elmozdíthatatlan szobrokról majd gipszmásolatot készítsen.

Végezetül azt is átgondolta Lepsius, milyen műemlékeket szeretne Egyiptomból a berlini múzeumnak elhozni. Néhány – történeti szempontból értékes – művet nevezett meg. Első helyen a karnaki királylistát, melyet azonban Prisse d’Avennes még 1843-ban, Lepsius Karnakba való megérkezése előtt, elvitt Párizsba. Ezt követte a Beni Haszán-i 3-as sírban található „Jákób családjának bevonulása Egyiptomba”, amelynek kivésésétől – a kép sérülékeny állapota miatt – végül is eltekintett. Továbbá a tébai 100-as sírban látható „téglát gyártó zsidók” keltették föl a figyelmét, azonban ezt az ábrázolást is a helyén hagyta – ugyancsak a sérülékenysége miatt. I. Szeszosztrisz király egyik obeliszkje – Lepsius itt a heliopoliszira gondolt – érdekes volt ugyan számára, mégis inkább három óbirodalmi sírkamrát választott helyette. Nem hanyagolta el szívügyét, a papiruszokat sem. Igénye már elárulja az érett tudóst, aki pontosan ismeri a berlini múzeum hiányait, Torinó, Párizs, Leiden és London nagy gyűjteményéhez képest. Abban az időben a fiatal tudós gyűjtő szándéka semmiképpen nem volt elítélendő: Egyiptomból minden európai utazó műtárgyakkal érkezett vissza. Lepsius 32 éves volt, amikor elindult a nagy útra.

Londonban megállt, elbúcsúzott Bunsentől, s – mintegy mellékesen – a Sotheby’s aukciós háznál kilenc darab papiruszt vásárolt a berlini múzeum számára: az Athanasi-gyűjtemény 1837-es elárverezésén visszamaradt példányokat szerezte meg. Ezek közül négy azért maradt vissza, mert – mint az aukciós katalógus írja – majdnem ismeretlenek voltak; csak annyit lehetett róluk tudni, hogy Egyiptomból hozta őket Athanasi. Egyiket így ismerteti a katalógus: „Egy nagyon érdekes papirusztekercs a legjobb állapotban; jelei különböznek a hieroglifáktól, valamint az enkhórikus, hieratikus és démotikus jelektől. A kézirat másik különlegessége az, hogy az írás a felső peremén kezdődik, s lefelé kell olvasni, a későbbi kéziratok módján”. Az enkhórikus írás alatt ekkortájt a démotikus, azaz a népi írást értették, míg hieratikus írásnak – ugyanebben az időben – a ramesszida kori hieratikus írás számított, ahogyan ez az Anastasi-papiruszokon is található. Az ismeretlen írás a félrevezető leírás ellenére klasszikus – tehát

középbirodalmi – hieratikusan írás volt. Lepsius egyetlen vásárlással az egyiptomiak által klasszikusnak tekintett irodalom három főművét tudta megszerezni a berlini múzeum számára (*Szinuhe; A paraszt panasza; Az ember beszélgetése lelkével*). Már jól képzett egyiptológusként Lepsius valószínűleg azonnal felismerte a négy tekerces felbecsülhetetlen értékét, noha még nem tudta őket végigolvasni.

Londonból Alexandriába utazott: itt gyülekezett a csoport. Egyiptomban ebben az időben az utazási viszonyok elég keservesek voltak. A legfontosabb közlekedési eszköz a hajó, a teve és a szamár volt: a Nílus menti településeket hajóval el lehetett ugyan érni, de a folyótól pár kilométerre található lelőhely vagy település csupán tevével (*1. kép*), számaron vagy éppen gyalog volt megközelíthető. Vízről és élelmiszerről az utasoknak kellett gondoskodniuk. A csoport egészségi állapotát az expedíciót kísérő orvos felügyelte, mivel az európaiak általában nem bíztak a bennszülött orvosokban. Ma változott a helyzet: sőt, a sivatagban a kisebb bajokat érdemesebb a beduinokkal gyógyíttatni, mert a gyomorrontásnak, inkrandulásnak ők is gyakran ki vannak téve, s nagyon értenek az efféle bajok gyógyításához.

Miután Alexandriában összegyűltek, nílusi vitorlásokon Kairóba indultak. Mohamed Ali alkirálytól megkapták a szükséges szabadalomleveleket, s máris megkezdték a munkát Kairótól nyugatra, az óriási piramismezőn. Lepsius arra számított, hogy a gízai piramisok kutatása fontos támpontokkal segíti majd az akkor még alig ismert óbirodalmi fénykor (4. dinasztia) megismerését. E munka mellett a masztabákat is fölmérték, a belső kamrák domborműveit vízfestményeken ábrázolták és pacskolatok segítségével dokumentálták; így az akkori állapotot megbízhatóan örökítették meg (*2. kép*). Dokumentációjuk ma már fölbecsülhetetlen értékű.

Érdekesség gyanánt megemlítjük, hogy a gondosan előkészített tudományos expedíción kívül érdeklődő laikusok is rajzolták Egyiptomban a műemlékeket, sőt, dokumentációval is próbálkoztak. Például Charles Anthony Harris angol kereskedő Alexandriában élt, de a telet hajón Felső-Egyiptomban töltötte – mint erről Heinrich Brugsch panaszosan beszámol: tudniillik a kereskedő őt nem hívta meg téli utazására. Harris is ókori emlékeket másolt, csak belőle hiányzott Lepsiusnak és Lepsius útítársainak szakértelme. Egy nehezebben olvasható – 18. dinasztia korabeli – sztélé két-szer, kétféleképpen másolt le, de dokumentációja így is értékes, mert a sztélé időközben elpusztult. Lepsiusék is több olyan, mészkőből készült műemléket dokumentáltak, amelyet még abban az évszázadban lebontottak és mésszé égettek. Lepsius egyik levelében panaszkodott, hogy egy ilyen eset a szemük láttára történt. A legnagyobb érdeklődés azonban a királyi műemlékekre – Kairó környékén tehát a piramisokra – irányult. 1843 augusztusában Felső-Egyiptomba hajóztak. Két angol – ifj. Joseph Bonomi szobrász és James William Wild építésmérnök – szerződése alapján kivált az expedícióból. Később Frey festőművész megbetegedett és visszatért Európába, míg Franke szobrászt – illetlen viselkedése miatt – Lepsius küldte haza.

Gyalog vagy számaron végiglátogatták valamennyi híres lelőhelyet: huzamosabb időt azonban csak nagyon indokolt esetben szánhattak egy-egy emlékcsoportra. Beni Haszán például olyan temető volt (*3. kép*), ahol a középbirodalmi kormányzók csodálatos sziklasírjait ők még sokkal jobb állapotban láthatták, mint mi. Később az angol

Garstang, az elméleti régészet professzora hétszáz munkással ezernél több aknasírt tárt fel Beni Haszánban, de az ásatási eredményről csak összefoglalóan számol be a temetkezési szokásokról írott könyvében. Lepsius munkatársai – Garstanggal szemben – szinte aprólékosan dokumentálták, amit láttak, így azt a festményt is, amelyen egy ázsiai nomád csoport látható (4. kép). Lepsius azonnal kapcsolatba hozta a képet a később Egyiptomot fenyegető, bevándorló hükszosz csoportokkal. II. Szeszosztrisz idejében (12. dinasztia) fenyegetésről még nem lehetett szó; ez Lepsius számára is világos volt. Feltűnő, hogy Tell el-Amarnát is felkeresték és az új vallást is dokumentálták. Ebben az időben csak a határsztéléket, néhány romot és a sírokat (5. kép) lehetett szemrevételezni. Annál érdekesebb, hogy Lepsius milyen jó ráérzéssel talált rá a lényeges dolgokra.

Következő fontos állomásuk Karnak volt. Az expedíció föltérképezte a hatalmas templomterületet; közben III. Thutmoszisznak, a 18. dinasztia nagy királyának ünnepi csarnokában volt a táborhelyük. A templomnak ez a része alig emelkedett a talajszint fölé, így Lepsius expedíciója úgyszólván pincében lakott: ez azonban bizonyos védelmet is jelentett, hiszen a nap könyörtelenül tűzött. A luxori templom első – udvari – részét nagy törmelékhalom borították, s dzsámi állott benne, amely abban az időben minden tisztítást meggátolt. A templom hátsó részében azonban látható volt az istentől nemzett III. Amenhotep születése és neveltetése. Ezekről a jelenetekről Lepsius munkatársai készítették az első aprólékos rajzokat (6. kép), hiszen a fiatal tudós Egyiptom minden szellemi megnyilatkozását figyelemmel kísérte, és már fölismerte, hogy az egyiptomi vallás nélkülözhetetlen kulcs az egész egyiptomi kultúra megismeréséhez. Saját bevallása szerint azonban változatlanul Egyiptom történetében látta fő kutatási témáját Lepsius: „Fő szándékom, amelyet állandóan szem előtt tartottam, és amely a művek kiválasztását meghatározta, történeti jellegű volt.”

Később, miután Núbiából visszatértek, a nyugati parton is hónapokig dolgoztak. Átvizsgálták a hivatalnoki temető több mint négyszázötven sírjának körülbelül egynegyedét (7. kép), azonkívül a nagy halotti templomokról is pontos leírást készített Lepsius: akkortájt ezekből alig látszott valami. A Királyok völgyében huszonöt sírt, a Királynék völgyében tizenöt sírt számoltak meg: dokumentációt is készítettek róluk.

Mivel télen-nyáron Egyiptomban időztek, az áradást is „élvezhették”: a Nílus völgyében minden szántó föld víz alá került, az áramlás egészen meglassúdott, a fölösleges só feloldódott, az új iszap leülepedett: ezért nevezte Hérodotosz Egyiptomot a Nílus ajándékának. Az áradás idején csupán a hajókra és a csónakokra hagyatkozhattak. Sok műemlék a víz alá került, így a híres philai templomegyüttes; Qurnában vízben állt a két, úgynevezett Memnón kolosszus, azaz a III. Amenhotep (18. dinasztia) halotti temploma előtt felállított hatalmas szoborpár, amely egyedül maradt meg az óriási templomkerületből. Az ókorban még „énekelt” a két kolosszus; Lepsius idejében már régen hallgattak. A skót festőművész – David Roberts – a vízben tükröződve örökítette meg őket egyik híres vízfestményén.

Miután Felső-Egyiptom nagy Ptolemaiosz és római kori templomait – Edfut, Esznát és Kom Ombót – végiglátogatták, Asszuánban, pontosabban Elefántiné szigetén dokumentációt készítettek a romokról; utána fölkeresték a templomairól híres Philai és

Biggeh szigetet: itt is dokumentáció készült. Philai szigetén egy kétnyelvű dekrétumra bukkantak, amelynek Lepsius nagyon megörült. Ezután az expedíció következő feladata került előtérbe: nevezetesen Núbia felderítése.

Asszuántól délre meggyőződhetek Egyiptom kulturális kontinuitásáról. Alsó-Núbiát a fáraók már a 12. dinasztia idejében meghódították: nagyszámú templomot és erődöt emeltek: korábban inkább erődöket, később – a ramesszida korban – számos templomot, főleg II. Ramszesz dicsőítésére. Koroszko városában hetekig várakoztak az utazók, mivel az alkirály túl alacsonyra szabta a tevék árát, a lakosok nem küldtek hátasállatokat; jóllehet az expedíció minden engedélyt birtokolt. Várakozás közben Lepsius kirándulást szervezett a második zuhatagon túlra: a tudományos eredményről egyik levelében beszámolt, hiszen a középbirodalmi nagy erődöket is látta.

A sivatagot átszelni fárasztó volt és korántsem veszélytelen; Lepsius ennek ellenére élvezte az utat. Kezdetben nagyon siettek dél felé, a trópusi Afrika irányába. Éjjelenként hallgatták, ahogy az erdőben bömböl az oroszlán; tapasztalták a krokodil óvatosságát, a víziló bumfordiságát: mindez nagy hatással volt Lepsiusra. Szudánban nyelvészeti tanulmányokat is folytatott, de az eredményeket csak idős korban tette közzé. Mivel a déli utazás is történeti szempontú volt, alaposan átvizsgálta a meroita királyi piramisokat, kései keletkezésüket azonnal felismerte. Arról is meggyőződött, hogy a meroita kultúra igen erős egyiptomi hatás alatt fejlődött ki. Amikor az egyik piramisba belépett, az egyiptomi istenek köszöntek vissza; sőt, a hieroglif feliratok olyan neveket tartalmaztak, amelyekkel Egyiptomban is találkozott már. Meroé szigetén – ahogyan Sztrabón nevezte – minden fontos helyet meglátogattak, s mindegyikről alapos leírást készítettek. Olyan megfeszített munkában voltak, amilyenre csak fiatal kutató képes. Ennek ellenére, amikor visszatértek Qurnába, Lepsius fáradékonyására panaszkodott. Núbiai leveleiben még nem volt szó fáradékonyaságról, s amikor elhagyta Qurnát, hogy új területre induljon, ismét megfélekedezett róla.

A Nílus mentén tértek vissza Egyiptomba, s közben egy másik meroita piramismező is átkutattak; természetesen Núbia szent hegyét, a Barkal-hegyet sem hagyták ki. Itt az Amun szentély már az Újbirodalom idejében vallási központtá vált; míg a szomszédos Napata város etióp dinasztiaja a Krisztus előtti 7. században meghódította Egyiptomot. Az expedíció Dongola tartományban keresztyén templomokra lett, amelyek az antik és középkori núbiai keresztyén birodalomról tanúskodtak. Lepsiusék a visszaúton számos emlékhelyet ismét fölkerestek: pontosították az adatokat, javították az esetleges hibákat. Először Luxorban álltak meg huzamosabb időre.

Fáradtságát felejtve Lepsius Max Weidenbach és néhány szolga társaságában Luxorból Qenán át a Wadi Hammamátba indult, hogy aztán átkeljen a Sínai-félszigetre. A nagy kősvatagban – miközben kutat kerestek – eltévedt a társaság: hajszálon múlt, hogy nem vesztek szomjan. Erejük fogytán volt, s a kősvatagban minden völgy egyformának tűnt. „Szó nélkül gyalogoltunk a forró déli napsütésben, mindenki saját gondolataiba merülve.” Végül mégis vízre találtak: „megmenekültünk”, írja Lepsius.

Weidenbach a Sínai-félszigeten a feliratok dokumentálásában segített. Meglátogatták a híres Katalin-kolostort, megmászták a Mózes-hegyet és néhány más csúcst,

megcsodálták Wadi Firánt, a félsziget ékszerét, felkeresték a Wadi Meghara rézbányáit, Szerabit el Khadim türkizbányáit. Lepsius a Sínai-félszigeten a zsidó történelmet kutatta, de megállapította, hogy a lakosság folytonossága régen megszakadt.

Visszatérőben Lepsius gyűjtőmunkát is végzett, amelyet nem kellett eltitkolnia, mert hivatkozhatott Mohamed Ali engedélyére. A porosz konzul, von Wagner mégis veszélyesnek ítélte a helyzetet, félt a műkincsrablás vádjától, ezért figyelmeztette Lepsiust, hogy személyesen ellenőrizze a kiválasztott műemlékek megbontását. Így a tudós – tervei ellenére – Egyiptomban maradt, és felügyelte három sírkamra elbontását, míg csapata – Jeruzsálemet érintve – Libanon felé tartott.

Lepsius sok levelet küldött az apjának, de a királynak is írt, akárcsak minisztériumi támogatóinak, vagy Bunsennek, atyai barátjának. Néhány levelet már közzétettek a berlini újságokban, hogy a nagyközönség is követni tudja a tudományos csillag útját. A levelek nem pusztán élménybeszámolók, néha egész kis tudományos értekezések. Ráadásul naplót is vezetett Lepsius, amelybe minden tudományos megfigyelést feljegyzett: így a napló feldolgozott kiadása számos impulzust adott az egyiptológiának. Ezt a kiadást – már Lepsius halála után – a tudós tanítványai gondozták: ő maga csupán a kéziratos forrást használta. A levelekkel párhuzamosan adta közzé a nagy dokumentáló művet, az Egyiptomban és Nubiában található emlékeket pontosan ábrázoló kiadványt. Az expedíció tudományos eredménye így több pilléren nyugodott: a tizenkét kötetes táblás mű mint fődokumentáció (8. kép), a levelek mint élménybeszámoló, a jegyzetek, mint a táblás mű magyarázata, levéltári anyag, mint sok rajz, pacskolat és gipszmásolat és a Berlini Egyiptomi Múzeumban elhelyezett 600-nál több műtárgy (9. kép), amelyet Lepsius főleg történeti szemszögből választott ki Egyiptomban.

Lepsius 1846 elején diadalmasan érkezett vissza Berlinbe. Még abban az évben rendes professzorrá nevezték ki a berlini egyetemen; elvett egy 18 éves félárva lányt, aki a következő években öt gyermeket szült. Hogy milyen jó kapcsolat fűzte Lepsiust a királyhoz, mutatja az 1500 talléros ajándék, amelyet az uralkodó küldött az ifjú párnak. Új lakásukban nagy háztartást vittek, a közélet híres embereit szeretettel látták vendégül, azok pedig szívesen jártak vissza hozzájuk. Néhány bepillantás a vendégkönyvükbe ékesen bizonyítja ezt az állítást. 1846-ban egyetlen alkalommal Eduard Gerhard, az Istituto akkori főtitkára, Ignaz von Olfers diplomata, egy személyben a királyi múzeumok igazgatója, Carl Gustav Homeyer jogtörténész, Max Müller, aki később az Egyesült Államokban egyiptológusként jeleskedett, Jakob és Wilhelm Grimm, akik a göttingeni egyetemet fölcserélték a berlinivel, Carl Ritter földrajztudós, Karl Lachmann klasszika-filológus és germanista, Leopold Ranke történész, Ernst Curtius történész és régész, egytől egyig kimagasló közéleti személyiség élvezte a Lepsius-házaspár vendégszeretét. Ez év végén a nagy utazó, Alexander von Humboldt, a már említett Ignaz von Olfers, a Grimm testvérek, Carl Gustav Homeyer, August Boeckh klasszika-filológus, Georg Heinrich Pertz főkönyvtáros, Johann Heinrich Strack építész, aki Heinrich Stüler mellett dolgozott és később jelentősen hozzájárult Berlin arculatának formálásához, Friedrich Wilhelm Schelling bölcsész, valamint Peter Cornelius festőművész kereste fel őket. Később Heinrich Hermann Abeken, a diplomatává lett lelkész,

Lepsiusnak a római évek óta barátja, 1857-től Theodor Mommsen és Johann Gustav Droysen történész csatlakozott Lepsius köréhez. Bunsen, amikor Berlinben tartózkodott, rendszeresen látogatta ifjabb barátját.

Lepsius társadalmi kapcsolatai kifelé is bővültek. A király változatlanul kedvelte, gyakran meghívta teadélutánjaira. Hétfőnként olyan klubba járt, ahol tudósok és diplomaták találkoztak. Egy „görög” kört is szervezett, ahol klasszikus irodalmat olvasott barátaival. Tisztségei egyre gyarapodtak. Az akadémiai tagság fontossá vált számára: 1850-ben – negyvenedik életévében – a berlini akadémia tagjai közé választotta. Ez az intézmény fiatal korától fogva mindig támogatta, így megválasztása ma sem tűnik meglepőnek. 1858-ban a francia akadémia, az Institute de France választotta külső taggá, ami az akkori politikai légkörben feltűnő lépés volt, mivel a német államok és Franciaország fölött már megjelentek a későbbi viszály első felhői. Lepsius viszont – bár teljesen elkötelezte magát a porosz királyságnak, amelynek valóban sokat köszönhetett – feleségétől eltérően inkább semleges álláspontot képviselt. 1859-ben a lipcsei egyetem teológiai kara tiszteletbeli doktorává avatta: ezzel a lépéssel akarták szorosabban a szász egyetemhez kötni. Az ötvenes években egy görög kézirat-hamisító több művet kínált fel a berlini és a lipcsei könyvtáraknak. Az egyik kézirat – kronológiai tartalma miatt – Lepsius érdeklődését is felkeltette. Alapos vizsgálat után Lepsius rájött, hogy hamisítvánnyal van dolga, így a királyi könyvtár megvédte egy felesleges pénzkidástól. A lipcsei egyetemi könyvtárnak szintén hamisítványt kínáltak: Ebers – akinek Lepsius tanítványaként az itteni egyetemen tanszéket állítottak fel – vagy egyedül, vagy mesterével együtt megakadályozta a vásárlást. A berlini tudóst most már elég sok szál fűzte a lipcsei egyetemhez, ahol még 1829-ben kezdte meg tanulmányait.

A csupán megbecsülést jelentő tiszteletbeli tagságokon kívül munkával járó posztokkal is elhalmozták Lepsiust. Amikor 1867-ben – Eduard Gerhard halálával – a Régészeti Intézet igazgatói posztja megüresedett, Lepsiust kérték fel, hogy vállalja ezt a tisztséget: természetesen elfogadta a felkérést, hiszen 1833 óta kapcsolatban állott az intézettel. 1880-ban, miután egy gyenge agyvérzés érte, lemondott tisztségéről és tiszteletbeli tag lett. Amikor 1873-ban a porosz kormány a királyi könyvtár élén álló megöregedett Pertz főkönyvtárostól szeretett volna megválni, Lepsiust – titkos kormánytanácsosként – megbízták a könyvtár ideiglenes vezetésével. Egy évvel később Pertz lemondott tisztségéről és Lepsius kapta meg a főkönyvtárosi címet (*10. kép*), de facto azonban a könyvtárat is. Előrehaladott kora ellenére még mindig nagy lendülettel vezetett és szervezett, ami például egy katalógus felállításában vagy a könyvtár számára szükséges új épület tervezésében tükröződött. Ludwig Stern tanítványát igazgatói segédként (Direktorialassistent) vette maga mellé; különben Stern volt az, akit Lepsius halála után Adolf Erman – szintén Lepsius-tanítvány – méltatlanul eltávolított az egyiptológusok sorából. Azon egyesületek és társulatok számát, amelyekben Lepsius vezető vagy tag volt, Ebers félszáznál többre becsülte.

Lepsius korán kapcsolatba került az egyiptomi múzeummal. 1833-ban Passalacqua igazgatóságára hivatkozva fenntartással fogadta Bunsen és Boeckh felszólítását, hogy foglalkozzon az árva egyiptológiával: nem engedhette meg magának, hogy biztos anyagi alap nélkül engedjen a felkérésnek. Párizsban viszont mégis elfogadta a javaslatot,

talán abból a megfontolásból, hogy a már érett korú Passalacqua nem él örökké, s megüresedő állását – befolyásos támogatóinak köszönhetően – biztosíthatja önmagának. Annyi bizonyos, hogy Lepsius mindig szívügyének tekintette a múzeumot; ami abból is kitűnik, hogy a londoni vásárlás és az Egyiptomban gyűjtött tárgyi anyag kifejezetten az állomány kiegészítését szolgálta. A diplomata Olfers, aki a szász Brühl gróf után lett a királyi múzeumok főintendánsa, nem kedvelte Passalacquát, akiben mindinkább kisebbségi érzés támadt. Olfers mindenben Lepsius tanácsaira hallgatott, legyen az vásárlás vagy új múzeumépület emelése. Amikor Alexander von Humboldt egy 1828-as tűzoltó akcióban megszerezte Passalacqua gyűjteményét a porosz királynak, Altenstein miniszter arról tájékoztatta Humboldtot, az uralkodó megbízottját, hogy a most megnövekedett egyiptomi emléktárhely számára új épületet kellene tervezni. A harmincas években foglalkoztak a tervezéssel: először Passalacquát bízták meg vele, de a munka valószínűleg meghaladta képességeit. Amikor Lepsius 1842-ben útra kelt, a terv még nem létezett.

Egy 1845 nyári levelében, amelyet Olfersnek írt, Lepsius hosszan kitér lehetséges együttműködésére. Passalacquát egy szóval sem említve, arról beszél, hogy Olfers főintendáns új múzeumot akar építeni és már kérte is az ő – Lepsius – tanácsát. „Ön azt kívánta” írja, „hogy az új múzeum a benne kiállítandó emlékeknek megfelelően díszítették; ezt a kívánságát mindig szemem előtt tartottam, és nagyon remélem, hogy ma is ez a szándéka.” Kissé később ezt írja: „Ön – ha jól emlékszem – nekem is úgy vélekedett, hogy történeti múzeumot akar berendezni, ami mindenütt szükséges lenne, de sehol sem valósult meg.” A belső berendezést Lepsius csak egyiptominak tudta elképzelni. A termeket egyiptomi képekkel díszítsék, hiszen az expedíció 1300 darab másolatot készített. Ezek rendelkezésre állnak; de ha nem tetszik az elképzelés, Peter Cornelius festőművész (aki már 1846-ban Lepsius vendégeihez tartozott) talán áttenné a másolatokat újszerű festményekbe. A képeket a falak felső részén kellene elhelyezni, alattuk fa- vagy kőszínnel elválasztó sáv legyen, legalul fríz vonuljon a királyok sorával vagy a neveikkel. A levél tanúsága szerint Olfers nem Passalacquától, hanem Lepsiustól várt – és kapott – segítséget. A berlini akták alapján igaznak bizonyult, hogy a főintendáns meg sem kérdezte a múzeum akkori igazgatóját.

Az új épület 1850-ben végül is Lepsius javaslatainak megfelelően készült el. Stüler, az építész átvette az egyiptológus elképzeléseit, föltehetően ezek egyeztek a saját ízlésével; a későbbi támadásoknak azonban egyedül Lepsius volt a célpontja. Ebers is kitért a múzeum gyakran bírált belső díszítésére, egy-egy támadásnak némileg igazat is adott, mivel a színes képek háttérbe szorították az eredeti emlékeket. Lepsius viszont ebben a kérdésben rendíthetetlen volt: a képekhez magyarázószöveget írt, amelyet külön füzetben tett közzé. Nem szabad elfelejteni, hogy Lepsius is a német romantika korában élt, és Corneliusztól befolyásoltan bizonyára tetszett neki Moritz von Schwind stílusa, aki az ötvenes években dolgozott a Wartburgon. Ez volt a kor szelleme, a kritikát csak a fiatalabb nemzedék fogalmazta meg, amelyhez Ebers is tartozott.

Lepsius Egyiptomból 33 tétel papiruszt hozott a múzeumnak: nemcsak hieratikus és hieroglif szövegeket, hanem démotikus és kopt papiruszokat is. Az anyag megváltatásából kiderül, hogy a tudós az állomány teljesebbé tételére törekedett. 1852-ben

Londonban, a Sotheby's aukciós háznál sikerült egy szép korai ramesszida kori Halottak Könyvét vásárolnia, amely az Athanasi-gyűjteményből származott. Egy másik tétel csak a leltárkönyv alapján csatolható ehhez a vásárláshoz.

A múzeum ugyan jelentősen fejlődött, de az igazgató és Lepsius között változatlanul igen feszült volt a viszony. A következő kis történet sokat elárul: a tudós a Ptolemaiosz kori kronológiával kapcsolatban közleményt kívánt megjelentetni az akadémián, ehhez viszont démotikus papiruszokra volt szüksége. Passalacqua nem engedte meg Ernst Weidenbachnak, hogy a papiruszokon lévő dátumokat lemásolja. Lepsius végül Olfers főintendánshoz fordult, hogy járjon közbe. Olfers a következő utasítást adta Passalacquának: „Egy közlemény miatt dr. Lepsius professzor a Minutoli-gyűjteményből származó démotikus papiruszok közül néhányat pontosan le kívánt másoltatni. Mivel ezek üveg alatt vannak, szükségeltetik az üvegek fölemelése – hogy pontosan lehessen másolni – és gondos visszahelyezése. Legalázatosabban felkérem Tekintetességedet, szíveskedjék arról gondoskodni, hogy Lepsius professzor megbízottjának ezen dolgok kivitelezését mindenben könnyítsék meg.” 1855-ben a múzeumok főintendánsa Lepsiust társigazgatóként kooptálta, és Passalacquát ezzel hivatalosan is félretették. Tíz évvel később, Passalacqua halála után Lepsius teljesen átvette a Berlieni Egyiptomi Múzeum vezetését.

Lepsius tanító munkáját Ebers joggal méltatta melegen: hiszen ő is erkölcsi haszonélvezője volt mestere oktatási felfogásának. A tudós – hetenként egyszer – nyilvános főkollégiumot tartott a múzeumban; a berlini szájhagyomány szerint ez mindig csütörtök délutánra esett. A professzor az igazgatói szobában kezdte meg előadását, később a társaság átvonult a kiállítótermekbe, ahol Lepsius egy-egy tárgy előtt megállva különböző témákról beszélt; legszívesebben a kronológiát fejtegette. Ebers nem írja, hogy Lepsius előadásmódja lenyűgöző lett volna, inkább száraznak érezte; azonban megállapítja, hogy a tudós mindig pontos és magabiztos volt. (Megemlítjük, hogy fiatalkorában Lepsius is száraznak ítélte néhány berlini tanára – Boeckh, Bopp, Schelling – előadásmódját, különösen a göttingeni mesterekéhez képest.) A nyilvános kollégiumon mindenki részt vehetett, így néha száznál is többen voltak. Aki behatóbban akart az egyiptológiával foglalkozni, ha szándékát Lepsius is elfogadta, a tudós otthonában alaposabb oktatásban részesült. A 19. században még elterjedt szokás, hogy a tanítvány valamilyen formában betagoódik a professzor családjába. Magyarországon – bár kissé lazábban – még a 20. században is létezett ez a patriarchális viszony. A szakmai képzést a társadalmi beilleszkedés elsajátítása egészítette ki: így a tanár nem csupán szakembert, hanem embert is nevelt. Ebers, aki gyermekbénulásban szenvedett s egyszer fél éven át nem tudott felkelni, dicséri Lepsius önzetlenségét: a professzor eljárt betegágyához, és külön oktatta őt. Így nem torpant meg tanulmányaiban. Igaz, hogy a 19. században nem tartottak túl sok órát, de a kínált kollégiumnak azért el kellett érnie a tudomány akkori legmagasabb szintjét. Ha Lepsius a Ptolemaiosz kori kronológiáról adott elő, minden elhangzott, ami a témához tartozik, s könnyedén bizonyított bármely szóba jöhető nyelvből. Természetesen elvárta, hogy a diák nyelvtudása is alapos legyen. Tanítványainak első nemzedékéből kiemelkedő tudóssá lett – a már többször említett – Georg Ebers, a svájci Édouard Naville, aki Genfben lett pro-

fesszor, valamint Johannes Dümichen, aki a bonni tanszéket kapta meg. A fiatalabbak közül Adolf Ermant – a berlini tanszéken Lepsius utódját –, valamint Alfred Wiedemannnt kell megemlítenünk.

Az 1846 utáni években megszülettek azok a nagy, összegező alkotások, amelyeknek alapját a kiterjedt egyiptomi gyűjtő és dokumentáló munka vetette meg. Legfontosabb műve a *Denkmäler aus Aegypten und Aethiopien (Emlékművek* Egyiptomból és Etiópiából)* című táblaképes kiadás, amely négyéves expedíciójának lenyűgöző eredménye. Hely és idő szerint rendezve 869 táblát közölt a tizenkét fóliómappában: a hatalmas anyag elrendezésekor Lepsius alig tévedett. Auguste Mariette, a nagy francia régész viccesen megjegyezte egy német kollégájának: „Az Ön Lepsiusa Emlékművei-nek használatához szükség van egy káplárra és négy katonára.” De a megjegyzés egyben elismerés, mivel „sajnos” használni kell ezt a – szó szerint is roppant súlyos – művet. A *Denkmäler* alapját az Egyiptomban készült rajzok, alaprajzok, pacskolatok, gipszmásolatok, leírások képezik. Ezek annak idején a múzeumba kerültek, ma a Berlin-Brandenburgi Akadémián vannak elhelyezve. Ebers egyenesen úgy vélte: szükségtelen, hogy a kutató ismét megnézze az alapanyagot. Néha azonban egy friss pillantás a régi anyagra mégis előbbre viszi a kutatást. Lepsius a műben közzétett egyiptomi szövegek fordításától és magyarázatától eltekintett: még nem állt rendelkezésére elegendő jól képzett szakember ahhoz, hogy a hatalmas munkát elvégezze.

Közben Lepsius az időszámítással kapcsolatos kutatásait is folytatta. 1849-ben közlé tette a *Chronologie der Aegypter (Az egyiptomiak kronológiája)* című művének első kötetét, amelyben aprólékos filológiai módszerekkel vizsgálta meg az antik forrásokat. Ebben a műben a Szóthisz-évet és -periódust úgy tárgyalja, ahogyan a klasszikus szerzők látták. Az utóbbiak a Julián-évből és az egyiptomi évből, illetve a kettő közti különbségből indultak ki, ami viszont csak akkor lett egyértelmű, amikor a Julián-évet meghatározták. Ez viszont végső soron a korai principátus alatt történt meg, bár korábbi jele már Krisztus előtt 238-ban észlelhető. Művét Bunsennek ajánlotta Lepsius, akivel főleg Eratoszthenész megítélése miatt nem értett teljesen egyet. Ezt a kutatást ilyen szélesen nem folytatta, helyett speciális problémákkal foglalkozott, mint a már említett Ptolemaiosz kori kronológiával, amelynek alapjait szintén ő rakta le. Ehhez a témakörhöz tartozik még a *Königsbuch (Királyok könyve)*, amely 1858-ban jelent meg: Lepsius itt minden – abban az időben ismert – egyiptomi királynevet összegyűjtött s kronológiai sorrendbe állított.

A nyelvészet területén kidolgozta a fonetikus átírás alapjait. Ez a „standard ábécé” részben ma is érvényes. Két élő szabálya, hogy az egyes hangzót csak egy jellel szabad visszaadni, ami kizárja a dupla jel használatát, mint az angol th, vagy a magyar cs; továbbá, hogy a különböző hangzást nem szabad azonos jellel visszaadni. Az utóbbi gondolat ma már természetesnek tűnik, de Lepsius idejében nem volt magától értetődő. A Nubiában gyűjtött nyelvi anyagot csak 1880-ban adta ki, *Nubische Grammatik (Núbiai nyelvtan)* című könyvében. A bevezetőben az egyiptomi nyelv helyzetét akarta

* Nyilvánvaló, hogy nem mai értelemben vett emlékművekről van szó. Értelem szerint inkább lelőhelyeket, régiségeket mondhatnánk. – a szerk.

tisztázni, s célja érdekében rendszerezte az afrikai nyelveket, amelyek a 19. század második felében egyébként is a kutatás középpontjába kerültek. Lepsius az egyiptomi nyelvet a hamita nyelvekhez sorolta, ami ma vitatott, mert a sémi és hamita nyelveket az afro-ázsiai nyelvcsaládban foglalják össze.

A metrológiával is gyakran foglalkozott Lepsius, így Kom Ombo templomában egy új emberi kanónt vélt fölfedezni. Továbbá az egyiptomi mértékről írt, ami egy kis könyökre és egy királyi könyökre osztható: ezen a területen azonban – különösen fiatal kutatók, mint a régész Dörpfeld – cáfolták Lepsius felosztását. Az idős tudós – már a halállal küzdve – erősen védekezett, de az utolsó választ visszavonta: nem akart a földről viszályal távozni.

Érett korában még kétszer utazott Egyiptomba. 1866-ban Ernst Weidenbach társaságában a Deltát kutatta, és Taniszban egy második három írású sztélét talált, amely ma leginkább Kanóposz-dekrétum néven ismert. Ezt a szövegelemet, amelynek görög és hieroglif verzióját folyékonyan el tudta olvasni, hamarosan közzétette, mivel azonnal felismerte az értékét: ez volt a rosette-i kő után az első azonos felépítésű dekrétum. Másodszer 1869-ben a Szezei-csatorna megnyitására utazott el Egyiptomba. Akkor a tudományos eredmény másodlagos volt.

Bunsen diplomáciai pályája 1854-ben végződött. A porosz államban a reakciós réteg vette át az uralmat, elképzeléseiben a liberális Bunsennek nem jutott hely. Főleg amikor az utóbbi – a krími háború idején – nyíltan Anglia mellett foglalt állást: a befolyásos udvari klikk – Ebers szavával élve a kamarilla – megbuktatta a diplomatát, akit semmilyen közbenjárás nem tudott megmenteni. Még a király is csupán annyit tehetett érte, hogy amikor a Szentszékkal kialakult konkordátumot 1857-ben megünnepezték Berlinben, meghívta udvarába és látványos öleléssel fogadta; de az ünnep után Bunsen nyomban visszavonult a Baden tartományban lévő birtokára. Lepsius a király gesztusát örömmel üdvözölte, hisz az ő barátsága sohasem szakadt meg Bunsennel.

Lepsius az 1880-ban elszenvedett gyenge agyvérzése után négy évig még teljes erővel folytatta tudományos munkáját, s közben igazgatta a könyvtárat, valamint a múzeumot. Ebers kiemeli, hogy egy gyenge bénuláson kívül semmi sem emlékeztetett a betegségre, szellemi frissessége pedig végig megmaradt. Néhány héttel halála előtt egy rákos betegség uralkodott el rajta: pátriárkához méltóan búcsúzott el családjától és 1884. július 10-én örökre lehunyta szemét.

Irodalom

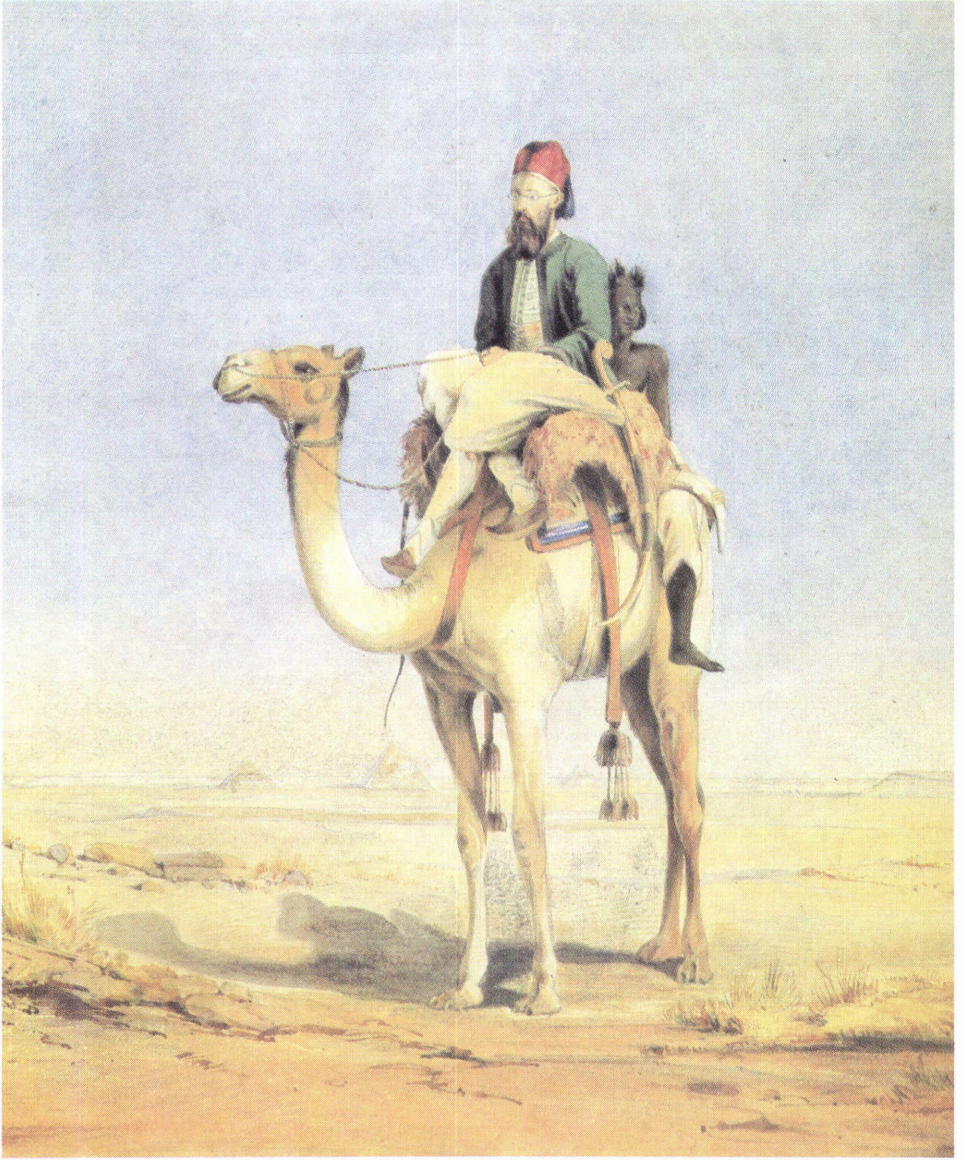
- Blumenthal, Elke: Carl Peter Lepsius und die Ägypten-Expedition des Sohnes. In: *Karl Richard Lepsius (1810–1884)*. Berlin, Akademie-Verlag, 1988, 133–166. o.
- Ebers, Georg: *Richard Lepsius. Ein Lebensbild*. Leipzig, Engelmann, 1885, irodalmi jegyzékkel.
- Freyer, Elke–Grunert, Stefan: *Eine Reise durch Ägypten. Nach den Zeichnungen der Lepsius-Expedition in den Jahren 1842–1845*. Berlin, Henschel-Verlag, 1984.
- Freyer, Elke: Die Expedition von Karl Richard Lepsius in den Jahren 1842–1845 nach den Akten des Zentralen Staatsarchives, Dienststelle Merseburg. In: *Karl Richard Lepsius (1810–1884)*. Berlin, Akademie-Verlag, 1988, 97–115. o.

- Hintze, Fritz és Rühlmann, Gerhard: Karl Richard Lepsius. Begründer der deutschsprachigen Ägyptologie, In: *Karl Richard Lepsius (1810–1884)*. Berlin, Akademie-Verlag, 1988, 17–28. o.
- Hintze, Fritz: *Champollion. Entzifferer der Hieroglyphen*. Berlin, Staatliche Museen, 1972.
- Höftmann, Hildegard: Lepsius' Beitrag zur Klassifikation afrikanischer Sprachen. In: *Karl Richard Lepsius (1810–1884)*. Berlin, Akademie-Verlag, 1988, 191–201. o.
- Karl Richard Lepsius (1810–1884)*. Akten der Tagung anlässlich seines 100. Todestages, 10.–12. 7. 1984 in Halle (Schriften zur Geschichte und Kultur des Alten Orients, 20), Berlin, Akademie-Verlag, 1988.
- Leclant, Jean: Champollion, Bunsen, Lepsius, In: *Karl Richard Lepsius (1810–1884)*. Berlin, Akademie-Verlag, 1988, 53–59. o.
- Lepsius, M. Rainer: Richard Lepsius und seine Familie – Bildungsbürgertum und Wissenschaft. In: *Karl Richard Lepsius (1810–1884)*. Berlin, Akademie-Verlag, 1988, 29–52. o.
- Lepsius, Richard: *Briefe aus Aegypten, Aethiopien und der Halbinsel des Sinai*. Berlin, Hertz, 1852.
- Luft, Ulrich: Lepsius und der Verkauf der Sammlung d'Anastasi in den Jahren 1838/39. In: *Karl Richard Lepsius (1810–1884)*. Berlin, Akademie-Verlag, 1988, 292–313. o.
- Luft, Ulrich: Aus der Geschichte der Berliner Papyrus-Sammlung. Erwerbungen und Ankäufe orientalischer Papyri zwischen 1828 und 1861. In: *Archiv für Papyrusforschung* 22/23. (1974) 5–46. o.
- Müller, Wolfgang: Das historische Museum – die Neugestaltung des Berliner Ägyptischen Museums durch Richard Lepsius. In: *Karl Richard Lepsius (1810–1884)*. Berlin, Akademie-Verlag, 1988, 276–283. o.
- Reineke, Brigitte: Die Bedeutung von Lepsius Standardalphabet für die schriftliche Fixierung afrikanischer Sprachen. In: *Karl Richard Lepsius (1810–1884)*. Berlin, Akademie-Verlag, 1988, 202–207. o.

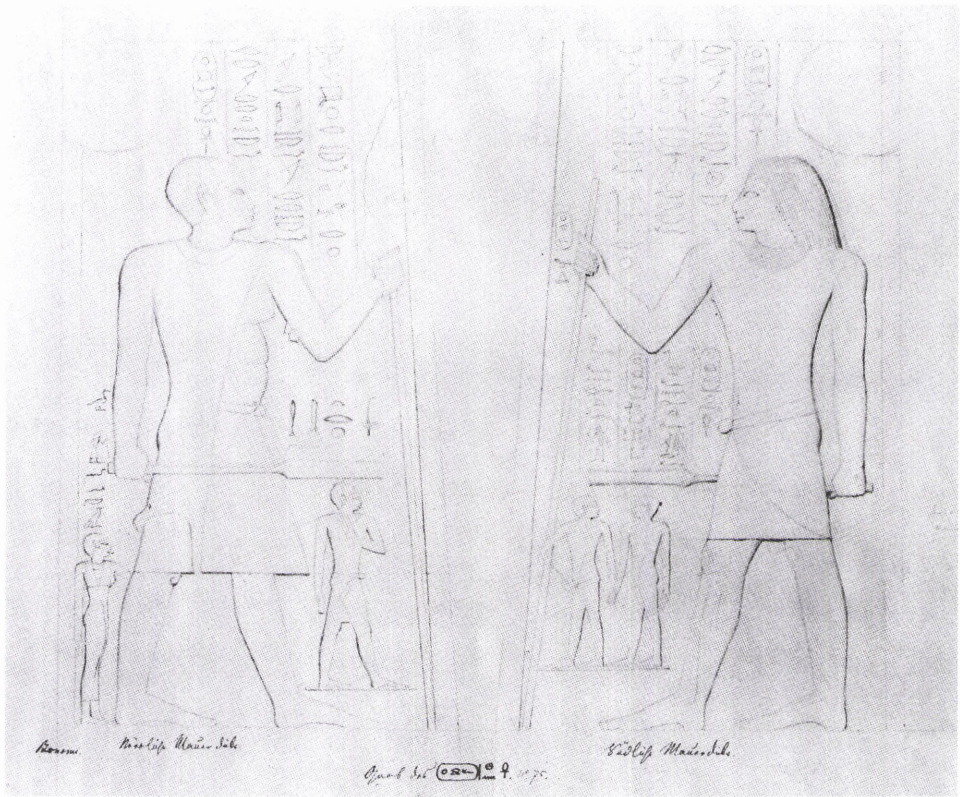
A képek jegyzéke

1. kép. Lepsius és kísérője a sivatagban. Vízfestmény. Naumburg, Stadtmuseum.
2. kép. Ankhkhefen realista és idealizáló ábrázolása sírjában. Giza. Kr. e. 26. sz. (Lepsius: Denkmäler aus Ägypten und Äthiopien – a továbbiakban LD - II 8)
3. kép. A Beni Haszán-i sziklasírok. Kr. e. 21-19. sz. Helyszínrajz. (LD I 58)
4. kép. Ázsiai nomádok. Beni Haszán, 3. sz. sír. Kr. e. 19. sz. (LD II 133)
5. kép. Iuti szobrot farag Tije királyné számára. Tell el-Amarna., Huja sírja. Kr. e. 14. sz. (LD III 100a)
6. kép. Khnum és Hathor szülni vezeti a terhes királynét. A születés csarnokából (a bárkaterem mellett). Luxor, Kr. e. 14. sz. (LD III 74c)
7. kép. Ázsiaiak Tutankhamun előtt. Nyugat-Théba., hivatalnoki temető, 1. sz. sír. Kr. e. 14. sz. (LD III 116a)
8. kép. Papiruszköteg-oszlop Beni Haszánból. Kr. e. 20. sz. (LD I 60) Papiruszköteg-oszlop Karnakból. Kr. e. 13. sz. (LD I 81d)
9. kép. Szenenmut, Hatsepszut királynő kegyence. Kockaszobor. Kr. e. 15. sz. (LD III 25h)
10. kép. Karl Richard Lepsius fényképe, 1874. Berlin, Deutsche Staatsbibliothek

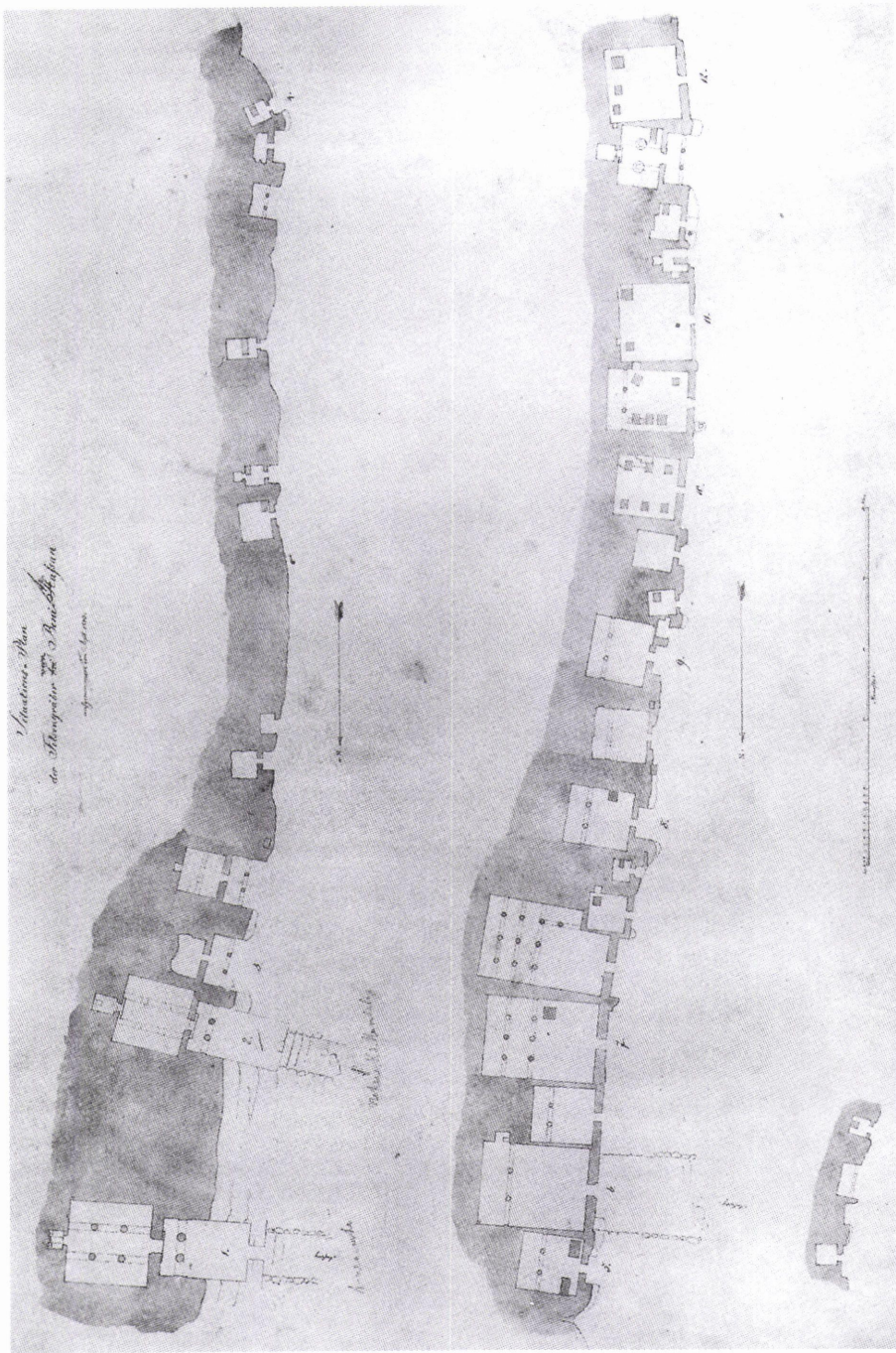
A képeket a Freyer–Grunert szerzőpáros könyvéből (lásd Irodalom) közöljük.



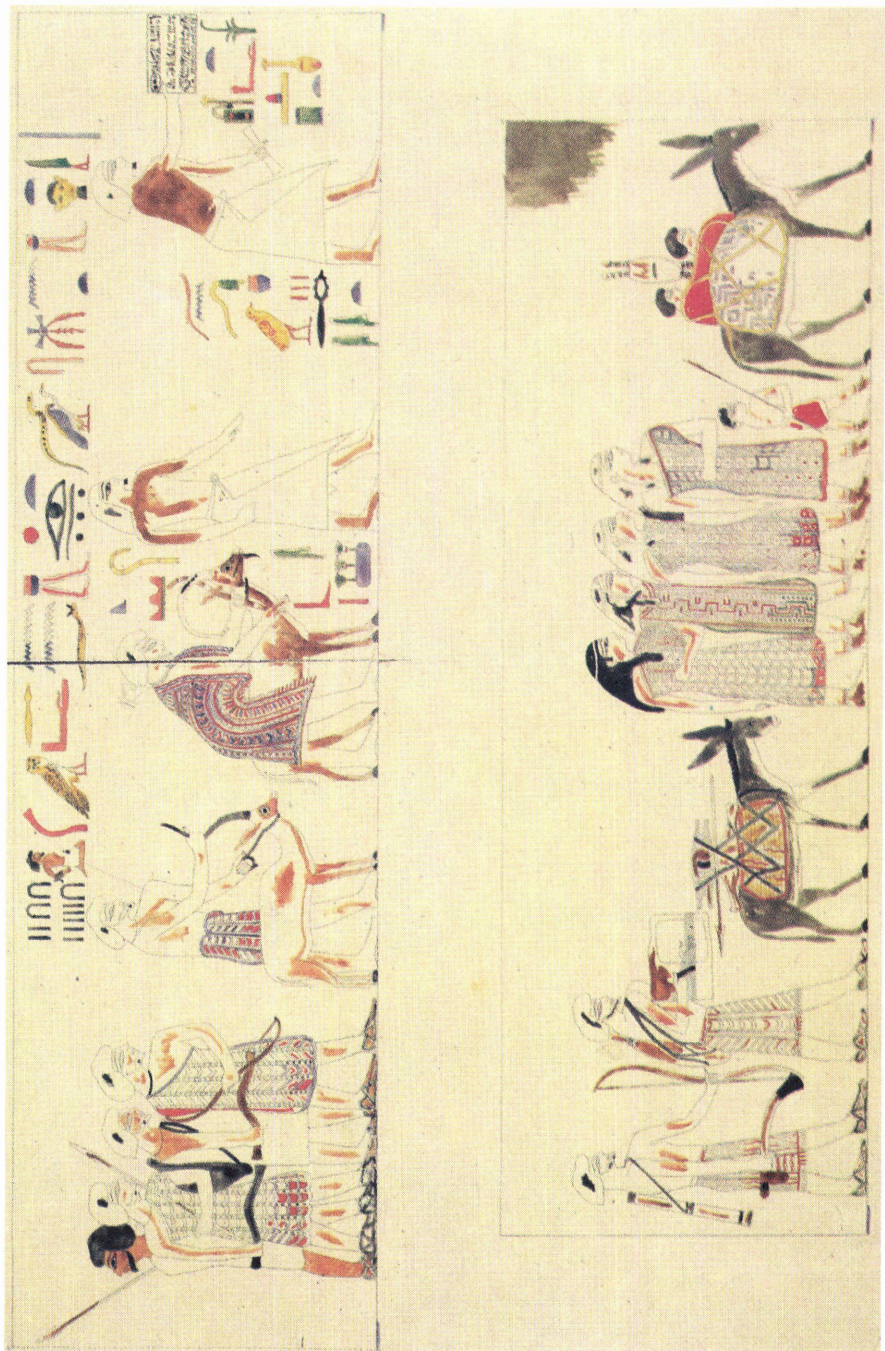
1. kép



2. kép



3. kép



4. kép



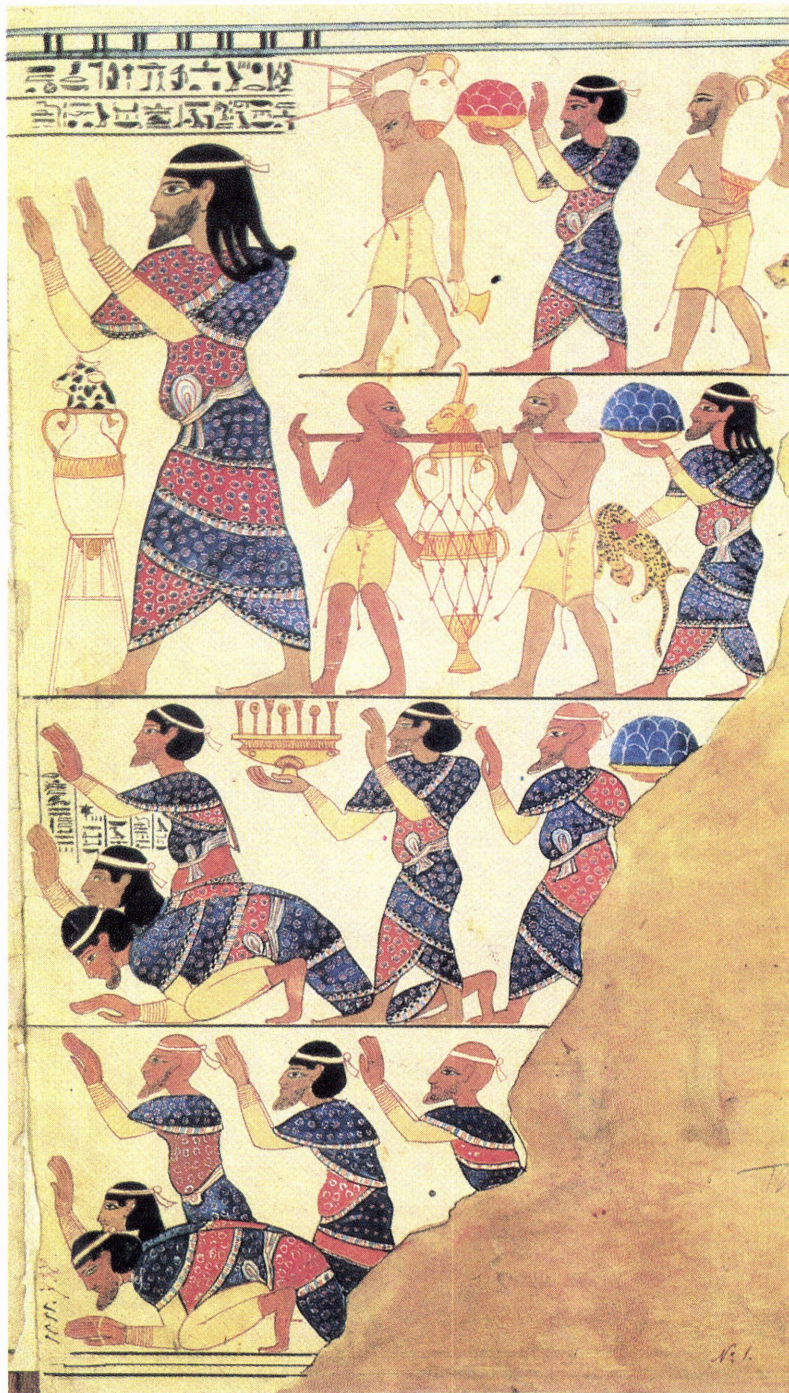
Thesen, den 23. Tage, 1874.

*Grab von et Bell.
(altägyptische Gräber)*

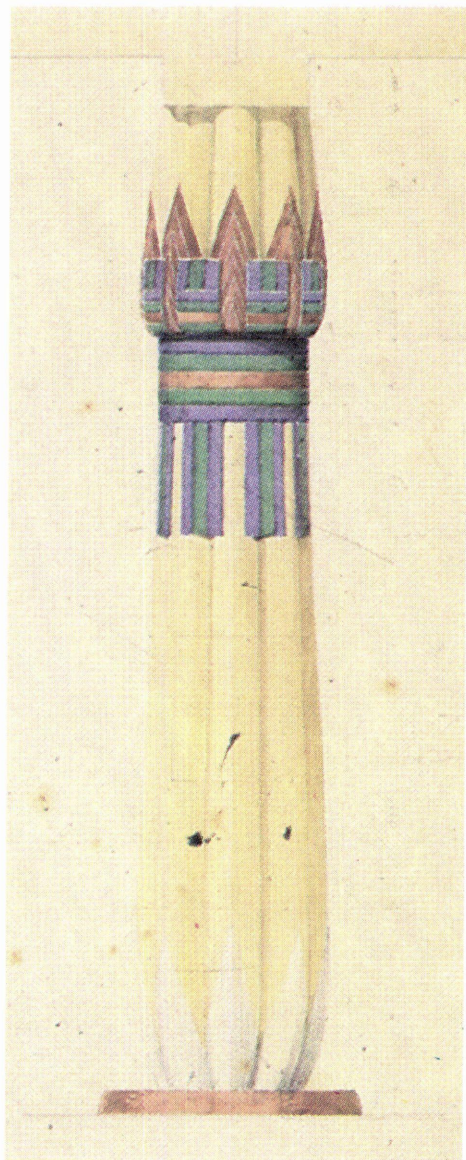
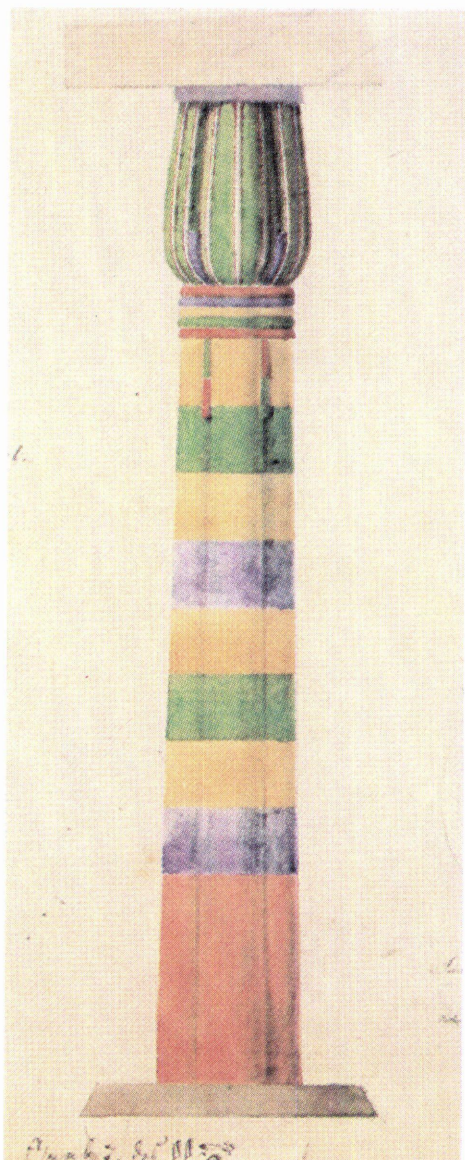
Museo di Bologna



6. kép



7. kép



8. kép



9. kép



10. kép

GÁSPÁR DOROTTYA

Az Imperium Romanum és az ókeresztények

Eszmék ütközése és találkozása

I. Bevezetés

A 20. század történelme tele van sóhajjal, szenvedéssel, kínzással, emberirtással és ennek megfelelően vértanúsággal, amellyel kapcsolatban különböző vélekedéseket lehet olvasni, hallani akár még szakemberektől is. Némelyikük gyakran azonosítja Diocletianust vagy általában a római császárokat Rákosival, Sztálinnal vagy épp Ceaușescuval. Ókori holocaustról beszélnek a keresztényekkel kapcsolatban, pedig az ilyen azonosítás igen durva, igen sértő és igen félrevezető, még akkor is, ha tudatlanságból ered. A történelem eseményei soha nem vonatkoztathatók el az adott időszaktól és az adott területtől. Ha a konkrét hátteret nem ismerjük, könnyen ragadtatunk túlzásokra, könnyen jutunk helytelen következtetésekre; elhamarkodott ítéletek, avagy át nem gondolt axiómák hirdetőivé válhatunk.¹

A mai kor embere 'üldözésen' többnyire kínzások, koncepciók perек végtelen sorozatát érti, amelyeket csak azért kell és kellett embereknek elviselniük, mert bizonyos eszme mellett híven kitartottak és kitartanak.

Hamis párhuzamok helyett ismerjünk meg hát valamit Róma gondolkodásából, eszméiből, eljárásából és az eseményeket színező körülményekből!

II. Kereszténység és pogányság

1. Róma történelme a vallástörténet szemével, avagy az Imperium Romanum Nagy Sándorral² kell kezdeni, aki birodalmi törekvésével a centrum létrehozásán, megvalósításán fáradozik. Rövid ideig sikere van, de a munkát végül Róma fejezi be. Azt is mondhatnánk, hogy Róma történelmi feladata éppen ez: örök érvényűen létrehozni a centrumot és szolgálni a fényt a birodalom nyugati térfelén is.³

A birodalom mind népeiben, mind vallásában, mind földrajzi adottságaiban heterogén. A különbségeken azonban úrrá lesz Róma, hiszen történelem feletti eszmét követ, amely megnyilvánul a történelemben: az egység megvalósítása olyan rítussal, amely fényt hordoz, amely égi, amely szoláris – naptisztelő.

Ezért szemben áll minden olyan rítussal, amely tellurikus – az anyaföldre irányul, vagy amely lunáris – holdtisztelő; jóllehet ezekkel ki is egészülhet.⁴

Magában Rómában is különböző rítusok vannak jelen, s küzdelmük nyomon követhető a történelemben.

A) A mitikus királyság kora⁵

Romulus szoláris papkirály: *pontifex* és *rex* egy személyben. Mint papnak, kezében van a tűz kultusza. Másrészt emberfeletti tulajdonságai vannak, amelyeket az alattvalók éreznek, ezért aztán engedelmeskednek. Feladata, hogy a fizikai létben olyan életet képviseljen, amely túl van az immanencián. A mitikus királyság korában a legfelső hatalmat nem tekintették politikai hatalomnak: a *rex* szakrális lény, pusztá léte a centrum, szimbóluma a Nap (*Sol*). A törvényt Isten adja neki. Lényegileg csak az tekinthető törvénynek, amit az Isten ad. Az ember által alkotott életszabály valójában nem lehet törvény, még akkor sem, ha gyakorlati szempontból hasznos.⁶ Romulus mellett a társuralkodó Titus Tatius, a szabinok királya, tellurikus. Numa Pompilius szabin származású, lunáris. Bevezeti a holdnaptárt.⁷ A tűz őrzése és tisztelete a papkirály kezéből a Vesta-szüzekhez kerül.⁸ Tullus Hostilius született római: a hadi tudomány bevezetésével képviseli a férfi princípiumot, a patriarkális, a szoláris jelleget. Nem véletlen, hogy Róma erősen katonai arculata egész történelme folyamán szembetűnik. Társadalmi életében meghatározó a hősiesség, a hősből levő erő és a hős tisztelete. Ezek lanygulása, meggyengülése és hanyatlása maga után vonja Róma hanyatlását és bukását. Ancus Martius szintén szabin, Numa unokája. Nagypapához hasonló természet: gazdasági ügyekkel foglalkozik, ha ugyan ebben az időben egyáltalán beszélhetünk gazdaságról. Tevékenységének lényege evilági, anyagi dolgokra összpontosul. Az őt követő etruszk királyok – Tarquinius Priscus, Servius Tullius, Tarquinius Superbus – építkeznek. Róma patriciusai földművelők. Az etruszkok ipart űznek, „pénzt keresnek”, ők alkotják a *plebs* rétegét, amely tellurikus, materiális természetű – szemben a szoláris patriciusokkal. Így vált a köztársaság korában a patriciusok és plebejusok harca az Ég és a Föld küzdelmévé. A Palatinus domb szoláris, az Aventinus domb lunáris. A Palatinuson Marsot, Jupitert, Apollót tisztelik, az Aventinus a ktonikus kultuszok, Bona Dea, Carmenta tiszteletének helye. A kivonulás Szent Hegye az Aventinus dombot jelenti. Az etruszkok irtóztak a fénytől, tiszteltek mindent, ami ktonikus, tellurikus és lunáris. Vallásuk szempontjából fontosak azok a könyvek,⁹ amelyekről a rómaiak úgy tudták, hogy természetfeletti eredetűek: *Tages* adta át nekik, aki alvilági démon. Jósaik, a haruspexek lunáris jellegűek: jeleket értelmeznek. Mindent összegezve az etruszk vallást pátosz, félelem és sötétség jellemzi.

Róma – velük ellentétben – mindig a szoláris oldalon állt. Az *imperium*¹⁰ eredeti jelentése: a „parancs hatalma”. Olyan parancs, amely eredetileg se nem territoriális, se nem hegemonikus.¹¹ Ilyen tulajdonságai csak a későbbiekben lesznek. Éppígy a birodalom nem más, mint a metafizikai rend földi szimbóluma. Az *imperium* ebben az eredeti jelentésében fejezi ki a római erkölcs, a *mos maiorum* lényegét, amely a hűség – *fides* – és a becsületesség egysége, és magában foglalja az apajogot és a tűz tiszteletét. Az apajog, a *pater familias* joga a mai szemlélő számára talán embertelennek tűnheti fel

a római mentalitást, pedig csak kemény, szigorú, következetes, becsületes, hűséges, érzelmi kitörésektől és pátosztól mentes, fájdalmat tűrő, szilárd: magyarán a *virtus* – férfiség – őrzője. Mindig szakrális, férfias és szoláris. Jogi megnyilatkozása ennek a szilárd erkölcsi magatartásnak a *ius, fas, mos*.

Az *imperium* azt az igényt jelenti, hogy minden ellenkező áramlattal szemben meg kell őrizni Róma ősi vallását, hiszen a társadalmi egységet soha nem a lázadások vagy forradalmak veszélyeztetik, hanem az új és idegen eszmeáramlatok. Az ősi vallás azonban a köztársaság ideje alatt megromlott. Helyreállításának feladatát Augustus kapja, az Istentől rendelt uralkodó. Hatalma – mint minden igazi hatalom – metafizikai jellegű: dicsőség, középpontosság, szilárdság, béke és igazságosság jellemzi.

A királyi attribútumok közül a jogar a „világtengely”. A mozdulatlan ülés a trónuson, ahogy ezt szobrokon látjuk, rítus és beavatás. A trónra emelés az istenné válást jelenti, ezt a mozzanatot őrzi például Dionysos mítosza. A beavatás nem más, mint a profán térből a szent térbe jutás: látható jele a megkoronázás. A korona igazolja, hogy a kiválasztott már legyőzte az alsóbbrendű erőket. Nyugalma szilárdság: belső békéjéből és derűjéből fakad. Ez adja azt a felsőbbrendűséget, amely előtt az alattvaló önként meghajol, és amely az uralkodót képessé teszi a parancsolásra, méghozzá az igazságosság szerinti parancsolásra. Az igazságosság lényege, hogy mindenki a maga helyén van, adottságainak megfelelő feladatot lát el. Ezért – az igazságosság jegyében – a papkirály létrehozza a kasztokat és őrzi az Istentől kapott törvényt, amelynek megsértése *sacrilegium*. Az uralkodót érintő sértés és lázadás pedig vallási eltévelyedés. A császárkorban ezért nevezhették a keresztényeket „hitetleneknek”.

A gömb, amelyet Sol ad át az uralkodónak, nem egyszerűen országalma, nem pusztán uralmi vagy hatalmi szimbólum, hanem a Kozmosz maga. Jelenti az isteni teljességet, a harmóniát, a rendet, szimbolizálja a birodalom rendjét, jelzi, hogy az uralkodó győzött a sötétség, az alvilág erői fölött. Ezért áll a római császár glóbuszán Victoria. Ha mindezeket végiggondoljuk, megértjük a SOL INVICTUS – a „Legyőzhetetlen Nap” kitüntető jelzőt.

A köztársasági Róma az *Imperiumot* teszi tönkre, és vele együtt mindent, ami az *Imperium* vonzata.

Az isten, akit legfőképpen tisztelt Róma, *Iupiter Capitolinus*: nincs genealógiája, épp ezért nincs materiális mítosza sem.

Róma jósai az augurok, szoláris karakterűek. Ezek a jósök nem a jelek értelmezésével foglalkoznak, hanem előállítják a jóslatot. Nevük az *augeo* igéből származik, azt jelenti: növelek. Az „Augur... eredetileg a növelni tudás karizmatikus képességét jelentette, egy mágikus potenciát, mely csak később perszonalizálódott...”¹² Az augur által előállított jelenség az *augurium*, e szó pedig az alábbi kifejezésekkel függ össze: *auctor*, *auctoritas*, *augustus*. A történelem szempontjából a legfontosabb AUGUSTUS: Istentől rendelt uralkodó, amint ezt fent már láttuk. Uralmát kapta, méghozzá szoláris istenektől: nem véletlen Mars tiszteletének hangsúlyozása. Uralkodását mint a második aranykort emlegetik a római auktorok. A *Pax Romana* az az eszme és állapot, amelyben megvalósul az egység. Egység a területi nagyságban, mert a *mos maiorum* mindenkire nézve érvényes etikai kódex volt. Egység a különböző népek felett, amely azt a tanú-

ságtételt jelenti, amelyet a *fides*-ről tettek. Egység a vallási sokféleségben, amely Iupiter Capitolinus tiszteletét jelenti. Így emelte fel Róma Nyugat centrumait a szoláris világba, amely által beteljesült Róma hivatása. A *fides* a népet a császár iránti hűségre kötelezte, a császárt pedig arra, hogy közvetítő legyen Isten és alattvalói között, akiknek jólétéről gondoskodnia kell. E természetfeletti kötelék szimbóluma *Victoria*, akinek szobra a szenátusban állt, előtte esküdtek a szenátorok.

Victoria megszemélyesítette a diadalmas erőket; megújításukat a játékok, azaz a *ludus*-ok szolgálták. Ezért kellett még a keresztény szimpatizáns császároknak is megrendezni a játékokat: rítust követtek, amely a játékhoz kötődő misztikus erőben részécsítette őket. A győztes aztán isteni jelleggel felruházva jelent meg, s „örökkön örökké” felkiáltással éljenezték. *Victoria* – *Niké* a győzelem, a lélek győzelme a test felett. (Ez a gondolat tér vissza a vértanúknál.) Így érthető meg *Victoria* kultusza, és az is, milyen súlyos döntés volt, amikor Nagy Theodosius idejében az istennő szobrát eltávolították a szenátusból.

Róma hivatástudata legalább olyan erős, mint a zsidóságé. E hivatástudat jegyében kemény, sőt – ha a sors úgy hozta – kegyetlen volt. Mégis azt kell mondani, hogy ott és akkor elsősorban a hivatáshoz való hűség volt tette. Így lett hősiecs, szoláris, férfias, a *virtus* beteljesítője. Nem lehet, nem szabad ítélkezni sem Róma tettei fölött, sem pedig a történelem más eseményei fölött. A „ne ítélj” nemcsak horizontálisan, hanem vertikálisan is így és teljesítendő.

Így vált Róma történelem feletti szimbólummá: *Roma Aeterna*, a centrum, az egység szimbóluma. Aki pedig a centrum ellen harcol – így vagy úgy –, az bomlasztani akar, és bomlaszt is. Az ókori Róma mentalitásával szólva: sötét, alvilági törekvései vannak. Így gondolkodva megosztást jelent *Constantinopolis* megalapítása.

Másrészt – a *Pax Romana* szempontjából nézve – a Kr. utáni 3. század nemcsak azért vészterhes, mert a császárok rövid ideig uralkodtak, hanem mindenekeelőtt azért, mert nem Rómában tartották székhelyüket, és nem isteni kiválasztás alapján kerültek trónra, hanem a fegyelmezetlenné vált katonaság akaratóból.¹³

Amit nem szeret Róma, az a lágyság, a pátosz, az enerváltság, az észérvekkkel le nem küzdhető makacsság. E tulajdonságokat nemcsak az életben, de a vallásban sem tűrte. Kitaratóan küzdött ellenük, mint azt a különböző népekkel való kapcsolata mutatja.

B) Róma és az etruszkok viszonya

A történelmi események nagy ellentétéről tanúskodnak. Róma erőszaktól sem riad vissza annak érdekében, hogy az etruszkok hagyományait, nyelvét eltörölje. Ez az erőszak nem önkényes; annak tudatában történik, hogy az etruszkok a sötétséget szolgálják, míg Róma a fényt hordozza. Az etruszkok centrumai az alvilág középpontjai, míg Róma centruma a *Lapis Niger*.¹⁴

C) Róma és más vallások, népek

a) Punok

Volt egy másik nép, amellyel Róma kitaratóan küzdött, ez pedig a pun. Városának, Karthágónak az elpusztítása vetett véget a harcnak. A punok – az etruszkokhoz ha-

sonlóan – a lunáris oldalt képviselték. Dido királynő a hőst, a heroszt, Aeneast feladatának és hivatásának teljesítésétől el akarta téríteni. E törekvése vért kívánt. Karthágó eleste azonban az alvilági misztériumok feletti győzelmet is jelentette. Ezért történt és történhetett meg a „nagy kegyetlenség”, a város elpusztítása; és ezért volt engesztelhetetlen ellentét Karthágó és Róma között.

b) Bacchanáliák

Bár közsímet Róma türelme a különféle vallások iránt, mégis azt tapasztaljuk, hogy e téren is vannak kivételek; ilyenek a bacchanáliák. Kr. e. 186-ban rendeletet adtak ki a bacchanáliák ellen:¹⁵ Rómától ugyanis idegen minden olyan rítus, amely érzelmi megnyilatkozással, érzelmi kitöréssel jár. Az orgia jellegzetesen ilyen. Az extatikus állapot idegen a római mentalitástól, amely katonai fegyelemhez szokott. A fegyelem pedig a cselekvés aszkézise. Közsímet a római hadseregben uralkodó keménység és szigor.

c) Filozófusok

Első hallásra talán érthetetlennek tűnik, hogy Róma időről időre kiűzi a filozófusokat. Nem műveletlenségből és barbárságból teszi, hanem azért, mert vannak olyan filozófusok, akik a lunáris, tellurikus és alvilági kultuszokat hirdetik: csupán ezeket űzi ki. Például ide tartozott a pythagoreus iskola és minden olyan irányzat, amelyik a reinkarnációt hirdette: tudjuk, hogy ez a hit tellurikus és alvilági kultuszokban van jelen. Ne felejtjük el, hogy Róma rosszabb dolognak tartotta a felfogató eszmék hirdetését, mint a lázadást.

d) Az italikusok és a provinciák népei

Róma egyik legsúlyosabb kérdése, hogy megadja-e nekik a polgárjogot. Ahhoz a vallási felfogáshoz, amelyet Róma magáénak vall, hozzátartozik a kaszt ismerete.¹⁶ Az arisztokraták vagy optimaták megjelölés egyszerűen azt fejezi ki, hogy a „legjobbak”. Az *arisztos*, *optimus* jelző a „jó” melléknév felsőfoka. Cato világosan tudtunkra adja, hogy ki az igazi optimata: a megbízható, hazája érdekében önfeláldozó, szilárd jellem. Szellemi, lelki szempontból nagy: neki kell kormányozni, hivatalt viselni. Róma úgy vélte, hogy a polgárjog kiterjesztése a vezető kaszt felhígulását, erkölcsi magatartásának, szigorú fegyelmének romlását eredményezheti. Eredményezte is. Ugyanebből a megfontolásból tiltották a patríciusok és a plebejusok közti házasságot is. Még elvi szinten sem vallották, hogy bárki bármilyen feladat elvégzésére alkalmas. A dekadencia jelének tartották a *Lex Canuleia de conubio* döntését Kr. e. 445-ben, hogy tudniillik plebejusok és patríciusok házasodhatnak egymással; vagy Caracalla döntését, a *Constitutio Antoniniana* kibocsátását Kr. u. 212-ben, amely a birodalom minden lakójának megadta a polgárjogot. Ezt megelőzően katonáskodás révén lehetett leginkább polgárjoghoz jutni. Aki becsületesen kitöltötte szolgálati idejét,¹⁷ az a *honesta missio* bizonyosságával polgárjogot kapott. E katonai szolgálat a maga szigorával beavatási rítusnak is tekinthető, amelynek véghezvitele jogosan emeli a jelöltet a beavatottak sorába.

e) Keletről jövő vallások és misztériumok

Róma ismerte az iniciációt mint az átmenet aktusát. De nem kedvelt semmiféle olyan rítust, amely a Nagy Anyát mint tellurikus istennőt tisztelte. A meghaló és szenvedő istenség szintén nem tartozott kedveltjei közé, mert távol állt tőle a szenvedő

dés pátosza éppúgy, mint a részvénytílvánító magatartás bárki szenvedésével kapcsolatban. Nem véletlen, hogy épp Mithras kultusza terjedt el a leginkább, amelyben nincs szenvedő és meghaló istenség.

A keleti vallások üdvtanát Róma nehezen viselte el. Saját vallásának – a mai értelemben véve – nincs üdvtana.

D) Tanulság

Róma ellenérzése az alábbi esetekben bármely vallással szemben megnyilvánul:

– Ha bárki számára hozzáférhető, tehát nem ismeri a társadalmi tagozódást.

– Ha üdvözülést hirdet abban a formában, ahogy mi is értjük.

– Ha érzelmi megnyilvánulásai vannak – például: szenvedés magasztalása, szeretet hirdetése – főleg érzelmi töltettel, eksztatikus állapot a rituáléban.

– Ha a beavatást nem kemény felkészüléssel csinálja végig a *mystes*, hanem azt csupán érzelmi átéléssel helyettesíti.

Mint hogy a keletről érkező vallások legtöbbje tartalmazza ezt vagy azt a kifogásolható pontot, gyanakodva tekintettek rájuk, jöllehet egyiket sem utasították el teljesen.

E) Róma és a keresztények

Nézzük római szemmel a keresztényeket!

A vallás középpontjában egy bizonyos „Chrestus”¹⁸ (Jézus Krisztus) áll, aki szenved, meghal, föltámad. Hirdeti a bűnbocsánatot, a kiengesztelést és a kiengesztelődést, az üdvösséget. Fő parancsá a szeretetet teszi, tiszteli az Anyát. Tanításában mindenki ugyanúgy részesülhet. Követőinek pátosza elviselhetetlen, főleg, amikor a mártíromság utáni vágyuk jut kifejezésre. A vértanúk kitarása makacsság, mert nem lehet velük észérvekkel beszélni. Ezt a magatartást a fokozott érzelem megnyilvánulásának lehet tartani. A *fides*-t a keresztények nem tartották meg.

És nézzük keresztény szemmel a rómaiakat!

A birodalom érdekében, ennek eszménye és fönntartása érdekében valóban kíméletlenül irtottak ki embert, várost, kultúrát, írást és bármit, jöllehet az *Imperium*, a parancs hatalma birtokában, isteni erejük tudatában meg kellett volna őrizniük „szent nyugalmukat”, azt a mozdulatlan fönséget, amely tettek nélkül nyugöz le. Egyúttal azonban olyan jelenséget tapasztalunk, amely számtalanszor ismétlődik a történelem folyamán. Arról van szó, hogy nem azonos a meggyöződéshez való ragaszkodás és a meggyöződésből fakadó tett. Az előbbi mindenképpen tiszteletreméltó, az utóbbi már kelthet vegyes érzelmeket. Ítéletünk alá azonban nem tartozhat, mert nem tudjuk a maga valóságában, megfelelően és helyesen megítélni. Ahogy az egyes ember utólag sokkal világosabban látja egy korábbi konfliktushelyzet lehető legjobb megoldásának lehetőségét, úgy egy közösséggel is ugyanez a helyzet.¹⁹ Csakhogy amíg az egyes ember a tulajdon helyzetében teljesen ismeri a meggyöződéséből fakadó valamennyi szempontját, amely döntését és cselekedetét létrehozta, addig ugyanezt nem mondhatja el magáról az a történész,²⁰ aki több évszázad távlatából megkísérli a különböző helyzeteket rekonstruálni, megérteni és leírni.

Egy keresztény szemléző további észrevétele, hogy a rómaiak megvetették és lenézték

a szenvedés pátoszát és magasztalását. Jézus Krisztus szenvedése nem volt patetikus, hanem nyugodt, hangtalan, férfias, ahogy ezt egy római a szenvedőtől elvárta. Birtokában volt annak a „szent nyugalomnak”, amely lenyűgöz, amely nem ismer sem lázadást, sem tiltakozást, még az igazságtalanság esetében sem; annak a „szent nyugalomnak”, amely nem ismer olyan fegyvert, amely vért fakaszt és életet olt. Ez a nyugalom pedig messze több, mint a parancs hatalma. Így lehet megérteni Órigenész intését, hogy tudniillik keresztény ember nem lehet katona. A keresztény ember *miles Christi*, akinek fegyverei nem emberkéz alkotásai. Csakhogy a rómaiaknak fogalmuk sem volt a kereszténység lényegéről, Jézus Krisztus szenvedésének lényegéről. Itt kezdődött a félreértés.

Egy következő észrevétel a keresztséghez kapcsolódik. A rómaiak a beavatáshoz hasonlíthatják, amely a profán világból a megszentelt világba viszi a beavatottat. A keresztség azonban sokkal több ennél. Isten gyermekévé és Isten országának örökösévé teszi a megkereszteltet, amelyet csak akkor nyer el, ha mindvégig kitart. Pogány módon szólva, azt lehet mondani, hogy a keresztség a beavatás kezdete, a teljes beavatáshoz az egész élet szükséges. E pogány hasonlat viszont megmutatja a kereszténység „kasztjait”, amelyek nem az evilági vagyonnak, születésnek, státusnak megfelelően épülnek fel, hanem túlvilágiak. A megszentelődési szándék erejében, komolyságában van a különbség. Potenciálisan mindenki előtt nyitva áll a kereszténnyé válás lehetősége,²¹ de „beavatott”²² csak az lesz, aki mindvégig kitart, és végigcsinálja a „beavatást”. Csupán így nyerheti el a dicsőség koronáját: azét a dicsőségét, amely nem más, mint az Istennek színről színre való látása.

Ez a gondolkozásmód egy rómainál teljesen idegen. Nem is igazán volt róla fogalma, így a félreértések csak fokozódhattak. Mégis azt kell mondanunk, hogy a kezdeti, tragikus nehézségek időszakában a tévedések is előkészítették a letisztulást, a kibontakozást. Róma valóban teljesítette hivatását,²³ hiszen hódításai révén juthatott el a kereszténység egészen a föld határáig. Róma – hivatása teljesítése közben – érlelte az idők teljességét és előkészítette az Úr útját.

2. Eszmék harca

A) Keresztények, zsidók és pogányok

E hármasság kapcsolat jobban megérteti velünk azokat a körülményeket, amelyek az „üldözéseknél” közrejátszottak. Ugyancsak tisztábban láthatunk, ha *Az apostolok cselekedeteit* is, mint első egyháztörténelmi művet, felhasználjuk.²⁴

Augustus uralkodásának első felében különböző kedvezményekben részesítette a zsidókat. E szimpátiája uralkodásának vége felé csökkenni látszik, a kedvezmények azonban megmaradtak.²⁵ Eleinte a rómaiak a keresztényeket zsidó szektának vélték. Nem tettek túl nagy különbséget a két vallás között, valójában nem is igazán tudták, kik a keresztények, mit tanítanak. Csak abban voltak biztosak, hogy e tanítás a zsidóknál, Júdeában keletkezett. A zsidó vallás *licita* volt, tehát, ha a zsidók nem igyekeznek a rómaiak tudtára adni olyan nagyon sietve a különbséget, a keresztények hosszabb időn át maradhattak volna nyugalomban a *religio licita* árnyékában.²⁶ Kezdetben jóindulat mutatkozott meg a keresztényekkel szemben is. Tiberius Jézus Krisztust az

istenek közé akarta sorolni.²⁷ Az ő uralkodása idejében történt a keresztrefeszítés. Ugyanakkor Tiberius igen szigorúan kívánt eljárni a zsidókkal.²⁸ Később Claudius Alexandriából tiltja ki őket. 1920-ban találtak egy levelet (Londoner Papyrus 1912), amely válasz az Alexandriából érkező zsidó delegáció panaszaira. Ebben a levélben a császár megtiltja a zsidóknak, hogy Szíriából, Egyiptomból Alexandriába költözzenek. Engedetlenségük esetén a császár arra kényszerülne, hogy minden eszközzel ellenük forduljon, mert a zsidók az egész világon ugyanazt a járványt mozdítanák elő (*Pap. Lond.* 1912, 98–100. o.).²⁹ A császár tilalmának okát illetően eltérnek a vélemények. Van olyan nézet, hogy a keresztények is érintettek. A másik vélemény elégséges indokot lát a zsidók Alexandriában tanúsított magatartásában, ugyanis az ott élő görög lakossággal állandó összetűzésük volt, amely véres verekedésekké fajult. Az ilyen helyzet rendbontásnak számított. Suetonius szerint Claudius Rómából is kitiltja a zsidókat, mert egy bizonyos *Chrestos*³⁰ miatt állandóan harcban álltak egymással. A rendelkezés nem érintette a pogányokból lett keresztényeket, inkább csak azt bizonyítja, hogy a zsidók nem nézték jó szemmel az új vallás követőit.³¹ Az ilyen és ehhez hasonló nyugtalanságok mindenesetre felhívták a rómaiak figyelmét a keresztényekre. Ismert tény, hogy Nero felesége, Poppaea, szoros kapcsolatban állott zsidókkal³² és prozelitákkal. Másrészt az is köztudott, hogy a római tűzvész után Nero éppen a keresztényeket tette bűnbakokká.³³ Az egykori Saul, mint Pál a következőképpen jellemzi népét: „...Ezek megölték az Úr Jézust, ugyanúgy, mint a prófétákat, üldöztek minket is; nem kedvesek Isten előtt, és ellenségei minden embernek...”³⁴ Általában kevésbé ismert, hogy a Hadrianus idejében kitört második zsidó felkelést véres keresztényüldözés kísérte. Ekkor zsidók üldöztek keresztényeket, zsidók kínoztak keresztényeket, nem pedig a rómaiak.³⁵

A római császárok általában akkor intézkedtek, ha az intézkedést valami szükségessé tette, és akkor léptek fel keményen, ha engedetlenségről, rendbontásról volt szó. A megállás nélküli nyugtalanság pedig rendbontásnak számított. Továbbá a rómaiak nem viselték el a már-már hamisságba átcsapó körmönfonságot, sem pedig a körmönfont kérdéseket, mint például: „Szabad-e adót fizetni a császárnak?”. A kérdésre adott válasz tömören fogalmazza meg azt a magatartásformát, amelyet az alattvaló a császárnak megadni köteles, még akkor is, ha az alattvaló éppen zsidó. A római embernek is megvolt erre a maga erkölcsi, vallási, társadalmi előírása, amelynek alapja a *pietas*. *Pietas* az istennel, a császárral és embertársaival szemben. Lényege az engedelmesség és a tisztelet. Az engedetlenség a természet törvényeivel ellenkezett. Aki engedetlen volt, csak tulajdon halála által tudta e vétket lemosni. A császárral szembeni engedelmisség az áldozatbemutatást is előírta, amely áldozatot nem annyira neki, mint inkább érte – *pro salute et incolumitate* (üdvéért és jólétéért) – kellett bemutatni.³⁶ A napi gyakorlat azonban számos finom különbséget elmosott.³⁷ Azt viszont birodalomszerre mindenki megtanulta, tudta és vallotta, hogy az áldozatot be kell mutatni az előírt rítusnak megfelelően, nem, mert a császár elvárja, hanem mert tőle függ a népek és a birodalom üdve és jóléte.³⁸ Az ilyen áldozatokat szívesen mutatták be az alattvalók. S az is fontos szempont volt, hogy a kultusz az egységes társadalom és a társadalmilag egységes vallás megnyilvánulását képezte.

Így jobban megértjük, miért számított a rómaiak szemében akkora véteknek, hogy a keresztények megtagadták az áldozatbemutatást: e magatartás egyrészt engedetlenség az uralkodóval szemben; másrészt az egység bomlasztása, így bűn az embertárssal, a társadalommal szemben; valamint istenek elleni sértés, azaz meggyalázása a *pietas*-nak, megzavarása a *pax deorum*-nak.

Jézus Krisztus útbaigazítása nem azt mondja, hogy adjatok meg mindent a császárnak, amit csak elvár, hanem azt, hogy adjatok meg neki, ami az övé. Némelyik császár elfelejtette, hogy hatalmát kapta, mintegy istenné tette magát; ez azonban magától értetődő és jogos dolog volt abban a római világban, amelyben élt.³⁹ Lehet ugyan, hogy így egy keresztény szemében bálványá vált, de ezt kimondani felettébb nagy sértés volt, nem annyira a császár személyét illetően, mint inkább a rómaiak vallásos mentalitását tekintve. És valljuk be: nem volt igazán keresztényhez méltó cselekedet. Már csak azért sem, mert a megtérő keresztény korábban engedelmes alattvalója volt az isteni augustusoknak. Ha megtéréssel valóban rádöbrent volna az igazságra, akkor első cselekedete nem a sértegetés lett volna.⁴⁰ Nem beszélve arról a tényről, hogy a birodalomnak továbbra is a császár volt a feje. Sőt, még a keresztény szimpatizáns császárok idejében is csak a császár volt a birodalom feje.

A pogány Róma császárai nagy járványok, természeti katasztrófák idején elrendelték, hogy a birodalom lakossága áldozatok bemutatásával, az ősi vallás erejével és mértékével forduljon az istenekhez. A sokat gyalázott pogány Róma császárai tudták, hogy bármely nehézségen csak egységes és a birodalom valamennyi népe által elfogadott tekintély segítségével képesek úrrá lenni. Bár Róma – fennállása folyamán – mindig törekedett a társadalmi egységre, katasztrófák idején még inkább az egyetlen megoldásnak tekintette az egységet és az istenek tekintélyét. Ilyen válságos időkben az áldozatbemutatás kötelezettsége a keresztényeket is érintette. Így állt elő az a paradox helyzet, hogy a „legvallásosabb” császárok lettek az igazán „keresztényüldözők”.

A pogány Róma erkölcsi parancsa minden korszakban úgy hangzott, hogy tegyük ugyanazt, amit őseink, csak jobban. Lehet, hogy ma is tanulhatunk belőle?

B) Keresztények és pogányok

a) Ellentétek, elvek, különbségek

Van ellentét köztük, amely fokozatosan alakult ki: hiszen akik egymás mellett éltek korábban, azok továbbra is egymás mellett éltek, akkor is, ha valamelyikük időközben megkeresztelkedett. A rabszolga végezte a maga dolgát, mint ahogy a *matrona* is felügyelt háza népére.⁴¹ A keresztények között mindenféle rangú, állapotú ember előfordult, mint ahogy a pogányok között is. Így a szemben álló felek mindegyike heterogén társaságot alkotott mind társadalmi helyzetét, mind népi hovatartozását, mind foglalkozását, mind korábbi vallását tekintve. Egyvalami azonban összekötötte őket, ez pedig *Sol Invictus* kultusza.⁴² Ezt a keresztények sem utasították el. Másrészt a keresztények – ha belülről nézzük őket – tanításuk szerint sem egységesek: az eretnekségek megjelenése a tanbeli különbséget tükrözi. A rómaiak viszont nem tettek különbséget eretnek és igazhitű keresztények között, legalábbis az első három évszázadban nem. Dioc-

letianusig három jelentősebb eretnység hódított teret, nevezetesen a marcionizmus, a montanizmus és a manicheizmus. Ezek mind hozzájárultak a heterogenitáshoz, mert követőiktől más magatartást kívántak, mint amely az ortodoxokat jellemezte. A bálványromboló, a kihallgatás során sértően viselkedő keresztények valószínűleg eretnekek voltak, vélhetőleg montanisták. Később zsinati határozattal ki is zárták őket az egyház mártírjai közül.⁴³ A provokatív magatartás amúgy lunáris tett, amely itt már öncélúan ütközött a hagyományos római gondolkodással.

A manicheusok eszméikkel és térítő tevékenységükkel később arra készítették a Római Birodalom császárat, hogy külön is lépjen fel idegen tanításuk ellen. Az ellen-szenvet növelte az a tény, hogy Mani épp akkor működött Perzsiában, amikor Valerianus császár perzsa fogságba esett. Diocletianus manicheusok ellen hozott rendeletének alapgondolata, hogy minden felforgató eszme tilos: az új eszme nem fordulhat a régi hit ellen.⁴⁴

A pogányság heterogenitása nem igényel bizonyítást. A Római Birodalom sok népet foglal magába, pl. kelták, szírek, görögök stb. E népek mind különböztek egymástól, mindegyiknek megvolt a saját vallásgyakorlata. De abban egyek voltak, hogy alkalmazkodtak a társadalmilag egységes illemkódexhez, s mindig ellenszenvet éreztek, amikor úgy látták, hogy valaki vagy valami a társadalmi egységet bomlasztja. Ezért a keresztényeket nemcsak a hivatalos üldözés, hanem az utcai lincselés is fenyegette, hiszen viselkedésük időről időre a társadalmi rend megbontásának látszott vagy valóban az volt. A heterogenitást fokozták a filozófusok és a filozófusiskolák, akik véleményüket nem titkolták, akár szimpatizáltak az új eszmével, akár nem. E vegyes társaságot a rómaiak – szigorú hierarchiát tartva – *humiliores* és *honestiores* megjelöléssel osztották két nagy kategóriára. Nem kell azonban előítélettel fogadnunk a hierarchikus rendet, hiszen elsősorban azt a célt szolgálta, hogy mindenki találja meg a helyét és a törvény védelmét a társadalomban. E római rend nem jelentett otromba elnyomást, ahogy erről a kutatók egy része nyilatkozott, és ahogy erről még tankönyvekben is lehetett olvasni.⁴⁵ Inkább olyan rend volt, amelyben az emberek jól érezték magukat, ezért maguk is ügyeltek a fenntartására. Így fordulhatott elő, hogy az utca embere tiltakozott a keresztény magatartás ellen. Következésképp, fel kell tennünk azt a kérdést: keresztények üldözéséről beszéljünk-e vagy inkább a rendbontók elleni föllépésről?

A 20. századi ember – sokszor tulajdon tapasztalatai miatt – nehezen tud elvonatkoztatni az üldözés brutális felfogásától. A Római Birodalomban azonban másról volt szó, hiszen az Imperium a legválságosabb időszakban sem szakított nagy múltú jogrendjével.⁴⁶ A császár a *Pater Patriae*, aki e titulusával már azt is érzékelteti, hogy nem a terrort képviseli, hanem alattvalóinak atyja; aki többnyire csak akkor intézkedik, ha kényszerítő szükség áll elő, amikor keresnie kell a legjobb megoldást.⁴⁷ Jogi irányító szerepét a császár elsősorban a *rescriptum* és a *constitutio* útján gyakorolta. Az első válasz a császárhoz érkezett vitás kérdésben. A második az egész birodalomra nézve érvényes rendelet. A köztársaság korában a *senatus consultumok* a *senatus* jogi véleményét mondták ki. Hatályukat – amennyiben használhatónak bizonyultak – a *principatus* idejében is megőrizték. Az intézkedések másik köztársaság kori formája az *edictum*, min-

denekelőtt a *praetor edictuma*. Az *edictum* is megmarad a császárkorban: a *princeps* azon rendelete, amely érvényét veszti akkor, ha kibocsátójának uralkodása véget ér.⁴⁸ Hadrianus császár összeíratta P. Salvius Iulianus jogtudóssal azokat a korábbi rendelkezéseket, amelyek folyamatosan érvényben maradtak. Így állt elő az a jogszabálygyűjtemény, amelyet *Edictum perpetuum*nak nevezünk.

A keresztényekkel szembeni hivatalos föllépés azon alapult, hogy olyan vallást követnek, amely nincs elismerve és nincs engedélyezve: vagyis a *religio externa* és a *religio illicita* státusba sorolható. Ilyen alapon hoztak szenátusi határozatot a bacchanáliák ellen Kr. e. 186-ban⁴⁹ vagy intézkedést a druidák ellen a császárkorban. A rómaiak idegenkedtek az idegen istenektől. Akkor fogadtak be ismeretlen isteneket, ha előbb meggyőződtek arról, hogy nem „ellenségesek” Rómával szemben. A *religio illicita* megfelelő jogi alap volt a tiltáshoz. A kereszténység elismert vallás, azaz *religio licita* 311-ben lett a birodalom egynegyedében, amikor Galerius így döntött.⁵⁰

b) A mindennapi élet problémái

Ma, amikor megkíséreljük a történelmi eseményeket a lehető leghívebben leírni, a rendeleteket, zsinati határozatokat igen fontos forrásnak tekintjük. De gyakran elfeledkezünk arról, hogy a rendeleteket nem öncélúan hozták, hanem mert szükség volt rájuk: a mindennapi élet diktálta, hogy mikor milyen ügyet oldjanak meg ahhoz, hogy az élet békésen folytatódjék akár a világban, akár az egyházban.⁵¹ A mai olvasó számára szép számmal akad olyan zsinati határozat, amely itt és most érthetetlen vagy értelmetlennek tűnik; de ilyen voltában is jelzi azokat a nehézségeket, amelyekkel szembe kellett néznie mindazoknak, akik keresztényé lettek. A pogányság önmagában nem jó és nem rossz, hanem kultúra, szokás, szokásjog, felfogás, mentalitás, életstílus, magatartásforma, művészet stb. Az ókori ember egészen másképp élt, mint a mai. A mai ember a kultúrát – mondjuk így – szabad idejében műveli, míg az ókori ember a mindennapjaiban élte. Ezért a kultúra sajátja volt mind világi vonatkozásban, mind vallásában. A művészet nem az önmagát túlbecsülő, mindenkit lenéző elit tulajdona, hanem minden emberé, aki a maga feladatát művészi szinten végzi el. A feladatokat pedig nem is illett másképp végezni, mint művészi szinten. Ez ugyan időbe telt, de hiszen senki nem sietett, mert nem a fogyasztás volt a cél, hanem az élet élése, amelyhez hozzátartoztak a vallási ünnepek szünnapjaikkal együtt. Ilyenkor a rítust a maga teljes komolyságában együtt végezték el, úgy is mondhatnánk, a rítust is művészi szinten teljesítették. Mindenkor adott volt egy szimbólumrendszer, amely érthetővé és világossá tette az utca embere számára, mit ábrázol a freskó, mit ábrázol a mozaik vagy épp az épületek díszítése. A művészet nem önkifejezés volt, hanem az Isten dolgainak, a vallásos mentalitásnak a megjelenítése, következésképpen világos és érthető lehetett a vallásos emberek számára. S minthogy az istentelenség volt a kivételes és a vallásosság az általános, az emberek általában jól megértették, amit a művészet ábrázolt. Ez a korszak nem becsülte túl az írásbeliséget, mert tudta, hogy a kép több, jobb, egyértelműbb.⁵² Másrészt a művészet nem korlátozódott a képzőművészetre. Egy étel elkészítése ugyanúgy lehetett művészi, mint egy mozaik elkészítése. Sőt, az étel csak akkor volt igazi és fogyasztásra méltó, ha művészi módon készült. Mindennapi szinten úgy

fogalmazhatnánk, hogy az ókor emberének volt igénye azzal a munkával szemben, amit végzett: hivatásának tekintette. Mindenki értett valamihez, mindenki másban tűnt ki, ezért mindenkinek megvolt a helye. Az embernek nem kellett a másikat lenézni ahhoz, hogy saját magát nagyknak titulálhassa. Valamilyen szempontból mindenki művész volt.

Említettük már, hogy a művészet és a vallás az élet minden területén összefonódott. A kocsihajtó, aki a cirkuszi játékokban virtuózként versenyez, egyszersmind pogány szertartást végez, hiszen a kocsi körbeforgása a ciklikus idő évenkénti megújulását szolgálja. Tehát egy kereszténnyé váló ember, aki pogányként nevelődött, válaszút elé került, annak megfelelően, hogy milyen helyet foglalt el a világban, mi volt a mestersege.⁵³ Még a hatalomról is le kellett mondania. A katona pedig megtanulhatta, hogy inkább Istennek engedelmességen, mintsem az embereknek.⁵⁴

Gondoljuk végig a helyzetet!⁵⁵ Aki a megélhetést adó foglalkozását elhagyta, annak új megélhetési lehetőséget kellett keresnie. Másrészt, ahonnan távozott, ott űr támadt, és még csak meg sem értették, miért megy el. A külső szemlélő számára munkamegtagadás jelleme lehetett az ilyen döntésnek.⁵⁶

Azt se feledjük, hogy igen nagy szerepet játszott a megtérők neofita buzgósága: félték a pogány szokásoktól, félték, hogy visszaesnek vagy akaratlanul is vétenek új hitük tanításai ellen. Ezért inkább átvették, szinte prozelitákként követték a zsidóság aprólékos szabályait, ily módon szigorú előírásokat teremtettek saját maguk számára. Ma már talán világosabban látjuk, hogy ezek a szigorú – gyakran külsőséges – szabályok részben az elhatárolódási kényszer megnyilvánulásai voltak; s nem kell föltétlenül a keresztény hit szükségszerű velejáróit látnunk bennük.

Annyi azonban bizonyos, hogy az Isten országáról szóló üzenet, valamint az egyház fegyelme, szigorú elvárása biztosságot adott a megtérőknek,⁵⁷ aki épp ezért sziklaszilárdan vallotta: „Tudom, kinek hiszek, és meg vagyok győződve, hogy a rám bízott javakat megőrzi addig a napig.”⁵⁸ A Római Birodalom nem volt gonosz, csak épp nem tudta, hogy elérkezett közénk az Isten országa. Ha pedig hallott is róla valamit, nehezen értelmezte azt az országot, amely nem e világból való. Azt is el kell azonban ismerünk, hogy a fiatal egyház – montanista terheltségével vagy prozelitizmust idéző elkülönülésével – nem is könnyítette meg a helyes tájékozódást. A keresztények állhatatossága esztelen makacsságnak tűnhetett a rómaiak szemében, hiszen azt hitték, hogy ezek az emberek valami hóbortért haltak meg.

Ha a mai keresztény a múltba néz, általában sommás véleményre jut: gyalázza, szidja a Római Birodalmat, mert üldözte a keresztényeket. Sokkal fontosabb azonban, hogy az akkori keresztények – minden tévedésükkel, különbségükkel együtt – nem szabták magukat a világhoz. Az üldözés – amelyért Róma korántsem egyedül felelős – ilyen szempontból kisebb jelentőségű. Hitbeli őseink halálosan komolyan vették, hogy Isten országa harcban áll a világgal. Tudták – megmondattott nekik⁵⁹ –, hogy küzdeniük kell: s ettől fogva már részletkérdés volt, hol és mikor áldozzák életüket, anyagi boldogulásukat. Tudták, hogy – önmagukkal is megküzdve – le kell győzniük a világ árnyképeit, akárki csábít az árnyképekkel. Céltudatosságuk és elszántságuk ma is példa. S ezen a ponton szomorúan sorakoznak húsz-huszonegyedik századi kérdéseink: miért nem

rájuk figyelünk? Miért nem őket követjük? Miért mindig a világ dolgain akad meg a szemünk? Ha a világ kerül életünk középpontjába, az Isten országa biztosan háttérbe szorul.

Rövidítések

- ANRW *Aufstieg und Niedergang der Römischen Weltreiches.*
- Baus, Karl 1962 *Von der Urgemeinde zur frühchristlichen Großkirche. Handbuch der Kirchengeschichte.* Hrsg. Hubert Jedin. Band 1. Freiburg, Basel, Wien.
- Benko, Stephan 1984 *Pagan Rome and the Early Christians.* Bloomington.
- CIL *Corpus Inscriptionum Latinarum.*
- Eliade, Mircea 1995 *Vallási hiedelmek és eszmék története. II.* Budapest.
- Erdő Péter 1983 *Az ókeresztény kor egyházfegyelme.* Ókeresztény írók 5. Budapest.
- FIRA *Fontes Iuris Romani Anteiusiniani. I-III.* Ed. I. Riccobono, J. Baviera, V. Arango-Ruiz. Firenze, 1940–1943.
- Földi András /
Hamza Gábor 1996 *A római jog története és institúciói.* Budapest.
- Köves-Zulauf, Thomas 1995 *Bevezetés a római vallás és monda történetébe.* Budapest.
- Meeks, Wayne A. 1993 *The Origins of Christian Morality. The First Two Centuries.* New Haven, London.
- Nagy Tibor 1939 *A pannóniai kereszténység története a római védőrendszer összeomlásáig.* Diss-Pann Ser. II/12. Budapest.
- RAC *Reallexikon für Antike und Christentum.*
- RE *Pauly-Wissowa Realencyklopedie.*
- Zlinszky János 1994 *Ius publicum.* Budapest.

Jegyzetek

- ¹ Például Sággy Marianne: *Versek és vértanúk. A római mártírkultusz Damasus pápa korában 366–384.* Bp., 2003, 273–274. o.
- ² J. R. Feras: *Herrscherkult RAC XIV.* 1988, 1047–1093. o.
- ³ Julius Evola: *Lázadás a modern világ ellen.* Kötet Kiadó, Budapest, Nyíregyháza, 1997.
- ⁴ Nem szabad azt gondolnunk, hogy a tellurikus vagy lunáris kultusz a „bűn” kategóriájába tartozik, hiszen megvolt a saját szerepe. Például, mondhatom azt, hogy az indulatok önmagukban nem rosszak, sőt, helyes „használatuk” igen jó tulajdonságokat segíthet felszínre. Ellenben, ha minden kontroll nélkül törnek ki, kártékonyak. Egy másik példa: ahhoz, hogy az elektromosság működjön, szükség van mind a pozitív, mind a negatív pólusra. A felszabaduló energia lehet hasznos, de lehet káros is: gondoljunk a halálos áramütésekre.
- ⁵ George Dumézil: *Mitosz és eposz.* Budapest, 1986; Eliade, 1995, 89–111. o. – A mitológia és a történetiség kapcsolatáról I. még: *Róma születése.* Kiállítási katalógus. Szépművészeti Múzeum, Bp., 1980.
- ⁶ A görögök is különbséget tettek az isteni törvény és az ember rendelkezései között. Az előbbi volt a themis, az utóbbi a nomos. A themis Zeustól származik. Hogy az egyháztörténelemben jelen lévő példát említsek, hivatkozom a tízparancsolat átadására, amelynek az ókeresztény művészetben a Dominus legem dat – ‘törvényt ad az Úr’ ábrázolás felel meg.

- ⁷ Ezt majd csak Iulius Caesar fogja megszüntetni, amikor bevezeti a szoláris naptárt.
- ⁸ Egyes vélemények szerint ez matriarchális motívum. A matriarchátus tellurikus tiszteletből fakad.
- ⁹ Ezek a könyvek az alábbiak: *libri fulgurales*, *libri rituales* (együtt a *libri acheronticivel*), *libri haruspicini* (együtt a *libri fatalesszel*). Eliade, 1995, 102–105. o.
- ¹⁰ A szó jelentéseiről: Köves-Zulauf 1995. 31. o.
- ¹¹ Walter Pötscher: Numen und numen Augusti. *ANRW* 16/1 370. o.
- ¹² Thomas Köves-Zulauf 1995. 44. o.
- ¹³ A katonák által császárrá emelt hadvezér, ha bírta az isteni legitimitációt is, arról képes volt tanúságot tenni, például I. Constantinus.
- ¹⁴ 1899-ben a Comitium és a Forum között feltártak egy fekete márványlapot, amelyről Festus és más auktor is azt írja, hogy Romulus sírja. További lelet egy hasáb alakú feliratos sztélé, amelynek felirata közölve van: *CIL* VI 36840. A sírt tulajdonították még Romulus nevelőapjának, Faustulusnak is, de Hostus Hostiliusnak is, aki apja volt Tullus Hostilius királynak. Az 1955-ben végzett hitelesítő ásatások nem találtak sírt a fekete márványtábla alatt. A jelenség mostani értelmezése, hogy nem a sír jelenléte a fontos, hanem a közmegállapodás, amely szerint e hely „szent hely”, CENTRUM. Mint ahogy bármi más is jelölhette a centrumot, ha a közmegállapodás úgy ítélte és tudta. A sír tulajdonosaiként említett személyek kivétel nélkül a szoláris oldalt képviselték. Az ásatásokról. Ernest Nash: *Pictorial Dictionary of Ancient Rome. I-II*. London, 1961–1962. *Lapis niger* címszó.
- ¹⁵ *Senatus consultum de Bacchanalibus* – *CIL* I² 581. Nem tiltja meg teljesen a kultuszt, csak mérsékli. Magyarra fordította Adamik Béla – *Római történelem. Szöveggyűjtemény*. Szerk. Borhy László. Budapest, 1998. 1. 8. Lásd még Benko 1984, 11–12. o.
- ¹⁶ Ezen – jobb összefoglaló kifejezés híján – a római társadalom rétegződését értem. E rétegződés időbeli változásairól lásd: Alföldy Géza: *Római társadalomtörténet*. Budapest, 1996; Földi / Hamza 1996 passim.
- ¹⁷ Ez a késő császárkori katonai reformok előtti 25 év volt.
- ¹⁸ SUET. Claud. 25, 4. Magyarra fordította Kiss Ferencné (Gaius Suetonius Tranquillus: *A Caesarok élete*. Bibliotheca Classica, Helikon, 1975) 224. o. „A zsidókat, akik Chrestus bujtogatására szüntelenül zavartak, kiűzte Rómából.”
- ¹⁹ Róma gyakorolta a számonkérést, például egy dictator számot adott hivatali ideje lejárta után, hogy mindaz, amit tett, szükséges volt-e. Lásd bővebben: Zlinszky, 1994.
- ²⁰ Vagy bárki más, aki elmúlt korokkal kapcsolatban nyilatkozik.
- ²¹ Ebben áll demokratizmusa, nem pedig az evilági egyenlőségekben.
- ²² Itt a „beavatás” kifejezésnek semmi gnosztikus értelme nincs.
- ²³ Vergilius szinte *vates*hez illő módon fogalmazta meg Róma hivatását: *Aeneis* VI, 851–853:
Ám a te mesterséged, római, az, hogy uralkodj,
El ne feledd – hogy békés törvényekkel igazgass,
És kíméld, aki meghódolt, de leverd, aki lázad! (Lakatos István fordítása)
- ²⁴ István megkövezése, Péter fogsága, Saul üldöző hadjárata. Majd a Pált üldözők: például Pisidia, Ikonium, Lisztra, Thessaloniki.
- ²⁵ A. H. M. Jones: *Augustus*. Budapest, 1976. 221–222. o.
- ²⁶ Az érem másik oldala viszont az, hogy a rómaiak nagyon rossz véleménnyel voltak a zsidókról, például Tacitus *Hist.* V, 4–5. Magyarra fordította Borzsák István (*Korunk története*. Bibliotheca Classica. Helikon, 1970) 350–351. o. Egy részletet idézek: „egymáshoz megátalkodottan hűségesek és készségesen könyörületesek, viszont mindenki mást ellenségesen gyűlölnék”.
- ²⁷ Tertull. Apol. V, 2. *Patrologia Latina Database publicato da Chadwyck-Healey Ltd. Vol 1*. 0290B–0291A. A 0290C-nél kommentár olvasható az események realitását illetően. Magyarra fordította Városi István (*Tertullianus művei*. Szent István Társulat, 1986) 71. o.: „Tiberius, akinek idejében a keresztény név a világba lépett, midőn a palesztinai Szíriából hírül vitték neki a tényeket, amelyek a szóban forgó istenség igazságát ott kinyilvánították, jelentette a szenátusnak a dolgot, sőt kedvező szavazatát legelsőnek adta le reája. A szenátus elutasította őt, mert nem helyeselte az ügyet. A császár nem tájított véleménytől, és megfenyegette a keresztények feljelentőit, hogy alaposan ellátja bajukat.”
- ²⁸ Suet. *Tib.* 36 (15. jegyzet) 143. o.: „Az idegenektől behozott szertartásokat, az egyiptomi és zsidó vallás gyakorlását elnyomta; az effajta babonák hívőit arra kényszerítette, hogy égenségek el a szertartásokhoz

való ruházatukat és kegyzereiket. A fiatal zsidókat zord éghajlatú tartományokba küldte katonai szolgálat ürügyén, több zsidót és a hozzájuk hasonló vallásúakat kiutasította Rómából, s örök rabszolgasággal fenyegette őket, ha parancsának ellenszegülnének.”

²⁹ Baus 1962, 153. o.

³⁰ Lásd a 17. jegyzetet.

³¹ Erre a tényre több példát is olvashatunk Az apostolok cselekedeteiben. Ezek vallási viták, minthogy a zsidók nem tartották Jézus Krisztust Messiásnak. A rómaiak valóban zsidó vallási vitának minősítették ezt az ellentétet, amelyet jól mutat Korinthosban Gallio eljárása (ApCsel 18,1–17). Zsidók részéről történt üldözésekről lásd Huber Lipót: *Zsidóság és kereszténység. I. Krisztustól a középkor végéig*. Kalocsa, 1936.

³² Josephusról tudjuk, hogy élvezte Poppaea, Nero felesége jóindulatát, amely nagy segítséget jelentett neki Rómában. Hazatérve jobban tudott érvelni a forradalmár zelóták előtt a római hatalomról. Lásd *Biblical Archaeologist* 40 (1) 1977/17.

³³ Tacitus *Ann* 15, 44: „... a híresztelés elhallgattatása végett Nero másokat tett meg bűnösnek, és a legválogatottabb büntetésekkel sújtotta azokat, akiket a sokaság bűneik miatt gyűlölt és Christianusoknak nevezett. Christust, akitől ez a név származik, Tiberius uralkodása alatt Pontius Pilatus procurator kivégeztette, de az egyelőre elfojtott vézes babonáság újból előtört, nemcsak Iudaeában, e mételey szülőházájában, hanem a Városban is, ahová mindenünnen minden szörnyű és szégyenletes dolog összefolyik, s hívekre talál. Így hát először azokat fogdosták össze, akik ezt megvallották, majd az ő vallomásuk alapján hatalmas sokaságra nem is annyira a gyűjtögetés vádját, mint inkább az emberi nem gyűlöletét bizonyították rá.” (Borzák István fordítása).

³⁴ IThessz 2,15. A keresztényeket illetően a rómaiak első tévedéseként könyvelhetjük el, hogy a kereszténységet zsidó szektaként kezelték. Pusztán Pál apostol életéből is látható az a jelentős különbség, sőt ellentét, ami zsidók és keresztények között kialakult, és ami a későbbiekben is megmaradt. Azt is mondhatjuk, az „üldözés” nekik állt érdekükben más vallási felfogásuk miatt.

³⁵ Jusztinosz: I. *Apológia* 31, 6 (fordította Vanyó László) Szent István, 1984, 87. o.: „A nemrégiben lezajlott zsidó háborúban Barkhókhebasz, a zsidó felkelés vezére, csupán a keresztényeket büntette meg keményen, hogy tagadják meg és káromolják Jézust, a Krisztust.”

³⁶ Az attitűd a császárkultusz része, amelyről a későbbiekben még szólni fogok. Sőt, ez a javallat az egész történelemre érvényes, hiszen az állam és az egyház viszonyát hivatott szabályozni. Néhány száz év távlatából bizonyára sokakban felvetődött a kérdés, hogy az egykori keresztények ugyan miért nem voltak hajlandók imádkozni a császárért. Keresztényi magatartásunknak ugyanis természetes velejárója, hogy imádkozunk az uralkodóért, akár szimpatizálunk vele, akár nem. Jézus Krisztus mindenkiért meghalt. Ókori elődeink magatartását csak azzal magyarázhatjuk, hogy – neofiták lévén – nyilván annyira félték pogány életük helytelenségeitől és azok elkövetésétől, hogy könnyen túlzásokba estek a másik oldalon. Minden bizonnyal ezzel magyarázható a prozeliták iránt megnyilvánuló kezdeti szimpátia: a zsidó szokások gyakorlása a pogány élettől való védettséget jelenthette számukra. Péter és Pál küzdelmét ne tartsuk kétszemélyes vitának. Más oldalról pedig bizvást állíthatjuk, hogy az ókeresztények nem tudtak különbséget tenni a hitehagyásra és istentagadásra való felszólítás, valamint a császár üdvéért bemutatandó áldozat kötelezettsége között. Hősiességük lehet ugyan tiszteletre méltó, de olykor durván esztelen: ezt főleg a montanistáknál látjuk. Az ő magatartásuk már hasonlít a lázadásra. Márpedig keresztény ember nem lázadhat. Ha a lázadás indokolt és célszerű, akkor nem lehetünk megváltva. A történelem legnagyobb igazságtalansága megváltásunkkor történt.

³⁷ A császár, mint összekötő kapocs az Istenhez, mint isteni uralkodó mindenképpen az emberek fölött áll nemcsak pozicionálisan, hanem természetéből (*de natura*) adódóan is. Cf. Róm 13,1–17 szakaszt.

³⁸ Ez az állítás nem hamis. A történelem azóta bőséges példával mutatta meg nekünk, hogy az uralkodótól rendkívülien sok függ, hívjuk őt akár császárnak, akár királynak, akár elnöknek vagy akár csak igazgatónak.

³⁹ Eusebeia az uralkodóval szemben. D. Kaufmann-Bühler: Eusebeia *RAC* 6 (1966) 986–988, 1002–1003. o. Cf. Az *imperiummal* kapcsolatos részt.

⁴⁰ A bálványozás okai és körülményei nincsenek kikutatva. Ezt axiómaként emlegetjük.

⁴¹ Az egyházatyák nem tiltakoztak a rabszolgáallapot ellen, mert nagyon jól tudták, hogy Krisztus királyságának „demokráciája” nem a materiális földi életre vonatkozik; „Itt már nincs görög vagy zsidó, körül-

metélt vagy körülmételetlen, barbár vagy szittyva, rabszolga vagy szabad, hanem minden és mindenben Krisztus.” (Kol 3,11) Ha szemére vetjük az egyházatyáknak, hogy elfogadták a rabszolgatartást, akkor mi követünk el hibát, s a felszabadítás teológiájának vágányára csúszunk. Cf. Meeks 1993, 49. o.

⁴² A Sol-tisztelet történetéről lásd: Marbach: *Sol RE III A,1* (1927) 901–913. o. I. Constantinus általánosság tette tiszteletét, Liberius pápa pedig ugyanezt rendelte a keresztények számára.

⁴³ Elvirai zsinat LX. kánonja: „Úgy határozunk, hogy aki bálványokat tört össze és ekkor ölték meg, azt ne vegyék fel a vértanúk jegyzékébe, mivel ez az evangéliumban nincs megírva, és arról sem tudunk, hogy az apostolok idejében valamikor is ilyet tettek volna.” (Erdő Péter 1983, 260. o.)

⁴⁴ *FIRA II.* p. 580. XV, III, 1–8. Titulus de maleficiis et Manicheis. Africa proconsulának, Iulianusnak, Diocletianus és Maximianus augustusok, valamint Constantius és Maximianus caesarok. Fordítási részlet: „A halhatatlan istenek gondviselésükben úgy intézték, hogy a múlt sok kiváló és bölcs férfia kipróbálta és kimondta, mi a jó és igaz, és ennek nem szabad ellenállni és vele szembeállni. Az új hit nem fordulhat a régi ellen. Mert a legnagyobb gonoszott annak szidalmazása, amit már az ősök kimondtak és meghatároztak, és ami megőrzi állapotát és menetét. Ezért megteszünk mindent, hogy megbüntessük a méltatlan emberek makacs tévelygését, azokat, akik új vallást állítanak szembe a régi hittel, és önkényes ítélkezésük alapján elvetik az istenek ősi adományát. A manicheusok a perzsáktól, a velünk ellenséges néptől jöttek a mi világunkba az utóbbi időben, mint új és szokatlan furcsaság. Sok gonoszított követnek el. Zavart idéznek elő a békés nép körében, és óriási károkat okoznak a városokban. Attól kell tartanunk, hogy idővel igyekezni fognak ... megmételtyezni az ártatlan embereket, vagyis a szerény és békés római nemzetet és a mi egész világunkat. Ezért megparancsoljuk, hogy tűz emészsze el a manicheusok vezéreit és utálatos írásait. Híveik, ha továbbra is makacskodnának, fizessenek fejükkel, vagyonukat pedig vegye át az államkincstár.”

⁴⁵ Például N. A. Maskin: *Augustus principatusa. Kialakulása és társadalmi lényege.* Budapest, 1953. 240. o. (Maskin a történészek munkáiról kritikát és elemzést ad. Munkájából az addigi történetírás jól követhető.) Az *Imperium Romanum* társadalomtörténetének megismeréséhez ajánlható még: Alföldy Géza: *Római társadalomtörténet.* Budapest, 1996. Természetesen magam sem kívánom azt sugallni, hogy a Római Birodalom rendje tökéletes volt, hiszen nincs tökéletes emberi létesítmény sem társadalmilag, sem más-ként. Mégis gondolkozunk el azon, hogy Róma alapításától a Nyugat-római Birodalom bukásáig több mint 12 évszázad telt el. Rutilius Claudius Namatianus, aki Gallia szülőtte, a 4. és 5. század fordulóján dicsőíti és szereti Rómát, pedig ez a birodalomnak már hanyatló időszak. Idézek tőle: „*fecisti patriam diversis gentibus unam;*” – Különböző népeknek egyetlen hazát teremtettél. (Rutilius Claudius Namatianus: *De reditu suo sive Iter Gallicum I*, 63. Ed. Ernst Doblhofer. Heidelberg, 1972, 92. o.) Az egység megteremtése tehát dicsőség: fontos, elengedhetetlen. A keresztényeknél pedig így hangzik: *Quicumque enim in Christo baptizati estis, Christum induistis: omnes enim vos unum estis in Christo Jesu.* – Akik Krisztusban vagytok megkeresztelve, mindnyájan Krisztust öltöttétek magatokra. Azért mindnyájan egyek vagunk Krisztus Jézusban. *Latin-magyar nappali zsolnároskönyv (diurnale) az Esztergomi Breviarium és a Premontre Breviarium alapján a Premontre Rend Gödöllői Kanóniájának használatára szerint.* Szent Gellért Kiadó, 2000. 19. o.

⁴⁶ E kérdést itt végtelenül leegyszerűsítve adom elő. Részletes, a történelmi periódusok szerinti ismertetése az erre vonatkozó irodalom ismertetésével együtt megtalálható Földi / Hamza 1996, 76–101. o. Egy magyar nyelvű ismertetést még megemlítek: Diódsi György: *A római jog világa.* Budapest, 1973.

⁴⁷ Ez a magatartás a 2. század császárainál mindenképpen érvényesült. Korábban is megtaláljuk ezt a magatartást, amely a 3. század folyamán olykor-olykor megszakadni látszik. Diocletianusnak nem volt más választása, mint az, hogy a *Pater Patriae* megtépzott tekintélyét isteni szférába emelje. A mai kor embere épp attól szenved, hogy nincs egy fölötte álló tekintély. Ma már az egyház sem képviseli ezt a tekintélyt általában, mert a világhoz való alkalmazkodásával épp tekintélyét ásta alá. Volna mit tanulnunk a sokat szidott Diocletianustól?

⁴⁸ Ezért fontos javítani a köztudatban tévesen *edictum*nak nevezett 313-as rendeletet, amelyet I. Constantinus és Licinius augustusok együtt adtak ki. Ez nem *edictum* volt, hanem *constitutio*.

⁴⁹ Cf. II. 1. C.

⁵⁰ Lactantius: *De mortibus persecutorum* 34. Ed. J. L. Creed. Oxford, 1984, 52. o. Magyarul: *A keresztényüldözők halála.* Ford. Adamik Tamás. Prométheusz Könyvek 6., Helikon, 1985, 39. o.

- ⁵¹ Erdő Péter: *Az egyház jog forrásai. Történeti bevezetés.* Budapest, 1998.
- ⁵² E témához lásd Ananda Kentish Coomaraswamy: *Keresztény és keleti művészetfilozófia.* Libri Artis I. Arctus. Budapest, 2000.
- ⁵³ Traditio Apostolica XVI: „Vizsgálják meg azok mesterségét és foglalkozását, akiket a tanításra vezetnek. Ha valaki bordélyház-tulajdonos, vagyis örömlányokat tart, vagy hagyjon fel vele, vagy utasítsák el. Ha valaki szobrász vagy festő, tanítsák meg neki, hogy ne készítsen bálványokat. Vagy hagyja abba, vagy utasítsák el. Aki gyerekeket oktat, helyes, ha abbahagyja, de ha nincs más mestersége, engedjék meg neki, hogy folytassa. Ugyanígy a kocsihajtó, aki versenyez vagy játékon vesz részt, vagy hagyja abba, vagy utasítsák el.” Erdő 1983, 90. o.
- ⁵⁴ „Az alárendelt katona ne öljön meg senkit. Ha ilyen parancsot kap, ne hajtsa végre, és ne tegyen esküt. Ha nem fogadja el (ezeket a feltételeket), utasítsák vissza. Ha valakinek hatalma van élet és halál fölött, vagy egy város bíborba öltözött (legfőbb) tisztviselője, az vagy hagyja abba, vagy utasítsák el. Azokat a katekumeneket vagy hívőket, akik katonának akarnak állni, utasítsák el, mivel megvetették az Istent.” Erdő 1983, 91. o. Cf. Gáspár Dorottya: *Eskü a rómaiaknál és a sacramentum militiae.* Akadémia, Budapest, 1982.
- ⁵⁵ A mindennapi élet alakul át; Meeks 1993; Ousei Temkin: *Hippokrates in a World of Pagans and Christians.* Baltimore, London, 1991: A gyógyulás, gyógyítás ügye orvos, orvosság, kúra, diéta, azaz materiális anyagok hatása a pogányok számára, de a keresztények a gyógyulást Isten ajándékaként fogták fel. Ezért a világi gyógyszerelés és a vallásos gyógyítás közötti alapvető ellentétet az ókori világban nem lehetett megszüntetni. További részleteket lásd Benko 1984; Walter Pöschler: *Numen und numen Augusti.* ANRW 16/1, 355. o.
- ⁵⁶ A Sancti Quattuor Coronati névvel illetett vértanúk esete ilyen. Név szerint Castorius, Claudius, Nicostatus, Simpronianus kőfaragók, akiket Diocletianus idején végeztek ki, mert nem voltak hajlandók Aesculapius szobrát kifaragni. E négy kőfaragó történetét „a hagiographikus irodalom egyik legszövevényesebb és legrejtélyesebb problémájává” tették a translatiok. (Nagy 1939, 63 o.) Történetük, amelynek címe *Passio sanctorum quattuor coronatorum*, több latin nyelvű kéziratban maradt ránk és maradt a 12. századból egy görög fordítása is. (N. Vulič: *Fruskogorski mučenici.* Glasnik isto riskog društva u Novom Sadu IV. 1931, 361. o.). Valójában öt mártír története, az ötödik Simplicius. Ez a *Passio* őrzött meg adatot Antiochiából ide hurcolt püspökről, Cirillről, akit itt tartottak börtönben három évig, amely alatt többször megvesszőzték. (Nagy, 1939, 58–61. o.)
- ⁵⁷ Az egyház nem alkalmazkodott a világhoz, mint ahogy ma előfordul. Lásd bővebben: Molnár Tamás: *Az egyház, évszázadok zarándoka.* Budapest, 1997.
- ⁵⁸ 2Tim 1,10–12.
- ⁵⁹ Mt 10,34–39.

SOÓS SÁNDOR

Sinran*

*Egyetlen vétségen át – mely csupán pillanatig tartott,
világkorszakokra a
legmélyebb pokolra kerül valaki –
hogyan is kerülhetne akár csak szóba is a jó
sors, ha valaki már kezdetlen ideje halmozta a bűnöket?*

*És nem lesz szabaddá
pusztán egy bűn
levelezése által sem,
mert a régi bűnön át, még
mialatt azt levelezelte,
előállt egy újabb bűn.¹*

Sinran 1173-ban született, Kiotó környékén, Hino Arinori fiaként. Nyolcéves korában lett szerzetessé Kiotóban, az Enrjakudzsi kolostorban. A korszak, amelyben élt, a japán történelem egyik viszályokkal és háborúkkal terhes időszaka volt. A 12. század végén zárult le az a hosszú háborúskodás, a Genpei-háború, amely két nagy nemesi család között zajlott le, s amelynek véget értével hosszú időre leáldozott a császári kormányzás időszaka s vele a boldog aranykor emléke. Minden addigi érték megkérdőjeleződött, minden, ami bizonyosnak tűnt, mulandónak bizonyult. Az országot feldúlták a harcolók, a nemesség pártokra szakadva küzdött egymással, a közrend megszűnt, éhínségek és járványok söpörtek végig a városokon és falvakon. Az utcákon temetetlen halottak hevertek, és senki sem lehetett biztos abban, hogy megéri a holnapot. Ilyen háttérrel alakult ki az a sajátos világkép, amelyet leginkább a nihilizmus legextremébb formáival rokoníthatunk.² Az elkerülhetetlen pusztulás tehetetlen várása, az eltűnt értékekre való szomorú emlékezés és az eltűnt tökéletesség szinte hiábavaló keresése jellemezte a kor gondolkodóinak létlátását. Nem véletlen, hogy a világ hiábavalóságát tanítása alapjává tevő buddhizmus szerepe éppen ebben a korszakban növekszik meg, és kilépve a kolostorok falai közül, lesz népi vallássá. Sinran ennek a vallási megújulásnak lesz egyik kulcsfigurája. Gyermekkoráról nem sokat tudunk. Ifjúkori nevelője a hírneves főapát, Dzsien³ volt.

Kolostori alapképzésének befejeztével Amida Buddha Csarnokában lett szerep a Hiei-hegyen. Az Enrjakudzsi kolostor szerzeteseként a kor minden jelentősebb, Japánban megjelenő buddhista irányzatával megismerkedhetett. Ez a kolostor eredetileg a Szaicsó⁴ nevéhez kapcsolódó Tendai irányzat főtemploma, ám már a legkorábbi időktől kezdve (788-ban remetéskedett itt Szaicsó, majd 805-ben alapítja meg a kolostort)

* Az evangélikus olvasó talán önállóan is rájön, miért figyelemre méltó számunkra a japán szerzetes életútja. – a szerk.

úgy is emlegetik, mint „a nemzet templomát”, amely az ezoterikus buddhizmus szem-
szögéből az egész császárság szellemi központja.⁵ Nagy híró mesterek, rendalapítók
és tanítók egész sora kezdte meg itt pályafutását, vagy tanult és elmélkedett itt életé-
nek egy szakaszában. Rjónin, Eiszai, Dógen és Nicsiren,⁶ hogy csak a legnagyobbakat
említsük, mind e falak között sajátította el a Tan alapjait.⁷ A buddhizmus tanrendsze-
réből természetesen főként a Mahájána⁸ és a Vadzsrajána⁹ szövegeit és gyakorlatait ta-
nulmányozták, s ebből következik, hogy mindnyájan ismerték azokat a tanításokat,
amelyek a Tiszta Föld iskolájának szövegeiben hagyományozódtak át.

Amida – Amitábha Buddha kultusza Koreán át kínai közvetítéssel érkezett el Japán-
ba, tulajdonképpen rögtön a buddhizmus átvételekor. Ő a Nyugati Paradicsom ura, az
öt Ósbuddha¹⁰ egyike, aki a buddhizmus Nagy Szekér irányzatának egyik központi
alakja. Az Amitábha név jelentése: Végtelen Fény, Határtalan Fény.¹¹ Mint a Nyugati
Paradicsom Buddhája, még Bódhiszattvaként¹² fogadalmat tett, hogy minden hozzá
fohászkodó lényt elvezet örök és múlhatatlan mennyországába. Bár alakját később úgy
tekintették, mint a Sákjamuni Buddha idő feletti létmódját,¹³ mint Istenség a korai
buddhista szövegekben nem szerepel, és nem is ismerik a Kis Szekér¹⁴ irányzatait
követő országokban.¹⁵ A köréje fonódó tanításokban iráni mazdaista, indiai védikus,
keresztény és később Kínában taoista elemek szövődtek egybe. Különös érdekessége
kultuszának, hogy a törekvők számára a Nyugati Paradicsomban való újjászületés
mintegy a megvilágosodás célkitűzésének helyébe lép. A róla szóló tanítások három
legfontosabbika a Mahá-Szukhávati-vjúha-szútra,¹⁶ az Amitábha-szútra¹⁷ és a „Medi-
táció-szútra”.¹⁸ Ezek a művek, valamint számtalan kommentárjuk igen nagy népsze-
rűségnek örvendett a japán mesterek körében. Sinran, aki szerepként igen fontos
szolgálatot látott el a templomban – a „nenbucu” varázsima állandó végzéséért volt fe-
lelős, mind a szövegekkel, mind a meditációs és imatechnikákkal behatóan megismer-
kedik. Kolostori életéről nem tudunk sokat, ezekről az évekről később nem árult el
semmit. Az bizonyos, hogy feladatát kielégítően látta et, hiszen az igen szigorú elvá-
rások szerint hamar elbocsátották és megbüntették azt a szerzetest, aki vétett vagy mu-
lasztott valamiben.

Amikor azután 1201-ben belekezdett egy száz napig tartó elvonulásba,¹⁹ még nem
tudhatta, hogy élete gyökeres fordulatot vesz: a kilencvenötödik nap éjjelén álmában
megjelent előtte a japán buddhizmus mitikus alakja, Sótoku herceg, és az álomban
elvezette Hónenhez, aki ekkortól lett mesterévé.

Sótoku herceg (572–672) legendás alakká vált Japánban. Államférfi, régens, birodal-
lomépítő és nagy tudású bölcs volt. Ő, mint a buddhizmus egyik fő meghonosítója a
szigetországban, s persze maga is neves tudós, úgy élt a szerzetesi hagyományban,
mint a Könyörületességből Alátekintő Bódhiszattva²⁰ testet öltése. Sinran Avalókités-
vara képében látja meg a herceget,²¹ aki mintegy felszólítja a buddhizmus megújításá-
ra. A látomás hatására elhagyja addigi életét, és az álomképben bemutatott mestere
keresésére indul.

*De akkor én, a kopasz-tudatlan Sinran,
a Kennin legelső évében felhagytam
a komplikált gyakorlatokkal,
s a Legelső Fogadalom²² lett egyszerre menedékem.*

Hónen (1133–1212), aki mesterévé lett, Mimasakában, a mai Okajama prefektúrában született. Apja egy alacsony rangú szamuráj, Uruma Tokikuni²³ volt. Kilencévesen lett szerzetessé, majd 15 éves korában örök fogadalmat tett a tendai iskolában. 1150-ben magányos aszkétaéletbe kezdett a Hiei-hegy egyik kolostorában, Kurotaniban. Mind a tendai iskolának, mind a régi buddhista iskolának, a narai teológiának mesterévé lett, ám ezekben a formákban nem találta meg azt a tökéletességet, amit kitartóan keresett. Amitábha kultusza, különösen a varázsima recitálása tűnt számára az egyedül célravezető módszernek. 1175-ben alapítja meg²⁴ saját iskoláját, melyet Dzsódónak²⁵ nevezett el. Az Amidizmus addigi formáit újrafogalmazva a varázsima²⁶ recitálásának kiemelt fontosságát hirdette, amelynek mind a teológiai képzés és tudás, mind a tradicionális meditáció és aszkézis alárendelődött rendszerében. Ám Hónen ezen utóbbi elemeket nem utasította el, és nem is tartotta szükségtelennek. Tanításában inkább a hangsúlyt helyezte át a recitációs imamódra, amely természetesen addig is ismert volt.²⁷ Ám azzal, hogy a hosszú tanulás és szigorú előképzés fontosságát megkérdőjelezte, egyszerre teremtett alapot egy népi vallási irányzat megjelenéséhez és a buddhista tanítás szinte teljes újraértelmezéséhez. A megszülető iskola igen nagy népszerűsége miatt, olyannyira, hogy hamarosan felkeltette az udvarral szoros kapcsolatban álló hagyományos szerzetesség figyelmét és rosszsallását. Bár Hónen mindent elkövetett, hogy követői túlkapasainak gátat szabjon, törekvése nem járt sikerrel.²⁸ 1204-re valóságos hadjárat indul a mester és tanítványai ellen, négy szerzetesét ki is végzik. A dolog odáig fajult, hogy végül 1207-ben Hónent Sikkoku szigetére száműzték, ahonnan csak néhány hónappal a halála előtt tért vissza Kiotóba. A száműzés egyik kiváltó oka Hónen tanítványainak sokszor közbotrányt okozó viselkedése, és nemegyszer erőszakosságba torkolló makacssága volt. A másik ok a hagyományos iskolák ellenkezése és elutasítása az új tanítás iránt, amely végül szervezett ellenkezést szült, s a tiltakozás petícióként a császári udvarba is eljutott.²⁹ Mint a fő tanítványok egyike, Sinran sem kerülhette el a száműzetést, Ecsigóban telepítették le, szerzetesi öltözködésétől és nevéétől megfosztották.

Bár életének ezen időszakáról nem sokat tudunk, az bizonyos, hogy ekkor házasodik meg, s hét vagy nyolc gyermeke is születik. Ő volt az első buddhista szerzetes, aki nyíltan megházasodott,³⁰ és példája később számos követőre talált. Ez életének egyik olyan rejtélyes motívuma, amely valószínűleg kora fiatalságában gyökerezik.

*Ó, te bolond énem!
Fuldokolsz a vágyak tengerében,
s evilág hegyén bolyongsz!
Nézz hát végig magadon!
Jobban teszed, ha inkább szomorkodol!*

A testi vággyal való küzdelem Sinran egyik legmegoldhatatlanabbnak tűnő problémája volt annak idején, még ifjú szerzetesként. Végül, amikor már nem látott más megoldást, egy második zarándoklatot tett a Csóhódzsi szentélyébe, hogy a Könyörületesség Urának segítségét kérje vívódásában. A Bódhiszattva ismét megjelent előtte és igen meglepő revelációban részesítette:

*Ha a vágy kínzó ereje által
szüzességi fogadalmadat megszeged,
ám tegyed!
Én éretted csodálatosan szép, női alakot öltök
és a kedveseddé leszek.
S azután, ha üt végső órád,
országom, az örök boldogság hona vár rád!*

Felvette a Fudzsi Zensin nevet, és egyszerű, a körülményekhez alkalmazkodó életet élt, mestere tanításain elmélkedve és napi gyakorlatként végezve a nenbucu varázsima recitálását.

1211-ben a száműző dekrétumot visszavonják, de ő nem tér vissza korábbi kolostorába, hanem a mai Ibaraki prefektúrában, Inadában telepedik meg. Döntésének egyik oka az lehetett, hogy mesterének halálhíre eljutott hozzá.

*Hónen, mondják, eleven buddha volt.
Békésen ült a lótusztrón legfelső grádicsán
És úgy tanított tanult férfiakat, akárha
novíciusok lennének.
Hónen mindössze egyoldalnyi tana csodálatos!³¹*

Itt már tanítványok egész köre hallgatja beszédeit, akik közül soknak a neve is fennmaradt. Ezekben az években állítja össze élete fő művét is, a Kjógjószinsót. Ez egy antológia a szútrákhoz és a kommentárokhoz fűzött gondolataiból. Az első változattal 1224 őszére készült el. Művének központi fogalma a hit, mint a legfontosabb út a Nyugati Paradicsomba. Ezt az írását többször átolvassa és kijavítja, majd a végső változatot lemásolja tanítványai számára. Több himnuszt is ír ekkor. Tulajdonképpen ezekben az években érlelődik meg benne az a tanrendszer, amelyet a Dzsódó-sinsú iskola hirdet. Az amidizmus addigi formáihoz képest radikálisan szakít minden addigi irányzattal és formával. Tanítása szerint a Buddha tökéletességéből fakadó erő – amely nem az ember sajátja, hanem objektíven létező külső valóság – az egyetlen, amely megmenti az embert, tekintet nélkül annak képességeire, tudására vagy erkölcsi állapotára. A hit – „tariki” – külső erő, amely már önmagában Amitábha kegyelmének³² egyik formája. Kezdetlenn és vég nélküli örökkévalóság a Buddha, amelynek transzcendens szférájába nem juthat el a korlátok között megnyilvánuló ember. A megvilágosodás mindezek alapján nem nyugodhat semmiféle gyakorlaton, meditáción vagy imán, hanem csak és kizárólag azon a hiten, amely egyetlen szemvillanás alatt a tökéletes Buddha-

földre emeli az embert, legyen az bármilyen bűnös. A bűn, amely a buddhizmuson belül két fő formával bír, egy örök, nem megfogható kezdetű abszolút,³³ valamint egy, az erkölcsi és személyes létbeli egyedi megjelenéssel,³⁴ Amitábha fogadalmán át eleve legyőzött, és valójában nem is bír fontossággal. Az érdemek vagy a megtisztulás így érvényét veszti, és nem is értelmezhető. Szakított a népszerű elképzeléssel is, hogy a Buddha a halálos ágyán fekvő emberért jön el, aki csak a legeslegvégső pillanatban ismeri meg megmentőjét. Sinran tanításában a hit felébredése az a pillanat, amelyben az ember a Nyugati Paradicsomba ragadtatik. Híveit ekképpen a Buddhákkal egyenrangúnak tekintette. A Tiszta Föld tanításainak ezen értelmezése azt is magába foglalta, hogy nagy megnyugvást és lelki békét adott azoknak a híveknek, akik sorsukat így már beteljesítettnek éhették át. Sinran új értelmezést adott azoknak a tanoknak is, amelyek a Buddha-testeket foglalták magukba. A klasszikus felosztás hármasságát, a Nírmánakája³⁵, Dharmakája³⁶ és Szambhógakája³⁷ rendszerét két test, egy véges emberi és egy öröktől fogva való, abszolút Buddhamező különválására váltotta, amit a hitben és odaadásban realizálódó szeretet tesz egyfajta rejtett hármassággá. A hit kiemelt fontosságát azonban – s ezt nem szabad elfelejtenünk – olyan korban jelentette ki, amely a teljes létbizonytalanság időszakában volt.³⁸ Az az emberi világ, amely tapasztalati szinten elé tárult, a buddhista „hat világ” közül sokkal inkább a pokol képét idézte, semmint a törekvés színterét adó emberi világot.³⁹ Ebből a kontextusból talán már érthető, hogy azon a buddhizmuson belül, amely mindig is az emberi tettet állította tanításának középpontjába,⁴⁰ miért jelenhetett meg és kaphatott kiemelt szerepet az önmegismerés módozataitól látszólag oly messzire álló pusztító hit. Hiszen a Felébredett éppen azokhoz intézte szavait, akik a „Nemesek Ösvényére Lépők”, vagyis a helyes felismerés, elhatározás, megnyilatkozás és törekvés útján felelőssé válnak tetteikért. Pontosan ez, az emberi felelősség teljes és mindenre kiterjedő felvállalása jelentette és jelenti azt a szellemi utat, amely megkülönbözteti a megszabadulásra törekvőt a közönséges embertől. Ez azonban csak a legmélyebb hit – a felébredésbe vetett hit és bizonyosság – mindent felölelő tartományában nyerheti el értelmét. Buddha a Tan pillérévé tette ezt, még ha sokszor kimondatlanul is. Másfelől, önvalósággal bír, nem illúzió természetű világot, amelyben valódi születés, szenvedés vagy megszabadulás jelen volna, egyetlen buddhista iskola sem ismer. Sinran tanításában a régi iskolák módszerei és időhöz kötődő aspektusai úgy jelentek meg mégis, mint elégtelen és sehova nem vivő, elavult eszközök. Ezért vetette el őket, tanításában a végső idők emberi tehetetlenségére koncentrálna. Jellemző módon egész hátralévő életén keresztül vívódott a tanítás tökéletes formába öntésével.

*Tunyaságba süppedt régen,
de ma már éberem vigyáz,
bevilágítja a Földet,
mint Hold a tiszta éjszakát.⁴¹*

1235 körül tért vissza Kiotóba, ahol kiterjedt irodalmi tevékenységet folytatott. Töprengéseiről és gondolatairól sokat elárulnak azok a levelek, amelyeket tanítványainak

írt ekkoriban. Életének alkonyán egy igen nehéz és keserű problémával kell szembenéznie. Az egyik fia, Zenran, aki apja tanításait a Kantó vidékén terjesztette, egyre inkább önállósodni és elszakadni akarva, saját iskola alapításába fogott, megosztva ezzel a közösséget. Apa és fiú között a viszony úgy elmérgesedett, hogy végül Sinran 1256-ban végleg szakított vele, és megtiltotta neki, hogy tanítson, illetve végleg elhárította magát tőle.

1262-ben halt meg, s testét a higasijamai Ennindzsi szentélyben hamvasztották el. A nevéhez kötődő iskola intézményként való megalapítása már követőinek feladatává lett. A későbbiek során a Dzsódó-sinsú tíz, egymástól többé-kevésbé eltérő irányzat alakjában jelent meg, s ezt a formáját megőrizte mind a mai napig, amikor is a legnépesebb japán buddhista közösségként áll fenn.⁴²

„Amikor az Amida-hit nagy japán mesterét, Sinrant azzal vádolták, hogy túl könnyűnek mutatja az üdvösségre vezető utat, ő így felelt:

»Dehogy könnyű az én utam! A gőgös ember számára a legnehezebb dolog éppen az, hogy ne magára, hanem másra hagyatkozzék.«⁴³

SZÖVEGEK

Amitábha 48 fogadalmából⁴⁴

1. A három szenvedésteli születés – pokolbéli, éhesszellem-létben való, állati – nem lehetséges országomban.
2. Az emberek és az istenek soha nem vágnak vissza országomból a három szenvedésteli születésbe.
8. Világomban minden ember azzal a képességgel születik meg, hogy képes lesz ismer-ni azokat a gondolatokat, amelyeket a magasabb világok lényei gondolnak.
10. Az országomban élő emberek és istenek közül egyetlenegy sem fog ragaszkodni semmihez, még a saját testéhez sem.
13. Létem és életem végtelen lesz.
15. A világomban élő minden ember és isten is végtelen életű lehet ezáltal, ám szándéka szerint e végtelen életről szabadon le is mondhat.
18. A tíz világirány minden lényé, aki csak segítségül hívja nevemet, tízszer kimondva azt, valóban az én országomban fognak újjászülni, kivéve, ha vétkesek az öt főbűn valamelyikében, vagy ártottak a Tannak.

19. Halálának pillanatában megjelenek a tíz világirány minden olyan lényének, aki életében a megvilágosodásnak szentelte magát, és gyakorolta a jótetteket.

20. A tíz világirány minden olyan lénye eléri általam vágya beteljesedését, aki meghallja nevemet, a Tiszta Földre vágyik és a jót cselekszi.

31. Országom ragyogó tisztasága által képes lesz visszatükrözni a tíz világirány Buddháinak tökéletességét.

35. A tíz világirány mindama női, akik a tökéletességre vágnak, de gyűlölik női testüket, haláluk után megszabadulnak e nyűgtől kegyelemből, s nem születnek nőként többé.

39. Az országomban élők abban a boldogságban időznek majd, amelyben a vágyain úrrá lett szerzetes időzik.

45. A más világok bódhiszattvái a meditáció legmagasabb állapotában⁴⁵ elmerülve teljesíthetik be a Buddháságot nevem erejéből.

48. A más világok bódhiszattvái a Tan három szintjét színről színre látják majd, és a felébredés tudatossága visszafordíthatatlanul eltölti őket.

Az Igaz Hitről⁴⁶

(részlet)

*Ő, kinek élte véget nem érő, Buddha, menedékünk!
A fényugarat, melyhez ember fel nem érhet, illesse tisztelet!*

Hózó Boszacu⁴⁷ eljövendő létének még csírájában volt akkoron, s a Könnyörületesség Királya⁴⁸, a hatalmas Buddha lábainál ülve hallgatta a megszabadulás tanait, amikor meglátta hirtelen minden Buddha Tiszta Földjének ősoját, s ebben megismert minden jót és rosszat, amely csak a világban van. S szövetséget kötött, fogadalmat téve, mely megdönthetetlen és felülmúlhatatlan, s mit nem tett addig senki sem, öt végtelen világekorszak alatt végzett aszkézisben megerősítve és újra meg újra megfogadva: „A világnak mind a tíz irányában hallják majd üdvöt hozó nevem. Szétsugárzó fényben hatom át mind a három világot, a Tiszta Örömbbe vonva az egész valóságot. Minden lényt beragyogjon e fény! Amitábhá Neve legyen a nagy mű, a menekülést elhozó!”
[...]

Sinran mondásaiból⁴⁹

„Amint az emberben a hitbéli bizakodás által felkél a szándék arra, hogy a Buddha nevét hívja segítségül, hogy Amitábha fogadalmának csodaereje által megmeneküljön, hamarosan részesül áldásában, amely megtartja magában és nem veti el soha. Amitábha időknek előtti fogadalmában nincs különbség idős és fiatal ember, jó vagy rossz között, amit majd mind elnyer, az egy, s a szívbéli hiten nyugszik. Hiszen a Buddha fogadalmát éppen azért tette, hogy az embert, kinek bűne mély és terhes, s ki a test vágyódásaiban megragadt, megmenthesse. Mivel korábbi fogadalma éppen az volt, hogy pusztán a belé vetett hit már megmentővé legyen, nincs is szükség másra, bármilyen jó cselekedet végrehajtására. Nincs is valójában semmi sem, ami jobb lenne, mint Buddha nevének segítségül hívása. Szörnyű tetteitől sem kellene félnie, hiszen nincs és nem lehet olyan bűn, amely elég erős volna ahhoz, hogy Amitábha korábbi szándékát megakadályozhatná.”

Himnusz a Genzerijaku Vazanból⁵⁰

*Amikor valaki a „Namu Amida Bucut” kántálja,
Brahma és Indra⁵¹ leborul előtte, s a
Jó és kegyes istenek sokasága
Éjjel és nappal éltét vigyázza.*

*Amikor valaki a „Namu Amida Bucut” kántálja,
Őrzi őt és együtt óvja a négy világirány Istenkirálya,⁵²
Megóvja nappal és éjjel,
Minden démont elűzve ad menedéket.*

*Amikor valaki a „Namu Amida Bucut” kántálja,
Fejet hajtának előtte a föld istenei is,
S miként a tárgyat az árnyék követi,
Követik óvón melléállva.*

*Amikor valaki a „Namu Amida Bucut” kántálja,
Leborul előtte maga a Sárkánykirály⁵³,
S minden sárkány is – nappal és éjjel
Mind csak őt vigyázza.*

*Amikor valaki a „Namu Amida Bucut” kántálja,
Leborul előtte a Halál Királya⁵⁴,
S az Őt Lét bírásaival együtt – nappal és éjjel
Mind csak őt vigyázza.*

*Amikor valaki a „Namu Amida Bucut” kántálja,
SákJamuni előtt megjelenik a Legmagasabb Ég⁵⁵
Királya, óvja őt és védi
Oltalmába ajánlva.*

*Az ég és föld minden istene
Nem más ekkor, mint a Jónak szelleme,
S mind eme istenek megvédik azt,
Ki a Nenbucu útján halad.*

*A felmérhetetlen Fogadalom-erő,
Csak a Megvilágosodáshoz mérhető.
S hogy juthatnának oda gonosz szellemek,
Ahol e hit megjelent?*

Jegyzetek

¹ Sántidéva: *Bódhicsárjavatára*, 4/22–23. vers.

² A japán létszemléletre mindig is jellemző melankolikus hangvétel – lásd példaként a „mono no aware”: minden dolgok állandótlanságának az irodalom kezdetektől nyomon követhető jelenléte ezekben az évtizedekben a végletekig felfokozódik.

³ 1155-ben született és 1225-ben halt meg, ő a szerzője annak a történeti-filozófiai írásnak, amely a „mappó”, vagyis a buddhista eszkatológia egyik alpműve Japánban. A „Gukansó” a buddhista törvény hanyatlásának periódusait kapcsolja össze a japán uralkodók sorával, a letűnt tökéletességtől a jelenig, mely a véget hozza el. A közelgő világvége várásának elmélete egészen biztosan alapvetően meghatározta Sinran egész munkásságát.

⁴ 767–822 között élt.

⁵ Az alapító szándéka szerint új utakat keresett, így szakított a korábbi idők irányzataival, az úgynevezett Nara-buddhizmussal, az addig legfontosabb központnak számító Tódaidzszivel, illetve a tendai korábbi irányzataival.

⁶ Rjónin (1072–1132) a Tiszta Föld iskola egyik nagy tanítója volt. Eiszai (1141–1215) a rinzai, Dógen (1200–1263) a szótó zen iskola megalapítója, meghonosítója Japánban. Nicsiren (1222–1282) az Amidista népi buddhizmus legnagyobb és legellentmondásosabb alakja és szektaalapítója.

⁷ A kolostor a későbbi időkben is megőrizte kiemelt szerepét, nagy befolyással bírt a császári udvarra, s kiterjedt hatalma révén önálló politikai tényezőként lépett fel, egészen a 16. századig, amikor azután az ország újraegyesítése nagy feladatának egyik lépéseként Oda Nobunega katonai erővel megtörte hatalmát, 1571. szeptember 30-án a kolostort 3000 szerzetesével együtt elpusztította. 1642-ben azután újra felépítették a Szaicsó alapította épületet. A pompás fapagoda Japán harmadik legnagyobb ilyen épülete.

⁸ Nagy Szekér.

⁹ Gyémánt Szekér.

¹⁰ Az Ósbuddhák – „Ádibuddhák” a Nagy Szekér és a Gyémánt Szekér tanításaiban azok az okságon túli örök megvilágosultak, akiknek a különböző világban megjelenő Buddhák és Bódhiszattvák a megnyilvánulásai. A különböző művekben mint a tiszta tapasztalás és teljes megszabadulás szimbólumai szerepelnek.

¹¹ Egy másik elnevezése: Amitájusz, „Örök élet”. Kínában és Japánban a két alak tulajdonképpen különvált és önálló kultusszal bírt, bár Amitájusz tisztelete alig jelent meg a szigetországban.

¹² A megvilágosodást elérve, a lények üdvéért a világ köreiben megmaradó felébredett.

- ¹³ Ikonográfiai ábrázolásain igen könnyen összetéveszthető a Történeti Buddhával, kezeit legtöbbször meditációs tartásban tartja, lótuszülésben helyezkedik el, szerzetesi csuhát visel, feje tetején koponyadudorral – usnisával – ábrázolják.
- ¹⁴ Hinájána.
- ¹⁵ Délkelet-Ázsia országaiban.
- ¹⁶ A mű a Krisztus utáni első században született és öt különálló, különböző iskolákhoz köthető kínai fordítása volt ismert. A szútra legfontosabb tanítása Amitábha fogadalmainak felsorolása.
- ¹⁷ Ezt a szútrát Kr. u. 402 körül Kumarádzsiva fordította kínaira. A viszonylag rövid mű legfontosabb eleme a nenbucu varázsima recitálásának ismertetése.
- ¹⁸ Ez a szöveg Kínában keletkezhetett, és a Történeti Buddha tanításaként közli az Amitábha Országában való születést eredményező meditáció módozatainak ismertetését.
- ¹⁹ Az elvonulás a buddhista iskoláknál olyan zárandoklat és lelki gyakorlat, amelynek idején a szerzetes fokozottan a meditációra és az imagyagorlatokra koncentrált. Általában valamely híres templomot vagy szentélyt kerestek fel ennek keretében, s a hely védőistenségének oltalma alatt végezték el a gyakorlatot.
- ²⁰ Avalókitésvara Bódhiszattva, aki a Tan rendszerében Amitábha kivételülése, mintegy immanens és aktív formája.
- ²¹ Az elvonuláskor Rokkakudóba, a Csóhódzsi templomba vonult vissza, amelynek védőistensége Avalókitésvara, fő védőszentje Sótoku herceg volt.
- ²² Amitábha fogadalma minden lény megmentésére.
- ²³ A hatalmi és klánharcokba belebonyolódó nemest egyik ellenfele könyörtelenül lemészárolta. Apja halála egy éltre ellenszenvessé tette Hónen szemében a különböző politikai küzdelmeket, ami később a tendai iskola politikai szerepvállalásával szemben is elhatárolódásra készítette.
- ²⁴ Az alapítással kapcsolatban igen fontos megjegyezni, hogy Keleten, az európai gyakorlattal ellentétben, amely sokkal inkább törekszik megőrizni a hagyomány tisztaságát, szinte minden jelentősebb buddhista mester saját iskolát és tanítványi láncot hozott létre. Ezek népszerűsége és ismertsége a lehető legnagyobb szélsőségek között mozog, ami azonban fontos, az az, hogy Hónen és Sinran szélsőséges szakítása a tanultakkal nem kirívó példa, hanem éppen – egyfajtaképpen – szabálykövetés.
- ²⁵ Ez Amitábha paradicsomának, Szukhavátinak japán neve.
- ²⁶ A nenbucu tulajdonképpen az indiai tantrikus – Gyémánt Székér – mantrahagyomány egy formájának is tekinthető, folyamatos ismétlése jelentette az imamódot. Maga a „Namu Amida Bucu” varázsima az értelmezések szerint a személyes és törekvő tudat, a „Namu”, Hódolat kifejeződésben jelenik meg, és lesz egyé az abszolúttal a Buddha nevének kimondásában.
- ²⁷ Saját rendszerében napjában 70 000-szer kellett elismételni a varázsímát.
- ²⁸ Intéseit hét pontba foglalva tárta tanítványai elé, amelyek sokat elárulnak a történekről: 1. Azért, mert Amitábhát követitek, még ne kritizáljátok a singon és a tendai tanításait, más Buddhákat és bódhiszattvákat. 2. Ne vitatkozzatok más gyakorlatokat végző tudósokkal és gyakorlókkal. 3. Ne próbáljátok a más hitűeket nézetük elhagyására kényszeríteni. 4. Ne bátorítsátok a hűsevést, az ivást és a szexuális kicsapongást a Nenbucu nevében. Ne nézzétek le az erények útján járókat. 5. Józan ítélőképesség és mértékletesség nélkül ne hirdessétek tanításainkat, és ne keveredjete vitákba hiábavalóan. 6. Ne ereszkedjete le a populáris és tetszetős stílushoz, ha tanítotok. 7. Sokszor teljesen légből kapott és minden valóságot nélkülöző elképzeléseiteket ne állítsátok be a mester tanításaként.
- ²⁹ Ez az irat volt a Kófukudzsi szódszó. A pontokba szedett vádirat szintén sokat elárul a japán buddhizmus helyzetéről és problémáiról: 1. Hiba és tévedés, hogy császári engedély nélkül alakítottak új szektát. 2. Hiba és tévedés, hogy új ábrázolásokat és fogalmakat vezettek be a köztudatba, képeiken Amitábha híveit közvetlenül megvilágítja a Buddha fénye, ami a többi, régi iskola követőit viszont nem világítja meg. 3. Hiba és tévedés a Sákjamuni Buddha szerepének hanyagolása. 4. Hiba és tévedés, hogy elhanyagolják a jócselekedeteket, a nenbucu kivételével. 5. Hiba és tévedés, hogy visszautasítják a sintó isteneket. 6. Hiba és tévedés, hogy a nenbucu kivételével minden más, a Tiszta Földre vivő módszert elvetnek. 7. Hiba és tévedés, hogy félreértik a nenbucu jelentőségét és szerepét. 8. Hiba és tévedés, hogy elvetik a szerzetesi fegyelem tanításait és előírásait, és kompromisszumot kötöttek a világi étellel. 9. Hiba és tévedés, hogy tanaikkal zavart támasztottak a nép körében, elvetve a Tan és a Császár harmóniáját.
- ³⁰ Bár a szerzetesi fogadalom eredetileg a teljes nőtlenséget foglalta magába, nem Japánban találkoznak először nők és óvatosan fogalmazva a női nemet el nem utasító buddhista aszkéta alakjával. Az indiai

tantrikus vagy a kínai, taoista elemeket ötvöző Nagy Szekér irányzatok közül több egyenesen férfi és nő testi együttéléséből vezeti le gyakorlatait, a nőiségnek mint világot alakító erőnek kiemelt fontosságot tulajdonítva. Másfelől azzal, hogy a házáséleten belül tekintették megvalósíthatónak a megszabadulás gyakorlatait, lehetőséget teremtettek arra, hogy az addig zárt szerzetesi közösségekben jelen lévő buddhizmus a világi életet fel nem adó emberek számára is megélhető legyen. Ebben a megközelítésben a szüzesség fogadalma az erkölcsösségben megnyilvánuló tisztaságként jelent meg.

³¹ Ikkjú Szódzsun verse.

³² A kegyelem nem a Buddha cselekedete, hanem maga a Buddha.

³³ Ez az „avidjá” a nemtudás, amely a buddhista filozófiában a szenvedéssel teljes lét ősoka és forrása.

³⁴ A tettek következményeként jelenítve meg azt a léte, amely maga a személyes sors.

³⁵ Látszattest, Elvarázsolt Test, a Buddha látható, emberi alakja.

³⁶ A Tan-Test, a nem változó időfeletti jelenlét létmódja.

³⁷ A Gyönyörűség-Test, amely az átváltoztatás hordozója.

³⁸ Semmi sem áll ettől távolabb, mint a mai késztermékvilág késztermék-vallásossága. Abban a világban jó nem várt az emberre, és épeszű ember egyetlen percet sem akart tovább eltölteni az elviselhetetlen kínban.

³⁹ A hat világ örvénylő körében az emberi világ a törekvés és a változás színtere, ahonnan a megszabadulás elérhető.

⁴⁰ Olyannyira, hogy valódi buddhista teológiáról nem is beszélhetünk.

⁴¹ *Dhammapada*; 172. vers. Fordította: Fórizs László.

⁴² Pontos számadatot jellemző módon nem adhatunk, de legalább 15 millió hívővel kell számolni.

⁴³ Nemeshegyi Péter idézi 1999 decemberében, az *Új folyam* 11–12. számában megjelent cikkében.

⁴⁴ A Mahá-Szukhávati-vjúha-szútrában szereplő fogadalmak közül legyen itt néhány.

⁴⁵ Szamádhi – szemlélő és szemlélt tökéletes egybefonódása a tökéletességben.

⁴⁶ Sósinge. A Sinran által írt mű összefoglalja az Amitábhára vonatkozó tanításokat, és bemutatja az iskola szellemi leszármazását Nágárdzsunától a kínai mestereken át egészen Sinranig. A mesterek sora a következő: Nágárdzsuna, Vaszubandhu, T'an-luan (japánul: Donran; 476–542), Tao-cso (japánul: Dósaku; 562–645), San-tao (japánul: Zendó, 613–681), Gensin, más néven Esin (942–1017), aki a kultusz meghonosítója volt Japánban, Hónen és Sinran.

⁴⁷ Dharmákara Bódhiszattva, Amitábhá buddha megtestesülésének neve a szövegekben aszkétaként jelenik meg.

⁴⁸ Avalókitésvara – itt tulajdonképpen a történeti Buddhával is azonosítható.

⁴⁹ Sinran mondásait és szóbeli tanításait tanítványai írták le és állították össze szöveggé, amely mintegy önálló hagyományként öröklődött nemzedékről nemzedékre. A szövegek fő gondozója Sinran unokája volt.

⁵⁰ Sinran több himnuszt is írt, ezek általában a kínai versforma szabályosságát követik.

⁵¹ Indiai istenek, Brahma a teremtő, Indra a Villámok Istene – az Istenek Királya.

⁵² Lókapála.

⁵³ Az alvilági vizek ura.

⁵⁴ Jáma.

⁵⁵ Paránírmítá-vasavartin szamádhi.

Irodalom

Colcutt, M.–Jansen, M.–Kumakura, I.: *A japán világ atlasza*. Helikon–Magyar Könyvklub, Budapest, 1997.

Cseh Éva: *Japán buddhista művészet*. Hopp Ferenc Kelet-Ázsiai Művészeti Múzeum, Budapest, 1996.

Dobbins, J. C.: *Jódó Shinshú*. IUP, Bloomington–Indianapolis, 1989.

Grotenhuis, Elizabeth ten: *Japanese Mandalas*. UHP, Honolulu, 1999.

Haas, H.: „Amida Buddha unsere Zuflucht”. k. n., é. n.

Hori, I.: *Folksreligion in Japan*. UCP, Chicago–London, 1983.

Kitagawa, J.: *Religion in Japanese History*. CUP, New York, 1966.

Matsunaga, A.–Matsunaga, D.: *Foundation of Japanese Buddhism*. BBI, Los Angeles–Tokyo, 1984.

Oguro, T.: *Ein Vergleich Rettungsgedankens bei Shinran und Luther*. Marburg/Lahn, 1975.

Pörtner, P.–Heise, J.: *Die Philosophie Japans*. AKV, Stuttgart, 1995.

The Pure Land Tradition. ed. by: J. Foard, R. K. Payne, M. Solomon, BBSS, Berkeley, 1996.

Szentirmai József: *Japán építészet*. Corvina Kiadó, Budapest, 1983.

Vasziljev, L. Sz.: *Kultuszok, vallások és hagyományok Kínában*. Gondolat, Budapest, 1977.

A csetneki evangélikus templom epitáfiumai

A művészettörténet által epitáfiumként meghatározott, a halotti emlékek tágabb körébe tartozó emlékek közvetlenül az 1350-es évek előtt jelentek meg nagyobb számban, elsősorban német nyelvterületeken. Az epitáfiumok a halotti emlékek többi formájától elsősorban abban különböznek, hogy nem fedik közvetlenül a sírnyílást, hanem annak közelében, többnyire a templom falára függesztve vannak elhelyezve. A korábban csak a feliratok megnevezéseként használt görög eredetű, *halotti beszéd* értelmű epitáfium szó a reformáció korától szolgált a korábban önálló elnevezéssel nem jelölt műtípus megnevezésére. A reformáció idején szélesebb körben elterjedt epitáfiumok virágkora a 16. század közepétől a 18. század végéig tartott. E korban, mely az epitáfiumok gazdag formai és tartalmi változatoságát hozta, keletkeztek a gömör megyei Csetnek epitáfiumai is.¹ Az itt található tizennégy darab epitáfium magyarországi viszonylatban az egyik legjelentősebb emlékcsoportot alkotja; ennél több és kiemelkedőbb minőségű anyag csupán a lőcsei Szt. Jakab-templomban maradt fenn, amely a tárgyalt korszakban szintén evangélikus kézben volt. A viszonylag tág időhatáron belül keletkezett csetneki epitáfiumok formai és tartalmi tekintetben is szemléletes keresztmetszetét nyújtják a kor magyarországi epitáfiumművészetének, emellett bő tájékoztatást nyújtanak a Fel-föld törökkori társadalmának életéről és halálhoz való viszonyulásáról.

Stílusvizsgálat

Stiláris szempontból legegyszerűbb típus a kevés képi dísszel, esetleg anélkül készült egyszerű feliratos tábla, melyet tagolt körvonalú, sima deszkalapból fűrészelt, festett keret fog körül.² (1., 4., 5., 6., 8. kép) Ezen epitáfiumok kereteinek oldalelemei általában aszimmetrikusak, alsó részük elkeskenyedő, felső részük erősen kiugró, majd egészen a kerethez simuló. Ezek a manierista hermapilaszter távoli leszármazottai, azonban körvonalukon és elhelyezésükön túl semmi nem köti őket e jellegzetes díszítő elemhez, a tartalmát vesztett forma azonban e stílusfázishoz kapcsolja ezeket a szerény kialakítású emlékeket.³ Ezen epitáfiumok orna-

mentális festése reneszánsz eredetű; hasonló díszítőelemek találhatóak ebben az időben falusi templomok berendezési tárgyain, festett famennyezetein. Az ugyanezen emlékeken szereplő geometrikus jellegű díszítőelemek a manierista szalagdíszek egyszerűsödött leszármazottai. Jelenlétük és keveredésük aránya emlékenként eltérő. Ezen öt emlék kevés képi ábrázolásával, a szöveges részek hangsúlyosságával, egyszerű ornamentális festéssel díszített fakeretbe foglalt középmezőjével egy tipológiai csoportba sorolható. Képi díszét tekintve kivétel ez alól a Vaxman-epitáfium, melynek alakos festésű középtáblája a később tárgyalandó Andreas Fabrycyus- és a Berzeviczy-Görgey-epitáfium hasonló részeivel mutat közelebbi kapcsolatot.

Az emlékek igényesebb kialakítású csoportját azok az epitáfiumok alkotják, melyek felépítése architektonikus rendszerű oltárhoz hasonló, és melyek gazdagabb képi és ornamentális díszűek.⁴ (2., 3., 7., 9. kép) Az 1632-ben készült Basó-epitáfium és az ugyanebből az évből származó Dubniczay Rebekka-epitáfium faragómunka nélküli, asztalosmunka: fűrészelt, ácsolt faanyagból készült. Ezek az emlékek plasztikusabbak, több térbeliséggel rendelkeznek, mint az első csoportba tartozók: párkánnyal, rátétekkel gazdagítottak, azonban alakos szobrászati vagy festett képi dísz ezek sem viselnek. A Basó-epitáfium téglány alakú középmezőjének két szélén álló pilaszterek felülete egymást fedő, a térbeliség hatását keltő körökkel van díszítve, ezzel érzékeltetve, hogy e pilaszterek tulajdonképpen oszlopokat helyettesítő elemek. Tagolt körvonalú oromzataikat geometrikus és ornamentális festés díszíti.

Az előzőekhez hasonló, ám gazdagabb kialakítású Andreas Fabrycyus epitáfiuma 1646-ból, és Berzeviczy Bálint és Görgey Zsófia epitáfiuma 1671-ből. Ezek az előző emlékek pilasztereinek megfelelő helyen oszlopok állnak, alsó harmadukon veretdíszszel; faragott felületű konzolok tartják őket, párkánnyal erősen tagolt. A négy epitáfium felépítése nagyon hasonló, néhol részletekbe menően megegyeznek; méreteik is nagyjából egyformák. Az előző két emlék középmezőjét teljesen egészében feliratos tábla, a két utóbbi emlékét festett kép foglalja el – az azonos mintalap alapján készült epitáfiumok nyilván a megrendelő igényének és anyagi lehetőségeinek függvényében változtak. A szerényebb architektúrájú emlékek csupán felirattal, míg a gazdagabb architektonikus felépítésű emlékek festett középmezővel készültek. Az Andreas Fabrycyus-epitáfium oromzata a Basó-epitáfium és a Dubniczay Rebekka-epitáfium oromzatához hasonló. A Berzeviczy-Görgey-epitáfium záróeleme – a templom többi halotti emlékéitől eltérően – csonka timpanon. Ezek az epitáfiumok az architektonikus rendszerű oltárok felépítését követik, mindegyikük szinte a teljes antik oszloprendet vagy annak imitációját hordozza: konzollal vagy oszlopszékkal, oszloppal, fejezettel, párkánnyal, képszékkal, oromzattal.

A harmadik összefüggőbb csoportot a halotti címerek alkotják.⁵ (10., 11., 12. kép) Kialakításuk kevesebb változatosságot enged, és mivel állíttatásuk valószínűleg a kegyúri joggal válik lehetővé, számuk is korlátozottabb. A Csetneki család kihalása után kegyúri jogokat gyakorló osgyáni Bakos család utolsó férfi tagjának elhalásakor, 1666-ban állíttatott címer függőleges irányban enyhén nyújtott ovális alakú középrészén az osgyáni Bakosok címere látható, mely mellett a szabadon maradó helyet a halálózásra utaló adatok töltik ki. A középrész körül futó sávban az elhunyt neve, címe

és rangja szerepel. A gazdag aranyozású címert tömött elrendezésű manierista indadíszre fűzött trófeumtárgyak sora övezi.

Lucskai Bánó Ferenc 1768-as halotti címerét jó száz év választja el a Bakos-féle halotti címertől. Álló ovális alakú középső mezejében itt is az elhunyt családi címere, körülötte feketére lakkozott, domború felületű széles sáv húzódik, melynek felső két-harmadán az elhunyt címe és rangja, alsó harmadán a halálára vonatkozó adatok szerepelnek. A Bakos halotti címer körbefutó feliratával szemben itt a két szövegrész a körbefutó sávra festett szalagokkal el van választva egymástól, és mindkét szövegrész egy nézőpontra, az emlék előtt állva, alulról történő olvasásra van szerkesztve. Keretdíszé gyöngyházaszínű alpból kiemelkedő aranyozott részek szervesen fűzött csoportjából áll. Fent megkettőzve erősen kifelé, lent laposan szétterülve befelé hajló kagylóhéjszerű motívum látható. A szöveget hordozó fekete sávon pedig az elválasztó szalagoknál kétoldalt egy-egy ívesen befelé hajló hasonló elem jelzi a keretdísz fő csoportjait. A keretdísz azonban így sem alkot szerves egységet, széteső; nélkülözi a barokk dinamizmusát.

Nem a szokványos formát mutatja, ám – mivel fő díszé egy címer, és mivel felirata sem hordoz vallásos utalásokat, de kimerítően ír az elhunytak családi kapcsolatairól – feltételeesen a halotti címerek közé sorolható az 1769-es Zimmerman-epitáfium is. A Zimmerman-epitáfium felépítésében – sarkára állított háromkaréjos tábla ornamentális keretben, felül a karéjok közé ékelődő címerrel, alul kerubbal – a később tárgyalandó, 1677-es Pyernik-epitáfium alsó részének felépítésével teljesen megegyezik, tulajdonképpen annak kompozíciójából kiemelt, önállósított elem. Keretének kialakítása és színezése az egy évvel korábbi lucskai Bánó halotti címerével – az összkép ugyan más – részleteiben teljesen megegyezik. A keret kialakítása, a fénylő feketére lakkozott részek, a hasonló íráskép egyként valószínűsítik, hogy ez a két, az összes többi epitáfiumnál jóval fiatalabb emlék ugyanazon műhelyben készülhetett.

A negyedik csoport – a második csoporthoz hasonlóan – szintén architektonikus rendszerű oltárokat követő, ám bonyolultabb ikonográfiai programú emlékek csoportja.⁶ (13., 14. kép) Ezek a templom legnagyobb méretű és leglátványosabb kialakítású emlékei: a gazdag ikonográfiai program és az architektonikus kialakítás jóval több helyet kap rajtuk, mint az emlékező felirat.

Az 1635-ben keletkezett Gelitnik-epitáfium a templom oltárának rendszerét szorosan követi.⁷ Manierizmusát – az oltárhoz hasonlóan – a részek elrendezésének és olvasatának kettőssége jól szemlélteti: architektonikus váza az oltárának egyszerűsített változata – azonban az egyenes oldalakra applikált és a derékszögű részekbe helyezett tagolt körvonalú faragott alakos és ornamentális részek, valamint az elhunyt adatait tartalmazó aláfüggesztett tábla feloldja ezt az architektonikus kötöttséget és feszességet, az epitáfium körvonalát csúcsára állított rombuszhoz, álló oválisshoz teszik hasonlóvá. Az epitáfium az oltárhoz képest kevésbé vertikális, vízszintes és függőleges arányai kiegyensúlyozottabbak. Középső szélesebb és két szélső keskenyebb képmezője, melyeket négy oszlop három részre oszt, és amely oszlopok a szélső zónákban előreugró párkányzatot hordanak, formailag az antik diadalívket követi. A két középső oszlopot erős konzolok hordják; alattuk – a konzolok közötti predellaképet alulról

zárva – erős, talapzatszerű párkány van, melynek párja a templom valamennyi oltárrendszerű oszlopos vagy pilaszteres epitáfiumán megtalálható. Ez az elem, illetve az oltáron ennek hiánya mutatja a rokon vonások ellenére is meglévő eltérést. A konzolok jelzik, hogy az epitáfium falra szerelt vagy függesztett emlék – az oltárok állított, nem konzolos elhelyezésével szemben.⁸ A Gelitnik-epitáfium középképe fölött, pilaszterek által hordott egyenes párkány alatt íves képmező; a párkányon figurális-ornamentális dísz látható. Az egész emlék színezése – az oltárhoz viszonyítva – kevésbé élénk, aranyozása is szerényebb, viszont a Jónás történetét ábrázoló középkép és a felső ívmezőben lévő feltámadáskép festői értékei – a kor hazai viszonyai között – kiemelkedőek.⁹

Az 1677-es Pyernik–Coltus-epitáfium az eddigiektől erősen különbözik, stílusa eltér tőlük.¹⁰ Míg amazok jobbra viszonylag kis méretűek, síkszerűek, feliratot vagy festett ábrázolást hordanak, addig ez nagyméretű, a térbe erősen kilépő, gazdagon és részletezően faragott darab. Architektonikus kialakítása hasonló a Gelitnik-epitáfiuméhoz, viszont attól lényeges pontokon el is tér. A középkép két oldalán itt is megtalálható a két-két oszlop, ám míg a Gelitnik-epitáfiumon ezek között szerepel Pál és Péter fülkében álló alakja, addig itt az oszlopok szorosan egymás mellé kerülnek – a középen lévők előrelépnek, a szélen lévők egy síkkal hátrább vannak ezeknél –, így a fülkében álló alakok az architektúra védelméből kikerülve az oldalszárnyak központi részeivé válnak. Az oldalszárnyakon megmarad az oltárról és a Gelitnik-epitáfiumról ismert tagolt körvonalú figurális-ornamentális díszítés – ez azonban itt a fülkében álló alakok keretétül szolgál. Az oszlopok alatti és fölötti párkány erősen golyvázott; a középkép felső széle és a fölötte lévő párkányzat félkörívben felfelé hajlik. Az epitáfium architektúrája tulajdonképpen a Gelitnik-epitáfium reneszánsz-maierista, kiegyensúlyozott architektonikus felépítésű szerkezetének barokkos változata – az oszlopok összepréselésével a párkányzat a feszítő erők hatására ívben hajlik: a nyugodtságot mozgalmasság váltja fel. Stílusa a maierizmus és a barokk közötti átmenet jó példája: míg ornamentális és alakos díszítőelemei maierista, addig íves párkányai, kettős, egymás elé lépő oszlopai, dinamikus architektúrája barokk stílusúak.

Mozgalmasság érződik a középkép jelenetén is: a korábbi egyszerűbb, a kereszt két oldalán térdelő elhunyt családtagokat ábrázoló képek helyett itt valódi történet látható, sok szereplővel, elbeszélő részletekkel. Az oromzaton felfelé keskenyedő pilaszterek között álló ovális képmező látható; a pilaszterek tetejéről egy-egy homorúan ívelődő, felül össze nem érő párkányszegmens indul; közöttük konzol van. A két középső oszlopot tartó konzolok közötti predellarészen az állíttató család tagjainak kis méretű szobrai térdelnek egymással szemben. A predella alatti sáv alá függesztett domború felületű feliratos táblát fülkagyoló- és porcdíszes keret veszi körül. Az epitáfium architektonikus részeinek feszessége a sok ornamentális és figurális rátéttel oldódik: a középkép két oldalán lévő oszlopok felületét feszton és kerubok díszítik, a többi architektonikus rész is hasonló elemekkel borított. Az epitáfium fekete-arany színpárra épül, faragott alakos-jelenetes részei gazdagon színezettek, oszlopai márványozott festésűek. Színezésében, részleteiben – kerubok, angyalok arcának megformálása, ornamentika – erősen emlékeztet a lőcsei minorita templom berendezésére. A

faragott részek az Észak-Magyarországon tovább élő gótikus faragó hagyomány továbbélését mutatják; a lőcsei epitáfiumok közül nem egynek a középképe hasonló szobrászmunkával készült dombormű. Ez az epitáfium tehát régies vonásai mellett – szépassági késő gótikus faragó stílus – a templom első olyan berendezési darabja, mely a barokk feszültségét, érzelmi felfokozottságát képileg is megjeleníti.

A csetneki epitáfiumok korai darabjai stiláris szempontból a Németalföld–Schleswig-Holstein–Szilézia útvonalon hozzánk érkező, nálunk először a Szepességben feltűnő manierista stílusban készültek.¹¹ Ezt a manierista stílust egészíti ki olykor a reneszánsz naturalista virágdísz. A 16–17. században az északi és nyugati irányú kereskedelem kísérőjeként a művészet stiláris újításai is elsők között jelentek meg Magyarország ezen területein. Innen sugárzott tovább a Szepes megyétől délre fekvő, Gömör megyei Csetnekre. Az 1677-es Pyernik-epitáfiumon – még a manierista stílussal keveredve – megjelenik a barokk stílus, ám még az 1699-ben készült Törék–Scholtis-epitáfiumon is találhatunk reneszánsz virágdíszet. A barokk stílus majd a templom két 18. századi emlékének lesz kizárólagossá. A csetneki epitáfiumok, de a templom más emlékei is – például a szószék, az orgona – sokszor közvetlen kapcsolatot mutatnak a szépassági művészettel. Ezek az epitáfiumok valószínűleg mind mintalapok után készültek; teljes és részletegyezéseik, egymástól térben és időben távol született emlékek gyakran teljes hasonlósága bizonyítja ezt.

Ikonográfia

A templom epitáfiumai közül egyes darabokon egyáltalán nem található képi ábrázolás – ezeken kizárólag a szöveg, valamint annak hordozója és kerete, az asztalosmunkával készült faragott-festett díszes tábla hordoz információt. Ikonográfiai szempontból így a templom epitáfiumainak csak azon darabjai vizsgálhatóak, melyek képi ábrázolást is hordoznak.

A Fabriczy testvérek – két Mihály és Katalin – 1628-as epitáfiumának alsó sávján egyszerű vonalas rajz látható: bal oldalon Pál apostol könyvvel, jobb oldalon Péter apostol, kezében kulccsal, a középső mezőben négyzethálós padozatú sematikus belső tér, kétoldalt egy-egy rácsos ablakkal. A középső mező előterében Krisztus látható a kereszten, melynek két oldalán, a kereszttől hátrébb bal oldalon a két elhunyt fiúgyermek, jobb oldalon az elhunyt lánygyermek térdelő alakja tűnik szembe. Ez az alsó sávban elhelyezett képmező, mely tulajdonképpen, ha az emléket oltárfelépítésű rendszer redukciójának tekintjük, predellaképként fogható fel, egyesíti magában az epitáfiumok predellarészének térdelő elhunyt ábrázolásait és az áhítat tárgyának ábrázolását kétoldalt szentek által kísérve. A templom epitáfiumai közül ez az egyetlen, melyen a szentek kapcsolatba kerülnek a feszület előtt térdelő elhunyt családtagokkal, e kapcsolat azonban bizonytalan: a kereszt két oldalán térdelő gyermekek alakjai zárt belső térben – a szakirodalom ezt többnyire kápolnabelsőként határozza meg –, a szentek halványan jelzett, de mégis érzékelhető szabad térben kerültek ábrázolásra. A képmező elhelye-

zése mindenképpen szokatlan: rendszerint felül található a képi ábrázolás és alul a halottra vagy halottakra vonatkozó feliratos mező, míg itt alul helyezkedik el a képi ábrázolás, és a feliratos rész foglalja el a felső, terjedelmesebb részt.

Vaxman Bertalan epitáfiumán zárt belső térben a kereszt két oldalán térdelő családtagokat láthatjuk: az ikonográfiai jobb oldalon két sorban a férfiak, a bal oldalon egy sorban a nők. Az alakok imára kulcsolt kézzel térdelnek. A „kápolnatér” teljesen lecsupaszított: egyszerű doboztér, gerendamennyezettel, a két oldalfalon egy-egy négyzetes osztású rácsos ablakkal. A kereszt nem a kápolna hátfalánál áll, hanem a térdelők előtt, a jobb és bal oldalon térdelő családtagok között, a belső tér középpontjában. Ez a képi séma – művészi kivitelének igényességétől, festői kvalitásaitól, méretétől eltekintve – szerkezetileg teljesen a Fabriczy testvérek epitáfiuma alsó középképének elrendezésével egyezik meg. A Vaxman családnak nemességet szerző Bertalan epitáfiumán – hasonlóan a szintén nemes Nébeszt Bálint és csoltói Basó Katalin epitáfiumához – nem szerepel címer, pedig ez a rangjelző elem az epitáfiumokon általában kiemelt helyen található.

Andreas Fabrycyus epitáfiumán szintén az emlékműforma legáltalánosabban használt képtípusa jelenik meg. A feszület előtt imádkozik az elhunyt és családja: az ikonográfiai jobb oldalon két sorban a férfiak, a bal oldalon három sorban a nők. Mindegyik alak térdel, kezét imára kulcsolja; kivéve a kereszt alatt térdeplő asszonyt, aki pólyásgyermekeket tart a karjában. Az elhunyt alakok feje fölött vörössel festett apró keresztetek láthatóak, mely jelzés a női oldal hátsó sorának utolsó alakja kivételével mindegyik személynél megtalálható. A vörös keresztetek az elhunyt családtagok még élőktől való megkülönböztetésére szolgálnak. Az epitáfiumok síremléki szerepének kérdéses volta miatt érdekes lenne tudni, hogy vajon egy alkalommal, az emlék készültének idején festették-e fel a család akkori állapotát tükröző keresztetek, vagy utólag is festettek ilyen jeleket egy-egy családtag elhunytakor a már elkészült emlékre. Választ talán a hasonló emlékek alapos restaurátori vizsgálata adhatja.

A közvetlenül a kereszt tövében térdelő családtagokat ábrázoló kép az epitáfiumok talán legnépszerűbb és legsajátosabb ikonográfiai típusa. A vallásos képpel díszített nyolc darab csetneki epitáfium közül ez a típus – vagy ennek változata – hat emléken megtalálható.

Dubniczay Salome 1632-ből származó epitáfiumán a feliratos tábla felső részén, három egymás melletti kör alakú mezőben egykor három kép volt található. A középső, nagyobb, jobb állapotú képen Krisztus feltámadása jelenik meg. A kép a keret felső elemére írt felirattal állítható párhuzamba. A felirat Jób könyvéből (19,25–26) való, és a feltámadásgondolat egyik ószövetségi helye, így a szöveg és a kép az Ó- és Újszövetség egy-egy feltámadásgondolatot tartalmazó részének párhuzamba állítása.

A csetneki halotti címerek nem tartalmazznak vallásos ikonográfiai elemeket; képi világukat a rajtuk lévő nemesi címerek határozzák meg. Osgyáni Bakos II. Gábor 1666-os halotti címerén, a középső ovális mezőben a család címerének színezett domborműve szerepel. A feliratos sáv körül a manierista halotti címerek sok helyről ismert trófeummotívuma fut körül: ez néhol előbukkanó akantuszornamentikára fűzött do-

bokból, ágyúkból, pisztolyokból, kardokból, pajzsokból, páncélokból és egyéb hadi öltözékekből álló keretdíz. Ilyen epitáfiumot csak fegyverforgató főuraknak állíttathattak – erről az emléktípusról nincs olyan adat, mely arra utalna, hogy az illető azt saját magának, még életében állíttatta. E ponton az epitáfiumok körébe sorolt halotti címer eltér az epitáfiumok más típusaitól, amelyeknél ez elfogadott és szokásos, ha nem is sűrűn alkalmazott gyakorlat volt.

A halotti címerek ikonográfiai tartozékai voltak azok a fegyverek, melyeket általában a fegyverforgató főurak temetési menetében is meghordoztak, és temetés után a templomban a halotti címer köré akasztottak. A meghordozott fegyverzetdarabok rendszert: a sisak, a pallos, a buzogány vagy más néven bot és a sarkantyúk voltak.¹² Ezek azok a darabok, melyek a legmagasabb rangú urak reprezentálására alkalmasak. A sisak a főkapitányságot jelképezi: a vezekényi csatában meghalt négy Esterházy közül a nagyszombati temetési menetet ábrázoló metszeten csupán Lászlónál és Ferencnél vittek sisakot is – ők főkapitányok voltak.¹³ A másik két elhunyt közül Tamás alkaptány volt, Gáspár pedig nem viselt ilyen tisztséget: nekik nem járt a rangjelző sisak. A pallos a pallosjogot vagy a fegyverviselés jogát, a buzogány vagy bot a vezéri méltóságot,¹⁴ a sarkantyú a főúr lovas vitézi voltát mutatja. Ezek a jelképek nagyon régre visszavezethetően a közösségek világi, fegyveres vezetőinek rangjelzőiként szerepelnek.¹⁵ A templomban, a halotti címer melletti elhelyezésükről sok írásos adat szól a magyarországi török háborúk korából, de maguk az emlékek majdnem mind elpusztultak. Magyarországon egyetlenként osgyáni Bakos II. Gábor halotti címere mellett maradtak meg ezek a tárgyak. Itt világosan látható, hogy nem valódi fegyverekről – sisakról, kardról, buzogányról és sarkantyúról – van szó. Ezek az eredetit követő, festett fából való eszközök kifejezetten a halotti menetben való meghordozásra, majd az ezt követő templomi elhelyezésre készültek.

Osgyáni Bakos II. Gábor csetneki halotti címere körül ma sarkantyú, sisak, pallos-tőr, buzogány-bot mellett mell- és hátvért is van. A mell- és hátvért a halotti címer jobb és bal oldalán látható, míg a buzogány (bot), az egyik sarkantyú, a sisak, a másik sarkantyú és a pallos (tőr) egy sorban függeszkedik az emlék alá. Ez az elhelyezés azonban valószínűleg nem az eredeti rendszer szerinti, ugyanis egy 1904 körül készült fényképen¹⁶ felül a sisak, az ikonográfiai jobb oldalon a pallos, a bal oldalon a buzogány-bot, alul pedig a két sarkantyú látható. Ez a csoportosítás beszédes, értelmezhető, magát a halotti címert teszi antropomorffá, ugyanis ebben az elrendezésben a temetésen meghordozott eszközök az emberi test felépítése szerinti elhelyezést mutatják. Az eszközök egykori viselésüknek megfelelően – például a pallos jobb kéz felé esően, a sisak felül, a sarkantyúk lent – kerültek elhelyezésre. A halotti címer így magának az emberi testnek a megjelenítőjévé válik. A halott fegyvereinek antropomorf elrendezése már egy antik ezüsttálon is feltűnik, ahol az elhunyt személyt fegyverei emberi testhez hasonló elrendezésével mutatják.¹⁷ A halotti címer így magát az elhunyt személyt, annak szellemi-lelki sűrítményét, halál utáni továbbélésre érdemesnek tartott egykori földi jellemzőit testesíti meg – a szó legszorosabb értelmében. A halotti címer ilyen elhelyezése a halál utáni – legalább jelképes – továbbélés szándékát fejezi ki. A jelképes

szó itt szó szerint értendő: a halotti címer – és feltételezhetően az epitáfium általában – jele a már elhunyt személynek (vagy személyeknek), mely személy „jel-képes” jelenlétét egy díszesen kialakított halotti emléken keresztül mutatja.

Lucskai Bánó Ferenc 1768-ban, 41 éves korában hunyván el viszonylag békés korban élt, valódi harcokban nem vehetett részt. Az ő halotti címere nem tartalmaz trófeumelemeket, és a fegyverek felfüggesztésének sincsen semmi nyoma. A fegyverzet-elemek elhelyezésének szokása valószínűleg a törökök Magyarországról történő kivonulásával ért véget; az utolsó ismert adat hasonló lefolyású temetésről 1677-ből, I. Rákóczi Ferenc kassai gyászszertartásáról való.¹⁸

A Törék–Scholtis-epitáfiumon a címer a frissen nemességet szerzett család dicsőségét, felemelkedését jelzi. A címer uralkodó elemmé emelése – mint a Zimmerman-epitáfium esetében is – az emléket a halotti címerekkel rokonítja. A Törék–Scholtis-epitáfium vallásos ikonográfiája az epitáfium oromzatán lévő Krisztus-mellképre korlátozódik. Vallásos ikonográfiai elem szerepeltetése nem zárja ki az emléket a halotti címerek köréből: Esterházy László – a nagyszombati jezsuita templomban lévő – halotti címerének oromzatán Mária a gyermek Jézussal, a középmező ikonográfiai bal oldalán Szent László, alul pedig a sárkánnyal viaskodó Szent György látható. Bár a Törék–Scholtis-epitáfium ikonográfiai tekintetben nagyon hasonlít a halotti címerekhez, szövegét tekintve erősen különbözik tőlük. A halotti címer kizárólag egy személy, többnyire egy fegyverviselő főúr részére készült. A Törék–Scholtis-epitáfium szövegében pedig az elhunyt felesége is meg van említve. Emiatt az emlék – az ikonográfiai hasonlóságok ellenére – mégsem tekinthető a halotti címerek szűkebb körébe tartozónak.

A Zimmerman-epitáfium is hasonló jellegzetességeket hordoz, mint a halotti címerek: fő képi dísz a czenfalvi Zimmerman-címer, és vallásos utalások nélküli hosszú halotti felirat szerepel rajta, melynek tartalma főleg a jelentősebb nemesi családokkal fennálló rokoni kapcsolatokat taglalja. Az emléket felirata „Epitaphium”-ként nevezi meg, ám ez nem zárna ki a halotti címerként történő meghatározást, mert – mint a források vizsgálatából látható – a két emléktípust a kor fogalmilag nem különítette el egymástól. Az általunk ma halotti címernek nevezett emléktípusra a 17. század embe-rének nem volt külön fogalma. Ez az emlék sem tekinthető azonban halotti címernek, mivel maga az elhunyt nő volt, nem pedig fegyverviselő főúr. Úgy látszik azonban, hogy az általában kör vagy ovális alakú – vagyis pajzsot imitáló – halotti címerek mellett, melyek csak fegyverviselő főurak részére készülhettek, létezett egy olyan, a heraldikus elemeket fő képi ábrázolássá emelő epitáfiumtípus is, mely tipológiailag az epitáfium és a halotti címer között helyezkedett el. Ezt a típust általában a nemesi származású, ám köznemesi, nem fegyverviselő urak vagy családjaik nőtagjai emlékére emeltették.

A Berzeviczy–Görgey-epitáfium ikonográfiai rendszere a hasonló méretű és kivitelű emlékek között a legösszetettebb. A vízszintesen kettéosztott középképhez – melyen alul a kereszt két oldalán térdelő, imádkozó család, fölötté pedig a keresztben térdelő, a mennyei Jeruzsálem előtt az Atyához és a Szentlélekhez fohászoló Krisztus jelenik meg – kapcsolódik az alatta található sáv felirata: „Hic tibi monstravi quantum te gratis amavi”. A kép alsó felében, teljesen homogén szürke háttér előtt, a kereszt két ol-

dalán imára kulcsolt kezekkel térdelnek a családtagok; ez a rész erősen leegyszerűsített; itt még a többi epitáfium egyszerű „kápelnabelső”-ábrázolása sem található meg. A kép felső része a család imájának tartalmát jeleníti meg: Krisztus mennyei Atyjához könyörög a kegyelemért. Az oromzat képe már a diadalmas Krisztust ábrázolja, akin beteljesült a kegyelem: „Ultra omnem spem & meritum exhibuisti gratiam Domine servo tuo”. A képek és a föliratok szoros egységben mutatják be a kegyelem beteljesülését: a statikus kép és a szöveg meggyőzően jeleníti meg az időben elképzelt esemény-sort. A csetneki epitáfiumok között kép és szöveg ezen az emléken van egymással a legszerveesebb kapcsolatban.

A Gelitnik-epitáfium nagyméretű középképe három részből áll. A háttérben a Jónást szállító hajó a távoli Tarsis felé közeledik; a középmezőben Jónás tengerbe vetése látható, akit a cet már elnyelni készül; az előtérben pedig a próféta partra kerülése képezi a témát. A három részre osztott kép Jónás első és második könyvének kivonatos ábrázolása. A narratív képektől szokatlan sorrend, a hátulról előre történő bemutatás alkalmat ad Jónás partra vetésének, vagyis a húsvéti esemény öszövétségi tipológiai előzményének látványosabb megjelenítésére. A nagy párhuzam – Krisztus feltámadása – az epitáfium oromzatán, diadalívét utánzó keretben jelenik meg. A diadalív-motívum a halál fölötti győzelem, a feltámadásgondolat kifejezője.¹⁹ Krisztus fénylő felhőtől keretezve az ég felé emelkedik, a sírt őrző katonák ijedten takarják el szemüket, futnak szét. A Krisztus és Jónás története közötti párhuzamot a két alak hasonlóan megfeszített alakja is fölerősíti: mindkét alak bajszos, szakállas, anatómiailag részletesen kidolgozott, lobogó vörös lepelbe burkolt. A középkép alatti elkülönített sávban az elhunyt családtagok árkádíves hátfalú, csupasz belső térben térdelő alakjai imádkoznak a kereszt két oldalán. A középkép két oldalán lévő oszloppárok közötti mezőben az ikonográfiai jobb oldalon Pál apostol, az ikonográfiai bal oldalon Péter apostol fülkében álló alakja jelenik meg.

A Pyernik-epitáfium állíttatója, Bazik Dániel és felesége, Czékus Erzsébet – bár név szerint ők is szerepelnek rajta – nem maguknak készíttették az emléket. Az epitáfiumot Bazik az őt örökbefogadó és felnevelő Pyernik Jakabnak és Coltus Dorottyának állíttatta, Pyernik 1670-es halála után hét évvel, 1677-ben.

Az epitáfium központi, mintegy százhusz centiméter magas részét a keresztre feszítés szoborcsoportja tölti ki. Középen Krisztus, kétoldalt a két lator megfeszített teste foglalja el a képmező felső felét. Az ikonográfiai jobb oldalon lévő lator Krisztusra tekint, a bal oldali elfordítja tőle tekintetét. Mindhárom alak sebei erősen véreznek: a keresztre feszítés képein ez általában az áldozati jelleg hangsúlyozását szolgálja. Ugyanezt hangsúlyozza a Krisztus feje fölött, a keresztre szögelt INRI feliratú tábla, melyet az egész együttest körülfogó aranyozott keret felfelé ívelődő felső szegélye és Krisztus két karjának íve külön keretez. Nem látjuk a hagyományos sirató alakokat: magdalai Mária, Mária és János – szokott helyük az ikonográfiai bal oldalon lenne – hiányzik a képről. Az ikonográfiai jobb oldalon a lovas centurio hosszú lándzsájával épp Krisztus testébe szúr. A bal oldalon katonák állnak; az előtérben három katona kockát vet Krisztus köpenyére. A képen nem a siratás, hanem az áldozat motívuma kap hangsúlyt.

Az ikonográfiai jobb oldal szárnyrészén Mózes áll a törvénytáblákkal; a bal oldalon

Áron, kezében füstölővel és bottal. Mózes törvényének fényében világossá válik a bűn, amely a kegyelem királyi székéhez, Krisztus közepén látható keresztjéhez kényszerít. Áron füstölője és virágzó botja ugyancsak Krisztusra utaló előkép: a füstölő felidézi Pál gondolatát: Krisztusnak jó illatja terjedez; míg a kivirágzó bot az üdvösségszerző keresztre utal. További, személyes vonatkozást is megfigyelhetünk: Mózes az örök-befogadás miatt különös fontosságot kap, hiszen Pyernik Jakab és Coltus Dorottya ugyanúgy örökbe fogadta Bazik Dánielt, mint Mózeset a fáraó lánya.

A középkép feletti oromzat álló ovális alakú mezejében a sírbatétel jelenete szerepel. A jelenet a legrégebbi nyugati típusú sírbatétel-ábrázolások bővített változata. Ezen a 10. századtól ismert ábrázoláson csupán arimátiai József és Nikodémus alakja volt látható, amint Krisztus lepelbe csavart, élettelen testét koporsóba teszik; a Pyernik–Coltus epitáfiumon a szarkofág mögött magdalai Mária síró alakja is ott van.²⁰ A kép alját mellvédszerűen elvágó szarkofág előtt kenőcsös tégely áll. A szinoptikusoknál Jézus sírba helyezésénél nem szerepel Nikodémus – náluk ezt egyedül arimátiai József végzi. Nikodémust és arimátiai Józsefet csupán János evangéliuma (János 19,38–42) említi együtt. A Pyernik-epitáfium oromképén azonban szerepel magdalai Mária is, az ő jelenléte a sírbahelyezésnél azonban csupán Lukácsnál (Lukács 23,55) és Márknál (Márk 15,47) van megemlítve. Az ábrázolás leginkább János és Márk szövegét veszi alapul; a kétalakos sírbatétel-jelenet Jánost követi, és az elhunyt illő temetését mutatja be. A kendőjével szemét törölgető magdalai Mária – aki a sírláda elé helyezett olajostégely alapján azonosítható – szintén a méltó, gondos temetés, valamint az emlékezés és a siratás jelképe.

A keresztre feszítés és a sírbatétel jelenete – Bazik Dániel életét ismerve – egyéni módon is értelmezhető. A Bibliában az örök-befogadás Mózesnél, az áldozat, áldozatos élet Krisztusnál, az illő végtisztesség és a megemlékezés arimátiai József és Nikodémus esetében kap hangsúlyt. Az állíttató így saját és nevelőszülei életét bibliai párhuzamok által, képileg is megörökíttette.

A szöveges részek nem kapcsolódnak az ikonográfiai programhoz, látszólag csak az elhunyt és utódai adatait tartalmazzák, ám a szöveges és a képes részeket összevetve kapcsolatuk nyilvánvaló lesz. Ha csak képileg jelenítettette volna meg az áldozathozatal és a tisztelgő temetés tényét Bazik, anélkül, hogy a szövegben utalt volna rájuk, úgy csak azok a kortársai érthették volna a képek személyes mondanivalóját, akik még ismerték a családot. Az epitáfium képi programját a szöveg ismerete nélkül ma már nem tudnánk értelmezni.

Három évvel az epitáfium elkészülte előtt, 1674-ben Bazik már állíttatott nevelőszüleinek egy sírkövet, amelynek feliratán az elhunytak életkorát, elhalálkozásuk időpontját, valamint az állíttató nevét és az állítás évét közli. Csetneken csupán a Pyernik–Coltus házaspár részesült abban a megtiszteltetésben, hogy sírkövet is, epitáfiumot is állítottak az emlékezetükre. A jóval egyszerűbb sírkő mellett, három évvel később, egy sokkal nagyobb méretű, látványosabb kialakítású és elhelyezésű emlék is elkészült. Az epitáfium szövege tartalmilag megismétli a sírkő szövegét, de a felirathoz kapcsolódó képek – amennyire ez lehetséges – utalnak is a család történetére. A felirat és a képek egymást kiegészítve indítják emlékezésre a szemlélőt.

A csetneki epitáfiumok feliratai

A szöveges részek árulnak el legtöbbet az állítatókról és a helyi közösségről. Az architektonikus és ornamentális, valamint az esetleges képes ábrázolások stíluselemei Magyarországon a legritkább esetben jellemzőek egy adott helyre; hazai viszonyok között ezek általában más területekkel való művészi és gazdasági kapcsolatok mutatói. A szűkebb-bővebb ikonográfiai programot hordozó emlékek esetlegesen bővebb tájékoztatást nyújthatnak a helyi viszonyokról, ám különleges ikonográfiai típusok vagy csoportok szerepeltetése is csak a velük együtt fennmaradt szöveges részek ismeretében adhat biztos információt az állítatók gondolatairól. Az epitáfiumok legszemélyesebb, állítatóikról legtöbbet eláruló része a halotti felirat, az „epitaphium”, amely a reformációtól kezdve az egész emléktípusnak is nevet adott. A feliratok a helyi közösség egyes személytől vagy családtól elvárt viselkedési formáit, és viszont: az egyes személy vagy család közösségnek szánt gondolatait hagyományozták ránk. Vizsgálatuk azért nehezebb, mert a néhol személyes, olykor költői gondolatok forrásai ma már gyakran bizonytalanok. Ehhez járul a feliratok kopottsága, a rossz olvashatósága. További nehézséget képeznek a latin szövegek sajátos, sokszor nehezen értelmezhető kifejezései és rövidítései.

A feliratok részei

Az elhunytak személyes adatai

A csetneki epitáfiumok szöveges részei három főbb csoportba sorolhatóak. Az első csoportot azok a szinte követelményszerűen, minden emléken megjelenő feliratok adják, melyek az elhunyt személyes adatait közlik a hátramaradtakkal. Terjedelmük ugyanúgy változó, mint a személyesség mélysége. Legáltalánosabb az a forma, amely teljesen tárgyias: csupán az elhunyt címeit, rangját, társadalmi helyzetét, születésének, halálának, olykor temetésének az adatait közli. A legtömörebb szövegezést osgyáni Bakos II. Gábor és lucskai Bánó Ferenc halotti címerén láthatjuk. Előkelő urak, régi, nagy hatalmú családok fejei lévén néhány soros tudósítás is többet mondott a kor emberének, mint a személyes feliratokat alkotó literátusok hosszú emlékszövegei. Ugyanez a szempont érvényesül a két halotti címer redukált ikonográfiájában: a nemesi címer és Bakos esetében a fegyverek, trófeumelemek.

Más feliratok azonban jóval bővebb, személyesebb hangú tájékoztatást nyújtanak. Ezek általában nagyobb családok nőtagjainak, a kisenemesi, városi értelmiségi, prédikátori réteg tagjainak vagy azok családtagjainak készültek. Viszonylag sok emlék készült elhunyt gyermekek emlékének megörökítésére; ilyen a Fabriczy testvérek, Dubniczay Rebekka, Dubniczay Salome és csoltói Basó Katalin részére készült epitáfium. Itt az állítató szülők neve is olvasható a feliratban, olykor hangsúlyosabban, nagyobb betűvel, mint magának az elhunytak neve.²¹

A feliratokban előforduló jelzők: amplissimus, circumspectus, hodného, wzsnesse-neho, spectatissimus, magnanimissimus, bonae indolis, egregius, praestantissimus,

eximiae pietatis, prudens, perillustris; csak nemeseknél: generosus, nobilissimus, heros; nőknél: bellissima, suavissima, nobilissima, pudicissima, fidelissima, venustissima; a hátramaradott állíttatókra vonatkoztatottan: reverendus, clarissimus, doctissimus.

A jelzők e csoportjában minden olyan tulajdonságot megtalálunk, mellyel egy elhunyt földi életének kiválósága körülírható. Személyenként általában egy-két, esetleg három jelző található, kirívó esetben azonban jóval több is előfordulhat. Az így jellemzett személyekről azonban nem nyerhetőek túl mély ismeretek. Nők, gyermekek esetében ez jobbra érthető, hiszen ezeknek sem módjuk, sem idejük nem volt nagyobb, megörökítésre méltóbb cselekedetekre. A nemesek és a literátusok azonban felsorolhatták volna fegyveres harcaik vagy külföldi tanulmányaik fontosabb állomásait. Osgyáni Bakos II. Gábor esetében a feliraton csupán egyetlen szó – hős – utal a harcos életre, míg a fennmaradt gyászbeszéd nagy részletességgel ismerteti az elhunyt élete folyását, jelentős katonai tetteit. Lucskai Bánó Ferenc halotti címerén – származásának megjelölésén túl – azt a tisztiséget is feltüntetik, amelyet a vármegyénél töltött be. Csoltói Basó Katalin és czenfalvi Zimmerman Mária epitáfiumain az apánál és a férjnél szerepel hasonló kitétel. Prédikátorok, egyházi tisztviselők esetében a tiszteletes (reverendus), egyházi szónok, prédikátor (ecclesiasta), lelkipásztor (pastor) megjelölés szerepel. Részletesebb életrajzi adalékokkal csupán a Pyernik–Coltus-epitáfium hosszabb felirata szolgál. Bazik örökbefogadásáért és felneveléséért hálából készítette az emléket nevelőszüleinek („Quod erigi curavit Filius eorum adoptivus”). Nevelőapja haláláról az „ex hac vita placide discessit”, nevelőanyjáról az „in Christo feliciter obdormivit” passzusok szólnak.

Zimmerman Mária epitáfiumának felirata az általánosnál hosszabban sorolja a rokonsági, leszármazási adatokat: az elhunyt számára fontos volt, hogy részletezze az egykor itt birtokos – a templomot is építtető – Csetneky családtól való leszármazását, bizonyítandó, hogy joggal temetkezett az oltár előtti kriptába.

Az elhunytak közül a nemesek társadalmi helyzetét általában a „Generosus” és „Nobilis”; a polgárokét a „Civis”, egy esetben az „Incola” Czetnekiensis meritissimi” kitétel jelzi. A „Dominus, Domina” szó, társadalmi helyzettől függetlenül, majd’ minden emléken megtalálható.

A sírral való kapcsolat a feliratokban

A sír tulajdonképpen helyét az epitáfiumok feliratai Csetneken négy esetben közlik. Az egyik Dubniczay Rebekka epitáfiuma, melyen a „humatu est in templo hoc Czetnekiensi, sub tabella hac” sírhelymegjelölés szerepel. Ez a megfogalmazás cáfolja azt a vélekedést, miszerint epitáfium nem tartalmaz a sír helyére való utalást és nem szolgál sírhelyjelölésre.²² Az Aggházy-féle meghatározás, mely szerint az epitáfium a halotti kultusznak a sírnyílás lezárásától különvált eleme, itt egy tiszta példán keresztül igazolódik.²³ Ez az epitáfium, bár valóban nem zár le sírnyílást (l. Aggházy), magát a sír helyét mégis jelöli, ha nem is fizikai tekintetben. Hasonlóan fogalmaz a Zimmerman-epitáfium szövege is, mely a sír helyét így határozza meg: „Sepulta est in hoc Templo Evangelico ... in Cripta ante altare I. Familiae Csetnek.” Csoltói Basó Katalin

epitáfiumán a gyászvers első két sora szintén tartalmaz utalást a sír helyére: „Exuvias haec Urna tegit de stemmate clara Prolis ...” Gelitnik Jónás epitáfiumán a felső párkány felirata szintén a tábla alatt határozza meg a halott nyugvóhelyét.²⁴ E négy személy sírját nem fedi – és fedte – sírlap; nyugvóhelyüket csak epitáfiumaik felirata közli.

Egy esetben, Dubniczay Salome epitáfiumán a „memoriale sepulchrale” megnevezés található. Ezt az emléket ugyanaz az ember, Dubniczay András állíttatta, aki másik lánya, Dubniczay Rebekka részére is készíttetett epitáfiumot. A Dubniczay Rebekka-epitáfium feliratában szereplő „humatu est in templo hoc Czetnekiensi, sub tabella hac” tudósítás a táblát „EPITAPHIUM” megnevezése mellett sírhelyjelölő szerepűnek is mutatja. Dubniczay Salome epitáfiumán a felirat nem tartalmaz ugyan sírhelymegjelölést, de az emlék önmegnevezése világossá teszi, hogy sírhelyet jelez. Az azonos személy által készíttetett két sírhelyjelölő szerepű epitáfium – egyikük megnevezésében is síremlékként szerepeltetve – és a Zimmerman-epitáfium hasonló, a sír helyét meghatározó szövegrészei azt mutatják, hogy Csetneken az epitáfiumok valószínűsíthetően síremléki – vagy inkább sírhelyjelző – szerepet is betöltöttek. Ez a funkció azonban itt nem kapcsolódik össze magával a sírnyílás lefedésével: az emlékek nem fizikailag jelzik a sírt, hanem szövegükben utalnak annak helyére. A „Hrobnik” (sír-émlék) szó szerepel Andreas Fabrycius epitáfiumának szlovák nyelvű szövegében is, a sír pontos helyének meghatározása nélkül.

Az emlékezet a feliratokban

Az epitáfiumok emlékeztető, a halott emlékét az utókorra hagyományozó feladatát legáltalánosabban a „memoria” szó használata mutatja.²⁵ Dubniczay Salome epitáfiumának megnevezésében – „memoriale sepulchrale” – a latin kifejezés szintén magában foglalja az emlékeztető feladatot. A Zimmerman-epitáfiumon az „Epitaphium” szót az „In perpetuum rei memoriam” szövegrész követi. Ennek az epitáfiumnak a szövegében elsődleges az emlékezet hangsúlyozása, a címek és a rokonság felsorolása ezután következik; az elhunyt vallására és vallásosságára csak a „hoc Templo Evangelico” meghatározás és az emlék aljára függesztett Luther-érem utal. A Török-Scholtis-epitáfium feliratának megfogalmazása furcsa kettősséget mutat. Egyrészt az emberi halandóság észben tartásáról (humanae mortalitatis memor), másrészt a halál utáni hírnévről (vitae egerit pro futura sui fama) és a két elhunyt emlékének jövőbeni ápolására szolgáló sírkőről (apud posteritatem memoria curavit fieri Lapidem hunc Sepulchrem) beszél. Bár a szövegben Krisztusra is történik utalás, az oromzat képe is őt ábrázolja, a felirat a jobbra már profán barokk dicsőségemlékművek (Ruhmesdenkmal) rokonának mutatja az epitáfiumot.²⁶ Az emlékezés fontosságát hangsúlyozó darabok közé tartozik a templom egyetlen szlovák feliratú emléke, melynek szövegét, mely szintén nem tartalmazza az epitáfium megjelölést, a „Ku Pamatcze” (emlékére) szó indítja.

Ezek a szövegrészek tudósítanak tehát az elhunytak társadalmi szerepéről, gyakran hozzátartozóik érdemein keresztül jelezve társadalomban betöltött helyüket. A szövegek jelzik a tulajdonos nemesi, polgári, prédikátori rétegbe való tartozását; ritkábban adják tevékenységének minősítését, akkor is csak általánosabb módon. A feliratok a

halál időpontját többnyire pontosan rögzítik, néha a napszakot és az órát is jelölve; időnként a születési dátumot is megadják. A feliratok e részeiben – az epitáfium kifejezés kíséretjeként – gyakran szerepel a sír helyére vonatkozó utalás, így ezek az epitáfiumok a sír helyét jelölő emléeknek, vagyis síremléknek tekinthetőek. Néhány epitáfium (Dubniczay Salome, Andreas Fabrycius) kifejezetten síremléknek tünteti fel magát, bár feliratuk nem határozza meg az elhaltak nyugóhelyét. A német kutatás által hangsúlyozott áhítatképi jellegnél, mely ezeken az emlékeken sokszor teljesen hiányzik, jóval fontosabb az emlékeztető feladat, melyet az emlék (memoria) és az emlékezet (pamät) kifejezés különböző formáinak többszöri felbukkanása bizonyít. Némelyik epitáfium egyáltalán nem nevezi meg sajátmagát; epitáfium vagy halotti címer voltukat a többi, önmegevezéssel ellátott emlékekkel való szoros formai és tartalmi hasonlóságuk igazolja.

Bibliai idézetek, vallásos szövegek

Az epitáfiumok – mint látható volt – nem mindig tartalmazznak vallásos ikonográfiai elemeket. Némelyik emléken – például a lucskai Bánó- és az osgyáni Bakos-halotti címeren – vallásos ikonográfiai elemek egyáltalán nem szerepelnek, vallásos utalás szövegeikben sincs. Ezekhez hasonló a czenfalvi Zimmerman-epitáfium, melynek szövegében ugyan szerepel a „Sepulta est in hoc Templo Evangelico” rész, de ez csak a sír helyét meghatározó kitételként jelenik itt meg.

Dubniczay Salome halotti emléke azon epitáfiumok közé tartozik, amelyeknek szövegében önálló vallásos részeket olvashatunk. Krisztus feltámadását ábrázoló képe fölött a következő ószövetségi rész található:²⁷ „Iob. 19. 25. Scio quod Redemptor meus vivit & in novissimo die de tera surrecturus sum: Et rursum circumdabor pelle mea & in carne mea videbo Deum.”²⁸ Jób vallomása a feltámadásgondolat ószövetségi, a sírjából kiemelkedő Krisztus képe ugyanezen gondolat újszövetségi megjelenítése. Ószövetségi és újszövetségi feltámadásgondolatok párhuzamba állítása a Gelitnik-epitáfiumon is hasonlóan jelenik meg: ott Jónás paratvetése és Krisztus feltámadása kizárólag képből van megörökítve. Ezeknek az emlékeknek központi témája az örökélet-hit részeként jelentkező feltámadásgondolat.

A Berzeviczy–Görgy-epitáfium szövege érzelmes, lírai hangjával a helyi emlékek közül a hosszabb, verses részeket hordozó emlékekkel áll rokonságban. Ezek a szövegek, mint az látható volt, az epitáfium képi ábrázolásainak magyarázatául és kiegészítőül szolgálnak, ám önmagukban, a hozzájuk kapcsolódó képi ábrázolások nélkül is kifejezik az epitáfium állítatóinak vallásos gondolatait.

A Berzeviczy–Görgy-epitáfiuméhoz hasonló terjedelmű és tartalmú szövegek találhatóak a Vaxman-epitáfiumon is, itt azonban csak a szövegek utalnak az epitáfium középképen ábrázolt család imáinak tartalmára: „Vive unice Deo, mundo moriare maligno, Vel mox in coelum, vel mox migrabis in orcum.” A szöveg felveti a menny és a pokol, vagyis a jó és a rossz közötti választás lehetőségét. A kereszt két oldalán imádkozók – az aláfüggesztett tábla felirata szerint – a jó mellett döntöttek: „Beati Vigilantes, Continuoque Precantes” – az ima az elhunyt mennyekbe jutását hivatott segíteni.

Dubniczay Rebekka epitáfiumán nincs képes ábrázolás, viszont párkányzatán és szárnyrészeinek középmezéjében bibliai idézetek olvashatóak. A párkányzaton: „Mt. XIX. XIII. Sinite parvulus, et nolite eos prohibere ad me venire talium enim est regnum coelium”.²⁹

Ez az idézet a gyermekként meghaltakra leginkább vonatkoztatható bibliai hely, melyhez a két szárnyrészen a Bölcsesség könyvének egy-egy idézete kapcsolódik: „sap. IV. 8. senect venerabilis e n diuturna neque ano numero computa cani et aetas senectutis vita immaculata”, és „ibid: V. 13. consumata in brevi explevit tempora multa: placita n. erat deo anima illi; pur hc ppauit educere illam de me dio iniquitatu.”³⁰ A Mátétól származó passzus, és a Bölcsesség könyvéből vett két idézet a fiatalon elhunytak mennyekbe jutásáról szól. A felirat hangsúlyozza, hogy az ilyen ember – mivel nem volt ideje és módja a földi romlottság tapasztalására – tisztán juthat az Úr elé. Az ilyen embert az Úrnak különösen kedvesként tünteti fel: mivel fiatalon „tökéletes” lett, érdemessé vált az idő előtti mennyekbe jutásra.

Csoltói Basó Katalin epitáfiuma alsó részének szövege is a feltámadásgondolat közvetítője: „Ez 37.12 propterea vaticinare et dices ad eos haec dicit Dominus Deus ecce ego aperiam tumulos vestros et educam vos de sepulchris vestris populus meus et inducam vos in terram Israhel.”³¹ Az ószövetségi hely (Ez 37) Ezékiel próféta látomása a száraz csontokkal borított síkságról, ahol az Úr újra életre keltette a halottakat. A csontok megelevenedése a halottak ítéletnapján feltámadásának ószövetségi előképe.

A Gelitnik-epitáfium középső képsávjának két szélső párkányelemén Pál apostol filippiekhez írt levelének egy sora két részre osztva olvasható.³² A bal oldalon a „vita mihi Christus”, a jobb oldalon „mors mihi dulce lucrum” feliratrészt szerepel. Ehhez kapcsolódik – már nem bibliai idézetként – az oromkép fölötti párkány felirata. Ebben az elhunyt pusztuló, hideg testét állítja szembe a felirat szerzője a halhatatlan lélek égbe jutásával: Gelitnik Jónás élettelen teste a fagyos gyep alatt pihen, lelke a csillagokban.

Az epitáfiumok feliratainak Bibliából vett idézetei legáltalánosabban a feltámadásgondolat ó- és újszövetségi helyeit állítják párhuzamba. A szövegekhez kapcsolódnak olykor az emlékek képi ábrázolásai, melyek e párhuzamot a feliratokkal együtt jelenítik meg. Az idézetek a halál jutalomként való felfogásáról (Fil 1,21), a mennyekbe, Krisztus közelébe való kerülésről (Mt 19,14), a megváltásról (Jób 19,25–26) és a feltámadásról (Ez 37,12) szólnak. A gyermek korai halálát egy esetben a Bölcsesség könyvének két idézete magyarázza (Bölcs 4,8–9; Bölcs 4,3–14).

A Pyernik-epitáfium posztamensén – az oromzat két oldalán álló angyalok alatt – olvashatjuk: „MORTIS NIHIL CERTIUS” és ennek párjaként: „HORA MORTIS NIHIL INCERTIUS” – feltételezhetően toposz volt. Szinte ugyanebben a formában szerepel a mondás Dóczi András végrendeletében, amelyet a fogarasi várban – Bethlen Gábor fogságában – 1620. január 2-án keltezett: „Az teljes szent háromságnak egy bizony Istennek ajánlom lelkemet. Minthogy semmi nincs bizonytala(nabb) az óránál és bizonyosb a halálnál, rab is lévén, akarom utolsó akaratomat jelentenem.”³³ A Csetneky család – a település egykori ura – a 16. század végén halt ki; egyik utolsó leszármazója, Csetneky Zsófia Dóczi Andráséhoz hasonló fordulattal végrendelezik: „tuduan azt

oli bizonnial hogy nekem is megh kell halmom nem kuleomben minth hogy az oraiat es ideit halalanak senki nem tudhattya”.³⁴ Ugyanez a gondolat szerepel a Gelitnik-epitáfium középképe fölött lévő párkány feliratában: „nulli certa dies sed, mors certissima cunctis, hoc certum cum sit, discito quisque mori”.

Ezekből a szövegekből érződik a 16–17. század emberének halállal való szinte napi kapcsolata, mely az állandó harcok, járványok és az ezeken kívül is folyamatosan fenyegető, jobbára leküzdhetetlen betegségek képében jelentkezett. A kor embere sokkal közelebbi viszonyban volt a halállal, és gyakori jelentkezését is több belenyugvással fogadta, mint a ma embere. A szövegek a halandó test fölött győzedelmeskedő léleekben való hitről, a mennybe jutás nyereségként való felfogásáról tanúskodnak. Hangnemük gyakran elégikus, mindamellert bizalommal teljes. Kifejezi a fizikai elmúlás fölötti fájdalmat, az élet elvesztése miatti szorongást, másrészt azonban él még az örök életbe, a feltámadásba vetett hit, az elkövetkező ismeretlen dolgok iránti érdeklődés. A szövegek a középkor mintaserűen ismétlődő passzusaihoz képest hosszabbakká, személyesebbekké válnak; az elhunytak nevében megfogalmazott mondatok közvetlen kapcsolatot, bizalmas párbeszédet kezdeményeznek az Úrral. A középkor sablonszerűen és gépiesen felhasznált szövegeivel szemben egyediséget, személyes sajátosságokat mutatnak. Hangvételük őszinteséget sugall.

Hosszabb, verses szövegek

A hosszabb, verses szövegek között van, amely párbeszédés formában íródott. Dubniczay Rebekka epitáfiumának szövegében elsőként a szülők szólítják meg elhalt lányukat (Parentes ad Filiam). Az érzelmes szöveg elején költői kérdések sora áll, melyben a szülők leányuk korai halála fölötti értetlenségüket fejezik ki. A következő részben – Filia ad Parentes – a lány a mennyekben való közeli találkozás reményében válaszol szülei fájdalmas kérdéseire: „Hic ego vos oculis opto videre meis”. Hangsúlyozza, hogy Krisztus számára nem halt meg: „Mortua sum vobis: sed non sum mortua CHRO”. Ezt követi az „Ad lectorem mortua” című rész, melyben szintén az elhunyt leány szólal meg, de már nem szüleihez, hanem „halotti szövegének (mindenkori) olvasójához” fordul. A felirat szerzője az apa, Dubniczay András, aki ekkor – 1626-tól 1635-ig – a csetneki evangélikus gyülekezet lelkésze.

A Fabriczy-testvérek epitáfiumának szövege több részből áll. A közös búcsúzkodásra felszólító részek alapján talán temetési búcsúztató vagy az epitáfium felállításakor elhangzott beszédfüzér lehetett. Felépítése a Dubniczay Rebekka-epitáfium feliratához hasonlít. A szöveg elején a szülők siratója (Lessus Parentis) áll, majd ezt követi a vigasztaló elégia (Elegia Consolatoria). A „Lessus Parentis” szövegrészben a szülők keseregnek a korai elválás fölött, de a majdani viszontlátás reményét is kifejezik. Az „Elegia Consolatoria” – nevéhez híven – vigasztalja a hátramaradottakat, és belenyugvóan búcsúzik a gyermekektől. Először a halál fölötti értetlenségének ad hangot, a hogyan, hová, miért kérdéseit teszi fel. A válaszok – részben a kérdések közé fűzve – még nem adnak keresztény magyarázatot; sokkal inkább az antik mitológia és túlvilághit jelentkezik. Apollo, Phaëton, Persephone van megemlítve; „minden halott számára

csak a Léthé útja biztos”. A lélek nem hal meg, hanem visszatér az égbe, mivel szülője az égbolt. A szöveg egészen végigvonulnak az antik utalások, a végítélet harsonája csak az utolsó sorban jelenik meg. Ezt a két hosszabb verset három újabb – két rövidebb és egy hosszabb – szövegrész követi. A Fabriczy testvérek epitáfiumán a szövegek szerzői között szerepel az apa, Fabriczy Mihály, aki 1620 és 1626 között a csetneki evangélikus közösség diakónusa, segédlelkésze volt. Az epitáfiumon négy olvashatatlan aláírás szerepel.³⁵ A három oszlopba szedett, szabályos írásképű szöveg alatt az aláírók valószínűleg maguk jegyezték fel saját, néhány soros írásaikat; ezt az egyes rövid szövegek egymástól eltérő, és az alattuk lévő aláírásokkal megegyező írásképe bizonyítja.

Csoltói Basó Katalin epitáfiumának versét Simon Abrahamides, a csetneki iskola rektora írta; aláírása szerepel a költemény alatt. Valószínűsíthető, hogy Abrahamides nemcsak a vers, hanem az egész felirat szerzője, összeállítója volt. A szöveg tartalma a többi hosszabb felirathoz hasonló: a váratlan halál fölötti döbbenet után a szülőknek szóló vigasztaló szavak következnek, majd az angyalok és szentek karát szemlélő gyermek képével zárul a költemény.

A Nébeszt-epitáfium szövege a kor temetési beszédeinek mintapéldánya is lehetne; felépítése és tartalma tisztán mutatja a kor szélében használt temetési retorikáját és a halállal kapcsolatos közvélekedést. A vers első részében a szerző az élet mulandóságára hívja fel a figyelmet, a felkiáltó mondatok sorával erős érzelmi hatást váltva ki hallgatóiból, olvasóiból. Ezután – az általánosról az egyénire váltva – az erények sorával ékesített Nébeszt halála feletti panasz következik. Ezután a szerző az özvegyhez fordul, aki – a vers szerint – hosszan, fájdalmasan búcsúzik elhalt férjétől. A házaspár bizalmas, személyes viszonyának részletezése után a szöveg az egyéniről újra az általánosra vált. Az itt következő részek – melyek a szövegnek körülbelül felét teszik ki – a bevezető rész kesergő hangvétele után finomabbá, elégikussá válnak, a halandó test és a halhatatlan lélek sorsának szétválasztásával bizakodóbb hangnemet ütve meg. Az elhalt „Bálint csontjai” szelíden és békésen pihennek majd a hideg földben, lelke a mennyekbe jutva az „Úr kegyelmében” részesül. A vers utolsó része az olvasót és a hallgatókat az elhunytért – és önmagukért – való imára szólítja. A szöveget sűrűn szakítják meg a hallgatót és az olvasót érzelmileg befolyásoló felkiáltások: „eheu!”, „o!”, „ah”. Gyakran szerepelnek mitológiai utalások, melyek keresztény gondolatokat öveznek. Az antik örökség és a keresztény hit együttes jelenléte – bizonyos értelemben – feszültséget szül.

Ezeknek a szövegeknek, szövegrészeknek a végén már gyakrabban szerepel szerzőik neve és tisztsége: az alkalmi költők, szónokok, többnyire a helyi lelkészek és tanítók közül kerültek ki. Csatlakoztak hozzájuk – feltehetően egy-egy temetés vagy ünnepélyes megemlékezés idején – más gömöri evangélikus gyülekezetek vezetői is. Csetnek volt a gömöri evangélikusság központja; az itteni evangélikus egyház könyvtára 1914-ben körülbelül négyezer – jelentős részben muzeális értékű – kötetből állt.³⁶ E könyvtárat használhatták a helyi iskola diákjai, tanárai és az egyházmegye többi evangélikus gyülekezetének vezetői. A könyvtár áttanulmányozása valószínűleg bő tájékoztatást

nyújthatna a feliratok forrásairól, ihletőiről. A szövegek az ókori irodalom alapos ismeretéről tanúskodnak, szerzőik teológiai ismeretét gyakran háttérbe szorítják a feliratok antik idézetei, utalásai.

Az epitáfiumok feliratai – az adatközlésen túl – olykor fájdalmasan, olykor elégikusan, de mindig személyes hangon búcsúztatják az elhunytakat. A szövegek a középkori feliratokhoz képest hosszabbakká, látszólag tartalmasabbá válnak. Ez a látszólagos tartalmi bővülés azonban többnyire ugyanannak a kérdésnek – a halálnak és a lélek halál utáni életének – részletesebb kifejtéséből áll; a középkori feliratok ugyanezt a kérdést még néhány szóban vélték megválaszolhatónak. Az antik mitológia és a keresztény hit együttes megjelenése feszültséget szül, de azért nem kell benne ellentétet látnunk: a halál és az utolsó ítélet közti idő a keresztény számára is a lélek és a test különválásának ideje: ezen a ponton felvonulhatnak az antik gondolatok és képzetek.

A szövegek egy része egyes szám első személyben íródott, az elhunytak nevében szól, haláluk után is megelevenítve őket. A halott így nem a földi világ statikus részének, hanem az örökkévalóság eleven, csak éppen fizikailag érzékelhetetlen alkotóelemének mutatkozik. A két világ nincs élesen elválasztva egymástól, mert bár nem érzékelhetjük a halottak testiségét, velük – az epitáfiumok személyes tartalmú és hangvételű szövegrészei által – akár napi kapcsolatban lehetünk. Az epitáfiumok így a földi lét és a túlvilág közötti kapocsként működnek: biztosítják a halott földi szférában való szellemi továbbélését, valamint az élők legalább részleges kapcsolatát az elköltözöttekkel, még a velük való párbeszédet is lehetővé téve.

Jegyzetek

¹ Ezek időrendben: Fabriczy testvérek epitáfiuma, 1628; csoltói Basó Katalin epitáfiuma, 1632; Dubniczay Rebekka epitáfiuma, 1632; Dubniczay Salome epitáfiuma, 1632; Gelitnik Jónás epitáfiuma, 1635; Nébeszt Bálint epitáfiuma, 1639; Vaxman Bertalan (Márton) epitáfiuma, 1639; Andreas Fabrycyus epitáfiuma, 1646; osgyáni Bakos II. Gábor halotti címere, 1666; Berzeviczy Bálint és Görgey Zsófia epitáfiuma, 1671; Pyernik Jakab és Coltus Dorottya epitáfiuma, 1677; Tórék István és Scholtis Rosina epitáfiuma, 1699; lucskai Bánó Ferenc halotti címere, 1768; czenfalvi Zimmerman Mária epitáfiuma, 1769. (A nevek írásmódjánál mindig az epitáfiumon feltüntetett alakot tekintettük irányadónak.)

² Az első csoportba a következő epitáfiumok tartoznak: Fabriczy-epitáfium, 1628; Dubniczay Salome epitáfiuma, 1632; Nébeszt-epitáfium, 1639; Vaxman-epitáfium, 1639; Tórék-Scholtis-epitáfium, 1699.

³ Ilyen elemek a Gelitnik-epitáfiumon és a templom oltárán láthatóak; mindkét darab 1635-ben készült. A Gelitnik-epitáfium megfelelő helyén fáklyát tartó, az oltáron ugyanitt harsonázó angyalok vannak.

⁴ Ebbe a csoportba a következő epitáfiumok tartoznak: csoltói Basó-epitáfium, 1632; Dubniczay Rebekka epitáfiuma, 1632; Fabrycyus-epitáfium, 1646; Berzeviczy-Görgey-epitáfium, 1671.

⁵ Az ebbe a csoportba tartozó epitáfiumok: Bakos halotti címer, 1666; Bánó halotti címer, 1768; Zimmerman-epitáfium, 1769.

⁶ Ebbe a csoportba a Gelitnik-epitáfium (1636) és a Pyernik-epitáfium (1677) tartozik.

⁷ Az epitáfium tulajdonosát a szakirodalom egy része Gelitnik Jónásként, más része – például a szlovák ingó műemlékek topográfiája – Gelitnik Jánosként nevezi meg. Mivel az epitáfium középképe Jónás partira vetését ábrázolja, és mivel a feliratban „Ionae Gelitnik” szerepel, a tulajdonos neve kétségtelenül Gelitnik Jónás.

⁸ Bár van konzolon álló oltárfelépítmény is, mint például a necpáli (Turóc vármegye) Speculum Justifica-

tionis-oltár, az oltárok oszlopai általában mégis oszlopszéken, a függesztett emlékek, így az epitáfiumok oszlopai is leggyakrabban konzolon állnak.

- ⁹ A Gelitnik-epitáfiummal szinte teljesen megegyező emlék a Sáros megyei Singlér templomából származó epitáfium-oltár.
- ¹⁰ A szlovák ingó műemlékek topográfiája (*Pamiatky, – hnutelné – vychodoslovenského kraja v statnych zoznamoch*, Presov 1969, 309. o.) ezt az epitáfiumot „Epitaf Daniela Rázika (Jakuba Payera a Doroty Cornisovej)” nevek alatt jegyzi. Egyrészt a „Rázik” név helyes olvasata Bazik, másrészt az epitáfiumot nevezett Bazik Dániel, Czékus Erzsébet nevű feleségével állította nevelőszüleinek, kiknek neve helyesen: Pyernik Jakab és Dorothea Coltus. Az epitáfium neve helyesen Pyernik–Coltus-epitáfium.
- ¹¹ Baranyai Béláné: Mesterek és műhelyek az északkelet-magyarországi barokk szobrászatban. In: *Magyarországi reneszánsz és barokk, Művészettörténeti tanulmányok*. Bp., 1975, 326–330. o.
- ¹² Szabó Péter: A fegyverzet szerepe a főúri gyászszertartásokon. In: *Ars Hungarica* 1986/1, 120–121. o. Szabó Péter általános rangjelző szerepűnek tekinti a meghordozott fegyverzetdarabokat. Mint az a négy Esterházy-fiú esetében látható, a sisak például pontos rangjelző szerepet töltött be: sisak csak a főkapitányi rangú főuraknak járt. A latin *caput* szó is fejet, főt jelent, akár a magyar fő(úr) szó. A fő-kapitány kifejezés tulajdonképpen önismétlés.
- ¹³ L. előző jegyzet, 76. kép.
- ¹⁴ A bot már a Bibliában is vezéri jelvényként szerepel, I.: 4Móz 17,16–28.
- ¹⁵ Kovács Éva: III. Béla és Antiochiai Anna halotti jelvényei. In: *Művészettörténeti Értesítő*. 1972/I., 1–14. o.
- ¹⁶ *Gömör és Kishont vármegye, Magyarország vármegyéi és városai*. Szerk.: Borovszky Samu, Bp., é. n. (1904), 510. oldal képe.
- ¹⁷ A szentpétersvári Ermitázsban lévő ezüsttál ábrázolásán Pallasz Athéné Ajax és Odüsszeusz között dönt Akhilleusz fegyvereiről.
- ¹⁸ Thaly Kálmán: Méltóságos Fejedelem Rákóczy Ferencz Kegyelmes Urunk ő Nagysága Temetésének Rendi. In: *Századok*. 1873, 687. o.
- ¹⁹ Forssman, Erik: *Säule und Ornament. Studien zum Problem des Manierismus in den nordischen Säulenbüchern und Vorlageblättern des 16. und 17. Jahrhundert*. Acta Universitatis Stockholmiensis I., Stockholm, 1956, 34–35. o.
- ²⁰ Schweicher, C.: Grablegung Christi. In: *Lexikon der Christlichen Ikonographie II*. Szerk.: Kirschbaum, Engelbert, Rom–Freiburg–Basel–Wien, 1970, 192–196. hasáb.
- ²¹ A két Dubniczay-epitáfiumon az apa, Dubniczay András neve nagy betűvel írott; elhalt lányainak keresztnevei körülbelül felekkora betűvel szerepelnek. A Rebekka és a Salome nevet az olvasónak kell Dubniczay András vezetéknevéhez kötni, az a lányok nevinél nincs újra kiírva. A szlovák ingó műemléki topográfia készítőit ez meg is tévesztette, mindkét emléket Dubniczay András neve alatt vették fel a nyilvántartásba. (Lásd: *Pamiatky, – hnutelné – vychodoslovenského kraja v statnych zoznamoch*, Presov 1969, 307, 309. oldalak.) A többi szülő nem járt el ilyen szélsőségesen; bár neveik szerepelnek a gyermekeikről emlékező feliratban, de náluk gyermekeik nevével kisebb betűvel, nem elnyomva azokat.
- ²² Alfred Weckwerth ezen nézetét [lásd: Weckwerth, Alfred: *Der Ursprung des Bildepitaphs*, (Dissertation, Göttingen, 1952), *Zeitschrift für Kunstgeschichte* 20 (1957),: Bedenken gegen die Einordnung des Bild-epitaphs unter die Typen des Grabmals című fejezet, 156–158. o.] Paul Schoenen már részben cáfolta (I.: Schoenen, Paul: *Epitaph*. In: *Reallexikon zur deutschen Kunstgeschichte*. Band V., szerk.: Schmitt, O., Stuttgart, 1967, 879. hasáb).
- ²³ Aggházy Mária: *A barokk szobrászat Magyarországon*, Bp., 1959, 27–28. o.
- ²⁴ „HAC IONAE GELITNIK GELIDA SUB CESPITE CORPUS” A szöveg „cespite” szava gyepet jelent, ami a templomban való eltemetés esetén nehezen magyarázható. Ebben az esetben valószínűleg egy gyakori szófordulatról van szó.
- ²⁵ Hasonló feliratú az erdélyi Kőhalom evangélikus templomában lévő 18. századi halotti emlék: „Memoria Nobilissimae Familiae Michaelisanae”.
- ²⁶ A Törék–Scholtis-epitáfium szövegében a „Lapidem” szó nehezen magyarázhatóan szerepel. Az emlék a diadalív jobb oldalára körülbelül hét-nyolc méteres magasságban felfüggesztett fatábla. Felirata talán valamely más szöveg átvételével és felhasználásával készülhetett.
- ²⁷ A szövegben lévő, Bibliából vett idézetek az epitáfiumok szövegeinek betű szerinti átvételei; a jegyzetekben lévő idézetek Károli Gáspár fordításai.

- ²⁸ Jób 19,25–26 *Mert én tudom, hogy az én megváltóm él, és utoljára az én porom felett megáll. És miután ezt a bőrt megrágnák, testem nélkül látom meg az Istent.* Ugyanez a gondolat szerepel a Zsoltárok könyvében: 17,15. *Én igazságban nézem a te orczádat, megelégszem a te ábrázatoddal, midőn felszerkenek.* Dánielnél: 12,2. *És sokan azok közül, a kik alusznak a föld porában, felszerkennek, némelyek örök életre, némelyek pedig gyalázatra és örökkévaló utálatosságra. És a Cselekedetek könyvében 24,15. Reménységem lévén az Istenben, hogy a mit ezek maguk is várnak, lesz feltámadásuk a halottaknak, mind igazaknak, mind hamisaknak.*
- ²⁹ Mt 19,14 (Jézus pedig monda:) *Hagyjatok békét e kis gyermekeknek, és ne tiltsátok meg nekik, hogy hozzám jöjjenek; mert ilyeneké a mennyeknek országa.*
- ³⁰ Bölcs 4,8–9: *Mert nem az hosszú idős vénség az tiszteletes vénség, sem pedig nem az, mellyet esztendőknék száma határozott meg. Hanem az embereknek vénsége az bölcsesség, és az vénség, az makula nélkül való élet.* Bölcs 4,13–14: *Noha keveset élt, mind az által hosszú időket töltött be. Mert az ő lelke az Úrnál kedves vala, annak okáért sietett őtet ki vinni az istentelenség közül.*
- ³¹ Ez 37,12: *Jövendőlj azért, és így beszélj: Ezt mondja az Úr, az Isten: Nézzétek, kinyitom sírjaitokat és kihozlak benneteket sírjaitokból, én népem, és elvezetlek benneteket Izrael földjére.* (Az epitáfiumon csupán a bibliai helyre való utalás szerepel; a szövegidézet a Vulgatából származik.)
- ³² „Phil 1.21 mihi enim vivere Christus est et mori lucrum.”
- ³³ Dóczi András testamentuma Fogaras várában való rabságában. 1620. jan. 2. In: Radvánszky Béla: *Magyar családélet és háztartás a XVI. és XVII. században III. Bp., 1897, (új kiadása: Bp. 1986), 232. o.*
- ³⁴ Csetneky Zsófia özvegy Görgy Kristófné végrendelete. 1595. jún. 24. In: Radvánszky Béla: *Magyar családélet és háztartás a XVI. és XVII. században III. Bp., 1897, (új kiadása: Bp. 1986), 163. o.*
- ³⁵ Ezekből néhol egy-egy szótag vagy betű kivehető a fényképekről. Néhol következtetni lehet például arra, hogy a szerző mint „Pastoris” írta alá nevét, máshol a keresztnév „Michael”, „Adamus” olvasható, de ezek alapján biztosan nem azonosíthatóak a személyek. A vezetéknevek jobbra olvashatatlank.
- ³⁶ Divald Kornél: *Gömör vármegyei kutatások.* In: *Múzeumi és Könyvtári Értesítő 8.* (1914), 50. o.

Képek jegyzéke

1. kép. A Fabriczy testvérek epitáfiuma, 1628.
2. kép. Csoltói Basó Katalin epitáfiuma, 1632.
3. kép. Dubniczay Rebekka epitáfiuma, 1632.
4. kép. Dubniczay Salome epitáfiuma, 1632.
5. kép. Nébeszt Bálint epitáfiuma, 1639.
6. kép. Vaxman Bertalan (Márton) epitáfiuma, 1639.
7. kép. Berzeviczy Bálint és Görgy Zsófia epitáfiuma, 1671.
8. kép. Törék István és Scholtis Rosina epitáfiuma, 1699.
9. kép. Andreas Fabrycus epitáfiuma, 1646.
10. kép. Osgyáni Bakos II. Gábor halotti címere, 1666.
11. kép. Lucskai Bánó Ferenc halotti címere, 1768.
12. kép. Czenfalvi Zimmerman Mária epitáfiuma, 1769.
13. kép. Gelitnik Jónás epitáfiuma, 1635.
14. kép. Pyernik Jakab és Coltus Dorottya epitáfiuma, 1677.

A képeket a szerző készítette. A sorrend összeállításánál az időrendet, a típus szerinti csoportosítást és a művészi értéket igyekeztünk figyelembe venni.



1. kép



2. kép



3. kép



4. kép



5. kép



6. kép



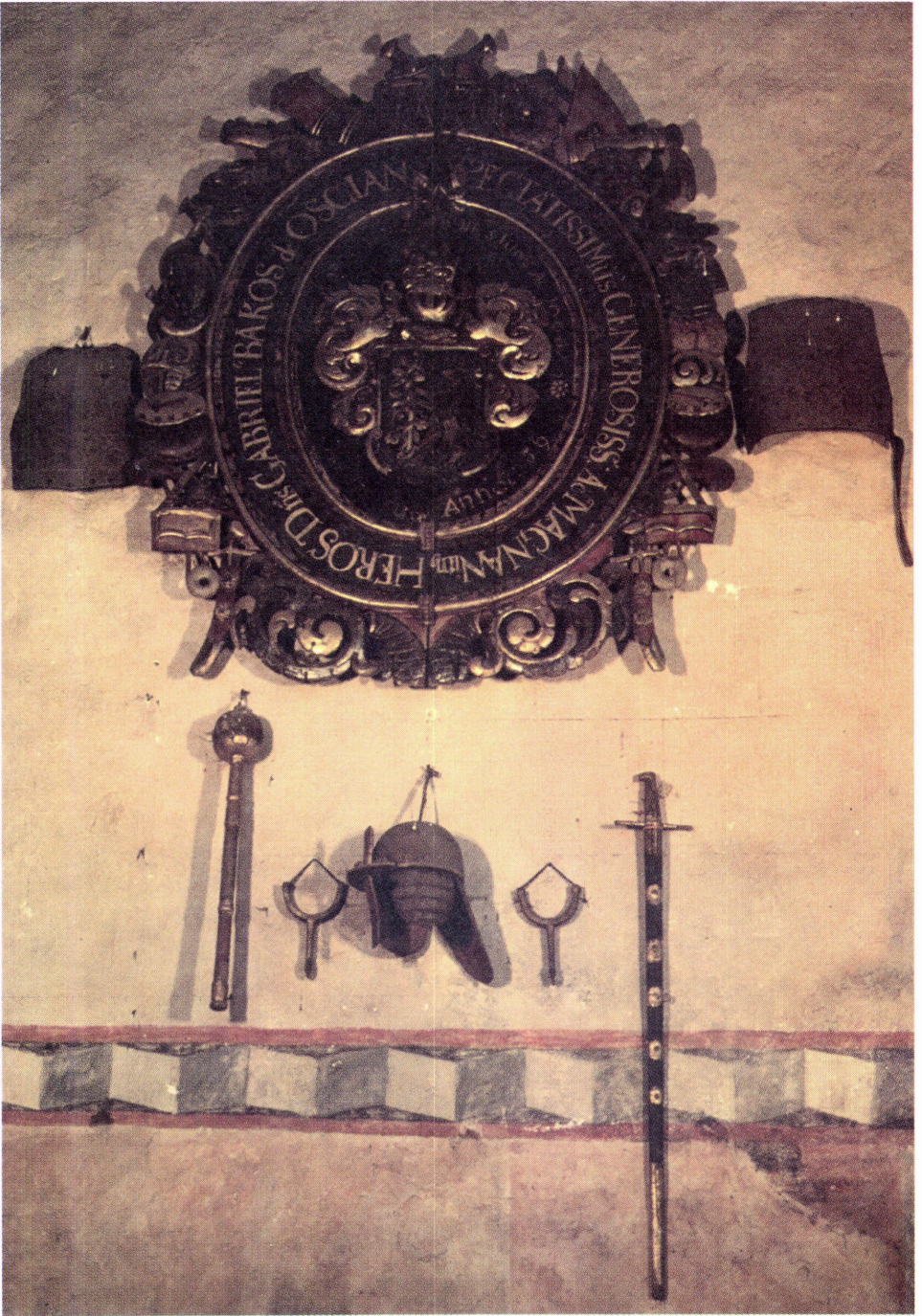
7. kép



8. kép



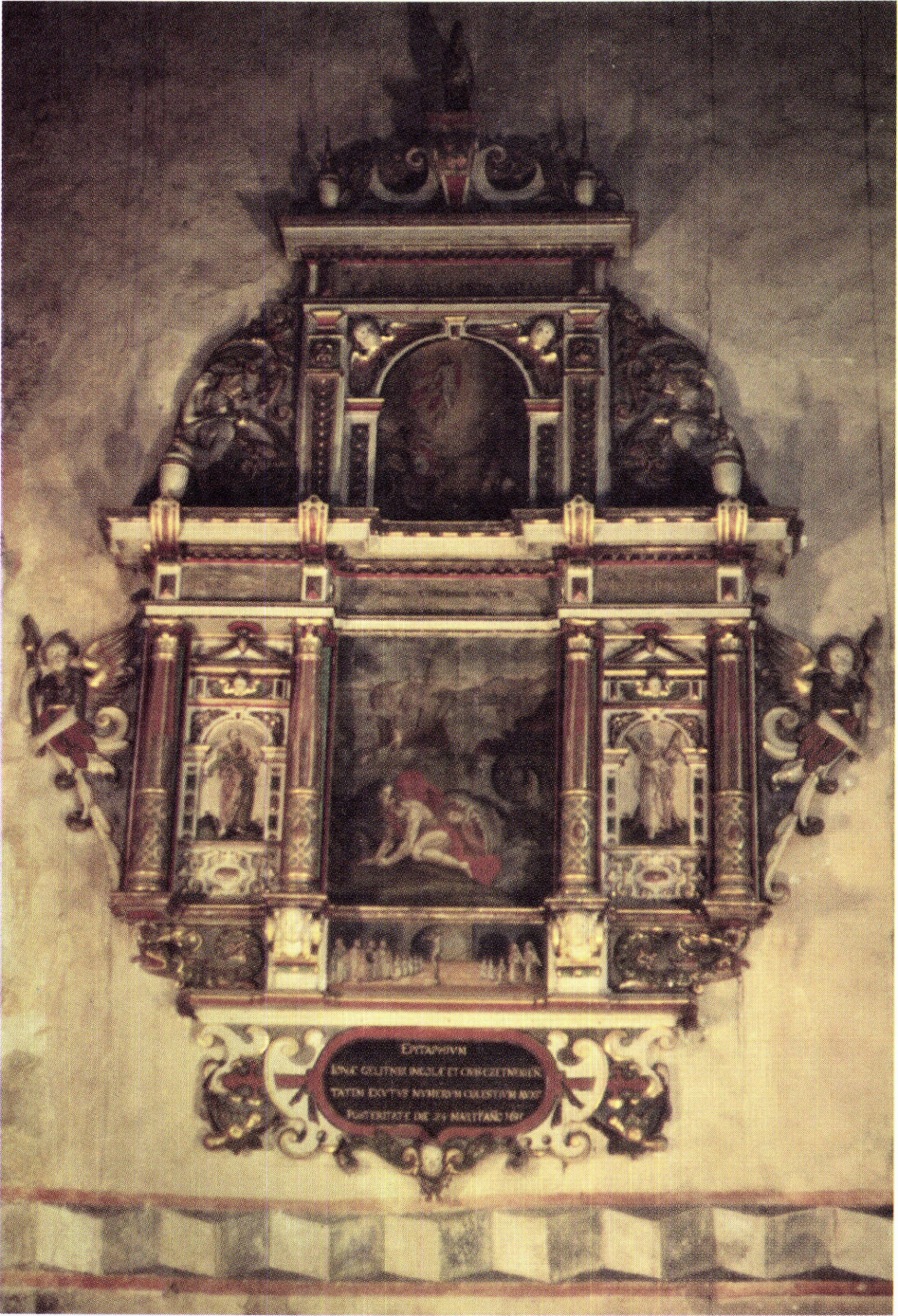
9. kép



10. kép



11. kép



13. kép



14. kép

Fanny de Sivers írásai

Bereczki Gábor és H. Laborcz Júlia fordításában

Fanny de Sivers esszét – *Az anyagba szótt imádság* – három évvel ezelőtt olvashattuk folyóiratunkban (2000. 3–4., 72–83. o.). Bevezetőként közzöltük a szerző rövid életrajzát is.

Az alább olvasható ciklust – még látatlanban – mostani számunk elejére szántam.

Az író azonban keresztülhúzta számításomat: kifejezetten római katolikus – magyarán pápista – anyagot küldött: segítő szentekkel és ereklyékkel. Számúznöm kellett a folyóirat mélyére, de a török költő és a finn elbeszélő társaságában nincs méltatlan helyen.

Gondolatait szépprózaként olvassuk: hiszen mi nem kanonizálunk szenteket, s azt sem véljük tudni, hogyan, miben segítenek ők a túlsó partról. Ereklyét sem hitelesítünk, s nem írjuk körül lehetséges hasznait. Csupán az Isten szeretetét óhajtjuk, s elég az nekünk, hinajána-keresztényeknek. Örülnénk éppen – hogy is ne –, ha elhalt kedveseink óvó pillantása, segítsége kísérné tetteinket; vágyik a szívünk, hogy így legyen, de többet nem mondhatunk; mert nem látjuk, nem halljuk, s el sem bírjuk képzelni, amit Isten készít az őt szeretőknek.

Fanny de Sivers esszéit azonban szívesen vesszük kézbe: könnyen áttekinthető, de mélyen emberi tartalmú írások. Ami az ő számára egészen hit, az számunkra hit, vágy és képzelet együttese.

A nevek írásmódjában a római katolikus gyakorlatot követjük. – *A szerk.*

Mindenkinek más halála van

Mindegy, mennyi vigaszt adó szót gondolunk is ki, nem számít, mennyire szilárdnak is tűnik gondolkodásunk metafizikai megalapozottsága – a halál Istennel való találkozást jelent, szabadulást jelent ennek a világnak a megpróbáltatásaitól és a fájdalomtól, új, tökéletes élet kezdetét jelenti –, a halál arca mindezek ellenére mégis irtóztatónak, visszataszítónak és félelmet keltőnek tűnik. Ott a holttest és a ravatalozó borzalmai.

Ha minden egyszerű és természetes lenne, akkor lehetne ezekről a dolgokról egyszerűen és természetesen beszélni. De a halál nem természe-

tes. Az ember nem a halálnak teremtődött. Bizonyára ezért igyekszünk elkerülni még mint beszédtemát is. Legtöbbször már a haldoklónak is helyet keresnek az életben lévőktől és otthonától távol, az elhunyt koporsóját pedig elhelyezik valahol egy halot-tasház ragyogó fényárban úszó girlandjai, virágfüzerei és koszorúhalmi közé, és ez azt az illúziót kelti a felravatalozott halott hozzátartozóiban, mintha mindezek egy természetes folyamat részei lennének, mintha ott semmi rendkívüli nem történnék, amin érdemes lenne eltöprengeniök.

Mégis, a halál kitartóan ott ólálkodik körülöttünk nap mint nap a nyüzsgő, forgalmas utakon, a rádió híreiben, a tévéadásokban, álmatlan éjszakáink rémképeiben – bár olyan arccal járunk-kelünk, mintha mit sem sejténénk az elkerülhetetlenül bekövetkező végső elmúlásról.

Ha Ars városka 19. században élt, híressé vált szent életű plébánosa egy szép napon így fordulna hozzád – ahogy annak idején tette is egy idegen fiatalemberrel – : „Drága barátom, jöjj, valld meg bűneidet, mert nem sok időd van hátra!” – ugyan mit válaszolnál neki? Ismerek embert, aki erre az arcátlan kérésre egy jókora pofont keverne le neki! És mégis... „Még öt év... még tíz... még harminc...”...és egyszer csak mintha újra hal-lanánk a szószékről a régen felhangzott szavakat: „Közeledik az idő, és ti már nem fogtok itt ülni a templom boltívei alatt. Nem lesztek itt többé, eltűntök innen, néhai lelkek, ki előbb, ki később.” A jövő illetően elképzelésébe, mely jövőben már nincs szá-mára hely, az ember beleszédül.

Hirtelen az este hűvössé vált lehelete csapott meg. Vagy csak a zord-fagyos sorok fuvallata ez, melytől a hideg is végigfut a hátamon?

De nem, ez nem maradhat így, ennyiben! Ember, szedd össze magad, ébredj! A való-ság egészen más, mint felszínes szemlélődéseink és felületes vélekedéseink. Jézus halála is szörnyű volt, még sokkal borzalmasabb, mint egy egyszerű ember elmúlása. De a halálból feltámadt test képes volt tiszta ragyogás övezte épségben megjelenni, és isteni erővel zárt ajtókon is áthatolni. Maga Isten mutatta meg, hogy a megszokotton kívül mi minden következhet még a halálból.

Azok számára, akik tudatosan Isten közelségében élnek, a halál ragyogást is sejtet. Több és más, mint amit a hétköznapi ember felfogni képes belőle.

Lisieux-i Szent Teréz huszonnégy évesen halt meg. Boldog volt abban a tudatban, hogy a halál kapuján át az „életbe léphet”. Írásaiból kiviláglik, hogy halála bekövetke-zét a kolostorban örömteli eseményként várta. Terézt lelkesedéssel töltötte el, amikor barátai az örökkévalóság küszöbén látták őt. Egy különösen szeretett apácatársa halála alkalmából Teréz a következőket írta: „Ez volt az első alkalom, hogy meghalni láttam valakit. Ez a látvány valóban magával ragadó, meghittén szép volt!”

Ez a vallomás bizonyítja, hogy az „átváltozás” életből a halálba pozitív színezetű is lehet, sőt az ilyen halál még bátorítást is sugározhat. A halált nem kísérik borzalmak. A halál Isten jelenlétében zajlik, és a történelemből tudjuk, hogy Isten könnyűvé teheti a halált még a bűnösök számára is, akik életük hibáit és tévelygéseit őszintén megbánják.

Így hát igaz, hogy a halálban is, akárcsak az életben, minden lehetséges. És hogy a

halál, miként a gyümölcs, hosszú ideig fejlődik és érlelődik az élet ágán, és otthagyja nyomát, a végigélt élet összehasonlíthatatlanul friss illatát egészen a sírig.

A tudósok kutatásai azt mutatják, hogy az emberek nem egészen egyformák. Az immunokémia már kiderítette, hogy az élőlények különbözősége és egyedi, egyedülálló volta egyaránt lényeges, fontos törvény a biológiában.

Ha mi, emberek nem vagyunk biológiailag egyformák, ha különbözünk morálisan és szellemileg, miért kellene akkor a halálunknak egyformának, úgyszólván szériaproduktumnak lennie?

Ez a következtetés nyugtalaníthatja az embert – ugyanakkor előrevetíti egy fantasztikus, egyéni élmény bekövetkezését is. Ez a következtetés egyúttal meg is nyugtat, megerősít és enged szilárdan reménykednünk abban, hogy Isten segítségével mi is képesek leszünk győzedelmesen áttörni, átküzdeni magunkat a halál sötéttségén, akármilyen módon történik is ez, és akármilyen sűrűnek tűnik is a sötétség.

Ha ez a sötétség létezik egyáltalán!

Segítőtársak a túlsó partról

Az egyház azt tanítja, hogy az élők és a holtak összetartoznak. Azok, akik földi életük során eljutottak Istenhez, alkotják a szentek közösségét, az ő tiszteletükre áll a naptárban november elsején a mindenszentek napja. Segítségül hívhatjuk őket bajainkban, s ez azt jelenti, hogy segítségünkre siethetnek. Nem alszanak halálos álmot, hanem tevékenykednek. Az ő szolgálataik és közbenjáró imádságaik befolyásolják a földi események alakulását.

Maximilian Kolbe mondta egyszer, hogy halálunk után is folyton tevékenyek maradunk. Pedig ez a lengyel ferences már életében is párját ritkítóan szorgalmas és munkálkodó volt: nyomdákat alapított, cikkeket írt, missziós munkát végzett. Most még többet tesz, bár sajtónk ezt nem tudja követni, a fotósok se tudják lefényképezni.

Lisieux-i Szent Teréz, aki arról álmodott, hogy a világ minden sarkában missziós munkát végezzen, jóval halála előtt kijelentette, hogy mennyei életét arra szándékszik felhasználni, hogy „jót tegyen a földön”. Élőknek nyújtott segítségét sokan megtapasztalták, akik ezt a rendkívüli szüzet szeretik.

Egy francia folyóiratban volt olvasható egy valahol Észak-Afrikában történt eset. Valaki nagy bonyodalomba került a bankszámlájával kapcsolatban. Mindenféle papírokat kértek tőle, amelyeket nem volt könnyű beszerezni. A szerencsétlen számlatulajdonos turkált az iratai között, s kedves szentjét hívta segítségül. Mikor néhány nap múlva bement a bankba, a tisztviselő közölte vele: Tegnap itt járt egy apácaruhás hölgy, s ő bemutatta az összes szükséges iratot, úgyhogy a dolog rendben van.

Amint a tisztviselő leírta az apácaruhás hölgyet, az nem lehetett más, mint Teréz.

A szentek válaszolnak az imádságainkra, de saját kezdeményezésükre is cselekedhetnek.

Egyszer egy párizsi barátnőm néhány napos észak-spanyolországi autókirándulásra hívott meg. Visszatérésünk előtt megálltunk Baszkföldön. Egy reggel, míg én a bő-

röndjeim pakoltam, barátnőm még egyszer lehajtott a tengerhez. Délre jött meg, s lelkesen tudatta: Felfedeztem egy csodálatos kilátót a tengerre. Feltétlenül látnod kell!

Magunkhoz vettünk néhány szendvicset és autóba ültünk. Vagy tíz kilométerrel arrébb le volt zárva az út, pedig a barátnőm néhány órával korábban áthajtott itt. Akkor nem látott egyetlen munkást, egyetlen gépet sem. Most se voltak. Csak a pusztaság, mint ennek előtte.

Nem maradt más hátra, mint lefordulni az egyedüli mellékútra.

Néhány percet mentünk, mikor az út szélén megjelent egy felirat. Loyola 1 km.

Egyikünk se tudott arról, hogy a jezsuita rend alapítója ezen a vidéken született. Behajtottunk Loyolába, és egész délután Ignatius vendégei voltunk. Különös história. Ő maga volt, aki elzárta utunkat, s kastélyába vezérelt bennünket?

Ignatius személye engem sohasem érdekelt különösképpen. Persze tudtam, hogy bizonyos körökben ellenszenves fanatikus híre volt, de ez se mozgatta meg a fantáziámat. Az én figyelmemet bátor tanítványai kötötték le, akik igyekeztek megvédeni Dél-Amerika őslakóit az európaiak mohóságától. Most nézegetni kezdtem az írásait, s meglepődve fedeztem fel „ritmikus imádságát”, amely hasonlít a keleti egyházak Jézus-imádságára, s amely tudatosan tárja fel Isten előtt biológiai lényünket. Vajon egy ilyen imádkozó lélegzés nem lehetne egy minden keresztényt egyesítő hatóerő?

A szentek látnak és hallanak bennünket, és elsősorban olyanként szeretnek, amilyenek Isten akar minket. Az ő szeretetük egyesül Isten szeretetével, ebből merít erőt.

Valamennyiünk élete boldogabb lenne, ha gondolnánk ezekre a láthatatlan barátokra, akik készek vigasztalni és segíteni bennünket. Talán ott van köztük a nagyanyánk, aki a tízparancsolatot tartotta mérőlécének, s türelmesen várta, hogy Isten Fia megváltsa ezt a bűnös és boldogtalan világot. A híres francia teológus és művészettörténész, Bernard Bro visszaemlékszik, hogyan gyűlt össze minden este a családja közös imára. Végezetül mindig megemlékeztek korán elhunyt anyjáról is. Meglehet, hogy az anya közbenjáró imádsága nagy hatással volt a fiúcska elhivatottságára és pályájára.

A *communio* – közösség –, amelyről a Hiszekegy beszél, sok keresztény számára homályos fogalom maradt. Az élők és a holtak szolidaritása ez, amely Krisztuson alapul. Mindenekelőtt kapcsolat Krisztussal, és Krisztuson keresztül az emberek kapcsolata egymással. Ha ragaszkodunk Krisztushoz, természetesnek tűnik, hogy segíteni tudunk egymáson, és imádkozni tudunk egymásért.

A történészek úgy vélik, hogy ezzel a hittétellel kapcsolatban az a legnagyobb nehézség, hogy az V. században vették be a Hiszekegybe. A reformáció idején azt állították, hogy ez a szöveg „hamis”, bizonyos teológusok kitalálása, s erőszakkal tették bele a Hiszekegybe.

Ez a dogma valójában az Újszövetség tanításából nőtt ki. Idézzük fel Jézus szavait Isten országáról, s Pál leveleit, amelyekben az apostol a keresztények összetartozásáról beszél. *Ti pedig Krisztus teste vagytok, s ki-ki az ő tagjai* – írja a korinthusbelieknek (1Kor 12,27).

Az őskeresztények szilárdan hitték, hogy az elhunytak lelkei velünk élnek. Az 1. század végén Róma püspöke, Szent Kelemen emlékeztetett erre, aki az egymással civa-

kode korinthusbeliekhez írott feddő levelében Mózesre hivatkozik, aki kiáll Isten előtt népe védelmében.

A 3. században Órigenész, alexandriai teológus ezt írta: „Ha elmondhatjuk, hogy kapcsolatban vagyunk az Atyával és a Fiúval, hogyan lehetne másképpen a szentekkel, s nemcsak azokkal, akik a földön élnek, hanem azokkal is, akik már a mennyben vannak? Mert Krisztus az ő vére által összebékítette a földet és az eget, hogy egyesítse a föld lakóit a mennybeliekkel.”

Ezzel már a lényeges dolgok kimondattak, de Ágoston adja meg a kérdés végleges megfogalmazását.

Az első három század a mártírok kora volt. Az emberek szilárdan hitték, hogy akik vérükkel tanúsítottak, halálukban Istennel egyesültek, részesültek az ő hatalmából, hogy a földön élőket támogassák, s megerősítsék őket hitükben. Ugyanakkor megerősödött az a meggyőződés is, hogy az élők segíteni tudják a holtakat.

Tehát a szentek közössége nagyon régi fogalom, ennek ellenére nagyon nehéz konkrétan elképzelni, s a történészek szerint a művészek is viszonylag ritkán éltek ezzel a motívummal. A legkifejezőbb talán Greco festménye egy kis toledói templomban, amely Orgaz grófjának temetését ábrázolja. A legenda szerint Szent István és Szent Ágoston személyesen vitték a sírba ezt a kegyes és buzgó gyülekezeti tagot. A halott körül nagy néptömeg gyűlt össze. A művész 16. századi büszke uraságokat és asszony-ságokat mutat be fényűző öltözékekben, keményített inggallérral. Sokan azonban nem ezt a fényes gyászmenetet nézik, hanem az ég felé fordítják tekintetüket, ahol megjelent a Boldogságos Szűz és Keresztelő János nagy csapat szent kíséretében, akik mind Krisztushoz imádkoznak a halott gróf lelkéért.

Mindenszentek napjának azt kellene eszünkbe juttatnia, hogy sohasem vagyunk teljesen egyedül. Szélesíthetjük baráti körünket térben és időben, megkereshetjük azokat, akikkel a legközelebbi lelki rokonság fűz össze bennünket. A szentek társasága nagyon sokrétű. Régine Pernoud, aki behatóan tanulmányozta a középkori szenteket, azt állítja, hogy „meghökkenető tarkaság jellemzi őket: találunk közöttük jelentéktelen személyeket és királyokat, családanyákat, pásztorfiúkat és katonákat, betegeket és filozófusokat”.

Csupán két pontban hasonlatosak egymáshoz. Mindenekelőtt abban, hogy követték Isten hívását. A keresztség által valamennyien „meghívottak” vagyunk. Sajnos az átlagember megfélelkezik erről a meghívásról, s amint Pernoud mondja: „az élet lármája és kavargása közben alig hallja vagy egyáltalán nem.”

A szent azonban világosan hallja ezt a meghívást, s ennek megfelelően rendezi el egész életét, tűzi ki céljait.

A szentség másik ismertetőjele az ima. Minden szent rendszerint egyszerű szavakkal imádkozik. A legrégebbi imádságok Dávid zsoltárjai. A zsoltárok minden lényeges témát tartalmaznak életünk folyásának megértéséhez és helyes irányba tereléséhez. Jézus, Mária és József mindennap zsoltárokat imádkoztak.

Minden sikeres emberi élet az egész emberiséget gazdagítja. Ezért tanúsítanak a szentek nagy érdeklődést aziránt, hogy mit teszünk s mivé válunk. A túlsó partról

könnyű nekik követni a mi tevékenykedésünket. Ha rögzös és kanyargós életutunkon észreveszünk valakit közülük, akkor álljunk meg egy pillanatra, s kívánjunk neki legalább egy „jó napot”...

A lélek nem vándorol, hanem várja a feltámadást

A reinkarnáció, azaz újra testet öltés, melyet közönségesen lélekvándorlásnak is neveznek, Keletről behozott elmélet. Egy nyugat-európai számára ez izgalmasan egzotikusnak tűnik, akárcsak a tömjénfüst és Buddha talányos mosolya. A statisztikák azt mutatják, Franciaország egynegyede hiszi, hogy ebben van elrejtve a boldog élet kulcsa.

A lélek halhatatlan. Ezt több vallás is állítja. A kátéban is ezt tanultuk. A keresztényt azonban szigorú elszámoltatás, a bűnök számonkérése és semmit el nem néző utolsó ítélet várja. Mindebben az tűnik a legrosszabbnak, hogy az életút egy, egyszeri, végleges, úgyhogy az embernek állandóan szem előtt kell tartania, azon kell lennie, hogy minden cselekedete a jót szolgálja. Ha a halál küszöbére ér, nincs többé kibúvó.

Nem lenne-e sokkal izgalmasabb úgy elképzelni az életet, hogy az fokról fokra fejlődik? Meghal az ember, régi hámként levedli a testét, vadonatújat kap helyette, s ismét elkezd élni? Bernard Bro a reinkarnációs rendszert a nyári szabadságok szobabérléséhez hasonlítja: tegyük fel, hogy valaki minden évben más üdülőhelyre megy. Ez érdekes változatosságot jelent, de ugyanakkor nyugtalanító gondolatokat is kelt. Az ember sohasem tudhatja, hova kerül. Az egyik szállóban poloskák zaklatják, a másikban mindenét ellopják... Bro emlékeztet arra, hogy a keresztények feltámadása nem kínál ideiglenes bérelt lakást, hanem biztos, állandó otthont ad. Ennek a kilátásnak nem kell-e biztonságérzetet keltenie bennünk és örömmel eltöltenie?

A keleti vallásokban a reinkarnáció inkább büntetést jelent, mint vidám körutazást a földgolyóbison. A kérélnelhetetlen karma törvénye megköveteli, hogy rossz cselekedeteinket következő életünkben jóvátegyük, bármilyen alakban jelenjünk meg ismét az élők között. A cél a lélek megtisztítása, amely lehetővé teszi, hogy hosszú és megpróbáltatásokkal teli vándorlások után egyesüljön az istenséggel, elveszen benne, mint esőcsepp a tengerben.

Egy ilyen elképzelés pánikba kergetheti az embert, mivel új alakját nem választhatja meg. Ez valahonnan máshonnét jön. Így megeshet, hogy valakiből légy lesz, melynek a gyerekek kitépik a szárnyát, vagy útszélen növvő pipitér, amelyet letapos egy kerékpár... Ezek a képek ellenszenvesebbnek tűnhetnek, mint a purgatórium kínjai.

Az újra testet öltésről már a régi görögök is hallottak. Platónnál és Püthagorásznál találunk hasonló eszméket, de már észrevehetően megváltozott formában. Platón szerint a léleknek egyre tökéletesednie kell, s ezt nem érheti el egyetlen élet során. Ehhez a meggyőződéshez több tévtan kapcsolódott az őskeresztény időkben, melyekkel Tertullianus szállt harcra, s más keresztény tollforgatók.

A 19. században divatba jöttek a keleti filozófiák. A romantikus prózaírók és költők lelkesítő gondolatmorzsákat csipegettek belőlük; a teozófus és az antropozófus iskolák elméleteket építettek. Rudolf Steiner helyet harcolt ki magának velük az irodalom-

történetben. Napjainkban a New Age viszi tovább ezeket az eszméket. A Keletről útjára indult gondolat azonban időközben teljesen átalakult. Az újra testet öltést teljes egészében pozitív jelenségnek nyilvánították. Az egymást követő életek pontosan megfelelnek a természetes fejlődés szakaszainak, melyek során az ember tökéletesíti magát és kialakítja végleges személyességét. Tehát saját maga formálja önmagát, s olyanná fejleszti énjét, amit helyesnek és jónak tart. Az Istennek nem marad semmi tenni-valója.

A keresztény hit nem ismeri el az inkarnációt. A zsidó-keresztény hagyomány szerint egy életünk van, s ezt komolyan kell venni. Nem szabad a felelősséget későbbre halasztgatni annak reményében, hogy a jövő életek során könnyű lesz majd kijavítani a hibákat, s a számunkra kiszabott idő a végtelenségig nyújtható.

Az eddig mondottak ellenére azt hiszem, hogy kivételes esetben Isten tervében is megjelenhet az újra testet öltés valamilyen formája. Ars szent papja – Vianney János – például a következő esetet meséli, amely Nagy Szent Gergely idejében történt.

Egy kegyes pap, akinek testi hibája volt, az orvos előírására nap mint nap egy elhagyott helyre ment fürödni. Minden alkalommal egy ismeretlen ember várt rá, aki segített lehúzni a saruját, s fürdés után odanyújtotta neki a törülközőt. A kegyes pap természetesen hálás volt neki, s egyszer szentmise után egy darab megszentelt kenyeret kínált oda ismeretlen barátjának. – Atyám – mondta neki a férfi –, olyasmit kínál nekem, amivel nem élhetek, bár láthatja, hogy van testem. Én voltam ennek a vidéknek a földbirtokosa, s itt kell letöltenem megtisztulási időmet.

A következő szavak után eltűnt: – Istennek szolgája! Könyörülj rajtam. Ó, mennyire szenvedek, de te megszabadíthatsz engem ...

Ennek az embernek a megtisztulási ideje emlékeztet a reinkarnációra. Visszaküldték a birtokára, hogy valamiképpen lemossa bűneit. Úgy tűnik, mintha ismét élő teste lenne, azzal a különbséggel, hogy ez a test az övé, nem valami megváltozott hüvely. Tehát kivételes esetekben végbemehet újra testet öltés, de ebből nem lehet rendszert teremteni. Feltételezhetjük, amint minden ember más módon él, s úgy hal meg, amint az élete azt megszabja, ennek megfelelően a megtisztulás eszközei és lehetőségei is elképzelhetetlenül tarka mozaikot alkotnak.

Nekünk egy élet adatott, s ez nem azért, hogy kecsgezzük magunkat a reménnyel, hogy az eljövendő évtizedekben vagy évszázadokban tovább játszhatjuk ezt a játékot. Minden percnak megvan a maga értelme – mondta Newman bíboros. Nemcsak minden évnek vagy minden napnak, hanem minden szempillantásnak! És ezt az értelmet keresni kell. Minden törekvésünknek, minden szavunknak, melyet kiejtünk, minden emlékképnek, melyet szívünkben őrzünk, minden hétköznapi tevés-vevésünknek örökkévaló jelentősége van. Annak tudata, hogy minden, amit teszünk, lényeges, bátorságot kellene, hogy adjon ahhoz, hogy minden bajt és bánatot belső békével viseljünk el. A halál fontos esemény életünkben, átmenet „erről a partról a másikra”. Ezt el kell fogadni, és fel kell készülni rá. Több szent is kérte, hogy kímélje meg őket Isten a hirtelen haláltól. Az emberek többnyire azt gondolják, hogy ha a halál váratlanul érkezik, úgy ragadja el áldozatát, hogy az észre se veszi, az „jó” halál. Azt, hogy mi történik a halál pillanatában, senki se tudja. Csak sejtheti az ember, hogy ez olyan nagy

esemény, amelyből cselekvően ki kell vennie a részét, vagy legalább tudatosan jelen kell nála lennie.

A reinkarnációs elméletet és a keresztény hitet a testhez való viszonyulás is elválasztja. A krisztusi hagyomány szerint a test és a lélek elválaszthatatlan. Együtt alkotják az egyedülálló személyt. Isten mindent szeret, amit teremtett. A testet nem lehet úgy kezelni, mint egy munkaeszközt, se a szellem útjában álló akadálnak tekinteni, vagy börtönnek tartani, amelyből a nemes léleknek ki kell szabadulnia.

Az IDŐ fogalmán is mélyebben el kellene gondolkodni. Az idő Isten ajándéka, amely növekedésünk céljából adatott. Isten már a teremtés kezdetén a szombat misztériumának beiktatásával megszentelte az időt. Tudatunk az Idő és az Örökkévalóság között ingadozik. A reinkarnációt gyakran a „már látott”, vagy a „már hallott” alapján igyekeznek igazolni. Egyik francia szomszédom meg van róla győződve, hogy eredetileg a régi Egyiptomban született. Mikor ebben az országban utazik vagy innen származó képeket néz, állítása szerint felismeri a templomokat és kőfaragásokat. Szilárdan hiszi, hogy ott az igazi otthona.

A pszichiáterek szerint ezekben az esetekben emlékeztavarról van szó. A parapszichológusok más magyarázatokat találnak rá. Nem tudjuk pontosan, hogy mikor „lépünk be” az időbe, mit teszünk vagy tanulunk, hol járunk születésünk előtt. A gyermeknek már anyja méhében rendkívüli képességei vannak környezete feltérképezésére. Gondoljunk bele: Keresztelő János magzati füle hallotta, hogyan üdvözli Mária anyját, Erzsébetet, s tudta, hogy Isten anyja jött vendégségbe!

Ki tudja, talán valamilyen valóságos kapcsolaton alapulnak szomszédom szívmengető „emlékei” Egyiptomról az azt megelőző időből, hogy Franciaországban meglátta volna a napvilágot.

Az ereklyék mibenléte

A világ tele van mindenféle sugárzásokkal. A tárgyakból és az élőlényekből áradnak. Behatolnak a tárgyakba és az élőlényekbe. Egyik-másikukat elemezni és mérni lehet. A régészet például kormeghatározások pontosítására használja őket.

Élőlények kisugárzása akár az épület falaiban is érződhet. Néha már a küszöb átlépésekor érzi az ember, milyen szellemiség uralkodik a házban. Mivel az imádság különös erővel töltött tevékenység, nincs mit csodálkozni rajta, hogy otthagyja nyomát a templomok és kápolnák falában. Minden nemzedék ide raktározott valami pozitívát. A chartres-i székesegyház belseje melegséget sugároz, s a zarándoknak, aki ide belép, az a benyomása támadhat, hogy ölbe veszik. Mára már feledésbe merült, hogy a székesegyházat ősi gall szent helyre építették, s bizonyára ez is jelent valamit. Talán a pogány és a keresztény óhajok, remények és vágyakozások egyesülnek itt. Isten mindent atyai szeretettel szemlél. A párizsi templomok közül talán csak a Notre-Dame des Victoiresnak van olyan sűrű szövésű múltja, hogy azt a látogató fizikailag érezni tudhatja.

Az imádság anyagiasulását egyszer a mohamedánoknál tapasztaltam meg.

Isztambul elővárosában van egy érdekes nagy mecset, * ahova rendszeresen visznek turistákat is. Őszi kora reggel volt, az emberek nyüzsgöttek kint a piactéren, a nap a magas ablakokon keresztül a barnapiros szőnyegekkel borított helyiségbe vetette sugarait. Csaknem egyedül voltam, mindössze néhány helybeli térdepelt a fal mellett. Szinte önkéntelenül letérdeltem. Mélységes békesség öntötte el a lelkem. Ösztönösen érzektem, hogy ezen a helyen sokan találtak kapcsolatot Istennel. „Mert Tiéd az ország, a hatalom és a dicsőség mindörökké!”

Az építményekhez hasonlóan az ereklyék is hordoznak valamilyen láthatatlan részt az egyénből, akihez tartoznak. A szó a latin *reliquia*-ból származik, ami azt jelenti: hátramaradt. A temetők például tele vannak relikviákkal, melyek az eltávozottat juttatják eszünkbe, azokat, akiket ismertünk és szerettünk, s akiket tisztelünk. Ha hiszünk abban, hogy az élet örök, s hogy a halott nem úgy halott, amint látszik, akkor imádkozunk mellettük.

Az ereklyék jelek, melyeket Isten azért hagyott ránk, hogy segítsen bennünket elgondolkodni. Azt kell, hogy eszünkbe idézzék, a halál ideje véget ér a feltámadással. S a feltámadásban testet ölt minden, ami bennünk és körülöttünk anyagi.

A katolikus országokban az ereklyekultusz fontos helyet foglal el a szentekkel való kapcsolattartásban. Néhol ez fetisizmussá alakult, amely pogány szokásokra és hiedelmekre emlékeztet. Tárgyakat árulnak, amelyek érintették ennek vagy annak a szentnek a koporsóját, vagy olyan ruhadarabokat, amelyeknek valamilyen szerepük volt a szent életében. Nehéz meghatározni, hol húzódik a határ az őszinte tisztelet és az eltúlzott vagy egészségtelen ragaszkodás között. Láttam egyszer Jeruzsálemben, Pilátus udvarában, ahol Jézus fejére tették a töviskoronát, egy öreg, szegényesen öltözött asszonyt egy nagy műanyag szatyorral, amelyben tucatnyi színes fonálgombolyag volt. Tízperceken át húzogatta a szatyort ide-oda a köveken. Egy racionalista gyerekesnek tarthatja az ilyesmit. Elképzelhető azonban, hogy pulóverkötés közben fel-felrémlenek az asszony előtt azok a széles, piros kövek Pilátus udvarában, melyeken Jézus átmegy. S ez az emlék imára hív. Úgyhogy az asszony tettének mély értelmű következménye lehet.

A keresztény gondolkodásnak nem szabadna elválasztania a szellemit az anyagitól. A megtestesülés megfelel Isten akaratának. Pascal *Gondolatok* című művében (250. gondolat) javasolja a „külsőleges” – letérdelés, imamondás stb. – egyesítését a „belsőlegessel”, s úgy véli, hogy a külsőlegestől segítséget várni babona, s ha az ember nem akarja ezt egyesíteni a belsőlegessel, az gőgösség.

Úgy hiszem, hogy a gondolatok és az emlékek is gazdagíthatják az ereklyék körét. Ha elnéz az ember egy képet, melyet meghalt barátja szeretett, vagy meghallgat egy zenedarabot, melynek a másik örülni tudott, ezek a momentumok is részét képezik az ő ittlétének. Párizsban kószálva megállhat az ember például a IV. Henrik nevét viselő gimnázium előtt, s eszébe idézheti, hogy egykor itt volt eltemetve a város védőszentje, Genovéa, akinek testét a forradalom idején a Szajna túlsó partján elégették. A montmartre-i dombon pedig a kis 12. századi Péter-templomban, amely néhány tucat mé-

* Az Eyüp-dzsámi. – a szerk.

terre áll a Sacré-Coeurtól, még érzékelhető a zarándokok áradatának nyoma. Azoknak a zarándokoknak, akik azért jöttek, hogy tiszteletüket nyilvánítsák Párizs püspökének, Szent Dénesnek (Dionysios), akinek fejét éppen itt, ennek a dombnak a tetején vágták le.

Érdekes, hogy Jézusról és Máriáról nem maradtak hitelt érdemlő ereklyék. Azok a keresztszilánkok, tövisek, szögek, fátylak és ehhez hasonló holmik, melyekkel évszázadokon át kereskedtek, többnyire a keresztény folklór területére tartoznak. Egyedül a torinói lepel tűnik hitelesnek, de ez inkább dokumentum, mint ereklye, az Úr halálának és feltámadásának bizonyítéka.

Az ereklyék a halottakhoz kapcsolódnak. Jézus és Mária nem halott. Életenergiájuk és befolyásuk folyamatosan megjelenik a világ eseményeiben, és az eucharistiában közvetlen fizikai kapcsolat adatik nekünk Istennel. S így megtalálhatjuk Krisztust mindenben, ami betölti napjainkat.

Ne sírj, ha szeretsz engem

Ne sírj, ha szeretsz engem.

Ó, ha ismernéd Isten adományait és tudnád, mi a Mennysorság!

Ó, ha hallhatnád innét az angyalok énekét, s látnál közöttük engem!

Ó, ha látnád feltárulni szemeid előtt az örök horizontokat, térségeket és az új ösvényeket, melyeken én járok!

Ó, ha egy pillanatig is szemlélhetnéd azt a Szépséget, amely mellett minden más szépség elhalványul!

Hogyan? Te láttál engem és szeretted az árnyak földjén, nem kellene-e ismét látnod, s még inkább szeretned engem azon a földön, ahol minden, ami van, változatlan marad?

Hidd el, mikor eljön a halál, hogy széttörje bilincseid, mint ahogyan széttörte azokat a bilincseket, melyek engem tartottak kötve, s mikor egy napon, melyet csak Isten ismer, mert ő tűzte ki, lelked felszáll a Mennybe, ahova én előtted érkeztem, azon a napon ismét meglátod azt, aki Téged szeretett, s aki még mindig szeret.

Megtalálod ismét a szívét, ismét rátalálsz szíve gyengédségére, amelyről letisztult minden fölösleges.

Töröld le könnyeid, ne sírj többé, ha szeretsz engem.

Ágoston*

Az első esszét H. Laborcz Júlia, a továbbiakat Bereczki Gábor fordította.

* A szöveget egyik párizsi plébániai újság – *Carrefours Nord-Est de Paris*, Nr Oct–Nov 1992. – Augustinus-idezetként közölte. A magyar szöveg Fanny de Sivers észti fordításából készült – a szerk.

Yahya Kemal Beyatlı verseiből

Bede Anna fordításában

Yahya Kemal Beyatlı (Üszküb [ma Szkopje], 1884 – Isztambul, 1958) a huszadik század első felének-közepének kiemelkedő török lírikusa. Előkelő balkáni család sarja: ősei részt vettek a félsziget meghódításában, szpáhiként birtokot szereztek. A család későbbi sorsa, a költözések hűen tükrözik az Oszmán Birodalom visszaszorulását. Yahya Kemal Beyatlı előbb Szelanikba – ma Thesszaloniki –, majd Isztambulba került. Tizenkilenc évesen Párizsba szökött: kérdés, hogy a kalandvagy vagy a II. Abdul-Hámid önkényuralma elleni tiltakozás mozgatta-e. Csupán annyi bizonyos, hogy a francia költők – a parnasszisták és a szimbolisták – életre szóló hatással voltak rá. 1912-ben végleg visszatért Isztambulba: tanított az egyetemen, folyóiratot szerkesztett. 1923-ban tanácsadóként részt vett a lausanne-i béketárgyalásokon. A továbbiakban hol képviselő, hol diplomata volt. Varsóban, Madridban, később Karachiban is képviselte hazáját. Egy rövid házasságtól eltekintve egyedül élt.

Yahya Kemal Beyatlı viszonylag kevés verset írt: kötetei csak halála után láttak napvilágot. Igaz ugyan, hogy a kötetek anyagát még maga állította össze, címüket is megadta: *Kendi Gök Kubbemiz* (A saját égboltunk) 1961, *Eski Şiirin Rüzgariyle* (Régi versek sodrásában) 1962, *Rubailer* (Rubáik) 1963. Külön kötetben jelent meg Omar Khajjám-fordítása: *Hayyam Rubailerini Türkçe Söyleyiş* (1963).

Yahya Kemal Beyatlı rendkívül érzékeny az oszmán-törökség hagyományára. Második kötetét oszmánli nyelven írta: ezt a mai török olvasó is csak szótár segítségével tudja olvasni. Első kötetében rendkívül érdekes és fontos szintézist valósított meg: témája majdnem mindig Isztambul és a birodalmi múlt, nyelve az újtörök, rímképleteiben, zeneiségében, hangulatfestésében érvényesülnek a francia formák és vívmányok, de időmértékben ír: az oszmán költészet aruz-metrikáját használja. A szabadverset művelő fiatalabb költőktől – így Orhan Veli Kanıktól (l. *Credo* 2002. 1–2., 126–133. o.) – idegenkedett.

Yahya Kemal Beyatlı verseit nehéz fordítani: a rímes-időmértékes forma önmagában sem könnyű, ráadásul az aruz-metrika szokatlan a magyar fülnek. Örülünk, hogy Bede Anna vállalkozott a fordítás szép, de nehéz munkájára. Ezt megelőzően a *Szenvedélyek tengere* című antológiában (Európa, 1961) olvashattunk huszonegy Yahya Kemal Beyatlı-verset Timár György és Vas István magyarításában.

Az alább közölt versek a *Kendi Gök Kubbemiz* (A saját égboltunk) című kötetből valók. A nyersfordítást magam készítettem, kivéve az *Itri* című verset, amelynél Sudár Balázs segített – különös tekintettel a mevlevi-dervisek zenei kifejezéseire. – a szerk.

NYÍLT TENGER

A Balkán városaiban éltem gyerekkorom,
 Lánghoz hasonló vágy tüze perzselt mindenkoron.
 Lelkemben Byron bánata, melytől ő szenvedett,
 Így jártam álmódzva be sok völgyet és hegyet.
 Átérezvén apáim örök szenvedélyeit,
 Szívtam Rakofcsa friss levegőjét, mely szívet hevít.
 Lelkem derűjén átdübörogtek korok s hadak,
 Visszhangot vertek bennem üvöltő vezényszavak.
 Harcunk leverték! Gyászba borult szép szülőhazám
 S a hódítás eszméje kísértett sok éjszakán.
 Kivándoroltak ezek, utánuk vágyódtam én,
 S a gyászhatáron túlról özönlő folyók vizén
 Minden hab azt susogta: ilyen szép a lét vize,
 S tudtam, milyen jó a végtelen vándorlás ize,
 S szóltam: sem asszonyom, se hazám nem kell már nekem,
 S indultam új utakra, csodás messzi földeken.

Elértem azt a pontot, ahol föld már nincs tovább,
 Érzem ma is szájamban a tág tengerek savát.
 Nyugat végső partján a dagály tombolása várt,
 Midőn az égbolt sátora ólomszínűre vált.
 S megláttam az ezerfejű sárkányt, e furcsa lényt,
 Bámultam szép testét, a smaragd bőr selymén a fényt,
 Láttam, hogy villódzó, remegő örök táncot lejt
 S megértettem, hogy im, ez az őslény életre kelt.
 A végtelenből jött ide pezsgő habzással ő,
 Egyszer csak itt termett, kitörő őrvölgéssel ő.
 Vitorla, gőzös, mind, mi a vízen volt, menekült,
 E tágas tér, e szép jelenés övé egyedül.
 Csak ő maradt ott egymaga, kebléből vér fakadt,
 Ezer barlang-száj nyílvá vonyított hatalmasat...

Tenger! Fölséges bánatodat átéreztem én,
 Szemtől szemben véled, ama nagy dagály idején.
 Keserved hallgattam, örök fájdalmu tengerem,
 Éreztem: ebben a nagy magányban egy vagy velem.
 Nincsen part, mely visszaver ily csodálatos varázst,
 Ily kínzó szomjuságra hasonlító jajgatást.

ITRI¹Rifki Melül Mericsnek²

Itriről véneink regélik rég:
 Ő a mi szép zenénk igaz szentje,
 Elragadván e nép szívét-lelkét
 Ő a hajnal királya, felkentje.
 Hány, de hány ünnepen, korán reggel,
 Ágyudörgés-szerű zengzetekkel
 Nagyszerű, szent tanát nekünk zengte!

Lásd: Budáról, Irak s Egyiptomból,
 Hódoló, messi tartományoktól
 Szél hozott dalt hazánkba távolból,
 Hangzatot száz tavasz virányából.
 S Itri felfogta létünk csodáját,
 Századok büszke históriáját
 Vén platánfák levélzúgásából.

Szép zenéjében ott a hit fénye,
 Életünk áradó iramlása,
 Boszporusz s Tundzsa égi kéksége,
 Bővizű Eufrátesz világlása.
 Hány, de hány hang zenél: egünk, földünk,
 Bánatunk, vágyaink, dicsőségünk,
 életünk tükröző, korunk mása.

Olykor-olykor Nevá³ zenéjéből,
 Mely hol árad, hol épp puhán járdal,
 Szép Nevá szárnyalása elbűvöl
 S pirkadat kél kelet határában;
 Szót ha szól, mindenik betűjéből,
 Szótagából s az éj sötétjéből
 Lelki fény gyúl az éj homályában.

Tán irigy volt a balsors e jóra,
 Elveszett már e szép zenék ezre,
 Húsz maradt csak meg az utókorra,
 Miknek immár a Nát⁴ a legszebbje.
 Hogyha síp sípol, üstdob ha dobban,
 Gyorsuló mevlevi hangzatokban,
 Felhat az Ájin⁵ a magas mennybe.

Ő, a lángész, e teljes világnak
Papja volt, zengzetes húru költő,
Része egy foghatatlan csodának,
Még tudósok se tudják, ki volt ő.
Művei titkosak. Égi kincsek,
Halhatatlan világ-béli kincsek?
Ily csodás, nagy varázs honnan is jó?

Jobb vigaszt nem talál mást a lélek:
Hogyha elvágja hangját halálom,
S több öröm-zengzetet nem remélek,
Elsuhan majd a múlt, mint egy álom,
Hintve fényét derűs holnapoknak,
Mert e művek talán ott ragyognak
Nagy, hajótlan-habú óceánon.

ÉNEK MOHÁCSRÓL

Voltunk rohanó had, mely előtör, mire virrad,
Voltunk a legelső bevetett száz lovas ifjak.

Száguldva repültünk mi Mohács téerein által,
S megtelt ama nagyhírű mező lódobogással.

Győztünk! Ez a hír messzi hazánkat beragyogta,
Hogy érte e bátor sereg éltét odadobta.

Rózsás e halál; szép tulipán csókja a bére,
Mennybéli dicsőség fogadott édes ölére.

E földi világtól bucsuzunk: rajta, rohamra!
Végső ez a harc! Századokig harsog a hangja!

Hősködvé jutottunk magas útjára az égnek,
Allah közelében fogadott angyali ének.

Átérve a menny kapuján, mindünk örömére
Értünk örökéletű nagyapáink közelébe.

Egy kertbe kerültünk jeles ősök seregével,
Egyként elesett hajdani hősök seregével.

*De el nem enyész; hallja egész nép a vitézség
Villámrohamán víg paripáink nyerítését!*

A HAVAZÁS ZENÉJE

Varsó 1927

*Több, mint ezer év óta ez éj lassu zenéje
Hallik, s ez a hosszú havazás zeng ezer éve.*

*Mint messzi kolostorban a bús, méla zsolozsma,
Százak szomorú kórusa szól századok óta.*

*Mélyből fakadó orgonaszó dallama árad,
Nagy szláv szomorúság. De nekem furcsa e bánat!*

*Mennék el e kortól, e tetőktől a hazámba,
Tanbúri Dzsemil bej⁶ lemezét hallani vágyva!*

*Megtér örömöm, hogyha e mester dala szárnyal,
Szívem tele isztambuli hangok zsvivájával.*

*S nincs több havazás, köd se szítál több e határon,
Mert már haza, Körfezbe röpitett szines álmom.*

ÉJSZAKA

*Kandilli ragyog fel álmainkban,
Holdfény lebegő hajója villan.*

*Ringó, szinezüst utunkra tértünk,
Mentünk, s hazatérni nem reméltünk.*

*Képzelt havasok, fa-látomások...
Vízen pihenő hegyóriások...*

*Már vége a könnyü röptü nyárnak,
E szép, különös melódiának.*

*Mentünk, sűrű ködbe veszve, halkan.
Álmunk tovaszállt a virradatban.*

SZEPTEMBER VÉGÉN

*Elmúlt a nyár. Már Kanlidzsa ősz fürtü vénei
Lelkében föltámadnak a múlt ősök évei.*

*Csak egy várost szeretni is oly kurta ám a lét!
Csak itt maradna még ez a nyár, csak ne folya szét;*

*E jó italt bár éveken át isszuk, vége már,
Ily élvezethez egy rövid élet kevés. De kár!*

*Sorsunk: halál. Nem fél szívünk, elpihenni kész,
Csak hogy hazánkat már sose lássuk, csak ez nehéz.*

*Kit fogva tart az éj, soha már partot nem talál.
Keservesebb e vágakozás, mint a jó halál.*

ÚTI GONDOLATOK

*Most vettem észre csak azt, hogy vén lettem, úgy lehet,
Nem látom oly csodaszépnek ma már az életet.
A szép varázs eliramlott a hosszú út során,
E szép világnak ezentúl nincs oly hatása rám...
Egyiptom s Szíria álmom volt ifjuságomon,
E szép vidékeket immár könnyel bámulom,
E műemlékeket ifjan, csak öt-tíz éve még
Nem láttam volna ilyennek: halom kő-törmelék...
Hisz már a föld maga sem más, csak józan ész, anyag,
S a lét határai már-már feltűnni látszanak.
Sem virradatkor a tenger, sem puszta nap, ha lejár,
Sem megcsodált piramis, sem a Nílus habja, ha vár,
Sem Baalbek kora Rómát idéző romjai,
Sem Büblosznak Adonisztól maradt emlékei,
Sem citromfás ligetek, sem rózsák, sem tulipán,
Sem gránátalma, se szekfű, sem illatos banán,
Sem Damaszkusz-béli arab dal, mely égre árad,
Sem Zahle-szöleje adta részegítő párlat
Nem tesz boldoggá soha már, ó jaj, ez az aggkor!
– Ezt nem életkor teszi – szólt egy bölcs ember ekkor:
– Hit tesz boldoggá, a keresztfán se lenni hitlen.
Azt feleltem: – Jézus is ifjú volt akkor itt lenn.*

Ha lent a sírban, ahol már hajnal sem hasadna,
 A test elporlana s a képzelet megmaradna,
 S a mindenség gyönyörűn a szülőföldből állna,
 Halálomban csak az otthon lenne szívem álma.
 Hazám szép városait láthassam percről percre,
 Izmirt, mit úgy szeretek, Rodostót és a szerte
 Fénylő sok tornyot, a Márvány-tengert s Boszporuszt, hol
 Felhőtlen kéklík az ég, s a nyár örökkön lángol,
 És minden alkotásunk, népünk és katonáink,
 Egyenként sok csuda hősiünk, tisztos ősapáink.
 Szívemben zeng az Allah akbar, fohásza hitnek,
 És időnként a Nevakári szólaltatik meg,
 Haljak meg bár idegen földön, síri éjben,
 Csak bennem drága hazám képe maradjon épen!

ŐSZIDŐN

Az életünk hamar tovaszáll, hosszú ősz jön el,
 A sok virág, madár, falevél sorra útraker.
 E zaklatott évszak folyamán búcsut int a táj,
 Tenger s hegyek fölzenenek és jön borús homály.
 Mit még a nyárból láthat a szem, fájva foszlik szét,
 Bús nap köszönt s bús éj idején túlvilági lét.
 Az ősz fájdalma teljesen átjár szívet, velőt,
 S az út végén már látni a ciprusos temetőt.

A láthatár szűkebb, s a szelíd nap sötétedő,
 A köznapok lassulnak, a szív terhe egyre nő.
 Az ember már-már hallja a föld nyugtató szavát
 S megsejti egy másik zene fölsejlt dallamát,
 Meghajtja önmagát a kimért pusztulás előtt,
 S az lesz, ki volt hajdan, mielőtt még világra jött.

Ahogy fáról szakadt falevél mély folyóba hull,
 Örök álmunkba úgy zuhanunk, öntudatlanul.
 Anyánk, a föld kőszíve bajunk át nem érezi,
 Halál-kalandunk végezetét észre sem veszi.

A NÉMA HAJÓ

*Húzzák fel a horgonyt a hajón, itt van a napja,
Már indul a nagy titku hajó távol utakra.
Oly néma, talán útasa sincs, rajta ki élne,
Nem leng se selyemsál, se tenyér, intve feléje.
Az ittmaradók hangtalanul néznek utána,
Könnyezve meredvén a sötét vízi világba.
Elment a hajó, vissza nem is tér soha többé.
Jaj, ittmaradók! Bánatotok mardos örökké!
Lám, itt szeretett, s szerető hasztalanul vár,
Mert az, kire várnak, haza nem jön sohasem már.
Sok messze hajózó örömet nézi a tengert.
Elszáll az idő, senki se jó vissza, ki elment...*

BÁNAT ÉS EMLÉK

*Oly messze estem, el se hagy tán e fájdalom,
Már hull a lomb, a sok keserű percet fájlalom.
Egymás után dereng fel ezer perc, mi elszaladt.
Még visszatükröződik a múltból a pillanat:
Kávém Emírgán ősi platánsfái rejtekén,
Hűs szél-bolyongta fán a levél mind, de mind beszél.
Bár más, de úgy hasonlít e szentélyhez egy fehér
Márvánnyal ékes kút, meg a rávéssett költemény;
Látom Jeszári verssorait, mely mind furcsa, szép,
S hallom megittasodva a tenger bűvös neszét.*

Jegyzetek

- ¹ Buhurizáde Musztafa Itrí (1640?–1712) az oszmán klasszikus zene egyik legnagyobb zeneszerzője. Valószínűleg a keringő dervisek, a mevlevik rendjéhez tartozott. Kitűnő nevelésben részesült, jól tudott arabul és perzsául, nagyra értékelték kalligráfiai képességeit, a költészet és a zeneszerzés fortélyait pedig korának legjelesebb mestereitől tanulta. A szultáni udvarban elsősorban énekesi tehetségével tűnt ki, melynek révén megszerezte magának IV. Mehmed szultán (1648–1687) és I. Szelim Giráj krími tatár kán (1671–1704, megszakításokkal) támogatását. Zeneszerzői képességeit az oszmán zene minden területén kamatoztatta. Éppúgy szerzett világi hangszeres darabokat, mint könnyed hangvétellű dalokat, a vallásgyakorlathoz kötődő himnuszokat vagy a dervisek elmélyedését segítő zeneműveket. Bár rendkívül termékeny szerzőként ismerték, máig csupán negyven-egynéhány darabja maradt fenn, amelyek azonban az oszmán zenetörténet csúcának számítanak. – Sudár Balázs.
- ² Rifki Melül Merics /Rıfkı Melül Meriç/ (1901–1964) Török irodalomtudós, költő, művészettörténész. – S. B.
- ³ Nevá kár: A *nevá* a klasszikus oszmán zene egyik legalapvetőbb „hangneme”, *makámja*. A *kár* egy régies, sok refrénnel megtűzdelt, hosszú dalforma. Itrí nevá makámban szerzett dalát e forma legtokéletesebb megvalósulásaként tartják számon. – S. B.
- ⁴ Nát: Mohamed prófétát dicsérő vers vagy dal. – S. B.
- ⁵ Ájin: a mevlevi (keringő) dervisek szertartásának, illetve a szertartás zenéjének az elnevezése. – S. B.
- ⁶ Tanbúri Dzsemil bej (Tanbúri Cemil Bey): a 19–20. század fordulójának népszerű török zeneszerzője. – a szerk.

Hannu Raittila elbeszélése

Szopori Nagy Lajos fordításában

Hannu Raittila (1956) szokatlanul későn, harminchét évesen jelentkezett első novelláskötetével, akkor viszont rögtön ráirányult a szakma és az olvasók figyelme új, sajátos és érett írói hangja miatt: díjat is kapott érte. Nem volt persze teljesen ismeretlen: a helsinki egyetemen (történelem-filozófia szakon) folytatott tanulmányait követően ugyanis dolgozott többek között újságíróként, tévékritikusként, s maga is írt tévéjátékokat. A fent említett novelláskötetet 1994-ben, majd 1997-ben két újabb követte, 1998-ban pedig megjelent első regénye, az *Ei minulta mitään puutu* (Semmiben meg nem fogyatkozom), amelynek magyar kiadásáról e számunkban közlünk ismertetést. Ez a regény valódi irodalmi esemény volt Finnországban: jelöltje lett a legnagyobb összegű irodalmi-kiadói díjnak, a Finlandiának is. Végül azonban ezt a 2001-ben kiadott, Velencében játszódó különös regényével, a *Canal Grande* cíművel nyerte el. Idén karácsonyra a könyvespolcokon lehet legújabb regénye, az *Atlantis* is.

Raittila olyan mesélőkedvű író, akinek a történetei közé újabb történetek ékelődnek, ám eme történeteket hol szenttelen, célratörő szűkszavúsággal, hol pedig ugyancsak szenttelenül, de részletezően adja elő, mintha az volna a meggyőződése, hogy „az ördög a részletekben lakozik”. (És hogy a fikció is tőlük lesz „valóságos”!) Különös vonása erős műszaki-technikai érdeklődése, s az efféle ismereteit nemcsak dramaturgiai eszközként kamatoztatja számos művében, hanem technicizált világunkról, az ember nagyságáról és kicsiségéről is hitelesen tud szólni. Mint ahogy korunk hiteit, eszméit, eszményeit, divatjait és favorizált „hőseit” is a józan kívülálló hűvösségével hagyja érvényesülni, s ettől mi is távolabbról, esetlegességükkel együtt látjuk őket. Nem véletlen, hogy műveinek többsége egyidejűleg zárul sikerrel és kudarccal, s annak eldöntését, hogy a megoldódó vagy a sikertelen ügy-e a fontosabb, az olvasóra bízta.

Hannu Raittila egyébként unokaöccse a *Credo* olvasói számára nyilván nem ismeretlen Anna-Maija Raittila teológus-költőnek, irodalmunk jeles fordítójának.

A közölt novella a szerző első kötetéből való, eredeti címe: *Hirvi*.

A fordító

A szarvas

A lakásban kizárólag olyan holmik maradtak, amelyek egyiküknek sem kellettek: egy fotelágy, amely az első lakásuk óta kísérte őket meg egy ládányi ifjú házaspár idejük edényeiből. Épen maradt tányérok és néhány csésze, ezek egy része fületlen.

Az előszobában ott állt a gyerekek emeletes ágya. Valakinek már el kellett volna vinnie, de egyre csak húzódott a dolog. A fiú ágyrészén kopott vignetta éktelenkedett: a kereskedelmi bank egykori kampányából származott. Azóta persze ez a bank már fuzionált egy nagyobb versenytársával.

A falakon, a képek meg a ryijy-szőnyeg helyén fehér téglalapok világlottak. A televízió helye mögött viszont feketéllett a fal. Egyszer ugyanis, a közép-európai sáncverseny idején a férfi nekiállt megjavítani az elsötétült készüléket, ám ebből kisebb tűz keletkezett. A vévét se volt képes helyrehozni soha, most is folyt. Tizenhárom év óta.

Még úgy nyolc óra tájt magányos rakéta villant meg az égen, mire a férfi megszólalt, hogy van egy üveg pezsgője. Ki is nyitották. A dugó a mennyezethez csapódott, és megsértette a vakolatot. Az ital kifutott a padlóra, vagy kétujjnyi maradt a palack fenekén.

A nő meg is jegyezte: nem is pezsgő ez, csak habzóbor.

Volt még egyébként több palackkal is belőle: a férfinak még egy, a nőnek kettő. Kivitték őket az erkélyre, hogy lehűljenek, aztán még üldögéltek egy keveset, majd a nő elővett a retiküljéből egy kis üveg Carillót. A fületlen csészékből, vízzel hígítva megitták, s átmentek a közeli pubba.

Mostanra lehültek már a habzóborok az erkélyen, kettőt ki is nyitottak minden baj nélkül. Veszekedtek, egymást sértegették. Odakint egyre sűrűbben pukkantak a rakéták. Hol piros, hol kék fénnel árasztották el a szobát. Egyikük sem vette a fáradságot, hogy fölgyújtsa a mennyezetről függő lámpát, amely a lakás tartozéka volt.

A férfi egyszerre csak elsírta magát. Azt mondta, nehezen bírja ki, hogy itt az összes emlék rázuhan, s hogy minden olyan visszavonhatatlan. Rámutatott egy, a fal alján, a padlóhoz közel látható kanyargós fekete vonalra, s megkérdezte a nőtől, emlékszik-e rá, hogy a legkisebb gyermekük firkálta oda, az isten tudja, hol szerzett tussal. Próbálták eltávolítani a legkülönbözőbb anyagokkal, háztartási tisztító spray-vel is, végül pedig az ipari helyiségek tisztításához használt, erősen lúgos szerrel, de nem tűnt el. Iduna a tisztítószer neve, mondta a nő. A férfi kifújta az orrát, s azt kérdezte, nem próbálhatnák-e meg még együtt.

A válasz az volt, hogy éppen ő tett lehetetlenné minden próbálkozást. S a nő a hálószobájuk felé mutatott, kimondani azonban nem tudta, mivel tette lehetetlenné a férj a közös életet.

A férfi arcának két fele olyan volt, mintha nem tartozna össze. Egyik szemét összehúzza nézve a háló ajtaját, s ugyanazon az oldalon ajka is lebiggyedt, s a száj vonala körül félkörívet formáltak az arcizmai. Tényleg azt gondolja a nő, kérdezte, hogy ez volt az ok? Hát képtelen megkülönböztetni az okot a következménytől?

És akkor mi volt az ok? – rikácsolta a nő. A férfi csak legyintett, a nő pohara viszont nekirepült a falnak. A vörös erecskék csordogáltak lefelé a padlóra. Újból Carillót töltött magának.

Megjegyezte: legjobb lenne, ha a férfi hallgatna az okokról meg a következményekről. Időközben újra megszorodtak kint a rakéták, s most beszédhangok is behallatszottak. A szemben lévő erdőből erős durranást hallottak, és a piros villódzás egy pillanatra az egész tájat beragyogta. A férfi csak annyit mondott, hogy neje semmit sem értett meg az életből. Te gyáva, visította az, és ököllel az arcába csapott, miközben hozzátette: szájalmas vagy.

A nappali ablakán át egy jávorszarvas jött be. Folyt belőle a vér. Azt lehetett hinni, hogy ott helyben összerogyik a vérvesztéségtől.

Mindketten kiszaladtak az előszobába. A szarvas egy pillanatra megállt, aztán a nyitott csúszóján átszökken a konyhába, és annak az ablakán próbált meg kijutni. Az ingatlanközvetítő egyébként felhívta a figyelmüket: az a körülmény, hogy a lakás kelesztben átéri a házat, segít abban, hogy a részvény éppen futó árát megkapják abban az esetben is, amikor a tulajdont sürgősen kell eladni.

A szarvas szarva beleakadt a konyhaszekrény felső ajtajának fogantyújába. A konyhabútorokat a kialakult helyzet ellenére nemrég újították fel. Az állat rémülten rázza a fejét, le is szakadt a szekrény a falról. Megriadva menekült vissza a nappaliba, szarván az antik szegéllyel díszített empire-szürke szekrényajtó, s egyfolytában böngött.

A férfi meg a nő úgy menekült ki régi otthonából, hogy még a felöltőt se volt idejük magukra teríteni. Káromkodott is később a férfi, amikor fizetni akart a taxisnak, a pénze ugyanis a felöltő zsebében maradt. A nő kiszállt, ő továbbment, így aztán a közös út kifizetése is rá maradt. A helyzet persze enélkül is elég kínos volt így ingujjban.

A szarvas egyik ablaktól a másikhoz rohangált. Az volt az érzése, hogy ezek vezetnek ki a szabad világba, de aztán az ablaküvegben mindig megjelent valami egyéb is: fények, tükröződések. És ezek arra készítették, hogy újra meg újra visszahátráljon.

Végül a fotelágyló fölötti kis ablak felé törtetett. Ezen legföljebb a szarv nélküli feje fért volna ki, de ez most nem számított.

Egyik lábát föltette a bútor elhasznált fémszövetére, amely recsegve ereszkedett meg a súlya alatt. Ettől megriadt. Kétségbeesetten próbált kijutni, láthatólag csak ez járt az eszében. Ahogy aztán mindkét első lába fönn volt a fotelágylón, a fémszövet nem bírta tovább: a bal láb átszakította.

Megkísérelt megszabadulni újabb ellenfelétől, de akárcsak a szekrényajtótól, ettől se szabadulhatott. Recsegett, csattogott, ahogy erős lábával, amely beleszorult, rúgtaposta. A szarvas, mint tudjuk, lábmunkájával akár egy farkasfalkát is távol tarthat magától, ha a hókéreg nem túl vastag. Most azonban csak annyit tehetett, hogy elbődült.

Álldogált lábán a fotellal, lihegett, s csupán akkor vadult meg, mikor rakéták ropogtak a levegőben, és bevilágították a szobát. Ritmikusan fújt, szuszogott.

Akkor riadt meg ismét, mikor a rendőrautó megérkezett. A Saab a törött ablak előtt állt meg, és a rendőrök mindjárt a hátsó rakteréhez mentek, hogy fejükbe húzzák a kék védősisakot, és magukra öltsek a golyóálló mellényt. Üvöltött a sziréna, s villogott a kék fény is a kocsitetején. Mire a rangidős rendőrnek eszébe jutott, hogy kikapcsolja őket, szirénázva érkezett a helyszínre az erősítésül riasztott Transit is.

A rendőröknek dönteniük kellett a szarvas sorsáról. Legtöbben azon a véleményen

voltak, hogy miután súlyosan megsérült, az egyetlen emberséges megoldás, ha lelövik. Különben is: hogyan lehetne visszajuttatni a természetbe az állatot egy emeletes házban lévő lakás nappalijából?

A nyitott ablakon át belépett a lakásba az első újságíró, s máris fotózott. A vaku vilanásától a szarvas újra megbokrosodott. A rendőrök szétszaladtak, ki a konyhába, ki az előszoba, a gyerekszoba vagy éppen a háló felé.

Amint az állat megnyugodott, a rangidős rendőr megkérte az újságírót újabb fotók készítésére. Hivatalos használatra, bizonyíték gyanánt. Az visszakérdezett: fizeti-e az állam a fényképeket, a rendőr azonban kitért a válasz elől, mondván, hogy felhatalmazása nem terjed ki arra, hogy ez ügyben állást foglaljon. A riporter végül csinált néhány felvételt a rendőrség számára is. Arra gondolt, a biztosítótársaság is megvehet belőlük néhányat, ha a lakónak van lakásbiztosítása. Mindjárt kalkulálgatott is, mennyi jöhet be a képekből neki.

Újabb újságírók nyomultak be, és mind kattogtatta a fényképezőgépét. A szarvas most már nem igazán törődött velük. Szuszogott, és éppen csak fölemelte a fejét a villanásokra, szemében azonban rémület ült.

A riporterek faggatni kezdték a rangidős rendőrt, s az egyre idegesebb lett. Tisztában volt vele, hogy a helyszínen ő a rangidős, tehát neki kell döntenie. Egyik fiatalabb társa behozta az autóból a szolgálati szabályzatot, amelyből ezt olvashatta: „Ha egy lovat, szarvasmarhát vagy egyéb nagy testű állatot baleset által okozott súlyos sérülés vagy más hasonló ok miatt le kell mészárolni, állatorvosi engedély hiányában nem kell máshova elszállítani, az intézkedés a helyszínen foganatosítandó.”

Az egyik újságíró kiabálni kezdett, hogy a szarvast addig nem szabad megölni, míg nem rendelkeznek állatorvosi véleménnyel, mely szerint az állat képtelen az élete folytatására szabadon engedését követően.

A rendőr agyát elöntötte a vér, és azt üvöltötte, hogy a riporterek e pillanatban egy magánlakásban tartózkodnak, s az oda történő behatolás az otthon békéjének megzavarása, az önkényes fotózás pedig azt jelenti, hogy a behatolás súlyosbító körülményekkel terheltten valósult meg.

Az újságírókban egyszerűen felébredt az érdeklődés. Kinek a lakása is ez? Sercegetek a tollak a jegyzetblokkok lapjain. Páran a szomszédba is becsengettek, bár késő éjszaka volt, s faggatták az öregurat, aki kijött, és szilveszteri spicces állapotában el is mondott egyet s mást a famíliáról, az életmódjukról.

A rendőrök elhatározták, hogy a helyszínen végeznek a szarvassal. Azon tanakodtak, milyen fegyverrel volna legbölcsebb elintézni. Egyrészt a saját önvédelmi maroklőfegyverek álltak rendelkezésükre, másrészt a Saab csomagtartójában lévő vadászfegyver.

A kis kaliberű pisztolyokat azonnal kizárták. Egy véleményen voltak arról, hogy ezek hatóereje nem elegendő az egyetlen lövéssel történő leterítéshez, amit egyébként az emberiség nevében a törvény is előír. Egyikük mindjárt el is mesélte, amit az apjától hallott, hogy hogyan próbált végezni a háború alatt Äänislinnában a katonai rendőrség egy kecskebakkal, amelyet a szabadságos vonaton koboztak el. Egyikük egyik kezével a bak szarvát fogta, a másikban tartott kis kaliberű pisztollyal pedig a homlokába készült lőni. De a golyó a homlokcsontról a falnak csapódott, az állat meg kirántotta a

fejét, és futásnak eredt. Üldözésére ráállítottak egy járórt, de akkorra már eltűnt valamerre Suollusmäki felé. Később az a hír jött, hogy taposóaknára lépett.

A puskalövés viszont borzalmas szennyeződést okoz egy lakásban, állította a rangidős rendőr. Emellett szűk, zárt helyen máskülönben is veszélyes egy ilyen lőfegyver használata. Ha a szarvas netalán el találja mozdítani a fejét, a lövedék bárhova becsapódhat. El is mesélt egy esetet, amelyet Turkuban, fiatal rendőrként kellett kivizsgálnia.

A Botteni-öböl egyik szigetén le kellett vágni egy disznót. Kihívták a templomos falu jóhírű hentesét Nauvóból. De amikor épp lőni készült a szarvasvadászathoz használt puskával, a disznó megrúgta.

A saját lábába lőtt bele, és olyan veszélyes vérzés lett a vége, hogy a határőrség helikopterével kellett beszállítani a turkui egyetemi kórházba. Ott is fogták hosszú időre, úgyhogy az őszi szántást sem tudta elvégezni. Ő maga többször is járt nála, hogy kihallgassa. Eleinte büntényként vizsgálták az esetet, majd gondatlan fegyverhasználatként, míg végül akként kezelték, ami valójában volt: balesetként. A disznó még akkor is élt, amikor a gazdájánál járt.

Az a riporternő, aki a szarvas szabadon engedését követelte, a rendőrök fegyverválasztásról folytatott eszmecseréje közben odament az állathoz, nyugtatólag beszélt hozzá, sőt meg is lapogatta az oldalát. Majd meg a homlokát simogatta. Ettől a szarvas megriadt, s próbált fölállni. Erre viszont a riportert riadt meg, aminek következtében az állat teljesen megvadult. A fejét ingatva morgott, és szarva számos ágának egyike át-szúrta az újságíró hüvelyk- és mutatóujja közti bőrlebensyt.

A nő elfehéredett, rögtön ki is vezették a rendőrautóhoz. A többi sajtós persze egész idő alatt fotózott.

A rangidős rendőr szakszerűen bekötötte a sebet, és megnyugtatta a riportert, hogy nem veszélyes a dolog, a nő azonban láthatólag sokkot kapott. Az egyik fiatalabb beosztottjával bevittette hát a jorvi kórházba.

Mi a franc van a derékszíjadan? – kiáltott utána, amint indult, hogy teljesítse a parancsot. Erre mindannyian odagyültek megnézni a fiatal rendőr fegyverét. Egy istenverte forgópisztoly volt. Smith and Wesson négy-négyes Magnum, mondta valamelyik. The most powerful handgun in the world, hallatszott az újságírók csoportjából.

In dö houl bladi vööld!

Rögtön le is fegyverezték. Kínosan érezte magát. A riporterek újabb fotókat készítettek. Próbált magyarázkodni, hogy a saját pénzén vette a fegyvert, de senki nem figyelt rá. Úgy mászott be az autóba, mint az a szaunázó, aki meztelenül rohan ki a fagyba összegörnyedni, mivel a többiek is így csinálják. A sérült újságíró mindegyre jajveszékelt.

A rangidős rendőr, immár fölszerelve a megfelelő fegyverrel, hozzákészült a szarvas lemészárlásához. Egyik beosztottját elküldte puukköért, majd meg fenőkőért, mivel az előkerült tőr szerinte életlen volt az előttük álló munkához.

Saját kezével fente meg, miután úgy látta, nincs itt más, aki erre a precíz munkára alkalmas volna. A fogai közt dűnnyögte, hogy ezek a városban nevelkedett fiatal emberek el vannak idegenedve a való élettől és az igazi munkáktól. Fogai közé vette a derékszíja egyik végét, a bal kezével megfeszítette, és a jobbal húzogatta végig rajta a törőt.

A fenőkövön megélezte már, a bőrszíjon történő húzogatás következtében viszont az él molekulái egy irányban helyezkednek el a vágásszöggel, úgyhogy ha hozzáértő ember csinálja a fenést, akár borotválkozni is lehet vele – magyarázta közben.

Az egyik újságíró megkérdezte, nem vidékről toborozzák-e a rendőrök túlnyomó részét. A rendőr rászólt, hogy hallgasson, vagy a törvény adta jogánál fogva eltávolíttatja őket a helyszínről.

Az összes riportter egyöntetűen azt kiabálta, hogy ők a negyedik hatalmi ág képviselői, akiket nem lehet csak úgy elzavarni onnan, ahol a nagyközönséget érdeklő dolgok történnek. A szabad sajtó a demokrácia talpköve. Nélküle az államhatalom és erőszakgépezete bármit megtehetne, és akkor többé senki sem lenne biztonságban a hatalom önkényétől. Ezt láthattuk már a világ összes diktatúrájában, a Szovjetunióban és máshol is.

A rendőr ideges lett, és kijelentette, hogy nagyon gyorsan elkobozhatja és kiszedheti a filmet a fényképezőgépeikből, miután engedély nélkül nyomultak be egy magánlakásba, megzavarván annak békéjét, sőt még fotóztak is magánterületen, az ingatlan tulajdonosának engedélye nélkül.

Az újságírók felhívták a figyelmét, hogy ha használhatatlanná teszi a filmjeiket, elvesznek azok a képek is, amelyeket a rendőrségi vizsgálat céljára vettek föl. Végül pedig megkérdezték: nem volna-e jobb, ha a két szakma, amely munkája során az élet minden oldalával találkozni kényszerül, békében élne egymással és együttműködne. A rendőr azt válaszolta, csak tréfa volt az egész. Nem akarja ő elvenni a filmjeiket, az viszont jó lenne, ha kicsit odébb húzódnának, mert itt rögtön hatalmas spriccelés lesz.

Most már elemében érezte magát. Gondosan előkészítette a hentesmunkát: hozatott két lavórt a vérnek, s átküldött a szomszédba habverőért is. Mert kár a vért veszni hagyni, mondta, és amikor eresztjük ki a lavórhoz, folyamatosan keverni kell, hogy meg ne alvadjon. Bárki, aki megkívánja, megkóstolhatja az újév napján a sült szarvasvért, ígerte meg.

Ha a húsát muszáj is árverésen kimérni az állam javára, ahhoz véleménye szerint joga van, hogy a vérét ingyen kínálja föl azoknak, akik hajlandók enni belőle. Ennyire kicsinyes az állam se lehet, gondolta, majd az érdekelteket felszólította, hogy készítsenek elő üres üvegeket, amelyekre az effajta népünnepélyek alkalmából könnyű rábukkanni.

Az újságírók nem győztek ámuldozni: hogy maradhat még az állatban kiereszthető vér azután, hogy telefröcskölte vele a lakást. Még a plafont is, mutatott föl az egyikük a szivarkájával.

A vér felhasználásán kívül a rendőr – a hentes örök jogán – kivágni készült az állat nyelvét és lenyisszantani az orrát is azt bizonygatva, hogy ezek a legfinomabb csemegék, amikhez az ember ilyen esetekben hozzájuthat. Sőt meglehet, kiveszi még a máját is. Teljességgel részeg ember benyomását keltette.

Az ingatlankezelő traktorával vontatták ki a szarvast a nappaliból, majd a teheremelőjével a hátsó lábainál fogva a levegőbe emelték. A főrendőr ott helyben megnyúzta és kibelezte.

A belsőségeket egy olyan hullaszákba dobálta bele, amelynek a rendőrautókban mindig kéznél vannak súlyos közlekedési balesetek esetére. A zsákot két beosztottja

fogta a szájánál. Amikor a belek, a tüdő, a gyomor meg a kérődző állat egyéb belsőégei – a szívet is beleértve – mind belekerültek, az iránt érdeklődött, van-e valakinek kutyája. Miután kutyatulajdonos nem jelentkezett, behúzta a zsák villámzárját.

A lenyúzott bőrt besózta a házmestertől kapott marhasóval, aztán úgy hajtotta össze nagy gonddal, hogy a hús felőli oldalak kerüljenek egymással szembe, majd felgöngyölte, és így kötötték össze a Saab motormelegitő csatlakozó vezetékével.

Visszaérkezett aztán a Transit is, amelyet elküldtek utánfutóért: azzal szállították el a szarvast. A rendőr elégedetten sikálta hóval a véres kezét. Úgy érezte, jó vezetőként, a szakszerű helyzetértékelésre példát mutatva oldotta meg a nehéz helyzetet.

A riporterek egyre a lakásban tébláboltak, de más idegenek is ki-be jártak a nappali betört ablakán, részegek is. A rangidős rendőrt elfogta a düh.

Odament az ablakhoz, és bekiáltott: hát nem veszik észre, hogy egy másik ember lakásában járkálnak? Tízíg számol, s ha addig nem lesz odakinn az összes tappancs, kihívja a kék rabomobilt, s az egész bagázst letartóztatja és beviteti magánlaksértésért és az otthon békéjének megzavarásáért.

A lakásban öttagú család lakott: ezt a rendőrség lakcímnnyilvántartásából tudta meg. Vagyis az ő otthonukról van szó, úgyhogy kifelé, de sebesen, a jószentségit!

Az emberek fölfogták, hogy komolyan beszél, és lassacskán kiszivárogtak, így végleg üres lett a lakás. A rendőrök keresztül-kasul ragasztották a törött ablakot sárga szalagokkal, amelyeken az volt olvasható: RENDŐRSÉG. Az ajtót lepecsételték.

Keresztolvasatok

Paul Ricoeur–André Lacocque: Bibliai gondolkodás. Ford. Enyedi Jenő (Európa Könyvkiadó, Budapest, 2003)

Paul Ricoeur (1913–) francia filozófus, a 20. századi hermeneutikai gondolkodás egyik legkiválóbb képviselőjének nevét nem kell bemutatni a magyar olvasóknak. Válogatott írásai magyar nyelven először *A hermeneutika elmélete* (Ikonológia és Műértelmezés 3., Szeged, 1987) című kötetben jelentek meg. Ezt követte *A bibliai hermeneutika* (Hermeneutikai Füzetek 6., Budapest, Hermeneutikai Kutatóközpont, 1995), majd a *Válogatott irodalomelméleti tanulmányok* (Budapest, Osiris, 1999).

Az Európa Könyvkiadó érdeme, hogy Ricoeur André Lacocque-kal közösen írt könyvét 1998-as megjelenése után öt évvel magyar nyelven is kiadta. A mű először angolul jelent meg *Thinking Biblically* címen a University of Chicago Pressnél. A francia kiadás *Penser la Bible* címen ugyanabban az évben jelent meg az Editions du Seuil-nél. A magyar változatot helyesebb lett volna „Biblikus gondolkodás” címmel fordítani.

A vállalkozás egyedülálló. Paul Ricoeur a chicagói egyetemen több éven át együtt tanított a szintén francia származású Ószövetség-kutatóval, Lacocque-kal. Lacocque elsősorban exegeta, és a történetkritikai módszer alapján elemzi a bibliai szövegeket. Először ő fejt ki véleményét a kiválasztott ószövetségi szövegekről, majd a filozófus Ricoeur hermeneutikai szempontból reflektál kollégája gondolataira. A történetkritikust elsősorban az érdekli, ami a szöveg „mögött” van, a szöveg kialakulásának körülményei, eredete, „archeológiája”; a filozófust viszont elsősorban a szöveg „előtere”, befogadása, hatása, azaz „teleológiája”.

Vegyük először szemügyre a szerzők módszertanát! Lacocque ugyanúgy tanult a befogadástörténeti hermeneutikából, mint Ricoeur a történetkritikai exegezisből. A hatástörténeti módszer természetesen nem teljesen új megközelítés a magyar olvasók számára sem. Ulrich Luz *Evangelium és hatástörténet* (Hermeneutikai Füzetek 8.), valamint Ulrich Körtner *Az ihletett olvasó* (Hermeneutikai Füzetek 19.) is többször idézi Nagy Szent Gergely mondását, hogy „az isteni szavak az olvasókkal együtt nőnek”. Vagyis az írott szöveg önálló életre kel, s annak jelentése nem szorítható a szerzői szándéokra, s következésképpen a hermeneutikának nem szabad csupán a szerző szándékának feltárására szorítkoznia. Ezzel a szerzők elutasítják Friedrich Schleiermacher romantikus hermeneutikáját. A szö-

veg jelentése tehát nem statikus dolog, hanem „minden alkalommal esemény, mely egy sajátos metszéspontban születik meg” (8. o.). Ebből következik, hogy „az értelmezés folyamata nem a forrásszöveg pusztá helyreállítását, aktualizáló megismétlését jelenti, hanem sokkal inkább a minta újrafeltalálását, újraelakítását, újratájolását.” (uo.) A szövegnek sajátos pályája (*trajectoire*) van, ami magából a szövegből ered. Ha a szöveg hatása áll érdeklődésünk homlokterében, akkor a szöveg és az élő közösség kapcsolata is azonnal fontossá válik. „A szöveg végső soron a közösségnek köszönhetően, a közösség használatára, a célból létezik, hogy a közösségnek formát adjon.” (11. o.) Így az Ószövetség szövegét Izrael népe újra és újra aktualizálta, s ezáltal a szöveg új beszéddé válhatott. A szerzők ezért a 16. század reformátori elvét, a *sola scriptura* formulát hermeneutikai szempontból tarthatatlannak vélik, mondván, ha a szöveget elszakítják az élő közösség kötelékétől, a hagyománytól, akkor az „boncolásra váró halott könyvvé” zsugorodik. A történetkritika és a kánonkritika egyaránt korlátozni kívánja a jelentés gazdagságát. Itt meg kell jegyeznünk, hogy véleményünk szerint a szerzőknek csak akkor van igaza, ha a *sola scriptura* merev *formai* szemponttá válik. Walter Mostert mutatott rá, hogy Luther hermeneutikájában a *sola scriptura* mennyire gazdag *tartalmi* szempontként érvényesülhetett. (Hermeneutikai Füzetek 9.) Ricoeur és Lacocque számára a szöveg dinamikája a lényeges: „Az írott szövegről van szó, melyet az olvasás hagyománya újraelakítva, újraelévtetve művé szőtt”. (10. o.) A háttér és az előtér viszonyában az előtér meghaladja a háttérteret.

Am a fent jellemzett szövegdinamizmus nemcsak az Ószövetség könyveire jellemző, hanem az Ószövetség és az Újszövetség kapcsolatára is. A szövegnek az Ószövetségben megkezdett pályája az első korpuszon kívül a második korpuszban is követhető. Az Újszövetség az Ószövetség újraértelmezése, beteljesítése.* Ez alapvetően a tipológiai szemlélet lényege (12. o.). A szerzők a könyvükben javasolt hermeneutikát „zsidó-keresztény” eljárásnak nevezik, amely a keresztény olvasatot nem behelyettesítésnek tekinti, hanem a zsidó olvasat „alternatívájának”. Végezetül a szöveg többértelműsége is kiemelkedő módszertani szempont: „a befogadástörténetre figyelő hermeneutika... a szöveg egyszerűsíthetetlen többértelműségét tiszteli”. Egy szöveget több szinten lehet olvasni, az olvasó a szövegben találja magát. (Vö. Umberto Eco és Ulrich Körtner: *Lector in fabula*.) Ennek az olvasási-értelmezési módszernek a legtalálhatóbb példája a

* A biblikus gondolkodásról szólván nagyon óvatosnak kell lennünk: ezer párhuzam sem fűdi el azt a mély különbséget, amely a keresztény és a zsidó gondolkodás között feszül. Egy vallásnak lehet éppen szent könyve, attól azonban még nem föltétlenül könyvvallás: íme a lehetséges pont, ahol a kereszténység akár az iszlámtól – itt főleg a szunnita ágra gondolunk –, akár a zsidóságtól alaposan eltérhet. Mózesrel és Mohameddel könyvet küld az Isten, míg az Újszövetségben egy személyt küld: az Üdvözítőt. Az Ószövetség és a Korán története könyv a könyvben történet, míg az Újszövetségben az egyszülöttet, a testet öltött Igét látjuk: a könyv szerepe pusztán technikai. Fel lehet ugyan hozni, hogy az Ószövetség afféle hatalmas „fejlődésregény”, csakhogy a minőségi váltás elmaradt: a zsidóság számára szükségképpen a Tóra áll a középpontban. Summázva: az a benyomásunk, hogy a francia szerzőpáros – egy nyelv, egy hagyomány, egy kifejezési mód bővületében – csak részben érzékeli az ó- és az újszövetségi gondolkodás közti lényegi eltérést. (Itt is hangsúlyozzuk, hogy nagyon oda kellene figyelni a misztériumvallások és a kereszténység kapcsolatára vagy a buddhizmus és a kereszténység közti – a háttérgondolkodás különbsége ellenére is szembevetendő – párhuzamosságra.) – a szerk.

sémi írás, ahol az olvasó a mássalhangzókat magánhangzókkal egészíti ki. Az exegeta ezekkel a filozófiai előfeltételezésekkel egészíti ki saját történetkritikai módszerét.

A filozófus, aki exegetikai könyveket olvas, abból a hipotézisből indul ki, hogy a görög, a karteziánus, a kantiánus, a hegeliánus modellen kívül is van gondolkodás, s ez pedig a bibliai gondolkodás. A bibliai szövegek, mint arra az irodalomtudós Northrop Frye is rámutatott, a metaforikus nyelvi fázishoz állnak közel. Az exegetával egyetértésben vallja, hogy a bibliai szövegeket olyan zsidó és keresztény közösségek fogadják be, amelyekhez hasonlót a filozófiai iskolák nem ismernek. A hermeneutikai kör érvényesül itt: a közösség az Írások értelmezésével értelmezi önmagát. A közösséget létrehozó „alapító” szövegek ugyanakkor útbaigazító, „tájékoztató” jellegűek, mint erre a Tóra szó jelentése is utal. Ugyanakkor a bibliai gondolkodásmód külső közösséget is megszólít, például a görög gondolkodással való találkozás, s az abból fakadó „keresztvezetők” rendkívüli jelentőséggel bírnak.

A kötet módszertani kulcsszava tehát a „keresztolvasat” (angolul: „*intersection*”, franciául: *lecture croisée*). Maguk a szent szövegek is „keresztolvasatok” eredményei, s a két szerző-tudós is keresztelzi egymást a szövegek történetkritikai, illetve hermeneutikai olvasatában. A keresztvezetődésnél találkozás történik, s ez a találkozás esemény. Ráadásul „a történetkritikai módszerbe ágyazott tipológiai bibliamagyarázat olyan bölcséleti elmélkedésnek nyit utat, mely meghaladja a kánon korlátait, s kortárs filozófiai vagy nem filozófiai gondolkodásformákkal érintkezik”. (18. o.) A találkozás eseményében tehát nyitás történik, vagyis a könyv nem a Bibliát kutató és értelmező szakembereknek, hanem mindenkinek szól.

A kötet következő fejezetei végeredményben esettanulmányok, a szerzők hat ószövetési szövegről fejtik ki magyarázatukat. Az első kiválasztott szöveg a teremtéstörténet (1Móz 2–3). Lacocque első tanulmánya: *Rések a falon*, meglehetősen nehéz szakmai értekezés, Ricoeur választanulmánya: *Egmondolni a teremtést*, már jobban megszólítja a nem kifejezetten szakmai olvasót is. Rámutat, hogy Genézis 2 – szemben Genézis 1 didaktikus poémájával – alapvetően drámai jellegű. Hivatkozik is Ricoeur a *Gonosz szimbolikája* című 1967-es művének idevonatkozó fejezetére, amelynek magyar kiadását („Az Ádám-mítosz és a történelem eszkatológiai felfogása” In: *A hermeneutika elmélete*, 1987 és 1998) a kötet nem tünteti fel. A „Ne ölj!” parancsolatáról (2Móz 20,13) szól Lacocque második írása, amelynek Dekalógus-értelmezésére Ricoeur *Szerető engedelmesség* című fejezete válaszol. A harmadik Lacocque-tanulmány Ezékielnek a szétszórt csontok újraéledéséről (37,1–14) szóló látomását értelmezi, s rámutat, hogy az apokaliptikus kép Genézis 1–2 redivivuma (267. o.). Ricoeur *Az immanencia őrszeme* címen a prófétai híradás szerkezetéről, majd a jelképrendszer nyitottságáról szól. Ezek után nagyszabású elemzések következnek a 22. zsolttárról. Lacocque rámutat, hogy „a 22. zsolttárt a megfeszítettség egyedülálló helyzetében idézve, Jézus az egyház értelmezése szerint nemcsak a héber textus mélységes jelentését tanította, de összehasonlíthatatlan, meghatározó és végső értelmet is adott a zsolttárnak. Kiváltságos hermeneutikai példája ez annak, hogy egy szöveg jelentése hogyan bővül tovább megfogalmazásának pillanatától kezdve.” (341. o.) Lacocque szerint „a zsolttárt Krisztus úgy mondja a keresztben, mintha legelőször mondaná”. (347. o.) Ricoeur *A panasz mint ima* című – talán

a kötet legszebb – tanulmányában egyetért kollégájával, hogy a „megfeszített újraserz-zi a 22. zsoltárt”. Ricoeur a strukturális értelmezésen túl a teológiai értelem felé is ablakot nyit, s rámutat, hogy a zsoltáros (illetve Krisztus) szenvedése nemcsak Isten előtti, hanem Isten általi szenvedés is. (367. o.) Luther is ugyanezt mondja, amikor azt fejt ki, hogy az *Anfechtung* (kísértés, megpróbáltatás) magától Istentől jön. A panaszt, mint az imádság feledésbe merült formáját vissza kell helyezni jogaiba a keresz-tény lelkiségben. A *kinyilatkoztatások kinyilatkoztatása* című fejezetben Lacocque az Úr Mózes előtti önmeghatározását exegetálja: „Vagyok, aki vagyok” (2Móz 3,14). Rámu-tat, hogy Isten önmeghatározása teofanikus és performatív (398. o.), „Isten legszemé-lyesebb misztériumát mutatja meg”. (407. o.) S az 'ehje 'aser 'ehje némileg talán szaba-don, de tartalmilag precízen így is fordítható: „Veled, Mózes – és Izráellel a történelem során – állok vagy bukom” (409. o.) Lacocque konklúziója is lényeges: „Krisztológiai szempontból valószínűleg egyetlen textus sem múlja úgy fölül világosságban és hatá-rozottságban a fölismerés formulájának újraértelmezését, mint János 17,6–8: »Meg-jelenttem a te nevedet az embereknek, akiket e világból nékem adtál.«” (419. o.) Ricoeur *Az értelmezéstől a fordításig* című választanulmányában a fordításból adódó nehézségek-ből indul ki, majd az Isten és a lét kérdéséről elmélkedik Ágoston, Pszeudo-Dionü-sziosz, illetve a középkoriak alapján. Franz Rosenzweig, a modern zsidó gondolkodó ezt a formulát az „ittlét” formával fordítja: „Ich werde dasein, als der ich dasein werde. So sollst du zu den Söhnen Jisraels sprechen: ICH BIN DA schickt mich zu euch.” (469. o.)

A utolsó ószövetségi könyv, amelyről a szerzőpár dialógust folytat, az Énekek éneke. Lacocque meglepő, provokatív tézise, hogy a bibliai könyv szerzője egy nő volt. (La-cocque angolul külön tanulmányt szentelt ennek a kérdésnek: *Romance She Wrote: A Hermeneutical Essay on Song of Songs.*) Ezt írja: „Erősz felmagasztalása ez; az Énekek egy férfi és egy nő szabad, zabolátlan, sőt bizonyos mértékig titkos szerelméről beszél.” (512. o.) Ricoeur *A nászmetafora* című tanulmányában válaszol: „Énekek éneke... ero-tikus költemény, melyet talán egy nő alkotott – miért ne? –, vagy mint egy több hangra írt költemény, mely férfi és nő szerelmét magasztalja, egyetlen utalás nélkül a házasság intézményére...” (522. o.) „A lényeg, hogy be kell vallanunk, hogy soha sem tudjuk teljes bizonyossággal, ki, kihez és hol beszél.” (524. o.) Egy hermeneutika-történeti eszmefuttatás után megnyitja újra az utat a teológiai olvasat felé: „Az 1Móz 2,23 fényé-ben újraolvasott költemény azt sejteti, hogy a teremtményi ártatlanságot a bukás nem szünteti meg: hogy ezen az ártatlanságon nyugszik még a rossz története is, mely viszont az erotikus viszonyt sem kíméli.” (571. o.) Ricoeur számára a szerelmi költemény intertextuális „keresztolvasata” vezethet el a teológiai jelentés felismeréséhez. Ha a nászmetaforákkal kapcsolatos ószövetségi és újszövetségi textusokat egymásra vetít-jük, akkor a súrlódási pontokból a legmerészebbek pattannak ki. A „Bárány felesége” (Jel 21,9) az egyik legszembeszökőbb ilyen metafora.

Ha a jelentések áthatják, keresztezik egymást, akkor a metszéspontokban mindig valami új születik. Éppen ez a keresztezés történik meg a nászban, a szerelmi egyesü-lésben. S ez végeredményben minden olvasás alapmetaforája is egyben. Ricoeur és La-

cocque páros (és ezért páratlan!) keresztolvasatú könyvének nemcsak tárgya, hanem alanya is volt a nászmetafora, legalábbis szellemi értelemben.

Ifj. Fabiny Tibor

Venyige és szőlőtő

Bolyki János: János evangéliuma a görög tragédiák tükrében
(Kálvin Kiadó, Budapest, 2002)

A boldogság nemcsak a Biblia központi kérdése, hanem a görög tragédiáé is, amely, Arisztotelésszel szólva, „cselekvések utánzása”, „a boldogság és a boldogtalanság” pedig „a cselekvésben rejlik” (*Poétika* 49b25–29; 50a15).^{*} A Biblia boldogmondásai kétségkívül paradoxonok, de paradoxijuk merőben más, mint amiről Szophoklész *Oidipuszának* zárszava beszél:

*Senki hát halandó embert, ki e földön várja még
végső napját, ne nevezzen boldognak, míg élete
kikötőjét el nem érte bánat nélkül, biztosan.*

Hogyan is lehetne ezt a boldogságot, melynek bizonyossága a halálhoz, az élet végéhez van kötve, közös nevezőre hozni a bibliaival, mely maga az életteljesség?^{**} Valahogy így áll a helyzet más területen is. A közösségről, mely szó- és fogalomkincsben, motívumkészletben a tragédia és az evangélium között mutatkozik, gyakorta kiderül, hogy alig több pusztá szavak azonosságánál, sőt maga a hasonlóság rejti a nála elgondolhatatlanul mélyebb különbséget. Bolyki János roppant nehéz feladatra vállalkozott tehát, méghozzá a monografikus teljesség igényével elsőként magyar nyelven: arra, hogy az evangéliumot a görög tragédiákkal egybevetve, eltéréseiket és egyezéseiket regisztrálva, irodalomtudományi, műfajelméleti módszerrel, az eszme- és kultúrtörténeti, sőt feltételezett hatástörténeti hátteret is sokoldalúan feltárva mutassa fel János evangéliumának „drámai, sőt tragikus vonásait” (10. o.).

A *Bevezetés* a továbbiakban (11–16. o.) a kutatástörténet alig évszázadáról szól. Abban legtöbbször egyetértenek, hogy János evangéliuma nem dráma, hanem „drámai jellegű” elbeszélés; emellett azonban a műfaj kérdéséről sokféle nézet volt és van fogalomban. A sort F. R. M. Hitchcock tanulmánya nyitotta 1907-ben. Vele és másokkal szemben C. R. Bowen nézete szerint a drámai jelleg nem annyira az evangélium egészében keresendő, inkább egyes drámaszerűen formált jelenetekben; a jánosi evangélium ilyenek sorozatából álló elbeszélés. C. M. Connick úgy vélte, Jánosnál a hagyományanyag átértelmezése tolta el a hangsúlyt a drámaiság felé a szinoptikusokhoz

^{*} Tiszteljük ugyan Arisztotelész drámafelfogását, de sajnáljuk, hogy a tragédia vallásos összefüggése hidegen hagyta. Ilyen szempontból – több nemzedékkel a klasszikusok után – már egyfajta görög racionalizmust szólaltat meg. Saját területén – ebben az esetben az irodalomelméletben – természetesen nyújthatott egészséget és maradandót. – a szerk.

^{**} Ez a szembeállítás túlságosan kiélezettnek tűnik. Más az Oidipusz király, és más a görög tragédia általában. – a szerk.

képe, e tendenciát erősítette a célok – a tragikusoknál a meggyőzés, az evangélium szerzőjénél a hitébresztés – hasonlósága. J. L. Martyn vetette fel 1968-ban az igen termékeny kétszintes dráma-koncepciót. Eszerint az anyag dramatizálásában döntő szerepe volt annak, hogy a speciális helyzetű jánosi gyülekezet Jézus történetében saját sorsának előábrázolását látta. A 70-es, 80-as évektől kezdődő irodalomtudományi vizsgálatnak, a narratíva-kritikának és a jánosi evangélium drámai vonásai összegyűjtésének történetét elsősorban A. Culpepper, F. Kemper, M. Stibbe, L. Schenke, W. Verburg és M. Rein neve fémjelzi. A fordulatra az evangélium elemzésének esetében is nagy hatással volt Auerbach, Frye és Kermodé. Auerbach *Mimézise* 1946-ban jelent meg először (nem 1953-ban), *A kritika anatómiája* pedig 1957-ben (nem 1971-ben, lásd 14. o.); más kérdés, mikortól számolt velük alkotó módon a János-kutatás. Hozzánk M. Rein szemlélete áll legközelebb, aki erőteljesen hangoztatva az evangélium műfajilag vegyes, lírai-drámai-epikus voltát, alkalmat ad, hogy elgondolkodjunk: amilyen megszokott a tudományban, éppoly mélységesen problematikus Isten beszédét műfaji általában esztétikai kérdések mentén, főként pedig összehasonlító módszerrel vizsgálni.

A könyv törzsrészét három nagyobb egység alkotja. Az első, *A tragédiák utóélete a hellenizmus idején és a korai keresztyénség korai századaiban*, történeti áttekintést ad (17–35. o.). Felöleli a görög tragédia elterjedésének, ismeretének problematikáját a Római Birodalom Krisztus utáni 1. századában. Szól a korai keresztyénség eredendő és heves színházellenességéről, különös tekintettel Tertullianus traktátusára *A látványosságokról* (*De spectaculis*). Kitér a klasszikus görögség utáni drámatörténetre a Krisztus előtti 4–3. századi újkomédiától az annak hatására valamivel később felvirágzó archaikus római drámáig, a Krisztus utáni 1. századi Senecáig, és a valamikor a Krisztus előtti 3. és 1. század között élt hellenizált zsidó Ezekieloszig. Összegzi a János korabeli zsidóság és keresztyénség közegében felbukkanó, színházkultúrára utaló szórványos jeleket. A tartalmilag sokszínű, a továbblépéshez szükséges tényeket felsoroló summával a szerző célja nem a mélyebb elemzés, hanem az, hogy kimondhassa: ezek a tények így együtt legalábbis megengedik azt a feltételezést, miszerint a jánosi evangélium keletkezésekor „ismerhették” – az általános alanyba az evangélium (zsidókeresztény) íróját is, olvasóit, hallgatóit is beleértve – „a görög tragédiákat vagy azok részleteit” (19. o.), a hellén színházi kultúrát, illetve „Arisztotelész drámaelméleti gondolatait” (61. o.). Nem gondoljuk persze, hogy a János-evangélium drámai vonásai döntően a pogány dráma- és színháztörténet alakulásával, illetve az evangelista efféle ismereteivel magyarázhatók. Első lépésben nagyjából egyetérthetünk Stibbe-bel: „nem az a fontos, hogy a JE (=János evangéliuma) szerzője mit ismert Euripidész vagy mások tragédiáiból, hanem az, hogy egy olyan kultúrában élt..., amelyikbe mélyen beleágyazódott a tragikus műfaj.” (Kiemelés: D.K.) Megjegyezzük azonban, hogy Bolyki János korábban, a János-evangélium *Kommentárjában* (*Igaz tanúvallomás*. Osiris, Budapest, 2001) szélesebb összefüggésben fogalmazott. Az evangélium zömmel pogánykeresztény címetekre tekintettel, „a lehető legtágabb kulturális hatótávú”, „minden ősi kultúrában ismert”, „többféle kultúra alapját képező közös archetípusokat” egybefogó „mitológiai keretről” beszélt, nem egy műfajról (41. o.). Most viszont arról van szó, hogy a jánosi

szerző, tudattalanul vagy tudatosan „a tragédia archetipikus formái alapján” (30. o.), azaz egy konkrét műfaj, egy speciálisan görög, még hozzá a klasszikus korhoz, a Krisztus előtti 6–5. századhoz kötött műfaj nyomán – mintájára? tudattalan befolyása alatt? közegének érzetében? – fogalmazta újra a Jézus-hagyományt. Olyannyira, hogy e kapcsolat a szerző szerint kiállja még a közvetlen, motivikus, sőt szövegszerű összevetés próbáját is! Ez az összevetés alkotja a könyv zömét. Az eredmény gyakorta meggyőző, olykor azonban némileg megtévesztő lehet. Például az, hogy a keresztény liturgia drámai formát öltött, véleményünk szerint nincs direkt történeti összefüggésben a korabeli színjátékkultúrával. E fejleményt nem tekintenénk „feleletnek a dráma és az egyház konfliktusára” (26. o.). A zsidó istentisztelet meghatározó előképi jelentősége és sok egyéb ok mellett ez azért is kevésbé valószínű, mert a liturgia résztvevője nem *megformál*, alakít, utánoz másvalakit, hasonlóvá válva hozzá – mint a színész, aki, Hüppokratésszal szólva, hazudik, „mást gondol, és mást mond” –, hanem *reprezentál* és *szimbolizál*. (Furcsán is veszi ki magát, ha a felolvasó olykor mégis megpróbálja színészeleg „utánozni” Jézus egy-egy vélt gesztusát vagy hanglejtését.) A „szerep” két értelme, a szó szerinti/színpadi és a metaforikus/liturgikus „szerep” között óriási a különbség.* A kötetben a kettő összemosódik, s olykor ez történik a többi fogalommal is.

Bolyki exkurzusként az első részbe iktat egy fejezetet a János-evangélium és az euripidészi *Bakkhánsnők* közötti hasonlóságokról és eltérésekről *Stibbe* nyomán, valamint az evangélium és Seneca *Őrjöngő Herculese* (*Herculens furens*) összevetését F. Kemper kutatása alapján, végül saját meglátásait további tragédiamotívumok Jn-beli felbukkanásáról (26–35. o.).

A második rész a *JE az antik és modern drámaelméletek mérlegén* címet viseli (39–94. o.). Előljáróban a szerző két kérdést tesz fel. Hogyan alakul János evangéliumában az elbeszélő és drámai részek aránya, továbbá „drámaként mennyire tragédia jellegű” (36. o.) az irat? Szakaszról szakaszra elkülöníti János dramatizált és epikus szövegeit, megállapítja – érvként a drámai jelleg mellett –, hogy „a dialógusok aránya a narratív szöveghez képest kettő az egyhez” (46. o.). Ez azonban úgy áll elő, hogy a statisztikai táblázatban nincs „monológ” kategória, Jézus beszédei is a dialógokhoz számíthatnak; pl. a Nikodémus-jelenet 12 szakasznyi monológja (3,10–21), a csaknem teljes három fejezeten keresztül, a 14,9-től a 16,16-ig megszakítás nélkül tartó nagy monológ, és az összes többi Jézus-beszéd is a „dialógus” oszlopban szerepel. A negyedik evangélium ismert jellegzetessége, hogy a néhány szakasznyi tényleges dialógusokat terjedelmes jézusi beszédek követik, melyek drámaisága abban áll, hogy nem a narrátor, hanem egy „szereplő” dikciói. Ez *retorika*, ami a drámán kívül a pogány epikának és történetírásnak is (lásd például Livius, majd Tacitus) szerves tartozéka. Akárminek vesszük e beszédeket, a „dialógus” kategóriába biztosan nem valók.

Ám a második rész fő témája inkább az, mennyiben alkalmazhatók János evangéliumára a különböző drámaelméletek. Az első helyen Arisztotelész *Poétikája*, a tragédia

* Nem vagyunk biztosak abban, hogy a klasszikus triász idejében már pontosan így állt a dolog. S gondolkunk például a Máté-passió utóéletére, egyházi és hangversenyszerű előadásaira: tanulságos összevetésre nyújt alkalmat. – a szerk.

(meghatározás, ismérvek, hatás) és az evangélium között lehetséges kapcsolat áll, illetve Schenke, Verburg és Stibbe munkái a *Poétika* és János evangéliumának viszonyáról. Majd Hegel, Jaspers, Frye és Balthasar tragikumfelfogásának ismertetése következik, szintén az evangéliummal összefüggésben.

A harmadik rész címe: *A mítosz (re-)interpretációja az antik tragédiában és JE-ban* (95–188. o.). Hogyan írják újra az ősi mítoszokat a görög tragikusok korok sorskérdéseinek, társadalmi változásainak és a nyomukban támadt etikai problémáknak értelmezése érdekében (95–98. o.), s miként történik ugyanez az evangéliumban, melynek írója szintén új helyzetben reinterpreálja Jézus személyét, művét és a Jézus-hagyományt? (99–105. o.) – kérdezi a szerző. A mítoszt paradigmászerű volta különösen alkalmassá teszi sorskérdések megragadására: a tragédia, legalábbis a fennmaradt tragédiák témája, az aiszkhüloszi *Perzsák* kivételével, nem történelmi-időbeli esemény tehát, hanem a mítosz időtlen világa. Bármennyire időben játszódónak tűnik a tragédia, például mert meg kell felelnie az arisztotelészi „egy napforduló alatt” kritériumnak, továbbá mert érintkezik a történelemmel – ha létező görög intézmény eredetmítoszához kapcsolódik, mint az *Oresteia*-trilógiát lezáró *Euméniszek*, vagy ha olyan kultúrhérosz szerepel benne, mint Athén legendás királya, Thészeusz –, „ideje” mégis fikció csupán, meséje mindenestől a történelmi „idő kezdete előtt” játszódik. * Vele szemben a Krisztus-esemény *eo ipso* időbeli, történelmi, vele az időbe, a történelembe lép be Isten; az evangéliumi drámaiság legfőbb elemének, *anagnórisziszének* tétje éppen az, felismeri-e ezt az ember, azt ugyanis, hogy Jézusban a szeme előtt találkozik össze időbeli és időtlen. Így a reinterpretáció eleve mást jelent az evangéliumban, mint a tragédiában: például az előbbiben az újabb értelmezés a lényegyet tekintve nem zárja ki a korábbiakat, míg a mítoszvariánsok közt – lévén „csak” irodalmi anyagok, időtlen paradigmák – nem ritka a lényegi, szemléleti ellentét.

A reinterpretációs rész következő fejezetének tárgya rítus, mítosz és dráma viszonya (105–112. o.). Bolyki többféle rituálétípus jellegzetességeit elemzi; közülük az áldozati rítus, az áldozat/önfeláldozás motívum a leglényegesebb, a tragédia és a jánosi evangélium összevethető ilyen szempontból. Itt is sok a nyitott kérdés, talán a következő kettősség okán: tény, hogy egyes tragédiák ősi rítusok nyomait őrzik, ám ezek ritkán vannak közvetlen összefüggésben a feldolgozott mítosszal. Továbbá sok kutató úgy véli, hogy a görög mítoszok eredete nem a rítusban keresendő, legalábbis korán elszakadtak a rítustól: e feltételezés híján érthetetlen maradna a szüzsé szabad alakításának ténye, egy-egy mítosz számos, olykor ellentmondó variánsainak léte, ami rituális szövegek esetén nehezen képzelhető el, de ami másfelől az irodalmi, tragikus feldolgozás alapfeltétele.

Az etikai konfliktusok tragédiai és evangéliumi megjelenéséről szóló fejezet után (113–126. o.) a téma a mítosz mint transzcendens „világ- és egzisztenciamagyarázat”, kezdve a gnosztikus mítosz létértelmezésétől Bultmann 1941-es kommentárjáig,

* Éppen ez a mitikus időtlenség választja el élesen a görög tragédiát nemcsak János evangéliumától, de az újkori – akár fikatív, akár történelmi tárgyú – drámától is. Ha újkori szerző nyúl a mítoszhoz, csak fikciópótléknak tekinti. – a szerk.

mítosztalanítási programjái és antropológiai értelmezéséig, majd H. Weder inkarnációs hermeneutikájáig és G. Theissen vallástudományi interpretációjáig (127–137. o.). Bolyki a létkérdések tragédiabeli (újra)értelmezését (137–144. o.) Aiszkhülosz *Prométheusza*, az euripidészi *Bakkhánsnők* és Szophoklész *Oidipusza* példáján vizsgálja. Mindhárom igen összetett mű; Bolyki az elsőből „az emberi lét feltételeit”, a másodikból „a szenvedély” interpretációját, a harmadikból pedig „az identitáskeresés” egzisztenciális problémáját emeli ki, majd pedig azt vizsgálja, miként jelentkeznek ugyanezek Jánosnál. Kérdés azonban, drámaibb jellegű-e Jánosé a másik három evangéliumnál azáltal, hogy „a tragédiákhoz hasonló” létkérdéseket fogalmaz meg, hiszen megteszik ezt a szinoptikusok is. Amellett a hasonlóságok túl általánosak, például a szfinx ember-talánya az *Oidipuszban* csak távolról emlékeztet János Pilátusának szavára: „Íme, az ember!”

A könyv egyik legérdekesebb részében a szerző a jánosi gyülekezet történetével, vallásszociológiai formációjával, összetételével és helyzetével, sorsával foglalkozik Martyn kétszintes dráma-modelljét hasznosítva, kitérve arra, hogyan reprezentálják a közösséget a fellépő pozitív és negatív hősök, a Keresztelő, Nikodémus, a samáriai nő, Pilátus, Júdás stb. (144–162. o.). A sorsközösség megélésének terepe a liturgia, mely „olyan misztériumdrámává fejlődött, amely valóban »kétszintes« volt, a múltban lejátszódott bibliai történet jelen idejűvé vált, a résztvevők egyidejű szereplőivé váltak az egyszeri, de most megismétlődő drámának” (165. o.). Ez – a „szerepet” és hasonló terminusokat persze metaforikusan értve, lásd fenn – fontos és meggyőző gondolat. Az azonban kérdéses, jól írja-e körül az arisztotelészi „félelem és részvét” fogalma azt a reakciót, amit e sorsközösség tudata a jánosi gyülekezetben kiváltott: „világos, hogy Jézus drámáját figyelve az arisztotelészi tragédiaelmélet szerinti *félelem és részvét* érzése töltötte el őket. *Részvét az isteni Küldött földi sorsát olvasva/hallva, és félelem, hogy abból ők is részesednek majd.* Ebből viszont arra következtetünk, hogy a Poétika ... *katharsziszából, azaz megtisztulásélményéből is részesedhettek.*” (162. o.). Ez számunkra igen csak kérdéses, mindenesetre a Biblia nem így írja le a hívők viszonyát Jézus és a saját szenvedésükhöz.

Az utolsó fejezetek tragédia és jog kapcsolatáról szólnak (168–188. o.). A rend mint olyan, a jog és igazság elszakadásának élménye, régi és új rend konfliktusa, bűn, bűntelenség, büntetés, bűnhődés – jog és dráma közös terepe, ezek az őstémák szükség-szerűen öltenek oly sokszor törvénykezési formát a színháztörténetben. *A per már mindig is drámai esemény,* mert normális esetben a perkonfliktus sem igazság kontra nem-igazság vitája, hanem relatív igazságoké, akár a drámai konfliktus. A perben is, a drámában is önmagában elismerendő részigazságot képviselnek a felek, melyek között mégis dönteni kell; a *Bíró* épp annyiban karizmatikus-isteni személy, hogy képes új, üggyöntő szempontot hozni e mindenki más számára eldönthetetlennek látszó pátthelyzetbe. Jog és dráma kapcsolata annyira szoros, hogy nincs értelme azt kérdezni, melyik az elsődleges, a jogi processzus drámai szerkezete, vagy a dráma per-struktúrája. Annál inkább, mivel egyes esetekben történetileg is követhető, miként válik ketté a közösség előtt lefolytatott nyers, ám rituális veszekedés egyfelől „perré”, másfelől kezdetleges „drámává”. Az ősi, sőt még a János korabeli római jog is nyíltan vállalja

önnön mindent átható, durva dramatizálását, amikor például az előírt szavak pontos követéséhez fűzi a per sikerét, amikor rögzített, drámai-dialogizált forgatókönyvet, úgynevezett *formulát* használ a fejlett prétori perben vagy *perszerepeket* (*partes litis*), *cselekményt* és *cselekvőt* (*actio, actor, agere*) emleget, a pert a színház terminológiájával írva le, vagy fordítva. És másfelől, attól kezdve, hogy a Biblia főbb teológiai fogalmai, szövetség és törvény, a teremtett, azaz adós-lét körüli összes kifejezés (hitelezés és hűség, az adósság elengedése, ki- vagy megváltása, helyettes megfizetése), fogadott gyermekség és öröklés, aktív vagy passzív tanúság és e kettő összefüggése („aki tanúságot tesz rólam, arról én is tanúságot teszek”: Mt 10,32), mind közismerten jogi eredetű és alapjelentésű metaforák; nos, ettől kezdve a bibliai szövegek *jogi és egyszerűsmind drámai* alapszerkezete: adottság. Nem csoda hát, hogy mind a görög tragédiának, mind az evangéliumnak rengeteg jogi vonatkozása van, köztük sok hasonló is, így be kell érjünk a témacsoportok (törvénykezési témák, a tanúság, per és perújrafelvétel, kozmikus per) rövid áttekintésével.

A kötet végén az eredmények *összegzését* olvassuk, előbb hat pontban a görög tragédiák és János evangéliuma hasonlóságait, majd öt pontban eltéréseiket. Azt tapasztaljuk azonban, hogy nem elsősorban hasonlóságokról és eltérésekről, nem két külön jelenségcsoportról van szó. A fontos *különbségek* sokkal inkább vannak magukban a *hasonlóságokban*, mint bárhol másutt, éppen a hasonlóságok világitanak rá legélesebben az evangélium hasonlíthatatlanságára. Ez lehet az oka, hogy a komparatív, a Bibliát más alkotásokkal összevető módszer – mely mégiscsak főleg a *hasonlóság* s nem a különbség demonstrálásában érdekelt – olykor valamiféle irritáló ambivalenciaélményt kelt: mintha voltaképp hasonlíthatatlanok összehasonlítása folynék a szemünk láttára. Ez a benyomás a kötet átfogó és gondolatébresztő jellegével is kapcsolatban áll, ami arra indítja a recenzenst, hogy az ismertetéshez néhány reflexiót fűzzön.

*

Bizonyára elsősorban az összehasonlító módszer eleve problematikus voltával függ össze a fogalomhasználat bizonytalansága, ami ezért kivédhetetlennek látszik. Nem véletlen, hogy Balthasar a dráma-terminológiát kizárólag metaforikusan használja, így kerülve el a fogalomzavart. A teológia drámai önkifejezését *az ember látás- és beszédmódjának* tekinti a világ- és az üdvtörténetről, s mindarról, ami ahhoz tartozik, elsősorban Isten szaváról. Ez is, mint minden metaforikus beszéd, különbözők olyan azonosítása, mely „csúsztatás” árán képes szólni kimondhatatlan tárgyáról. Ez Balthasar szemében egyfelől a drámanyelvet az isteni Szóról lehetséges *emberi beszéd* alkalmas vagy legalkalmasabb formájává avatja, de másfelől kizárja az összehasonlítást *a bibliai beszéd* és a profán (drámai vagy egyéb) művek között. Ő, mint a szerző említi (85. o. skk.), a monumentális *Theodramatik* öt kötetében János drámaiságával külön, összehasonlító módon nem foglalkozik; fő célkitűzése – hogy a különféle teológiai irányzatokat a teodramatika nyelvén segítse közeledni egymáshoz – az emberi beszédre korlátozódik. A fogalomkeveredés minden más esetben óhatatlan: a kötetben a drámaiság/tragikum hol műfajelméleti, esztétikai fogalmat jelent, hol a hasonnevű történelem-

szemléleti kategóriát, azután hol technikai értelmű, hol meg pusztán metafora. János evangéliumának tragikumáról néha mint átfogó világnézeti aspektusról van szó, ami viszont köztudottan nem csupán a drámai műnembe tartozó alkotások ismérve, hanem epikusoké is. Az egyes jelenetek dramaturgiájáról szólva a technikai jelentés keveredik az előbbiekkal. „A hit drámája”, „drámai tanúvallomás” és hasonló kifejezéseket viszont metaforikusan kell érteni. Ráadásul a jánosi evangélium *Kommentár*-beli meghatározása – „mi az egész János evangéliumát *műfajként* a tanúságtétel *drámájának* tekintjük” (530. o.; kiemelés: D. K.) – utólag, a „műfajként” kitétel dacára, szintén metaforának tűnik, mert a jelen kötetben úgy tetszik, mintha Bolyki inkább a *nem dráma, hanem drámai jellegű* körülírásra hajlana.

Továbbá ha ez az evangélium „dráma” (a *Kommentár* szerint) vagy „drámai jellegű” (jelen könyv szerint), akkor olyan példátlan alakzat, mely *egyidejűleg* mutatja a műnem *archaikus* és *modern* vonásait, összefüggésben azzal a Bolyki által is tárgyalt polémiával, hogy tragikus-e hát, („rossz végű”) vagy komikus („jó végű”) az evangélium drámaisága. Tudjuk, happy end nemcsak komédiában lehet, a kései tragédiák közt vannak jó végűek is: ilyenkor a kedvező fordulatot isteni közbeavatkozás hozza – „akárcsak” az evangéliumban. (Az újkomédia pedig egyes vonásaiban a tragédiához közelít, a határok elmosódnak.) Az evangélium tehát egyrészt a *deus ex machinás* jó végű tragédiák útján, a fejlődés új útján jár. Másrészt meg emlékeztet az ősi, a tragédia és komédia kettéválása előtti periódusra. Az áldozatképzet keresztény transzformációjáról szóló gondolatokhoz (165. o. skk.) kapcsolódva megjegyezzük, hogy a növényi termékenység vegetációs isteneinek áldozati rítusa döntően különbözik az állatáldozatitól. Az előbbi a természet évi körforgását ábrázolja ki, azaz „hőse” meghal, majd, természeti szükségyszerűséggel, újjáéled. Az áldozati állat erőszakos és végleges halálából ellenben értelemszerűen nincs feléledés, az állat termékenysége erejét adja tovább halálával. Több kutató szerint a rítus akkortól válik drámává – tragédiává és komédiává differenciálódva –, amikortól hősei halandó, s ennyiben az állathoz hasonlatos lények, emberek, hősök. Az újjáéledés-motívum szükségképp átalakul a tragédiában a hős halál után, abból folyó morális győzelmévé, áldássá, erkölcsi tanulsággá (*Antigoné, Oidipusz Kolonoszban* stb.): ez „az áldozati állat halálából fakadó erő” motívum spiritualizált folytatása. Mármost Jézus története mind az állatáldozati motívumra (Isten Báránya), mind a növényire (földbe vetett mag) emlékeztet, de érdekes módon a feltámadás ígérete itt is csak a növény-szimbolikához fűződik. Ám az ígélet megvalósulása mégsem ezen archaikus-természeti-növényi sémát követi, hanem a modernebb *deus ex machina*-formát: „ezért *Isten* feltámasztotta őt”. Nem beszélve arról az ismert, mégis elgondolhatatlan különbségről, hogy a vegetációs istenek halála nem személyes halál, hanem mintegy a megszemélyesített természeti erő pusztulása, míg Jézus halála és feltámadása személyes: „*Én* vagyok” – e kijelentés nemcsak a megholt és a feltámadott azonosságának evidenciáját mondja ki, hanem a feltámadt Úr személyes *Én* voltát is. Ami tehát az említett polémiát illeti, úgy véljük, János evangéliuma nem komikus jellegű, inkább a jó végű, *deus ex machinás, modernebb* tragédiákkal állítható párhuzamba – miközben erősen *archaikus*, dráma előtti vonások tömegét mutatja.

Régi és új egyidejűsége állhat annak háttérében is, hogy egyes kutatók a jánosi könyv egészét, míg mások egyes jeleneteit tekintik drámai jellegűnek. Ez nem mellékes különbség. Az előbbi esetben a könyvet olyan komplex szupertragédia-szerű képződménynek kellene lássuk (bár nem a hegeli „abszolút tragédia” értelmében), mely példátlan *újszerűséggel* szintetizál, állít magasabb összefüggésbe korábban létező drámatípusokat (áldozati, temetési, törvénykezési stb.). Ezzel szemben sok jelenet dramaturgiája archaikus, a legősibb *agónra*, az Aiszkhüloszt megelőző fázisra mutat vissza, ahol még csak egyetlen szereplő áll szemközt a Karral, mint az evangélium szcénáiban Jézus a jánosi értelemben vett „zsidókkal”.

Arisztotelész drámaelméletének kapcsolata az evangéliummal szintén kérdések sorát veti fel, hármat említünk. A tragédia definíciója – cselekvés utánzása beszéddel (49b25–26) – kevéssé áll az evangéliumra, Bolyki nem is tér ki rá bővebben. Az evangéliumi beszéd, különösen épp Jánosnál, elsődlegesen nem „*utánoz cselekedeteket*”, hanem *maga* a cselekvés és cselekedet, alany, aki elbeszél, és tárgy, akit elbeszél; a Szó alapfunkciója nem az, hogy valami önmagán túllévő másra mutat. És hát mégiscsak zavaró, ha valami, amit drámának mondunk, mutat több-kevesebb tragikai vonást, csak épp *a definíciónak – a tragédia fogalmának – nem felel meg*. Talán ezért érezzük olykor, hogy az evangélium, minden külső hasonlóság ellenére, ellenáll az összehasonlítás és a műfaji meghatározás kísérleteinek.

Ami pedig a tragédia *Poétika*-beli kritériumait illeti, azt tapasztaljuk, hogy azok, mint a szerző bemutatja, alkalmazhatók ugyan a jánosi szövegre, de radikálisan mást jelentenek az evangélium s mást a tragédia esetében. Nem szólva arról, hogy néhány alapvető fogalmat csak azon az áron tudunk az evangéliumra vonatkoztatni, ha úgy teszünk, mintha pontosan tudnánk, mit értett rajtuk Arisztotelész, elfeledve, hogy jelentésük önmagában is vitatott. Ez különösen a katarzis fogalmánál okoz gondot. A bevett fordítás, miszerint a tragédia félelem és részvét felkeltésével éri el az „*ezeztől való megtisztulást*”, a sok közül csak az *egyik* lehetséges értelmezés az eredeti ravasz birtokviszonyára: „*ezeknek a katarziszt*”. Bolyki Bolonyai G. osztályozását veszi át, aki egyenesen öt értelmezési típust említ (nem négyet, lásd 39. és 49. o.); kérdés, melyikhez kapcsoljuk hát Jánost? De bármiképp döntünk, alig jutunk túl a formális párhuzamon. A katarzis lehetséges *Poétika*-beli jelentései mind moralizáló és/vagy pszichológiai jellegűek. A tragédiabeli tisztulásról, bármit jelentsen is pontosan, annyi mindenesetre biztos, hogy pszichológiai úton, „félelem és részvét” által jön létre, és ugyancsak a *pszükhét*, az érzelmeket, vagy, pszichoszomatikus alapon, az indulatokat moderálja. Gyökeresen más ez, mint az evangéliumi megtisztulás *hitbeli és egzisztenciális* eseménye, melyet kísérhet esetleg „lelki” hatás, de az itt mellékes. Amikor az ember az evangélium által tisztul meg, legkevésbé sem úgy tisztul meg, mint a tragédia által; nem úgy, hogy „részvétet érez” Jézus sorsa iránt, és, paralel, „félelmet” önsorsa miatt (vö. 162. o.). Amikor Jézus azt mondja, és épp János evangéliumában (15,3): „ti már tisztát vagytok *az én beszédem által*, amelyet szóltam nektek”, akkor beszédének önerejéről van szó, az tisztít meg, nem az általa keltett *érzelem*. Nincs hát, nem is lehet lényegi azonosság az arisztotelészi *pszichológiai* katarzissal. A tragédia *játék*. Színjáték, melyet akarva-akaratlan játék-tudattal nézünk. A tragédia okozta megrendülés, a „fé-

lelem és részvét” meg a Szent valóságának jelenléte adta megrendülés, a *tremendum et fascinosum* különbsége: játék és valóság különbsége.

Végezetül, szemben Arisztotelész osztályozásának kategorikus, logikai szigorával, az evangélium folyton az ambivalencia és a paradox felé mozdul. Az a kritérium, hogy a tragédia cselekménye *zárt egész*, tudniillik van eleje, közepe és vége (50b26), a jánosi szövegre csak szűk tematikus értelemben áll, viszont ilyen értelemben áll a szinoptikusokra is. A tematikus zártságnál mélyebben jellemzi János evangéliumát, hogy egyszerre *lezárt és lezáratlan*. A *Prológ* és a kettős *Epilóg* a Szó könyvének, a Szó világba jötte történetéről szóló lezáratlan és lezárhatatlan, mindig újabb beszédeket generáló könyvnek, önmagát végtelenítő *Liber perpetuus*nak mutatja János evangéliumát.

A görög tragédia és az evangélium összevetésének valódi gyümölcsét tehát nem a hasonlóságok és eltérések külön-külön regisztrálásában látjuk, hanem abban, hogy épp a hasonlóságok mutatják meg a felmérhetetlen horderejű eltérést, különösen olyan alaptémáknál, mint az áldozat, az önfeláldozás szabadsága, élet és halál tétjének komolysága, régi és új viszonya.

A tragédia áldozataival, elsősorban a leginkább jézusi alaknak tartott Antigoné önfeláldozásával való összevetés (vö. 73. o. sk.) fő értelme, hogy megkérdezzük: mi az, hogy „önkéntes halál”? S ekkor talán mélyebben értjük a jézusi „odaadom/leteszem az életemet”, „magam(tól) adom oda”, „van hatalmam odaadni” kijelentések (Jn 10,17–18) komolyságát, Jézus szabadságának természetét, szemben Antigoné vagy bárki más életáldozatának szabadságával, mely, bármennyire heroikus is, korlátozott. Nem magának az életnek mint olyannak az odaadását jelenti, lévén a bűn után egyetlen ember önfeláldozása sem abszolút önkéntes, szabad akaratú tett többé. Szabadsága a halál idejének, alkalmának, helyének és hasonló körülményeinek megválasztásáig terjed. Amikor Antigoné odaadja az életét, olyasmit ad oda, amit, a középkoriak szavával, „mindenképpen elveszítene egyszer”. Épp ezért sejlik fel tragédiája olvastán valami annak az áthidalhatatlan szakadéknak valódi mélységéből, mely a leghősiesebb halálban is ott lévő kényszermozzanatot elválasztja a jézusi önátadás radikális szabadságtól. Szögekről, tövisokről, ostorozásról szóló vallásos elmélkedések helyett – hiszen az ókorban tömegek haltak meg ugyanilyen körülmények között! – *maga a misztérium* sejlik fel, az, amit senkinek nincs módjában sem megélnie, sem elgondolnia: hogy Jézusban olyan valaki *választja* emberként a halál nyomorúságát sorsául, akinek a halál kényszere nem eredendő *léthelyzete*. A bűn után csak az egy Büntelen jelentheti ki a szó valóságos értelmében: „van hatalmam, hogy odaadjam”.

A tragédiában a partikularitások összecsapása olykor „régí és új” konfliktusaként realizálódik (105. o. skk.), „néha az elhanyagolt régi érdekében...” (pl. *Antigoné*), „máskor az új propagálása céljából” (pl. *Euméniszek*; 114. o.). Az új győz a régi felett, vagy fordítva, mindenesetre aligha van hegeli értelmű szintézis, mint más tragédiákban. Az viszont, amit Jézus képvisel, nem régi és új közötti *választás* kényszere, nem is ezek valamiféle *szintézise*, hanem az *azonosságuk*. Az új, amit ő képvisel: *maga a régi*, az isteni terv örökkévalóságában az idő kezdetétől ott lévő eredeti. „Az írástudó, aki megtanítatott Isten Országá felől, éléskamrájából újat és régít hoz elő.” (Mt 13,52). Igen, ebben a sorrendben: *újat és régít*. Mert nem kétfélét, „újat plusz régít” hoz elő, hanem

„újat, azaz régít”, „az újat mint régít”, mint Isten örök akaratában már mindig is meg-
lévőt hozza elő, aki tudja az isteni akaratot kijelentő Írásoknak, melyekre épp evégből
van ráutalva.

Dér Katalin

A keresztény-keresztyén bölcselet bölcsőjénél

Christopher Stead: *Filozófia a keresztény ókorban*

(Osiris Kiadó, Budapest, 2002)

Az Osiris Kiadó *Historia philosophiae* sorozatában nemrégiben napvilágot látott kötet
vegyes érzésekkel tölti el az olvasót. Egyrészt örvendetes, hogy hazánkban tovább
gazdagodik a keresztény bölcselet rejtelmait megvilágítani akaró irodalom, másfelől
gondolkodóba esünk: vajon tényleg újabb adalékokkal, új szempontokkal egészíti ki
e mű eddigi ismeretanyagunkat? „E könyv célja, hogy megvilágítsa, milyen hatást fej-
tett ki a filozófia a korai kereszténységre, és mivel járultak hozzá a keresztény írók a
filozófiához” – írja a szerző előszavában. Megítélésünk szerint e cél csak korlátozottan
valósult meg.

Az egészséges szkepszissel megáldott érdeklődő esetében már a címnél kétségek és
kérdések sora merül fel. Beszélhetünk-e egyáltalán keresztény ókorról? Mely évszáza-
dok sorolhatók ide? Mikortól számíthatjuk kereszténynek e történelmi korszakot? A
Krisztus utáni első századokban megalakuló keresztény közösségek rendelkeztek-e
akkora kisugárzással az *oikumené* egészére, hogy a keresztény jelző használata jogosult
lenne? Az a tény, hogy a kereszténység Krisztus után 313-ban törvényes vallássá (*religio
licita*), 392-ben államvallássá – *una vera catholica fides* – lett a Római Birodalmon be-
lül, ténylegesen megváltoztatta a heterogén összetételű lakosság gondolkodás- és élet-
módját? A mindig éber protestáns olvasó vélhetően még a keresztény szó írásmódját
is kifogásolja, s réges-régi nyelvészálláspontokat (Horger, Gombocz) és közösségi
hagyományait (főként a 18. század végétől) is felidézve a *keresztyén* változatot része-
síteni előnyben. Jóllehet mindnyájan tudjuk, hogy a kereszténységnek a 16. század-
ban, azt követően, sőt napjainkban sem ez a legégetőbb problémája.

Stead professzor könyve három részben kísérli meg feltárni a keresztény hit és a
keresztény bölcselet kezdeteit. A *filozófiai háttér* címet viselő első rész hét fejezetből áll,
amelynek első öt fejezetéről a szerző maga mondja: „akik megfelelő ismeretekkel ren-
delkeznek minderről, nyugodt szívvel átugorhatják e részt”. Ebben messzemenőig
egyetérthetünk vele, köszönhetően az elmúlt tíz év néhány magyar filozófia tanköny-
vének, az átlagosan képzett középiskolásunk is joggal mondhatja Pósalaky örökzöld-
jével: „ugorgyunk”. Az ókori görög filozófia ilyenét vázlatos bemutatása inkább a hi-
ányérzetünket növeli, mintsem ez irányú ismereteinket bővítené. A „közép-platoniz-
must”, Philónt és a kései ókort tárgyaló hatodik és hetedik fejezet már megtalálja a
kapcsolatot a filozófusok és a keresztény írók problémafelvetése között: „Isten létéről
szerzett tudomásunk”, „Egység és pluralitás az isteni természetben”, „Örökkévaló-e
a világ, vagy teremtett”, „Az emberi természet testi, szellemi volta” (lásd 78–79. o.).

A *filozófia alkalmazása a keresztény teológiában* című rész a 8. fejezettől a 17. fejezettel

bezárólag tárgyalja a korai keresztény írókat és egyházatyákat foglalkoztató fő kérdéseket. A „Vita a keresztény filozófiáról” című fejezet (8. o.) jól mutat rá arra a sokszor felmerülő kérdésre, hogy lehet-e egyáltalán keresztény filozófiáról beszélni? (Felhívjuk az érdeklődők figyelmét, hogy például a neves francia neotomista bölcsező, Étienne Gilson *A középkori filozófia szelleme* – Paulus Hungarus – Kairosz, Bp., 2000. – című műve alaposabb áttekintést ad e kérdésköréről. Lásd idézett mű 7–20., 394–424. o.) Ez nemcsak az e könyvben tárgyalt korszakra vonatkozik, hanem a történelmi középkorra is, amikor már a kereszténység vitathatatlanul meghatározó társadalomszervező erő volt. E probléma nem elemezhető a hit és tudás, a hit és ész kérdéskörének mindig aktuális körüljárása nélkül. Stead a korai keresztény bölcsezők megítélésénél kiemeli, hogy „a bibliai és az egyházi hagyományhoz való hűségük a legtöbb esetben túl kevés helyet hagyott a kérdések szenvedélymentes filozófiai vizsgálatához” (lásd 92. o.). E véleményéhez ragaszkodva kifejti, hogy csak kevés egyházatyá tekinthető filozófusnak, annak ellenére, hogy elismert filozófiai problémákat (a világ eredete, a rossz természete, a sors és a szabad akarat viszonya) is taglaltak. Az egyházatyák közül igazi filozófusnak Szent Ágostont (a „szent” jelző alkalmazása nélkül) ismeri el, akinek könyve harmadik részét, a két zárófejezetet (18. és 19.) szenteli, s 25 oldalon keresztül elemzi a Nyugat nagy tanítójának munkásságát.

Könyve második és harmadik részében a teológiatörténész szerző kétségtelenül filozófiatörténeti énjé fölé kerekedik. A „Görög és zsidó istenfogalmak”, „Isten létének bizonyítékai”, „Isten mint változatlan egyszerű lény”, „Hogyan írható le Isten?”, „Logosz és lélek” című fejezetek sok hasznos alapfogalommal ismertetik meg az olvasót. A bibliai és a kora keresztény szerzőkre való hivatkozások imponálóak, de például az „Isten létének bizonyítékai” fejezet nagyobb kitekintést igényelt volna. A *krisztológia* meghatározása: Krisztus személyének tanulmányozása, különös tekintettel az isteni és az emberi természet benne végbement egyesülésére (lásd 204. o.), e kötetben is a keresztény hit specifikumát hűen ábrázoló „csúcspontnak” tekinthető. *Krisztus mint Isten és ember*.

A szerző könyvének több pontján felhívja a figyelmet arra, hogy az Ágoston bölcseletét bemutató részt különösen fontosnak tartja. Egyfelől a nagy nyugati egyházatyá „olyan gondolkodó, akit senki, aki a késő ókorral foglalkozik, nem hagyhat figyelmen kívül, és egyetlen filozófus sem mellőzhet” (lásd 8. o.), „a késő ókor messze legtehetségesebb filozófusa” (lásd 239. o.). Másfelől fontos Augustinus munkásságának „objektív” értékelése, mivel a bölcseletét elemző jelentős mennyiségű szakirodalom általában kritika nélkül, csodálattal közelít hozzá (lásd 239. o.), s a tradicionális értékelések rendszerint figyelmen kívül hagyják a 20. századi modern filozófiai eredményeket (lásd 9. o.). Ez utóbbit kívánja orvosolni Stead professzor, elismerve egy angolszász szerzőt (Christopher Kirwant) e téren szellemi elődjének. Az olvasó „gyanakodva” fogadja „az előítélet-mentes értékelés” beharangozását, ugyanis az Ágostonról szóló rész bevezetőjében az angolszász tradícióra történik pozitív hivatkozás, hogy ott (a szerző önmagát is idesorolja) Ágoston metafizikai alapfeltételezéseinek mindegyikét vagy egy részét általában elvetik (lásd 239. o.). Augustinus életútjának, eszmei „fejlődésének”, küzdelmes kereszténnyé válásának hiteles tolmácsolásában vélhetően nem

a keresztény eszme- és kultúrkörtől általában távol tébláboló angolszász ítések az illetékesek. Természetesen e kötetből is kiderül, miként vált a pogány kereszténnyé, Augustinus Szent Ágostonná. Bár a keresztény bölcsélet iránt érdeklődő olvasó e témát igen jól ismeri egy igazán avatott író, lélekbúvár tollából: Augustinus *Vallomások* (*Confessiones*) című művéből. Ágoston főbb műveinek (*A Szentháromságról, Isten vásárlásáról, A szabad akaratról*) rövid értékelésére kitér a szerző, s az egyházatyához fűződő filozófiai problémákra is felhívja az olvasó figyelmét. Viszonylag nagy figyelmet szentel a *Vallomások* híres XI. könyvének, az ágostoni időelméletnek. E helyen azonban joggal hiányolunk egy ízig-vérig modern 20. századi angolszász szerző e témával kapcsolatos értékelésére történő utalást. A Nobel-díjas Bertrand Russell több helyen pozitívan nyilatkozott az ágostoni időfelfogásról, nemcsak a görög nézetekhez képest tekintette meggyőzőbbnek, hanem Kant elméleténél is jobbnak vélte (l. Bertrand Russell: *A nyugati filozófia története*. Göncöl Kiadó, Bp., 1994. 305. o.).

Összegezve: Stead professzor könyve a „kezdőknek” nem elég iskolás, a haladóknak az ismert témák, fogalmak felidézésére, újragondolására ad lehetőséget csekély ismeretbővítő jelleggel. Nem érezzük, hogy a keresztény kultúra, bölcsélet, hit, életvezetés melletti mindenkori kiállást segítené elő a legkiválóbb antik (még történelmi ókori) keresztény írók, teológusok, filozófusok példájának bemutatásával.

A magyar kiadást illetően sem nélkülözhetjük a kritikai hangvételt. Szerkesztési, korrektori pontatlanságok tarkítják e könyvet: egységesítetlen vagy egyszerűen téves átírási mód (pl. a görög neveknél vagy fogalmaknál), ugyanazon kifejezés többféleképpen történő írása, időnként értelmetlen mondatok előfordulása, a ragok helytelen használata, az „adaptálni” vagy „adoptálni” szavak összecserélése. Nem feladatunk a hibák tételes felsorolása, hiszen nem az ékezetek túlzott megléte vagy hiánya, az akadémiai vagy a tudományos átírás vegyes alkalmazása, vagy az „újítás” jegyében történő mindenféle írásmódtól való eltérés a legnagyobb hiányossága e könyvnek.

Noha a szerző azt a célt tűzte ki, hogy művével keresztény/keresztyén hitünket és gondolkodásunkat erősítse, ezt – számos, hazánkban olvasott külföldi, főleg angolszász szerzőhöz hasonlóan – nem sikerült elérnie. Művének megjelenése csak tovább erősíti azt a meggyőződésünket, hogy a hazai teológiai-vallásfilozófiai könyvkiadás helyzete – különösen a kiadáspolitika – önálló, alapos elemzést igényelne.

Dörömbözi János

Koszorúk és epigrammák

Sághy Marianne: *Versék és vértanúk. A római mártírkultusz Damasus pápa korában 366–384* (Paulus Hungarus – Kairosz, Budapest, 2003)

Recenziómat azzal kell kezdenem, hogy megnevezem e könyv további szerzőit, Bartók Gertrúdot és Rihmer Zoltánt. Ők ketten fordították le Damasus epigrammáit, Rihmer Zoltán pedig ezenkívül elkészítette a könyv mutatóit. A térképeket és ábrákat Gróf Ferenc készítette el egy vatikáni kiadvány alapján.

A köszönetnyilvánításokból kiderül, hogy a szerző milyen óriási kutatási lehetőség-

ben és támogatásban részesült. Boldog ember, aki elmondhatja magáról: azt olvasta el, amit csak akart, és nem azt, amihez hozzájutott. Ezért joggal várhatnánk tőle egy ragyogó összefoglalást az ókori kereszténység általa megjelölt periódusáról. Ehelyett egy furcsa könyvet tarthat a kezében az olvasó. A legszembetűnőbb a stílusa: könnyed, de erősen szekularizált,¹ fogalmi pontatlanságokkal,² nem feltétlenül irodalmi kifejezésekkel³ fűszerezve. Ezekkel a stiláris jelenségekkel eléri, hogy az egyháztól (akár amelyik volt az ókorban, akár amelyiknek lennie kellene) hamis képet ad. A hamis kép aztán a Római Birodalmat illetően is jelen van a különböző modern összehasonlítások révén.⁴ A szerző módszere meglehetősen különös. Képzeljünk el egy szalmakazlat, ahol minden szalmaszál jelent valamit, sokszor olyat, ami az idősebb nemzedék szemében dehonesztálás. Végül e sok-sok szalmaszál bálává „rendeződik”, anélkül azonban, hogy valódi rendszeresség, logikus sorrend lenne köztük. A rendszertelenség pedig nem használ sem a történelemszemléletének, sem pedig az ókori források értékelésének. Az ókori források használata esetleges, sokszor bármi mást is lehetne az éppen jelenlévő helyett idézni. Ezért sem a történelmi háttérrel, sem pedig szövegösszefüggést nem lehet érzékelni. Következésképpen az olvasó a helytelen idézés klasszikus példájára emlékezhet: a Bibliában benne van, hogy nincs Isten. Ezt a mondatot azonban egy másik vezeti be, tudniillik: „mondta a gonosz”. Valahogy így áll a helyzet Sághy Marianne forrásidézeteivel is.

A történelem események sorozata, ez igaz. De minden eseménynek van előzménye és hatása is. Ezek elhagyása vagy egyoldalú kiválogatása meghamisítja a történéseket. A történelemhamisításra számtalan példát láthattunk az idők folyamán. Az ember azonban elvárná a sorstól, hogy legalább csökkenjen a történelemhamisítás, és hogy ebben minden keresztény szerző, bármely felekezethez tartozik, segítsen.

Megtudjuk, hogy Peter Brown⁵ „középkorász lánynak csapta a szelet”.⁶ Vajon miért fontos ez „A keresztény Róma” szempontjából? Csapongó könnyedsége felületes kijelentésekre készíti, amikor ilyeneket ír I. Constantinus előtti Róma városáról: „Egészen véve az a benyomásunk, mintha Rómának egyetlen keresztény emlékműve sem lett volna ebben az időben.” (23. o.) Miért kell itt benyomásról, emlékművekről beszélni? Egészen pontosan lehet tudni, hogy Róma városában a legkorábbi keresztény lelet 3. századi, ez pedig egy szarkofág.⁷ Tudunk lakóházakról, amelyek fölött később a titulás templomok épülnek. A titulus nem más, mint annak a tulajdonosnak a neve, akié a ház volt.⁸ Tudunk keresztény temetkezésekről megközelítően 200-tól, jöhetnek ezek régészeti nehezen foghatók meg. Azok a templomok, bazilikák, amelyeket I. Constantinus építtetett, valóban emlékei az ókeresztény kornak, de nem emlékművek, hanem ma is használatban lévő templomok. Az emlékmű egy másik fogalom. A keresztények életét, létét, a *tituli*⁹ építését feliratok, szövegek bizonyítják. Együtt éltek a pogányokkal hol csendesebben, hol nagyobb ellentétekkel. Ezzel kapcsolatban Sághy Marianne kijelentése – miután megállapította, hogy Peter Brown „a későantikvitás kutatását forradalmasította”¹⁰ (16. o.) – hogy „az úgynevezett Alföldi-tézis¹¹ – pogányok és keresztények szembenállása a 4. század közepén – mára éppen a browni szemlélet fényében tűnik idejétmúltnak”. (18. o.) Peter Brown csak a módszert változtatta meg, de nem a kutatás tárgyát, vagyis az ókort. Tehát nem lehet leírni, hogy a pogá-

nyok és keresztények szembenállása a 4. század közepén „Alföldi-tézis”. Ez a szembenállás valóság. Az ellentét volt és van, feltárnunk ennek mibenlétét és módját kell.¹² A módszer változik csupán, hogy ez miként történik.

Vegyünk egy másik idézetet! „A Város krisztianizációja – a katolikus városi nyilvánosság kialakítása, a mindennapok idejének megszentelése, a szentkultusz megszerzése, a pápai hatalom megerősítése – I. Szent Damasus pápa (366–384) pontifikátusa alatt ment végbe.” (23. o.). Róma városának lakossága az időszámításunk szerinti 1. századtól kezdve ismerkedett a kereszténységgel, folyamatosan egészen Damasus koráig, és még tovább. Ugyanis egy csapásra még Damasus kedvéért sem lett az egész város kereszténnyé. Titokban nem lehet keresztény az ember, tehát a nyilvánosság is folyamatosan adva volt, és fokozatosan növekedett, a keresztények létszámának növekedésével arányosan. Sajnos. A tömeg sosem képvisel minőséget, csak mennyiséget. Köztük ott voltak a színleg keresztények. Épp ezért következhettek be a lázadás Damasus és Ursinus hívei között. E lázadást viszont pápák hatalmi harcává lefokozni erős torzítás.¹³ A mindennapok megszentelése nélkül nincs keresztény élet, tehát az az állítás sem igaz, hogy ezt Damasus szervezte volna meg. A szentkultusz itt inkább még csak mártírtisztelet.¹⁴ Pápai hatalomról Damasus idején még aligha lehet beszélni. Róma püspökének a primátussága a kérdés lényege, amely közel sem olyan egyszerű és jelentéktelen, hogy a manapság szokványos kifejezések, mintegy frázisok odavetésével el lehetne intézni. A birodalomnak mind a nyugati, mind a keleti térfelén a püspökök nagyon is tudták, hogy Róma püspöke valamennyiük között az első. Ennek a ténynek gyakorlati elismerése azonban hullámzó, és egy folyamat eredménye.¹⁵ Az elsőbbség isteni rendelésből jár Róma püspökének, mint Szent Péter utódjának. Ez nem hatalom a szónak abban az értelmében. Az viszont igaz, hogy valami tényleg történt Damasus korában. E történésnek elsődleges oka maga I. Constantinus, aki „különösen komolyan avatkozott be az egyház ügyeibe” (22. o.), hogy a szerzőt idézzem. A sokrétű beavatkozások egyike nagy gazdagságot eredményezett mind Rómában, mind Constantinopolisban. Adományai révén épülnek meg azok a bazilikák, amelyek az „emlékművek” epiteton ornansot nyerték el a szerzőtől. Gazdagnak számít Damasus is, ezért ő maga is építkezik. Ezzel a tevékenységgel kelthette azt a látszatot, hogy megteremtette Róma város püspökének világi hatalmát. Az biztos, hogy Róma város keresztényei körében volt tekintélye. Sőt, úgy tűnik, a pogány arisztokrácia előtt is volt tekintélye. Idézek Sággy Marianne könyvének 63. oldaláról: „...a híres pogány szenátor, Praetextatus maliciózusan megjegyezte: *facite me Romanae ecclesiae episcopum, et ero protinus christianus.*” Ezt a mondatot a jeromoszi szövegben az alábbi mondat vezeti be: *solebat ludens beato papae Damaso dicere.*¹⁶ Így már nem annyira maliciózus és ellenséges, mint inkább tréfás, játékos a megjegyzés. Továbbá azt a kérdést is feltehetjük: kit jellemez a megjegyzés maga, Praetextatust vagy Damasust? Ha Jeromos bevezető szavait is figyelembe vesszük,¹⁷ akkor inkább Praetextatus teljesen pogány gondolkodására kell vonatkoztatnunk önnön szavait, vagyis, ha megéri az üzlet, akkor kereszténnyé válik.

De ne kalandozzak el, és ne vágjak az események elé! Hiszen még csak ott tartunk, hogy „Konstantin az első keresztény császár”. (24. o., cf. 34.) Keresztény? Jóllehet szo-

kás így mondani, ez mégis tévedés.¹⁸ Csak a halálos ágyán keresztelkedett meg, akkor is az ariánus nikomédiai¹⁹ Eusebius által megkeresztelve.²⁰ Tehát aktív idejében, bár keresztény szimpatizáns, a szó igazi értelmében még nem keresztény. A gazdaggá tett Róma azonban soha nem vált a császárok szemében múzeumná, amint ezt a 27. oldalon olvashatjuk. Róma *Roma aeterna* volt és maradt, a legitimitás záloga.²¹

Constantinus magasztalására, többek között, az alábbiakat írja: „A konstantini fordulat nemcsak a vallásgyakorlat »színpadát« változtatta meg egy csapásra, hanem keresztény képzeletvilágot is” (sic! 34. o.). A pongyola fogalmazáson túl is megállapítható, hogy ez az állítás nem igaz. A vallásgyakorlatot nem változtatta meg Constantinus. A vallásgyakorlat lényege és célja az Isten dicsőítése és a hívek megszentelése. Ennek kötött formái voltak és vannak. Constantinusnak viszont semmi köze nem volt a vallásgyakorlathoz, már csak azért sem, mert alig volt fogalma arról, mi a keresztény vallás. Ilyen mondatok sokaságát olvasva, az a gyanú ébred az olvasóban, hogy a szerző akár pongyolaságból, akár tudatosan, de mindenképpen ferdi.

Képzeletvilág? Az egyes embernek van képzeletvilága. A kereszténység vallás nem képzeletvilág. Azt is meg kell írnom, hogy az ilyen mondatok jegyzetelve vannak. A hivatkozott művekből jó néhányat magam is olvastam. Feltűnt, hogy ilyen megállapításokra nem emlékszem. Ezeket újra elővettem, és még másokat is. Megnéztem az idézett oldalakat. Nem tartalmazták a szerző megállapításait. A téma megegyezett, de a következtetés már nem. Természetes dolog, hogy az ember továbbgondolja az olvasottakat, de akkor nem a továbbgondoláshoz teszi a jegyzetszámot. Vajon mi a helyzet a nem ellenőrzött hivatkozásokkal? Tartsuk hiteltelennek, amit ír? Vagy inkább az volt a célja, hogy felvázoljon egy liberális egyházképet? És így bomlasszon? Ki tudja?

Térjünk vissza Constantinushoz és utódaihoz! Azt írja Sággy Marianne, hogy „Konstantin és utódai távolról sem saját vallásos meggyőződésüket akarták rákényszeríteni az egyházakra, azt kívánták, hogy a keresztény vezetők végre egyezésre jussanak az igaz hit felől.” (40. o.). Sommás megállapítás, amelynek van ugyan igazságtartalma, de azért nem ennyire szimpatikus a császárok magatartása. Vitathatatlan, hogy az egység nagyon fontos, ezért a császárok kérelhetetlenül törekedtek rá, kivétel nélkül. A társadalmi egység megléte már évszázadok óta követelmény a Római Birodalomban, amelyhez még egy egységes etikai kódex megkövetelése is hozzájárult. Ez utóbbi azonban a kereszténység elismerésével (*religio licita*) és gyakorlásával meginogni látszott. Ez az a pont, ahol Constantinus azt várhatta és remélhette, hogy vallási vonatkozásban a kereszténység egységet ad, és meg is tartja ezt az egységet. A hitviták rendbontásnak számítottak a Római Birodalomban. Így Constantinus mint császár, miután megkérték, vette a bátorságot, hogy zsinatot hívjon össze, és ott elnököljön. Ez a tette mutatja igazán, hogy fogalma sem volt a kereszténységről. Ő mint római ember és római császár járt el, ahol a római a lényeg. Tette eredményezett egy új problémát, méghozzá azt a kérdést: ki kinek tartozik engedelmességgel? A császár engedelmeskedik az egyházi előjárónak, vagy az egyházi előjáró engedelmeskedik a császárnak? E kérdésben ellentétesen foglalt állást az ortodoxia és az arianizmus. Míg az ortodoxia az egyházi előjáró elsőbbségét vallotta, addig az arianizmus ezt fordítva hirdette. A vadul ariánuspárti II. Constantius – érvényesítve ezt az elvet – egyáltalán nem bánt

kesztyűs kézzel a püspökökkel. Ha nem akarta volna erőszakkal a maga „hitére” kényszeríteni a püspököket és velük együtt a keresztény közösségeket, akkor nem került volna sor száműzetésekre, nem került volna sor Liberius elrablására, II. Felix kijelölésére vagy akár Ursinus és Damasus ellentétére sem. Hogy egyáltalán kialakulhatott olyan helyzet, hogy két püspököt választott Róma hívő közössége Liberius halála után, az már önmagában II. Constantius korábbi tevékenységének volt köszönhető.²² II. Constantius erőszakosságával nem az egységet, hanem épp a megosztást érte el. Róma, az egykori császárváros csak hébe-hóba látta Nyugat császárait. Nem lakott itt sem Iulianus, sem I. Valentinianus. A fejtelenséget, ami a várost jellemezte, meg kellett szüntetni. Ez feladat volt, amellyel szembenéztek a praefectus urbival együtt a pogány szenátorok éppúgy, mint a város püspöke. Mivel nem annyira a pogányok nyugtalankodtak, a feladat Damasusra is várt.

A „Város és püspök” fejezetnél a legszembetűnőbb az a kapkodás, amely az egész könyvet jellemzi; sokat el akar mondani, ezzel azonban megszakad a valódi mondani-való logikai sorrendje. Így aztán mindenből elmond egy kicsit, de semmit sem dolgoz ki érdemben. Kár volt hol naptárral,²³ hol időszámítással, hol bármi egyébvel foglalkozni ahelyett, hogy az adott időszakot tárgyalta volna részletesen, összefüggéseiben és alaposan.

Nézzünk további részleteket! A 71. és 72. oldalakon használt „felekezetek” kifejezés nem a legmegfelelőbb az ókori keresztény eretnkségekre. A felekezet foglalt *terminus technicus*. Ugyancsak félreinterpreterált egy másik kifejezés használata is. Idézem: „A keresztény csoportok közötti konfliktus nem vallási okokból tört ki, az ellenfelek hatalmi harcot folytattak a püspöki *potestas* megszerzéséért.” (72. o.) A *potestas* a római magistratusi hatalom egyike. Jogilag meghatározott hatalom. Ez a magistratusi hatalom él tovább a kereszténységénél és jelenti a *potestas ligendi et solvendi* Jézus Krisztustól kapott kötő és oldó hatalmát.²⁴ Ezzel minden pap rendelkezett, nem kellett érte küzdeni, és hiába is küzdött volna, ha *de iure* és *de religione* nem járt neki. Róma város püspökének primátusságáról már volt szó. Ez is isteni rendelkezés! Ha egyáltalán hatalomról lehet szó, akkor azt a rend helyreállításával szerezte meg Damasus, nem a torzsalkodással. Amúgy nem hagyhatjuk figyelmen kívül – épp az ortodoxia által vallott nézetet –, hogy minden hatalom az Istené. Ez a téma is egyike azoknak a kérdéseknek, amelyek nem intézhetőek el a materiális szintre degradált hatalmi összetűzéssel, még akkor sem, ha előfordultak az eszme elleni vétségek.

A 20. epigramma elemzése a 84. oldalon egy fantáziadús hazugság. Szó sincs benne semmiféle köztársaságkori vívmányról és harcról. A *cives* szó használata önmagában még semmi utalást nem hordoz a köztársaság korának zűrzavarára. Ugyanilyen fantáziálás a 85. oldalon a fondo d'orokkal kapcsolatban a pápai megrendelésre való készítés felvetése, vagy az ókori turisták nyomainak a felfedezése a törött fondo d'orok láttán. Ezek nem „arany poharak”, amint Sággy Marianne írja. Csupán díszítésük készült arannyal, amelyet két üvegréteg között helyeztek el. E díszítések igen változatosak, többek között ábrázolták Péter és Pál portréját is. De elég soknak a díszítése semmiféle keresztény vonatkozást nem hordoz.²⁵

Az érdeklődő és tanulni vágyó olvasó elég furcsa képet alkothat magának Jeromosról

akár a 88. és 103. oldalak karriertörekvését olvasva, akár pedig, amikor a 93. és 96. oldalakon értesül „Jeromos barátúnjéről”. Vajon az olvasónak eszébe jut-e, hogy Jeromos egy egészen más történelmi korszakban élt, amikor ezek a kifejezések nem hordozták még a mai pejoratív jelleget? Félő, hogy nem.

Hasonló modern kifejezések dehonesztálják Lőrinc vértanúságát vagy Péter kereszt-re feszítését, amikor szenvedéstörténetüket „behaviorista” legendáknak minősítette Sággy Marianne.²⁶ Két különböző dolog a modern „tudomány” által felállított irodalmi kategória és elemzés, valamint a mártír hősiessége, aki nem az udvari etikett teljesítése miatt hős, hanem az Isten iránti szeretetből vállalt szenvedésért. E két dolgot összekeverni szigorúan tilos! A legendák célja a példamutatás. A tudománynak viszont az a feladata, hogy e legendák helyét megmutassa az adott kor irodalmi szokásaiban a mai kor emberének a számára. A legendának célja van, a tudománynak feladata.

A tudománynak és a hit dolgainak ugyanilyen súlyos összekeverését árulja el a következő mondat: „A Biblia Damasus pontifikátusa alatt tehát a klasszikus irodalommal egyenragú, bevett irodalmi és tudományos téma lett, amelyről éppúgy lehetett írni, mint a Vezúv kitöréséről vagy a szenátori nagybirtokon töltött nyári napokról.” (96. o.) Attól tartok, hogy ez a mondat kemény sértés bármelyik keresztény felekezet számára. Ez még akkor is sértés, ha nem a *sola scriptura* elvére gondolunk. A Biblia kiemelkedően több, mint a Vezúv kitörése vagy egy szenátor üdülése. Az nem dicsérendő, ha akárki személy vagy akármelyik történelmi korszak a Bibliát megtapossa. A Bibliával lehet tudományosan foglalkozni, de ettől még minden igaz keresztény számára a Biblia szent könyv marad! Ezt még a tudománynak is tiszteletben kellene/kell tartani!

A nem világos előadás következtében ugyancsak összekeverésnek hat a liturgiáról előadott mondanó. Tény, hogy eredetileg görög volt a liturgia nyelve, aztán lefordították latinra. De ez még nem szerkezeti változás, csak nyelvi változtatás. Az is tény, hogy az ókorban voltak különböző liturgiák, amelyek rítuskülönbségeket mutatnak egymáshoz képest, a lényegben azonban nem tértek el. Ezek a különbségek és változtatások nem keverendők össze. A liturgika mint tudomány hivatott arra, hogy e változatokat rendszerezve előadja, mert a liturgia nem intézhető el néhány mondattal. Ha Sággy Marianne olvasása közben bárkiben felmerülne az igény, hogy a liturgiát illetően egy kicsit is tisztán lásson, mellékelek egy szelektív irodalmi listát.²⁷

A zsoltárok ismerete nem Damasus korában terjedt el. Hogy Damasus maga is tanította, az egyúttal nem jelenti azt, hogy előtte ismeretlen volt.²⁸ Traianus és Plinius levelezéséből (2. század!) már kitűnik, hogy a keresztények összegyűltek imádkozni, énekelni, azaz zsoltározni.²⁹ A zsoltárokat annyira tudták, hogy az üldözések idején az igaz keresztények a kérdésekre gyakran feleltek zsoltárrészletekkel. Nem csupán a klerikusok, hanem a nép maga is.

Még számtalan kifejezés, mondat van a könyvben, amelyeket a fentiekhez hasonlóan lehet és kellene kommentálni. Egy recenzióknak azonban nem lehet feladata a ferdítések ilyen felsorolása és kommentálása. Végezetül inkább általános összegzést és hozzászólást adok főleg az epilógushoz, amelynek alapján I. Constantinus mint történelemhamisító áll előttünk, hogy a római holocaustot kőbe zárja.³⁰ A rómaiság, a római történelem nem ismeréséről tesz tanúságot az, aki azt meri állítani, hogy a római kori

keresztény „üldözések” azonosak a modern idők holocaustjával. A modern időkben a vallás kiirtása, a kereszténység felszámolása és egy határozott népiirtás volt a cél. Ezzel szemben az ókorban mindössze annyit vártak el a birodalom lakóitól, hogy áldozzanak a császár üdvéért és jólétéért – *pro salute et incolumitate* –, ami jelentette a testi, lelki erőnlétét és egészségét. Minderre azért volt szükség, mert a császár ilyenén jóléte a birodalom egészének a jólétét garantálta. Aki nem áldozott, az nem akarta a birodalom és vele együtt a birodalom lakosságának a jólétét. Ez sacrilegiumnak számított, amely halálbüntetést vont maga után. Római oldalról nézve, a mártírok nem azért haltak meg, mert keresztények, hanem mert nem áldoztak. Bárki, aki ezt a római magatartást a modern holocausttal azonosítani akarná, durva történelemhamisítást követne el. I. Constantinus nem volt más, mint a lelke mélyéig igaz római. Tegyük hozzá: igaz római uralkodó.

Az egész könyv zavarba ejtő: hol briliáns fölkészültségről, hol igen komoly hiányokról tanúskodik. A szerző – vitathatatlanul – jelentős vállalkozásba fogott, de a kivitelezés felemásra sikerült.

Gáspár Dorottya

Jegyzetek

- ¹ 47. o.: tartományi kormányzóból püspökké avanszált ..., 59–60. o.: mai gazdasági nyelv alkalmazása az ókori keresztény hitéletre és a keresztényekre.
- ² 43. o.: alexandriai pápát, Athanasziust – a püspök titulátúra jobb, 56. o.: konfliktus méltatása ... – konfliktust nem szokás méltatni.
- ³ 19. o.: kéne mennünk..., 40. o.: tető alá hozott niceaei hitvallást ...
- ⁴ Például: 18. o.: „Enyedi Ildikó már Simon mágus korában is a mai multikulturális metropoliszt, Párizst látja.” 19. o.: „Gore Vidal és a *Népszabadság* Amerikát a Római Birodalommal, sőt az utolsó Birodalommal azonosítja.” 25–26. o.: Róma összevetése New Yorkkal: „Nincsenek társadalmi kötelek, nincs barátság, nincs felelősség a múlt vagy jövő iránt: itt semmi sem termelődik újra. New Yorkot nem arra teremtették, hogy újratermeljen. Minden itt jön létre, és kész.” Rómában és a Római Birodalomban volt barátság és felelősség is a múlt és jövő iránt. Ezek miatt az összehasonlítások miatt bocsánatot kell kérnünk az ókori Rómától és a Római Birodalomtól.
- ⁵ Nevével a magyar olvasó is találkozhatott. Az Atlantisz Könyvkiadónál jelent meg egyik művének magyar fordítása: *Az európai kereszténység kialakulása 200–1000*. Budapest, 1999. *A szentkultusz* című könyve kétszer is megjelent ugyanitt. Peter Brown történész, a Princeton University professzora, tanára a szerzőnek, aki könyvében szolgálaián követte tanára könyvének minden formaiságát (fejezetcímek, latin idézetek használata a címekben, fejezetbeosztások stb.).
- ⁶ 19. o. Amúgy e részlet méltatlanul dehesztáló Peter Brownra nézve, aki nem az érdeklődése mellett tartott ki. Azért lett ókoros, mert az ókor kutatása kényelmesebb, mint a középkoré.
- ⁷ Amíg az ásatások újabb leletet nem eredményeznek.
- ⁸ B. Brenk: *Spätantike und frühes Christentum. Die vorconstantinische Zeit (um 200–313)*. In: *Propyläen Kunstgeschichte. Supplementband I*. 1977. 16–35. o.
- ⁹ Bővebben a kérdéstről: Richard Krautheimer: *Early Christian and Byzantine Architecture*. Published by Penguin Books, 1965. 3–15. o. Szükséges megjegyezni továbbá azt a tényt, hogy különbség van magán- és hivatalos építkezés között. Constantinus előtt hivatalos keresztény építkezés nem volt, de volt keresztény magánépítkezés.
- ¹⁰ E „forradalmasítás” lényege a következő: az egyházat nem mint Krisztus misztikus testét veszi figyelembe, hanem annak csak materiális struktúráját, amelyet ma egyházszervezetnek hívunk. Ha az egyháznak isteni alapításától és örök tanításától eltekintünk, akkor csak hibák sorozatává válik történelme. Hibák voltak, vannak és lesznek is az egyházban, hiszen tagjai bűnös emberek. Az azonban, hogy az eszme

képviselői rosszul képviselik az eszmét, még semmi következtetéssel nem bír magára az eszmére. A hit és az Isten létében való meggyőződés, amely szenteket, hitvallókat, vértanúkat adott, még hit és az Isten létében való meggyőződés marad. P. Brown ezt a hitet hagyja számításán kívül. Történelme így többet árul el a mai világ mentalitásáról, mint az ókoréről.

- ¹¹ Azt hozzá kell fűznöm, hogy Alföldi András a maga korában semmivel sem volt kisebb egyéniség és kutató, mint ma Peter Brown. Az ellentét meglétéről Alföldin kívül mások is írtak, pl. Torben Christensen: *Christus oder Jupiter. Der Kampf um die geistigen Grundlagen des Römischen Reiches*. Göttingen, 1981, 133. o.: „Die Abgrenzung des Christentums von den übrigen Religionen des Römischen Reiches blieb eindeutig und kompromißlos. Man mußte zwischen den Christentum als der Wahrheit und dem falschen mos maiorum wählen.”
- ¹² Például *Social Networks in the Early Christianity Environment: Issues and Methods for Social History*. Semeia, 56 1992. Ed. L. Michel White. Stephan Benko: *Pagan Rome and the Early Christians*. Bloomington, 1984. Darrel W. Amundsen: *Medicine and Faith in Early Christianity. Bulletin of the History of Medicine*. 56. 1982, 326–350. o. Artur C. McGiffert: *A History of Christian Thought*. New York I-II. 1949. Wayne Meeke: *The Origins of Christian Morality. The First Two Centuries*. New Haven, London, 1993. A magyar olvasó is találkoztott már olyan könyvvel, amelyben a szerző az ókori ellentétet összeveti a mai kor jelenségeivel, ahogy erre Sággy Marianne is utal: Molnár Tamás: *Én, Symmachus*. Európa, Budapest, 2000.
- ¹³ Lásd a könyv 72. oldalán. Erről még lesz szó.
- ¹⁴ Sem a szentek, sem pedig a mártírok tisztelete nem intézhető el ilyen sommásan. Ez is folyamat. Nagy irodalmából csak egyet, egy összefoglalást idézek, F. W. Deichmann: *Einführung in die christliche Archäologie*. Darmstadt, 1983.
- ¹⁵ Bővebben lásd John Meyendorff: *Birodalmi egység és keresztény szakadások*. Budapest, 2001. 89–95. o.
- ¹⁶ Hieronymus: *Contra Joannem Hierosolymitanum* 8. *PL Database publicato da Chadwyck-Healey Ltd vol. 23. 0361C*.
- ¹⁷ Uo: „Miserabilis Praetextatus, qui designatus consul est mortuus. Homo sacrilegus et idolorum cultor ...”
- ¹⁸ Ugyanígy tévedés, hogy II. Constantius keresztény lett volna, lásd 108. o.
- ¹⁹ A város Nikomedia és nem Nikodemia, cf. 46. o.
- ²⁰ Caesareai Eusebius hagyományozza, hogy Constantinus Nicomediai Eusebius keresztelte meg; auctor incertus: *Gesta Liberii. PL Database publicato da Chadwyck-Healey Ltd vol. 8. 1387*. Constantinus keresztiségéről további részleteket olvashatunk Silvester Prolegomenájához írt apparatusban. *PL Database publicato da Chadwyck-Healey Ltd vol. 8. 798-799. o.*
- ²¹ Michael Donderer: *Pavimente als Bedeutungsträger herrscherlicher Legitimation. Journal of Roman Archaeology* 7. 1994, 257–262. o.: Augustus Palatinuson lévő házából a márványpadlót eltávolították, hogy újra felhasználják. Livia házának négy helyiségéből ugyanígy távolították el a mozaikot. A *Domus Pinciana* márványburkolatát Theoderich ravennai palotájában használták fel. Constantinus, mint az új főváros alapítója, a Romulus utáni uralkodók közt a második alapító, az első Róma mintájára akarta készíteni az újat. „Es ist gut denkbar, daß der Kaiser aus Gründen der Legitimation diejenigen Fußböden in die neu Hauptstadt transferieren ließ, auf denen einst Augustus gewandelt ist.” Ókori forrás erre a tényre Sen. Ep. 86, 5. Justinianus Sol templomának oszlopait vitte Constantinopolisba a Hagia Sophia számára. Ezt az eljárást még Nagy Károly is gyakorolta.
- ²² Adolf Lippold: *Ursinus und Damasus. Historia* 14. 1965, 105–128. o. E cikkből kiderül minden bizonytalanság, amely ezt az ellentétet övezi. A bizonytalanságok abból adódnak, hogy a források egymásnak ellentmondanak, például a 113. oldalon a megválasztás elsőbbsége körüli bizonytalanságra: a Collectio Avellana szerint először Urasinust választották meg, Jeromos nyitva hagyja a kérdést, Rufinus viszont Damasusnak adja az elsőbbséget. Véleménykülönbségek vannak a választás dátumát illetően is, sőt a *basilica Iulii* értelmezését és azonosítását illetően is. Ezt a homályt azonban Sággy Marianne még csak sejtetni sem kívánta.
- ²³ Még akkor is kár volt, ha a 354. évi naptár az adott korszakhoz tartozik.
- ²⁴ G. Tellenbach: *Auctoritas. B. Christlich. RAC I* (1950) 904–909. o.
- ²⁵ Készítésük, rendeltetésük – minden kutatás ellenére – még nincs megnyugtatóan tisztázva.
- ²⁶ 290. o.: „...Lőrinc történetéhez hozzáadott grillsütő ...” „Még Péter is az udvari etikettnek megfelelően viselkedik, amikor csak fejfelé hajlandó felmászni a keresztre ...”

²⁷ Dobszay László: *Jegyzetek a liturgiáról. Új Ember*, 2001, cikksorozat; Dobszay László: *Gondolkodó füzetek 1–5*. Bp., 2002. kiadása folyamatos. Dobszay László: *Az esztergomi zsolozsma karácsonyi matutinuma*. Bp. 2002; Dobszay László: *Zsoltárelmélkedések, zsoltármagyarázatok*. Bp., 1997; Dolhai Lajos: *Az ókeresztény egyház liturgiája*. Bp., Jel 2001; Dolhai Lajos: *A liturgia teológiája*. Bp., Jel 2002; Mihályi Gilbert: *Az egyház liturgikus élete*. Ttk Róma, 1980; Radó Polikarp: *Az egyházi év*. Bp., 1957; Radó Polikarp: *Enchiridion liturgicum*. Freiburg, Herder, 1961., 1966. I–II. Radó Polikarp: *A megújuló istentisztelet*. Bp., 1973; Szendrei Janka: *A himnusz*. Bp., 2000; Szennay András szerk.: *Régi és új a liturgia világából*. Bp., 1975; Tarjányi Zoltán: *Misekalauz*. Bp., 2000; Török József, Barsi Balázs, Dobszay László: *Katolikus liturgika III. A liturgikus év*. Bp., 1999; Török József, Barsi Balázs, Dobszay László: *Katolikus liturgika III. A zsolozsma*. Bp., 1999; Várnagy Antal: *Liturgika*. Abaliget, 1993.

²⁸ 101. o.: „A zsoltárelneklés és a zsoltárok ismerete hamarosan a klerikusok ismérvévé vált, ahogyan azt egyik pszeudo-damasusi költemény, Leó püspök verse tanúsítja.”

²⁹ C. Plini Caecili Secvndi *Epistvlarvm libri decem*. R. A. B. Mynors *Oxonii* 1963. X, 96, 7.

³⁰ Idézet a 273–74. oldalokról: „A pápát az sem hagyhatta nyugodni, hogy a császári bazilikák a mártírok halálának okait »elföldelték«. Ugyanaz a hatalom, amely üldözte és kivégezte a keresztényeket, egyszer csak szentként kezdte dicsőíteni azokat, akiknek megölésére ő maga adott parancsot. ... Ezt lehetett »isteni csodának« vagy közönséges történelemhamisításnak minősíteni. ... Mintha Konstantin a mártírkultusz »beindításával«, monumentális kereteinek megteremtésével, a császári bőkezűség káprázatos ajándékaival akarta volna kárpótolni az Egyházat úgy, hogy ezáltal a keresztény holokauszttal összefüggésben lezárására is kényszeríthette: a véres eseményeket ezután senki se feszegetse.”

Kőasszonyok, kővitézek...

Kunkovác László: *Kőemberek. A sztyeppei népek ősi hagyatéka Erdélyi István bevezetőjével és kísérő tanulmányával. Napút könyvek 3.* (Masszi Kiadó, Budapest, 2002)

Az eurázsiai sztyeppe fűtengerét kőemberek, kőasszonyok és kővitézek vigyázzák. Egyik-másik jó másfél évezrede lábom dacol az idők viharával, némelyik földre dőlten-döntöten hever, s akad olyan is, amelyik mellig, vállig süppedt a talajba. A szigorú arcú, komor ősapákat és a mosolygós, pocakos ősanyákat néha csak egy-két vonással ábrázolta az egykori mester, máskor felszerelési tárgyaikat, övüket, szabályjukat, kaptánjuk gallérját – ad absurdum tábori széküket (!) – is megörökítették. A megformálás mindig sajátos, egyvalami azonban állandó: a figurák csészét tartanak a kezükben. Kunkovác László kötete az ő világukba vezet.

A sztyeppei nomádok kevés állandó emléket hagytak maguk után, de kőbábványt sokan és sokféle módon faragtak. Méltán híresek például a kora vaskori, 4–5 ezer éves, úgynevezett „szarvasos” kövek, amelyeken hét stilizált agancsos vágat a napkorong felé. Jelen kötet a pusztai szobrászat emlékei közül a csészét tartó kőembereket mutatja be. (Hegyjáró lelkem könnyen mondaná kőbabának őket, annál is inkább, mivel a *baba* a török nyelvekben apát jelent.) Efféle szobrokat tudomásunk szerint először a türkök készítették. Ez a mai Mongólia területén élő nép a 6. század közepétől kezdve két évszázadon keresztül uralta a sztyeppei országot, hatalmát Mandzsúriától a Fekete-tengerig terjesztette ki. A türköket a szintén török nyelvű ujgurok követték, akik elődeik számos szokását átvették, így a kőoszlopok állítását is. Alig százévnél fennállás után azonban az ő csillaguk is leáldozott. A szoborfaragás hagyománya azu-

tán a kunok kezén virágzott fel újra. Hatalmas birodalmuk Közép-Ázsiától a Kárpátokig terjedt, s a 11. század közepétől a mongol hódításig állt fenn. Ők önálló stílust alakítottak ki: nem csupán derékig, combközépig formázták meg az ősoket, hanem bokáig, sőt talpig. Nagy számban ábrázoltak asszonyokat is, mindig viselősen, mindig jellegzetes fejfedővel. A török népek szoborállító hagyományainak sajátos folytatását jelentik a korai mongol faragások: kínai viseletű, karosszékben üldögélő alakok. A kőemberek állításának hét-nyolcszáz éves kultusza velük ért véget a 14. században.

De vajon miért faragták a nomádok oly szorgalmasan e szobrokat (ezernél is több maradt fenn máig)? Erre az egyszerűnek tűnő kérdésre nincs megnyugtató válasz. Egyes kutatók az elhunyt sírja mellé állított bálványoknak tekintették őket, amelyek a legyőzött ellenséget jelképezték. Igen ám, de éppen a győztesnek ne állna emléke? S mire véljük a nyilvánvalóan női alakokat? Lehetnek sírjelek is, csakhogy a közelükben temetkezés nyomait alig sikerült feltárni. S miért tartanak mindig csészét a kezükben? Kunkovács László az „ősök” – kimondatlanul az istenek – portréját sejtí bennük. Anynyi bizonyos, hogy a szobrok áldozóhelyként funkcionáltak, az áldozati étel maradéka többször felszínre is került. Egy néprajzi adat jól példázza a hozzájuk fűződő hiedelmeket: Abakán múzeumában a több ezer éves bálvány szájához az őslakosok máig húsdarabokat érintenek egy-egy óvatlan pillanatban, nehogy éhezzen. Talán ezért olyan fontos a csésze: ihasson is a kőös. Így maga is részt vehet a közösség ünnepein. Ha e bálványok valóban ősoket, transzcendens figurákat ábrázolnak s nem elhunyt előkelőket, akkor jól magyarázható az egyéni vonások hiánya. Ilyen módon könnyen értelmezhető az áldott állapotban lévő női figurák is, ők talán Umaj-anát, az iszlám előtti török mitológia termékenység-istenasszonyát ábrázolják. Akár hősoket, akár égieket ábrázoltak, e szobrok lehettek – Kunkovács szavával élve – a „fűtenger templomai”.

Nekünk, magyaroknak sem érdektelenek e figurák. A kőszobrok százait maguk után hagyó kunok egy része a mongolok elől hozzánk menekült. Talán itt is állítottak bálványokat, néhány forrás legalábbis alföldi „kun képek”-ről tájékoztat. Meglehet, ezek fából voltak, de a kunok már előző szállásterületükön is készítették fa *kunbabát* (néhány megmaradt példány máig is látható a rosztovi múzeumban). Kőszobor azonban eddig a Kárpát-medencéből nem került elő. Meglehet, a türk birodalomból kiszakadó, s azután részint a magyarságba olvadó avarok is ismerték e szokást: legalábbis az ausztriai Klosterneuburgban előkerült avar szoborpár a türk bálványokra emlékeztet. S talán az sem véletlen, hogy a bizánci történetírók rendszerint annak a népnek, a türknek a nevével illetnek minket, akikhez a kőemberek állításának szokása köthető. Mindenestre fejfákhoz szokott szemünknek nem idegenek e sztyeppei szobrok.

A kőemberek körül máig sok a bizonytalanság, ezért nem könnyű róluk írni. Egy-egy jellegzetességet egészen másképp is lehet értelmezni, ahogy a kötet két tanulmányából is kitetszik. Kunkovács László (*A kőbálványok igézetében*, 9–56. o.) az etnofotós, vizuális antropológus szemével közelíti a kőemberekhez, Erdélyi István (*Száguldó szarvasok nyomában* 65–105. o.) inkább a régész-történész nézőpontjából vizsgálja őket. Kunkovácsot jobban érdeklik a művészi szempontok, az érzelmi töltés, a szubjektivitás, Erdélyi inkább rendszerében szemléli a jelenséget, hűvösebb, tárgyiasabb. A megközelítési mód különbségére, s a belőlük fakadó eltérő magyarázatok illusztrálására jó

példa a háromágú fejdísz viselő női szobrok esete. Kunkovács koronának látja, fénykoszorúnak, s mindjárt magyar néprajzi példát is talál hozzá: a koronás Szűz Máriát. Erdélyi gyakorlatiasabb: szerinte ez annak a füles sapkának a stilizált képe, amelyet később az oroszok tettek közismertté usanka néven. A két tanulmány bővelkedik a fenti példához hasonló, egymásnak – látszólag – ellentmondó magyarázatokban, ez mégis javára válik a kötetnek. Az olvasó részint kicsit beleláthat a műhelytitkokba: mennyire bizonytalan is az, ami az egyik vagy másik nézőpontból egészen biztosnak tűnik. Másrészt, amit itt nem kapunk meg, előkerül ott. Erdélyi István tudománytörténeti áttekintése, rendszerezése nélkül sokkal szegényebb lenne a könyv. Kunkovács írása nélkül pedig sokkal távolabbinak, idegenebbnek éreznénk a bemutatott tárgyat.

Bármilyen fontos is a két tanulmány – ezek a téma első magyar nyelvű kifejtései –, háttérbe szorulnak a kötet képanyagához képest. Mert a hangsúly a fényképeken van. Tulajdonképpen képeskönyvet tartunk a kezünkben, amelyben mellesleg bőséges magyarázat is helyet kapott. Kunkovács László nyolc – hét ázsiai és egy ukrainai – gyűjtőtűt alkalmával fotózta végig a szobrokat az utóbbi tíz évben (1993–2002). A sok ezer korszerű, részletgazdag felvétel minden bizonyjal jó alapot fog teremteni a későbbi kutatásokhoz. Kunkovács azonban jóval több, mint kiváló szakember. Művész. Nem méricskél, nem vesz közetmintát, otthon hagyja a tájolóját. A füvek meg az árnyékok majd eligazítanak. Erősen figyel viszont a környezetre: „...a puszta tárgyakkal fontosabb a használatuk és a közegükbe való beilleszkedésük – inkább élethelyzeteket zártam dobozba fényképezőgéppemmel” – írja. A képek válogatása is mutatja komplex látásmódját: két sámánszertartás képei is szerepelnek a könyvben, pedig kőember nincs rajtuk. Éppcsak a tárgyhoz tartozónak érezte őket. Ugyanezért fontosak a tájak, az emberek is. Na és persze az apró ravaszságok: például a látszólag ok nélkül beválogatott nyugat-mongóliai kazak pásztor portréja, akinek vonásaiban, szeme állásában a bizsiktig hajai kőember ábrázatára ismerhetünk rá.

A kötet szép példája annak, ahogy a tudomány és a művészet kezdet ad egymásnak: szemet gyönyörködtető is, hasznos is. Annak is mond valamit, aki információra vágyik, de az sem csalódik, aki csak a képeket nézegeti. Éppúgy, ahogy Kunkovács László fotóz: értő kézzel („szakszerűen”) és szívvel. Munkája tárgya nem közömbös számára. A hátsó borítón – ott, ahol a szerző portréja szokott szerepelni – kedvenc kőembere társaságában látjuk: egy kőember és egy igazi, hús-vér. Őt bizony megigézték a kőbálványok: „Egyvalaki ott áll a síkság közepén, s nem mozdul. Nem mozdul már másfél ezer esztendeje, hiszen ő a kőember, a kőős. Pásztazó szemünk rajta áll meg, hiszen nincs más látnivaló. Most veszem észre, hogy nem a közepén van a hatalmas medencének, mégis úgy érezzük, épp oda kellett helyezni a szobrot. Uralja a tájat, ott a világ közepe.”

Sudár Balázs

„Nemzetünkért összefogván...”

Emlékiállítás a Rákóczi-szabadságharc kezdetének 300. évfordulója alkalmából

Amikor az ember múzeumban jár, s átadja magát egy-egy nagyszabású kiállítás élményének, sokszor eszembe jut a műtárgyismeret vagy – mondhatom úgy – a műtárgy-filozófia nagy mesterének, André Malraux-nak néhány gondolata. Az *obszidián fej* című nagyszerű könyvében a francia művészettörténész egyrészt kifejezi azon aggályát, hogy a műtárgyak egy csoportját – egykori jelentésükkel – ma már lehetetlen megismernünk. „Milyen nyelven beszélnek... a sztyeppék bronzai, amelyekről még azt se tudjuk, hogy milyen népek öntötték őket? Milyen nyelven beszélnek a sziklarajzok bölényei?” E nyelv Malraux szerint ma már csupán a formák nyelvén szól, amelyek csak azt közvetítik, amit nekünk mondanak. „A művek elveszítették az eredeti jelentésüket, de újat kaptak: számunkra való jelentést” – írja Malraux értő kommentátora, Németh Lajos. A műtárgy ebben az értelmezésben folytonosan megújul, s időt legyőző ereje révén kifejezi a művészet örökkévaló, szinte halhatatlan vallásos jellegét.¹

Izgalmas élmény azokkal a műtárgyakkal is szembesülni, amelyekről nagyon is tudjuk, hogy kik, mikor és kinek alkották. Ezek a tárgyak elsősorban emlékek: történelmünk tanulságainak számbavételére szólítanak fel. Mindez azonban nem zárja ki azt, hogy a történelmi korok emberi gondolkodásának műtárgyakban „testet öltött” lenyomata, a formanyelv ne közvetítsen üzeneteket a jövőnek. Adott esetben egy bukott szabadságharc korához kapcsolódó, részben képzőművészeti, részben használati tárgyak kiállításban szereplő együttese is sugallhatja Kossuth Lajos azon váteszi jövendölését, amelyet az 1848–49-es, szintén elbukott szabadságharc után többször hangoztatott: „Nekünk bukásunk is oly történelmi fejlemény, mely... hazánkat a jövendő Európa nélkülözhetlen, mellőzhetlen alkatrészei közé avatta.”²

Ilyen gondolatok foglalkoztattak, amikor a Magyar Nemzeti Múzeum „Nemzetünkért összefogván...” című – a Rákóczi-szabadságharc kezdetének 300. évfordulója alkalmából rendezett – kiállítását megnéztem.³ Rögtön szembeszökő volt, hogy a kiállítás rendezője, Kovács S. Tibor vérbeli muzeológus: tudja, miként lehet a leghatásosabban – mintegy logikai-történelmi alapon – füzérbe rendezni a tárgyakat. Ezek nála – a jól ismert esztétikai hasonlattal élve – nem úgy viszonyulnak egymáshoz, mint a zsákban a krumpli a krumplihoz, tehát rendezetlenül, hanem, mint a kottán a hangjegyek: azaz egymással szoros összefüggést mutatva. Kovács S. Tibor és csapata ismeri a térhatásokból, térszimbolikából fakadó előnyöket is. A Nemzeti Múzeum kupolaterméből indított kiállítás kitűnő ötlet. Az e térben bemutatott Rákóczi-portrék arzenálja felidézti azt az egész Európát fölkavaró és „körbefutó” élményt, hírt, amelyet az egykorúak és a közel kortársak számára II. Rákóczi Ferenc szabadságharca jelentett. Mányoki Ádám két olajfestménye mellett itt a kontinens szinte minden országa kifejezi érdeklődését vagy politikai rokonszenvét II. Rákóczi Ferenc iránt. François Guerard francia művész éppúgy vonzza Rákóczi Ferenc alakja 1694-ben, mint tíz év múlva David Richtert, a Bécsben alkotó svéd művészt, hogy a Rákóczi-kultuszt ápoló 18. századi ismeretlenekről ne is beszéljünk.

Amint a kupolateremből a díszterembe lépünk, a téglalap alaprajzon felnövekvő fa-

lak pompeji vöröse emelkedettségre s a múlt iránti tiszteletre szólít fel. A kiállítás rendezője az érkező előtt drámaian szituálja azt a történeti állapotot, amelyről szólni akar. A magyar rendi jogokat lábbal tipró I. József (1705–1711) Habsburg–magyar királyt – tehát az elnyomó hatalmat – az uralkodó félvértje képviseli rögtön az első előretétkintő pillantás fókuszában. A fekete bábu, amelyen ez a védőfegyverzet megjelenik, mintha kifejezné a magyarországi viszonyok iránt érzéketlen bécsi kormányzat szemléletét. A sisak alatt komoran sötétlő fej fekete árnyként vetül az előtte elhelyezett kuruc ezredzászlóra. Szinte szikrázik a két kiállítási tárgy között a levegő. Az ember ezután önkéntelenül is balra fordul, s amit először a „megcsontosodott” ellentét formájában látott, most a „hamu alatt parázs” állapotában jelenik meg előtte. Már megkötötték a szégyenteljes vasvári békét 1664. augusztus 10-én, melyről a magyar rendeket csak decemberben értesítették. A sérelmet szenvedett főurak Zrínyi Miklós tükárán, Vitnyédi Istvánon keresztül már Franciaország felé tájékozódnak. A nyílt színen azonban még együtt szerepel Nádasdy Ferenc, Wesselényi Ferenc, Frangepán Ferenc I. Lipót császárral az árpási oltárképen (1666–1667), Szűz Mária oltalmát kérve a támadó törökkel szemben. A téglalap alaprajzú terem e hosszabb oldalának felén ezután azok a vitrinek következnek, amelyek mintha képesítenék a „*Recrudescunt*” fejedelmi ősökre visszatekintő sorait. Azokat tudniillik, melyek a Rákócziak és a szintén rebellis Báthoryak fejedelmi rokonságára utalnak. „Mi kényszerítette régen a ditsőséges BÁTHORI FAMILIÁT ez ellen a Ház ellen fegyver fogásra?”⁴ Így figyelhetünk föl – többek között – a sarokban II. Rákóczi Ferenc nagyanyjának, Báthory Zsófiának epitáfiumcímerére (1684), mely egy lezárult élet előtt tisztelegve a nagyapa, II. Rákóczi György nagyszabású, lengyel korona megszerzésére irányuló terveit is fölvillanthatja előttünk. (II. Rákóczi György és Báthory Zsófia 1643. évi dinasztikus házassága ugyanis a lengyelországi hadjárat előkészítését jelentette.) Itt még sok emléktárgy érdemel különös figyelmet. A rendező mindvégig tetten érhető szándéka volt, hogy összeálljon a történeti szintézis, azaz a kiállított emlékanyag ne csak a politikatörténetet tükrözze, hanem a mindennapok történéseit is. E szándék azonban sokszor ütközik a Habsburg-ellenességet kifejező politikatörténet elképzelt irányvonalával. Itt van például a tizenöt éves háborúban éppen a Habsburgokhoz igazodó Báthory Zsigmond zsebórája, mely az életmód modernizációját illetően nagyszerű darab, ám kilóg a sorból: a Habsburg-ellenesség dokumentumai közül. Úgy gondolom azonban, hogy épp e tárgyak bemutatása nélkül vált volna lapossá és hiteltelenné e dinamikus történelmű magyarországi kora újkor bemutatása.

Igazi eszmetörténeti élmény, hogy a szintén rokon Zrínyi Miklós századokon átívelő országépítési programját II. Rákóczi Ferenc szabadságharcával összefüggésben is érzékelteti a kiállítás. Megnézhetjük *Az Török áfium ellen való orvosság* egy 1705. évi Bártfán nyomtatott kiadását, mely Rákóczi hadellátásának egyik központjában napvilágot látva már nem a törökök, hanem a Habsburgok elleni összefogásra biztathatta olvasóit. A terem sarkában aztán minden elkomorul, s az itt bemutatott tárgyak azt sugallják, hogy a Rákóczi-rokonság tagjai immár fegyverrel fordultak szembe a sérelmeiket csak tetőző Habsburg hatalommal. II. Rákóczi Ferenc mostohaapja, Thököly Imre felsőmagyarországi fejedelemségét védte az akkor alig tízéves gyermek édesanyja, Zrínyi

Ilona. Az utolsó bástya a kárpátaljai (Bereg vármegyei) Munkács vára volt. A munkácsi templom harangja (1677), az ostromló Caraffa tábornok és az ostromlott Zrínyi Ilona egykorú portréja segítenek felidézni az ádáz szembenállásnak csaknem három évét (1685–1688).⁵ Ezután visszafogottan utal a kiállítás Zrínyi Ilona és a Rákóczi-gyermekek Bécsbe kísérésére, ottani létükre: elsősorban a gyermekek nevelésével megbízott Kollonich Lipót – 1695-től esztergomi érsek – képén keresztül tárulkozik fel az az időszak. Ám a rendező nem ezt a pályaszakaszt tekinti kiemelkedőnek a szabadságharcos II. Rákóczi Ferenc ifjúkorát illetően. Úgy jár el, ahogy az II. Rákóczi Ferenc tartásának megfelel, aki még öltözékének, szokásainak kényszerű változásait is szinte szégyenkezve említi meg a magyarországi urak előtt.⁶ A téglány alaprajzú terem rövidebb oldala inkább a családi birtokaira visszavonuló főúr életének hétköznapijaira kíván rámutatni. Tudjuk, hogy 1697-ben hiába kérték Sárospatakon az ifjú Rákóczi Ferencet a hegyaljai parasztfelkelés résztvevőjé arra, hogy vezetőjük legyen. A főúr az alkalomra, a nemzetközi viszonyok kedvező fordulatára várt, mely végül a spanyol örökösödési háborúval be is következett. Izgalmas időutazással egyenesen a főúri „barlangba”, Sárospatakra – annak legintimebb világába, az evés, ivás, alvás eszköztárához – invitál a kiállítás. Olyan színterekhez, melyeken a hétköznapi életüket élő főurakat is elképzelhetjük. Lorántffy Zsuzsanna, II. Rákóczi Ferenc dédanyjának evőkészlete,⁷ a sarokba állított baldachinos sárospataki ágy, a karosszék Zboróról mind e különös főúri környezet hagyatéka. A mai ember a szék méreteivel még csak-csak megbékülne. Ott van viszont az emberpár éjszakai nyughelyéül szolgáló apró ágy, melyre tekintve alig-alig tudjuk elképzelni a férj és asszony kényelmes együttalvását. A korszak életmód- és politikatörténetét az itt elhelyezett vitrinekkel párhuzamba állított, s a központi térben megjelenő vitrinek teszik még érzékletesebbé. II. Rákóczi György állítólagos páncélinge, a Rákócziak ötvöstárgyai s Esterházy Pál nádor dolmánya nyújt szemet gyönyörködtető élményt.

A terem hosszanti, megszakítatlan oldalára fordulva már félreérthetetlenül a szabadságharc idejéről szólnak a tárgyak. Láthatunk itt fegyvereket, ám a kiállítás ezen szakasza nem merül el a szabadságharc hadtörténetének részletező eseménytörténetében. Ehelyett inkább súlypontos a rendező. Bemutat például egy rajzot, melyet II. Rákóczi Ferenc készített a hadviseléshez szükséges technikai eszközökről. Ezzel világít rá a gyakorlati hadvezetésben ugyan járatlan, ám az elméletben sziporkázó tehetségéről árulkodó fejedelemre. Vehetjük úgy, hogy a középre állított kabinetszekrény is inkább a *Hadi edictumot* író, diplomáciai kapcsolatait levelekkel bonyolító II. Rákóczi Ferencre utal. Nem lehet hiányérzete annak sem, aki mozgalmas csatajelenetek szemlélésére vágyik: a kabinetszekrény fölötti vetítővászon ugyanis folytonosan peregnek a kuruc kor megfilmesített ütközetei. A továbbiakban mégis a diplomácia és az államszervezés bemutatásán van a hangsúly, s ez így helyes. Ma már tisztán látjuk, hogy a spanyol örökösödési (1700–1713) és a balti országok közötti háborúk (1700–1721) időszakában kirobbant, II. Rákóczi Ferenc vezette magyarországi szabadságharc – diplomáciájában – miképp kapcsolódott a nagy háborúk részeseihez. E téren olyan – a modern kort megelőlegező – mozgékonyaságról, helyzetfelismerésről tett tanúbizonyosságot a kuruc diplomácia, melynek szerepét a legfrissebb kutatások alapján valóban új

megvilágításban tárgyalhatjuk. Ezért üdvözölhetjük I. Péter II. Rákóczi Ferenchez intézett (1707), Brancovan havasalföldi vajda szintén a fejedelemnek címzett levelének (1704) kiállítását. Emellett a rendezői koncepció a „belső ügyek” ismertetésekor szintén helyesen mérlegel, amikor a katonaillesítés problémáját és megoldási módjait kiemelten kezeli. E kérdés szinte mindennél fontosabb szerepét a szabadságharc menetében már 1980-ban hangsúlyozta R. Várkonyi Ágnes.⁸ A hosszanti oldal utolsó vitrine ennek tudatában tárja elénk az 1708. évi sárospataki országgyűlés IX. törvény-cikkelyét, melyben ugyan megkétszerezve, de az összegyűlt nemesek hitet tesznek amellett, hogy a jobbágykatonák érdemeit a szabadságharc után a hajdúszabadsághoz hasonló szabad földdel jutalmazták.

A téglalap alaprajz rövid oldalán – a térszimbolikát kihasználva – ismét új tematikát vesz górcső alá a kiállítás: a szabadságharc végső mozzanatához, a szatmári békekötéshez értünk. A békekötők képei pillantanak ránk. Egy 19. századi papírnyomat, mely egy Károlyi Sándorról készített 18. századi festmény után készült, sejtetni enged, hogy a kuruc tábornok „túlélte” a majtényi síkon rögtön „szárba szökő” árulás vádját. Pálffy János, a tárgyalás Habsburg megbízottja rézmetszetes arcképével képviselteti magát. Aztán következnek az emigráció dokumentumai. Mennyi titok, eszmetörténeti tanulság húzódik meg az itt kiállított írott források mögött! Megszemlélhetjük II. Rákóczi Ferenc politikai végrendeletének hágai kiadását (1751). Magam is írtam arról, hogy a végrendelethez illesztett fordítás, mely István király *Intelmeinek* latinból franciára történő átültetése – II. Rákóczi Ferenc irodalmi nagyságát dicséri – a fejedelem Szent István-kultuszáról, sőt a remetevallásosság iránti vonzalmáról is szól. Rákóczi grosbois-i élménye, a kamalduli remeterendhez fűződő kapcsolata ugyanis harmonizált Szent István hitéletének egyes elemeivel, akire nagy hatást gyakorolt a kamalduli remeterend megalapítójához, Szent Romuáldhoz fűződő kapcsolata.⁹ Megrendítő élmény ugyanitt látni Mikes nagy gonddal, mives kézírással papírra vetett leveleskönyvét. Az „Édes néném” kezdetű, rodostói száműzetésben írt levélgyűjtemény – a közelmúlt, az elvesztett szabadságharc rekvizitumaival együtt – olyan háttérrel jelenik meg, mely a Mikesre nehezedő lelki teherről is tudósítást nyújt. (A leveleskönyv vitrinje ugyanis olyan térbe helyezett tárgy-együttest – Orczy István jászkun kapitány dolmánya, Bercsényi Miklóshoz kapcsolódó emlékek – pásztáz, amelynek darabjai nagy erővel mutatják be a kuruc világ egykori tündöklését.)

Aztán befordulhatunk a kiállítás utolsó szakaszát képező, immár az ajtóig vezető vitrinek sora elé. Mindig kegyeletre szólít fel egy-egy temetéshez kapcsolódó kellék. Így vagyok ezzel most is, amikor rátekintek II. Rákóczi Ferenc – valamikor meggyesznű, most már fakultabb – halotti ruhájára. Kiváló rendezői ötlet, hogy az 1735. április 8-án bekövetkezett halál tragikus élményéből a kiállítás átvezet az emelkedett érzelmet gerjesztő utóélet, a Rákóczi-kultusz világába. Peregnek a hajdani híradó képei az 1906-os újratemetés ceremóniáiról: I. Ferenc József hozzájárult ahhoz, hogy az 1715-ös törvény alapján száműzöttek nyilvánított fejedelem földi maradványait hazahozzák, s szülőföldjén, az észak-magyarországi Kassán temessék el.¹⁰ A filmen látható halotti menet kacagányos maskaráit, az azóta bekövetkezett Trianont is elfelejtjük, mert a legfontosabb, hogy végre hazaérkezett a fejedelem. A magyar történelem egyik

legtisztább, legfeddhetetlenebb alakját – talán csak Kossuth Lajoséhoz mérhető – kultusz vette körül. Elég itt utalnunk a Rákóczi-nóta utóéletére. Az Erdélyben, valamikor a vesztes zsbói csata (1705) után született nóta megihlette a 19. században a verbunkos zene nagy alakját, Bihari Jánost, majd Erkel Ferencet, a francia Berliozt.¹¹ Liszt Ferenc még az I. Ferenc József koronázására írt miséjébe is beleszötte dallamát – ezzel figyelmeztetve az uralkodót, hogyha megsérti a magyarok jogait, Rákóczi szabadságharcos szelleme visszatér, s a magyarok visszakövetelik törvényeiket. A fejedelem pengőkön, pipákon, poharakon megjelenő képe jelzi, hogy a kultuszt szinte minden társadalmi réteg élesztette, táplálta. A kiállítás sikere, a népes látogatók sora talán azt is jelzi, hogy Rákóczi alakja a történelmi közgondolkodás számára még ma is vonzó. Mert nem pusztán kegyeletből zárandokol el a kései utód a kassai Szent Erzsébet-temp-lomba II. Rákóczi Ferenc sírjához, s nem pusztán hagyománytiszteletből keresi föl az évforduló kapcsán rendezett kiállításokat. Ennél többet akar a zárandok: találkozni szeretne a magyar történelem egyik legőszintébb alakjával.

A Nemzeti Múzeum II. Rákóczi Ferenc korának s a fejedelem máig ható tiszteletének bemutatásával szintén e találkozást segíti elő, minden – a fejedelemhez közeledő – múzeumlátogató számára.

Szabó Péter

Jegyzetek

- ¹ André Malraux: *Az obszidián fej.* Ford.: Réz Pál. Bp., 1976. 12–13. o.
- ² Kossuth Lajos Irányi Dánielnek. London, 1859. jan. 6. In: K. L.: *Irataim az emigrációból.* Bp., 1880, I. 91.
- ³ Kiállítás a Magyar Nemzeti Múzeumban, 2003. május 13.–2003. augusztus 31. „Nemzetünkért összefogván...” Emlékkiállítás a Rákóczi-szabadságharc kezdetének 300. évfordulója alkalmából. Szerk.: Pintér János. Katalógus. Bp., 2003.
- ⁴ *Rákóczi kiáltványa a keresztény világhoz a szabadságharc okairól és céljairól. A' keresztény világ minden fejedelmének ...* Nagyszombat, 1704. Tipográfus: Szántó Tibor. Bp., 1976, 6.
- ⁵ Erről: R. Várkonyi Ágnes: *A fejedelem gyermekkora (1676–1688).* Bp. 1989, 232–285. o.
- ⁶ Rákóczi Ferenc: *Vallomások.* In: R. F.: *Vallomások és emlékiratok.* Szerk.: Hopp Lajos. Bp., 1979. (Magyar Remekírók.) 93. o.
- ⁷ Lorántffy Zsuzsanna fejedelemasszonyi udvartartásáról több tanulmány, újabban: *Erdély és Patak fejedelemasszonya.* Szerk.: Tamás Edit. Sárospatak I-II. 2000.
- ⁸ R. Várkonyi Ágnes: A vetési pátensek. In: *Rákóczi-tanulmányok.* Szerk.: Köpeczy Béla. Bp., 1980, 17–24. o.
- ⁹ Szabó Péter: Keresztény szokás – udvari szokás. In: *Irodalom, történelem, folklór.* Szerk.: Hopp Lajos–Pintér Márta Zsuzsanna–Tüskés Gábor. Debrecen, 1992, 33–37. o. Az 1990. évi Mikes-konferencián tartott előadással párhuzamban R. Várkonyi Ágnes szintén ezt a problémát vetette elemző vizsgálat alá: „Hogy uralkodásod békés legyen...” Szent István Rákóczi államelméletében. In: R. Várkonyi Ágnes: *Pelikán fiaival.* Bp., 1992, 182–208. o. Szent István és Szent Romuald kapcsolatáról. In: Györfly György: *István király és műve.* Bp., 1977, 141., 161., 190., 294., 328. o.
- ¹⁰ Bánkúti Imre: Rákóczi két temetése. In: *História.* 1989/3. 14–15. o.
- ¹¹ Haraszi Emil: II. Rákóczi Ferenc a zenében. In: *Rákóczi. Emlékkönyv halálának kétszázéves fordulójára.* Szerk.: Lukinich Imre. Bp., 1936, II. 169–269. o.

Egy peregrinus művész

Mányoki Ádám (1673–1757)*

Egy arcképfestőpálya Európa fejedelmi udvaraiban

Mányoki Ádámot a magyar művészettörténet-írás a 18. század legjelentősebb hazai mesterei közé sorolja, jóllehet csupán két rövid periódusban, néhány évig dolgozott Magyarországon. A megkülönböztetett figyelem egyik oka műveinek a portréfestés magyarországi átlagából messze kiemelkedő minősége, a másik pedig az, hogy pályája, ellentétben a hozzá hasonlóan külföldre jutott magyar kortársakéval (mint az Angliában letelepedett Bogdány Jakab, vagy Stranover Tóbiás), igen sok ponton kapcsolódik a hazai történelem akkori eseményeihez. Neve a hazai köztudatban ma is II. Rákóczi Ferenc személyével és udvarával fonódik össze, pedig pályájának ez az állomása idehaza csak a 19. század végén vált ismertté. A festőt lényegében a historizmus korának hazai történettudománya „fedezte fel”, a működése iránti figyelem pedig hosszú ideig a 19. század utolsó évtizedeinek Rákóczi-kutatásával, valamint a kuruc kor iránti érdeklődéssel fonódott össze. Munkái a századforduló éveiben rendezett történeti és műgyűjteményi kiállításokon jelentek meg először, ahogyan II. Rákóczi Ferenc 1707-ben festett, s ma a Magyar Nemzeti Múzeumban található arcképe, Podmaniczky János, valamint Ráday Pál és felesége ábrázolásai a Magyar Nemzeti Galéria, illetve a Ráday-gyűjtemény tulajdonából. Műveinek nemzetközi fellépésére az 1914-ben megrendezett darmstadti nemzetközi barokk kiállítás adott alkalmat, ekkor jutott több jelentős alkotása a szakma tudomására, és ekkor szerepelt először nyilvános tárlaton – még a száz uralkodók drezdai gyűjteményéből – II. Rákóczi Ferenc 1712-ben festett arcképe. A festmény 1925-ben Nemes Marcell szerzeménye, majd ajándéka révén jutott magyar közgyűjteménybe, s hazakerülése egyúttal jelképes kezdete lett a Mányoki-életmű akkori igények szerinti tudományos feldolgozásának. Ennek során készült el Lázár Béla 1933-ban megjelent monográfiája. A festő alkotásai önálló tárlaton a Szépművészeti Múzeum 1957-ben megrendezett Mányoki-emlékkiállításán szerepeltek először és utoljára, ekkor a magyar gyűjteményekben fellelhető művek a kortársak, Jan Kuzepky és Bogdány Jakab munkáival, valamint a varsói Nemzeti Múzeum néhány Mányoki-alkotásával kiegészítve kerültek közönség elé. A történelem által erősen megrostált életmű, amely szinte teljes egészében a német udvari portréfestés körébe tartozik, jelentős részét tekintve ma is külföldön, elsősorban német területen, a festő működésének egykori helyszínein található. Ennek magyarázata maga az életrajz, s a nem szokványos életpálya időről időre változó állomásai.

* Március 14-től augusztus 31-ig nagyszabású emlékkiállítást láthattunk a Magyar Nemzeti Galériában: *Európa fejedelmi udvaraiban – Mányoki Ádám. Egy arcképfestőpálya szereplői és helyszínei*. A nyár folyamán jelent meg – a galéria kiadásában – a kiállítás rendezőjének, Buzási Enikőnek a monográfiája: *Mányoki Ádám (1673–1757). Monográfia és oeuvre-katalógus*.

A kiállítás és a könyv szorosan vett ismertetése helyett arra kértük föl a szerzőt, mutassa be olvasóinknak Mányoki Ádám rendkívül érdekes, másrészt pedig tanulságos életpályáját. A festő és a fejedelem – II. Rákóczi Ferenc – kapcsolatáról ugyan keveset tudunk, de az 1712-es portré – minőségén túl – emlék is, jelkép is. Úgy véljük, hogy a lehető legbőlcsebben cselekedett a galéria, amikor – a szabadságharc kitörésének 300. évfordulóján – Mányoki Ádámmal „ünnepelt”. – a szerk.

Mányoki Ádám a Hont vármegyei Szokolyán egy sokgyermekes református lelkész legidősebb fiaként, 1673-ban született. A család 1643-ban III. Ferdinándtól kapott nemességet, amelyet nem sokkal később, 1644. augusztus 22-én Győr vármegyében hirdettek ki. A festő családjának birtokairól egy 1673-as nemesi összeírás tesz említést, ebből tudjuk, hogy Mányoki Mihály, a festő nagypaja a Csallóközben fekvő Érsek-lél tulajdonosa volt. (Ma Szlovákia, Nagykeszihez [Vel'ké Kosihy] tartozik.) Mányoki Mihály 1665 előtt 40 évig maga is lelkész volt Tatán, 1652-től pedig a komáromitól különvált tatai református egyházmegye első espereseként említik a források. A festő apjának, Mányoki Jánosnak a neve először a debreceni református főiskola anyakönyvében bukkan fel, miszerint 1662-ben lépett felsőbb osztályba. 1668-tól Leydenben, 1669-től pedig a franekeri egyetemen tanult. Itt készült munkáit – „Disputatio Theologica. Prima & Secunda. De Veris & falsis Miraculis ... Leyden, 1669”; „Disputatio Theologica. De Vocatione Homini à vita terrestri ad vitam coelestem. ... Leyden, 1669” – többek között atyjának, Mányoki Mihálynak ajánlotta. Tanulmányai befejezésével 1670-ben hazajött, s először Szokolyán, majd 1680-ban Losoncon, 1681–1683 között pedig Bátorkesziben (ma Bátorové Kosihy) látott el lelkészi szolgálatot. 1672-ben feleségül vette Deli Katalint, akitől hat gyermeke született. Mányoki Jánosról később csak annyit tudunk, hogy 1683 után egy ideig állás nélkül maradt, majd Diósjenőn lett lelkész, 1712–1728 között pedig a drégelypalánki egyházmegye esperese volt.

Mányoki János családjával 1685-ben az Érsekújvár és Esztergom alatt dúló harcok miatt Komáromba húzódott vissza. Valószínűleg itt ismerkedett meg Doelfer főhadbíróval, aki a török elleni harcokban részt vevő braunschweig-lüneburgi csapatokkal jött Magyarországra. Doelfer a 12 éves Ádámot magához fogadta, és a kis északnémet hercegség, Lüneburg-Celle központjába, Cellébe vitte, hogy szüleinek tett ígérete szerint „olyan mesterségre taníttassa, amihez a legnagyobb tehetsége mutatkozik”. Minderről a festő elbeszélése alapján Mányoki időskori barátja és életrajzírója, Christian Ludwig von Hagedorn számol be. Tőle tudunk Mányoki első mestereiről is, akitől „az ecset kezelését és a festékek alkalmazását” sajátította el, s arról, hogy a valódi festői iskola, ahol mestersége legfontosabb tapasztalatait szerezte, kora legjelentősebb északnémet gyűjteménye, Anton Ulrich braunschweig-wolfenbütteli herceg képtára volt. Itt, a kortársak által „német Versailles”-ként emlegetett salzdahlumi kastélyban a 17. századi holland festők és a legjelentősebb kortárs francia mesterek (Rigaud, Largillière) műveit tanulmányozva és másolva tett szert festői gyakorlatra. Ez a fajta művészi neveltetés határozta meg arcképfestői szemléletét, ez tette fogékonná a különböző festői iskolák megoldásmódja iránt. Ekkor alakultak ki festészetének azok a stiláris és technikai jellemzői is, amelyek műveit kortársaitól jól megkülönböztethetővé tették pályája későbbi szakaszában is. Mindvégig megfigyelhető igénye a formálás rajzi alaposágára és hajlama a részletekbe való belefeledkezésre a holland polgári arcképfestés beható ismeretéből és követéséből származik, míg portréinak udvari eleganciája, a dekoratív kellékek könnyed, magabiztos megformálása a korán megismert francia portréfestés tanulsága.

Rövid ideig tartó lüneburgi, majd hamburgi működés után Mányoki 1703-ban Berlinbe telepedett át, ahová feltehetően a porosz főváros akkoriban meginduló reziden-

ciális kiépítése, a művészeti tevékenység fokozódó intenzitása vonzotta. Itt került első ízben az udvari élet és környezet közelébe, és itt kapta első jelentős megbízását a porosz trónörökösötől, Frigyes Vilmostól, aki Hagedorn szerint egyik ezredese kíséretében személyesen látogatta meg a festőt. Miután megtekintette műveit, ezrede tisztjeinek portréit rendelte meg tőle, amelyből tudomásunk szerint 41 arckép készült el, a formai és kompozíciós kötöttségek ellenére igen változatos, elegáns megoldással.

A mintegy másfél évig folyamatos munkát biztosító sorozat Mányoki számára nemcsak anyagi biztonságot jelentett, de feltehetően megbecsülést és elismerést is hozott. Ennek ellenére nemigen lehetett reménye arra, hogy a porosz udvarban állandó alkalmazáshoz jut. Bizonyára ez is közrejátszott abban, hogy amikor 1707 tavaszán megismerkedett II. Rákóczi Ferenc Berlinben időző feleségével – akinek ekkor portréját festette – elfogadta meghívását a fejedelem udvari festőjének tisztére. Mányoki hajdani eljövetele óta először 1707 augusztusában Magyarországra jött. Homonnán találkozott a fejedelemmel, aki – megbecsülése jeleként – igen magas, 900 rajnai forint éves fizetéssel, valamint egy későbbi külföldi tanulmányút ígéretével fogadta szolgálatába. 1712-ig volt Rákóczi udvari festője, 1709-ig a fejedelmi udvarban dolgozott, majd külföldön – Berlinben, Hollandiában – teljesítette Rákóczi megbízásait. Két évig tartó magyarországi időszakából igen kevés művet ismerünk. Tán eredetileg sem volt sokkal több a ma tudottaknál, s minthogy a festő Rákóczi személyes alkalmazásában állt, az is mind a fejedelem portréja lehetett, esetleg több másolatban. Ezek egyike a Nemzeti Múzeum közismert képmása, a Rákóczit páncélban, hadvezérként megőrkítő mellkép, amely a fejedelemasszony Berlinben festett portréjának párdarabjaként készült el, valamint egy miniatűr, amelyet a szombathelyi Smidt múzeum őriz. Rajtuk kívül még egy arcképvázlatról tudunk, erről Beniczky Gáspár Kassán, 1708 áprilisában kelt naplóbejegyzése számol be.

Az arcképfestő feladatok a fejedelmi udvarban Mányoki tevékenységének csupán egyik részét jelentették. Hagedorn életrajzi beszámolójában külön kitér arra, hogy a festőt nemesemberként tartották számon az udvarban. Valószínű tehát, hogy a fejedelem nemesekből és értelmiségiekből álló közvetlen köréhez tartozott, aki olykor az udvari értelmiség más tagjaihoz hasonlóan bizalmi feladatokat is teljesített. Ilyen jellegű küldetésére az a festő részéről álnéven váltott levelezés a példa, amelyet Ráday Pállal, a fejedelmi diplomácia vezetőjével 1709 őszén folytatott. Eszerint Hollandiába, a hágai béketárgyalások színhelyére igyekezve, Rákóczi egyik diplomatájának társaságában Mányoki futárszolgálatot látott el, és röpiratok, propagandaanyagok kinyomtatását, s talán terjesztését intézte. Mányoki mintegy fél évet töltött el Hollandiában, majd újból visszatért Berlinbe, ahol Rákóczi utasításaira várt és megbízásait teljesítette. A fejedelem kívánságára ekkor rendelte meg azt a reprezentatív portrémetszetet, amely Rákóczit a nyugat-európai uralkodóábrázolások mintájára hadvezérként mutatja be, s amely kompozíciójában egyfajta diplomáciai gesztusként a fejedelem politikai szövetségeseinek, John Churchillnek, Marlborough hercegének, az angol csapatok főparancsnokának egyik portréját követi.

Noha hivatalosan még Rákóczi szolgálatában állt, 1711-ben Berlinben időzve Mányoki újból kapcsolatot keresett a berlini udvari körökkel. Ismeretséget kötött az ud-

vari festővé frissen kinevezett francia Antoine Pesne-nel, aki egy udvarhölgyeket bemutató sorozat egyik darabját, Blaspiel bárónő arcképét bízta rá. A tájba komponált, nagy kivágatú ábrázolás szokatlan feladat elé állította Mányokit, aki a megfelelő tapasztalatok híján a kép kompozícióját és főbb motívumait Nicolas Largillière két portréja nyomán készült francia metszetekből kölcsönözte. A Pesne-nel való munkakapcsolat festői eredménye Mányoki közismert Önarcképe is, amely sokat merít a francia festő bensőséges hangulatú zsánerképeinek meleg színvilágából és háziasan közvetlen bemutatásmódjából. Portróját, amelyen csupán mestersége legegyszerűbb, legközvetlenebb tárgyaival látjuk őt, rokonszenves magabiztosság és megnyerő természetesség jellemzi. Az ábrázolás olyan művészi önmagára találást rögzít, amely több évtizedes pályája során csak ritkán érhető tetten műveiben.

Mányoki az emigrációban tartózkodó fejedelem hívására 1712 januárjában Gdańskba érkezett, ahol udvari festőként utolsó munkáját készítette el, Rákóczi bensőséges hangulatú, méltóságteljes arcképét. Megjelenésének tartózkodó személyességében a portré magánemberként mutatja be Rákóczit, amiről nemcsak az ábrázolás bensőséges atmoszférája vall, de a fejedelem külseje, magyar nemesi viselete is. A kép az emigrációban élő fejedelem privát portréja, valójában az egyetlen e minőségében. Lehet, hogy ez az inkább személyes, mint hivatalos megjelenést biztosító arckép a gdański emigrációja során Rákóczinak pártfogást nyújtó II. (Erős) Ágost lengyel király és szász választófejedelem számára készült, a fejedelem egyfajta magáangesztusaként, Franciaországba távozása alkalmával. Megfestését követően nem sokkal ugyanis a képet már a szász uralkodó tulajdonában említik a leltárak.

Rákóczi 1712. novemberi távozásával Mányoki Gdańskban kilépett a fejedelem szolgálatából. 1713 elején már Varsóban találjuk őt, ahol először pártfogója, Bieliński lengyel koronamarsall portróját festi meg, majd ettől kezdve éveken át a lengyel és szász uralkodó, II. Ágost számára dolgozik. A fennmaradt számlák, valamint egyéb források arra utalnak, hogy Erős Ágost kezdetben csak alkalmoszerű megbízásokkal foglalkoztatta őt, s csak 1717-ben nevezte ki udvari festővé „első portréfestői” rangban, évi 1000 tallér fizetéssel. Noha nem állt udvari alkalmazásban, ezek az évek Mányoki egyik legtermékenyebb időszakát jelentik: Varsóban, Berlinben, Drezdában és Dessauban dolgozik, II. Ágost megbízásait teljesíti, s az udvar vezető személyiségei mellett elsősorban az uralkodó környezetének hölgytagjait örökíti meg. Azok a portréi, amelyeket Erős Ágost „szépséggalériája” számára készített, kezdetben az egyik drezdai palotát, majd később a pillnitzai nyári rezidencia termeit díszítették. A 18. század első évtizedének divatját követő félalakos kivágatú, többnyire kezek nélkül festett szépséggaléria-portrék sorát az 1710-es évek végén egész alakos vagy térdkép kivágatban készült reprezentatív arcképek váltották fel. Hasonló igényű, gazdagon scenírozott ábrázolásokat Mányokitól főleg adatból ismerünk. Hogy e képei milyenek lehettek, arra az egyik kivételes hatású portrójából következtethetünk, amely a dán királynét, Sophie Magdalena hercegnőt ábrázolja erőteljes színösszeállítású karneváli öltözetben, parkhátter előtt, csobogó delfines szökőkútnak támaszkodva.

Ugyancsak Erős Ágost megbízásának eleget téve került kapcsolatba Mányoki az anhalt-dessau hercegi családdal. Elkészítette a családfele, Leopold von Anhalt-Dessau

herceg méltóságteljes ábrázolását, félalakos portrét festett a hercegnéről (amelyet pár évtizeddel később térdképpé bővítettek), s megörökítette az ifjú hercegeket is. E képek legvonzóbb darabja a legkisebb fiú, Friedrich Heinrich Eugen különös hangulatú portréja, amelyen az ifjú herceg egy aggastyán társaságában látható. A fiú díszes, régies kosztümöt visel; fején bársonybarett és lebbenő tolldísz, a portréköznyelvben a fantázia, az ész, valamint a jó emlékezőképesség allegorikus kifejezője. Mindehhez kézben tartott könyv, asztalon fekvő építészeti tervrajz, körző és szögmérő társul, amelyek együttesen azt jelzik, hogy a portré egy alkalmi, „személyre szóló” nevelés-allegória. Erre utal a kép másik szereplője is, akinek segítségével a jelenetben egy ritkán ábrázolt ótestamentumi téma azonosítható: Éli pap a gyermek Sámuelet oktatja.

Mányoki szász uralkodó számára készült műveinek java a legkorábbi drezdai évek termése. Jóllehet Erős Ágost 1717-ben udvari festővé nevezte ki, a későbbiekben már nem vett részt jelentősebb feladatokban. 1716-ban Párizsból Drezdába telepedett és népes műhelye élén vezető udvari festő lett a francia Louis de Silvestre, aki egy korszerűbb ízlést vezetett be a szász udvarban. A reprezentatív portré hangsúlyai máshová tevődtek, megnőtt a mozgalmassabb, tetszetősebb kompozíció, és a kellékek, képi kiegészítők jelentősége. Mányoki visszafogott, inkább az egyéni jellemzésre, semmint a tetszetős, látványos megoldásokra figyelő előadásmódja, félalakos kompozíciói és egyszínű sötét hátterei hamarosan korszerűtlenné váltak az udvari ízlés számára.

Bizonyára udvari mellőzöttsége is hozzájárult ahhoz, hogy megrendelőkre kiszélesedett és Drezda mellett mind gyakrabban vállalt Lipcsében is munkát. A város tehető polgáraitól és kereskedőitől, Lipcse szellemi életének vezetőitől, a gyűjtőkről és könyvkereskedőkről, egyetemi tanárokról festett portréi kevés kivétellel ma már csak metszetekből ismertek. Gazdag környezetű, háromnegyed alakos ábrázolásokból, amelyenek a francia nagypolgárság portrémetszetei nyomán maguk a képeket sokszorosító metszők formálták át Mányoki eredetileg félalakos vagy mellképben készült munkáit. Mindazonáltal ezek az alkalmi lipcsei tartózkodások, munkavállalások nem tekinthetők egyfajta visszavonulásnak, önkéntes száműzetésnek a drezdai művészeti élet vérkeringésétől. A két város folyamatos kulturális és művészeti kapcsolata, a lipcsei megrendelők művészi igényessége a szász uralkodó udvari festőjének a polgárvárosban is a legfelső társadalmi réteg érdeklődését biztosította.

Az 1720 körüli évek Mányoki művészi teljesítménye legjobb éveit jelentik, folyamatos megbízásokkal, egyenletesen magas színvonalú munkákkal. Ekkor kap lehetőséget arra is, hogy 1723-ban Bécsben portrét készítsen VI. Károly császár, magyar király leányairól, a hatéves Mária Teréziáról és húgáról, Mária Annáról. A későbbi uralkodónőt virágfüzérrel, Flóraként örökíti meg, míg Mária Anna portréjában a 17. századi ábrázolások jelképrendszerét követi: a hercegnő életkorát jelképező öt szál virággal és a lélek szimbólumaként megjelenő pillangóval.

A két főhercegnő portréjához hasonló kompozíciós megoldást és parki környezetet látunk viszont az egy évvel később készült gyermekarcképen, Podmaniczky János és Judit kettős portréján is. A kép már Magyarországon készült, ahová 1724 szeptemberében Mányoki másodszorra érkezett meg. Szándéka ekkor az, hogy visszaszerzi családi birtokait és végleg itthon telepszik le. E törekvésében legfőbb segítője Ráday Pál volt,

akit még Rákóczi udvarából ismert, de elnyeri Podmaniczky János, Erdődy György kamaraelnök és Pálffy Miklós nádor pártfogását is. Valamennyiüket megfesti, Rádaynak és Podmaniczkynek családja portréit is elkészíti. E képek a magyarországi arcképzéshez, a 17. századi családi portrégalériák ábrázolási szokásaihoz igazodva szinte egyazon sorozat darabjainak tűnnek. Legfőbb jellemzőjük a félalakosnál valamivel nagyobb kivágat, a férfiak esetében a csípőre tett, illetve széktámlára támaszkodó, levelet tartó kéz, az öltözet részleteinek és díszek aprólékos megmunkálása, aminek Mányoki mind a férfi-, mind a női portrékon láthatóan nagy kedvvel tesz eleget. Az ábrázoltak megjelenése a hazai ízlésnek megfelelően visszafogott és méltóságteljes.

Noha 1730-ban Mányoki öccsével, Sámuellel hosszas utánajárás után Nógrád megyében végül nádori adományként birtokhoz jut, az eljárás során jogait nem tudja érvényesíteni. A festő a meginduló birtokper végét nem várja meg, 1731 tavaszán végleg visszatér Drezdába. Mivel távollétében megszüntették udvari festői státusát, a szász udvarban meglehetősen bizonytalan helyzet fogadta. Az udvari állást csak évekig tartó kérvényezés után, 1736-ban kapta vissza, ez azonban az udvar részéről feladatok már nemigen jelentett. Ismerünk ugyan tőle néhány tág terű, nagyfigurás ábrázolást, ezekből azonban már hiányzik korábbi portréinak nagyvonalúsága, megformálásuk eleganciája. A reprezentatív kompozíciót és megjelenésmódot egyfajta fáradtság és kismesteri következetességgel végigvitt festői precizitás kíséri.

A nehezen visszakapott udvari festői kinevezés ellenére Mányoki lényegében kiszorult az udvari körök érdeklődéséből. Ekkor ismerkedett meg Christian Ludwig von Hagedornnal, aki nemcsak életrajzát írta meg, de műértőként elfogult méltatója, gyűjtőként pedig egyik legfontosabb mecénása lett. Hagedorn Mányoki festészetének azokat az értékeit fedezte fel és tartotta sokra, amelyek a holland festészetből nyert tapasztalatokat őrizték meg. Az ekkoriban kezdődő érdeklődés a 17. századi holland mesterek stílusában és témáival készült képek iránt, ami a polgári és arisztokrata gyűjtők körében volt elsősorban tapasztalható, azt kell, hogy mondjuk, divatba hozta Mányokit. „Holland modorban” készült képeiről, amelyek egykorú leírások szerint többnyire karakterfejek, kosztümös zsáneralakok voltak, egyik késői munkájából, egy rembrandti ihletésű ótestamentumi aggastyánfigura ábrázolásából alkothatunk fogalmat. A késői időszak munkáit részben az effajta historizáló ábrázolások, részben pedig a portréízlés változásával lépést tartó rokokó megoldású portrék képviselték. Ezek közé tartozik Mányoki rokokó időszakának egyik legértetesebb darabja, az élénken ragyogó színekkel és porcelános felülettel kivitelezett kis mellkép, Swihowska báróné portréja. A láthatóan szeretettel és festői figyelemmel megmunkált alkotás a kissé már megfáradt, de mesterségével szemben még mindig igényes festő egyik utolsó szép teljesítménye.

Fennmaradt munkái alapján meglehetősen pontos képet kaphatunk Mányokiról mint festőről. De vajon mit tudunk a magánemberről, mit ismerünk érdeklődéséről és szellemi kötődéseiről? Életének erre a részére vonatkozóan csaknem teljes egészében a halálával és a hagyatékával kapcsolatos forrásokra vagyunk utalva. Mányoki 85 éves korában Drezdában halt meg, 1757. augusztus 6-án. A haláláról szóló dokumentumok szerint nőtlen volt. Drezda óvárosi negyedében lévő lakásában utolsó éveiben egyik segéde lakott vele, aki hagyatékának felszámolásában is részt vett. Halálakor nem

rendelkezett semennyi készpénzzel, temetése költségeit is ügyvédje hitelezte. Adósági miatt hagyatékát zárolták, majd leltárba vették, 1758 nyarán pedig elárverezték. A hagyatéki jegyzék igen sokat elárul egykori tulajdonosáról. Nemcsak személyes tárgyait és lakása szerény berendezésének darabjait sorolja fel, de könyvtárának pontos leírását is tartalmazza. A 237 könyvből és 26 kéziratból álló könyvtár, ami kortárs viszonylatban átlagon felülinek mondható, pontosan tájékoztat a festő érdeklődési köréről, műveltségének karakteréről. Megtudhatjuk belőle, hogy az udvari érintkezésben kötelező francia nyelv nemcsak barátaihoz (például Ráday Pálhoz) írott leveleiből, de könyveinek számából ítélve is természetes nyelvi közege volt Mányokinak. Hogy haláláig jól tudott magyarul, arra magyarországi barátaival folytatott levelezése mellett néhány magyar nyelvű könyve a bizonyíték, de a jegyzékből az is kitűnik, hogy jártas volt a latinban is. Könyvtárának, s talán részben tőle származó kéziratainak összetétele azonban másról is szól. A felsorolt művek témaköre nagy jártasságot és kiterjedt érdeklődést tanúsít elsősorban az orvostudomány és az orvosi kémia különböző irányzatai, de az alkímia s egyéb „mágikus tudományok” iránt is. A jegyzékben ugyanakkor nagy számban fordul elő misztikus – többnyire rózsakeresztes – filozófiával kapcsolatos munka, de igen jelentős a különböző tárgyú teológiai irodalom, elmélkedés, prédikáció, vitairat, énekes- és zsolnároskönyv, a több nyelven és kiadásban megjelent biblia. Mindezek summázataként az feltételezhető, hogy Mányoki érdeklődésének hátterében egy, a rózsakeresztes társaságok szellemiségének megfelelő műveltség és gondolkodás húzódik meg. Ennek tényleges mélysége és tartalma lehet, hogy soha nem derül ki számunkra, és valószínűleg soha nem fogunk választ kapni arra, hogy mindez többet jelent-e, mint az akkoriak közismert vonzódását a misztika, az okkultizmus iránt. Mindenesetre, amit a Mányoki-hagyaték egykori tulajdonosáról elárul, az egy nagyon zárt, a hivatástól és a valós élettől alig érintett világot mutat, aminek titkait az utókornak is tiszteletben kell tartania.

Buzási Enikő

Határkőnél

A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai negyven év távlatából 1962–2002

Bevezetés könyvajánlás gyanánt

Magyarországon a II. Vatikáni Zsinat bezárásának tízéves évfordulóján jelent meg a zsinati dokumentumok fordítását és a hozzájuk kapcsolódó, bevezető kommentárokat tartalmazó kötet *A II. Vatikáni Zsinat tanítása* címmel.¹ A zsinati tanítás szellemi, lelki befogadásának és gyakorlati megvalósításának hazai folyamatában ez a könyv huszonöt éven keresztül a legtöbbet hivatkozott alapidokumentummá vált. A nagy jubileum esztendejében a zsinati szövegek új fordítása látott napvilágot, érintetlenül hagyva azonban a negyedszázaddal korábban írt teológiai bevezetéseket.² A zsinat megnyitásának negyvenedik évfordulóján jelent meg Kránitz Mihály szerkesztésében *A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai negyven év távlatából 1962–2002. A zsinati dokumentumok áttekintése és megvalósulása* tanulmánykötet, mely, mint a címe is jelzi, a zsinati tanítás bemutatásán túl annak recepcióját is vázolni igyekszik.³ Az eltelt negyven esztendő

kellő távlatot és elégséges anyagot adott a kötet szerzőinek, hogy a zsinati gondolatok kibontakozásának útját, annak fő állomásait feltérképezzék s alkalmasint a befogadási, megvalósulási folyamat hiányosságait is szóba hozzák. Az olvasó mindenképpen hiánypótló és a számvetés többé-kevésbé kifejezett igényével összeállított könyvet vehet a kezébe. Természetesen a kötet tanulmányainak megértése feltételezi a zsinati dokumentumok szövegének ismeretét. A legtanácsosabb ez utóbbiakat előzetesen vagy párhuzamosan elolvasni valamelyik magyar fordításból. A tanulmánykötet nagymértékben hozzájárulhat ahhoz, hogy katolikusok és nem katolikus keresztények egyaránt megfelelő összképet nyerjenek a Római Katolikus Egyház önfelfogásának zsinati és zsinat után továbbérelődő megfogalmazásáról. A könyv tanulmányozását követően minden bizonnyal ki-ki árnyaltabb és megalapozottabb személyes választ adhat a Walter Kaspertől átvett írás címében szereplő kérdésre: *Egyház, merre tartasz?* Így jó szívvel ajánlom a kötetet mindazok figyelmébe, akiket valóban izgat az idézett kérdés, és ökumenikus nyitottsággal maguk is keresik a rá adható feleletet. A Római Katolikus Egyház ekkleziológijával és az ökumenikus párbeszéddel hivatásszerűen foglalkozó teológusok számára pedig, úgy vélem, mind az elemzések tartalma, mind a részletes bibliográfiák okán rendkívül hasznos segédeszköz lesz a jövőben a tanulmánygyűjtemény. A most következő ismertetésben a kötet néhány sajátosságát szeretném kiemelni.

Általános természetű észrevételek

Ahhoz, hogy a tanulmánykötet sajátosságait jobban érzékeljük, érdemes első lépésben néhány szempontból összevetni az 1975-ben megjelent *A II. Vatikáni Zsinat tanítása* című könyvvel. Mindjárt a szerzők kiválasztásával kapcsolatban szembeötlik néhány különbség. Míg az 1975-ös kiadvány kommentárjainak szerzői katolikus püspökök és papok, addig a 2002-es kötet szerzői listája nagyobb változatosságot mutat: katolikus püspökök, egyházmegyes papok, különféle rendű szerzetesek, világi hívő, sőt evangélikus teológus is.⁴ E figyelemre méltó különbség úgy is értelmezhető, mint a zsinati szemlélet elsajátításának konkrét megvalósulási formája. A szerzői sokféleség egyrészt követi és lefedi az egyház tagjainak életállapot-, küldetés-, szolgálat- és kompetencia-beli különbözőségeit, másrészt id. Hafenscher Károly nyugalmazott evangélikus teológus közreműködése az ökumenizmusról szóló határozat (UR) kommentálásában jelzi és gyakorlatba ülteti az ökumenikus dialógus zsinat szerinti elgondolását. Valószínűleg hasonló ötlet negyedszázaddal korábban senkinek sem jutott volna eszébe, s ha mégis, nem biztos, hogy megvalósulhatott volna. A szerzők kiválasztásánál nyilvánvalóan a szükséges kompetencia döntő volt. Ennek megfelelően például a szerzetesi élet korszerű megújításáról szóló (PC) határozatot szerzetes (Orosz Athanáz), a püspökök pásztori szolgálatát tárgyaló, jogi érvénnyel is rendelkező dokumentumot (CD) egyházjogász püspök (Erdő Péter), a keresztény nevelésről szóló nyilatkozatot (GE) a fiatalok oktatásával-nevelésével elsődleges küldetesként foglalkozó piarista rend tagja (Tózsér Endre), a világi hívek apostolkodásáról szóló határozatot világi krisztushívő (Tomka Miklós) kommentálja. Hasonlóan szoros szerző-téma megfeleléség figyelhető meg a többi írás esetében is. Két dokumentum elemzésének „szellemi gazdája” egy-egy szerzőpáros. A már említett ökumenizmusról szóló határozat (UR) szerzői Kránitz

Mihály és Hafenscher Károly, az *Egyház a mai világban* lelkipásztori konstitúció (GS) szerzői a lelkipáztorkodástant oktató Tomka Ferenc pap, teológus és Tomka Miklós világi krisztushívó szociológus.

A rövid szerkesztői beköszöntő után három bevezető írással találkozhat a tisztelt olvasó. Elsőként Karl Joseph Rauber nuncius úr a zsinati eseményeket személyesen is átélt ember hangján szól néhány gondolatot a II. Vatikánum és hatástörténete fő jellemzőiről, kiemelve a meglepő újdonságokat, hagyomány és megújulás, zsinati szöveg és szellem egységét. Kitűnő ötlet volt a Franz König bíborossal, zsinati atyával készített interjút hozni a második helyen. A mindmáig nagy tekintélyű bécsi nyugalmazott érsek, aki aktív részese, alakítója volt a zsinati dokumentumok létrejöttének, majd a Nem-hívők Titkárságának vezetőjeként és az ortodox egyházakkal folytatott ökumenikus párbeszéd előmozdítójaként a zsinati dialógusszemlélet emblematisztikus alakja volt az elmúlt négy évtizedben, a tanú hitelességével beszél elsősorban azokról a tapasztalatairól, melyeket a „vasfüggöny” mögötti magyar egyház vezetőinek zsinati részvételéről és a zsinattal kapcsolatos felfogásáról szerzett.

A személyes hangvételű interjút kiváló teológiai elemzés követi Walter Kasper tolból. A német püspök-teológus, aki jelenleg a Keresztények Egységét Előmozdító Pápai Tanács élén áll, *Egyház, merre tartasz?* című tanulmányában szakszerűen vizsgálja a zsinatot közvetlenül megelőző és azt előkészítő megújulási mozgalmakat (liturgikus, patrisztikus, biblikus megújulás és ifjúsági mozgalmak), XII. Piusz pápa ilyen szellemű, legfontosabb tanítói hivatali megnyilatkozásait, és utal az új teológia legkiemelkedőbb képviselőinek munkásságára (Y. Congar, H. de Lubac, K. Rahner). A zsinatot a Szentlélek egyháznak és világnak adott kegyelmi ajándékként mutatja be, felsorolva azokat a kincseket, melyeket a zsinati megbeszélések hoztak a felszínre s fogalmaztak meg a dokumentumokban. „Olyan lelki és teológiai gazdagság, amelyet még egyáltalán nem merítettünk ki, amelyet csak mostanában kezdünk teljesen felfedezni.”⁵ Különösen azt hangsúlyozza, hogy a zsinat megújult látomást adott az egyházzal, melynek középpontjában a *communio* gondolata és valósága áll. A zsinat mint kegyelmi ajándék, az egyház mint *communio*-valóság az 1985-ös püspöki szinóduson megfogalmazott és kifejtett gondolatok, melyeket Kasper felelevenít tanulmányában. Magáévá teszi és idézi az említett szinódus tömör, leíró definícióját is az egyházzal, mely szerint: „*Ecclesia – sub verbo Dei – mysteria Christi celebrans – pro salute mundi.*”⁶ Elismeri a zsinatot követő időszakban erőteljesen megjelent árnyoldalakat is, de elutasítja azt a felfogást, mely mindezt a zsinat számlájára írja. Rámutat arra, hogy a zsinat előtt nemcsak megújulási törekvések, hanem többnyire lappangó válságjelenségek is jellemezték az egyház életét és világban betöltött küldetését, melyekkel a zsinat szembesülni akart, de amelyeket nem tudott mindenestül feltartóztatni vagy megszüntetni. Kasper röviden elemzi azokat a társadalmi, szellemtörténeti változásokat, melyeken a 60-as évek végétől napjainkig átment a világ, különösen annak nyugati fele (szekularizáció, mítosztalanítás, történet-kritikai módszertúlhajtásai, az újkori szabadság- és autonómia-probléma stb.), s ebben az összefüggésben igyekszik értékelni az egyház helyzetét. Személyes állásfoglalását így összegzi: „Emberi számítások szerint a megújulás zsinati erői nélkül a válság még sokkal súlyosabb lett volna. A zsinat még

éppen a megfelelő időben feszítette ki a védőhálót. ... Hitből fakadó realizmusra van szükség, amellyel felismerjük a Lélek pozitív gyümölcseit, és az utolsó két évtized megrázkódtatásait új missziós kihívásként értelmezzük, azaz a keresztény hit és a modern kultúra új fellendítésének feladatáé.⁷ Úgy látja, hogy a tradicionalisták és progresszisták táborának végtelen polarizálódási folyamata az egyházban megállt. A németországi egyházban ezzel kapcsolatban nagy jelentőséget tulajdonít a würzburgi szinódusnak (1971–1975) és Julius Döpfner bíborosnak. Egy korábbi tanulmányában az 1985-ös püspöki szinódust jelöli meg azon határpontként, amely a világegyház szintjén lezárja a szélsőségek polarizálódási folyamatát, és új recepciós szakaszba juttatja az egyházat.⁸ A restaurációs vádakkal szemben nyomatékosan hangsúlyozza, hogy II. János Pál pápa nyilatkozataiban és cselekvésében is a zsinat elkötelezett megvalósítója. A jövőre vonatkozóan három prioritást tart szükségesnek szem előtt tartani.

1. Élet- és tapasztalatszerű utak feltárása Istenhez az istenkérdéssel kapcsolatban közömbössé vált társadalmakban.

2. A *communio*-ekkleziológia elmélyítése és élése.

3. Fokozott elköteleződés az élet minden szintjén a világ és a teljes ember üdvösségéért, a szeretet civilizációjának építése evangéliumi eszközökkel.

W. Kasper tanulmánya a múlt elemzésével, a jelen helyzet feltárásával és jövőbeli távlatok megrajzolásával nagyszerű általános teológiai bevezető a II. Vatikánum egyes dokumentumait és ezek hatástörténetét tárgyaló kommentárokhoz.

Néhány szót érdemes ejteni a zsinati dokumentumok tárgyalásának sorrendjéről is. Annál is inkább, mivel Hafenscher Károly kritikai élel jegyzi meg: „... az *Unitatis Redintegratio* besorolást a II. Vatikáni Zsinat dokumentumai között (14. hely) érthetetlennek tekintjük. Két nyilatkozat közé került, mintha nem is fővonalba tartoznék, csak az egyház *extra muros* kijelentései közé. Így könnyen csak az Ábrahám-hívők közé kerülhetünk mi, evangélikusok is, vagy a világvallások kategóriájába (lásd vegyes házasságok esete).⁹ A kifogás alapja nyilván *A II. Vatikáni Zsinat tanítása* 1975-ös kiadású kötet tárgyalási sorrendje, ahol valóban a 14. helyen, a vallásszabadságról és a nem keresztény vallásokról szóló nyilatkozatok között található az ökumenizmusról szóló dekrétum. A szóban forgó kifogás tárgyát veszi azonban a zsinati szövegek 2000-es, újabb fordítást tartalmazó kötetével és a 2002-es Kránitz-féle tanulmánygyűjtemény-nyel kapcsolatban, hiszen mindkettő kronológiai sorrendben, s így az ötödik helyen hozza az UR-t. Megjegyezzük, hogy az 1975-ös kiadás tematikai csoportosítása sem a súlyuk vagy értékük szerint rendezte sorrendbe a dokumentumokat, hanem az egyház önfeltárásának (belső élet és kifelé való küldetés) logikája alapján.¹⁰ Itt nem hivatalos rangsorolásról, hanem szerkesztői csoportosításról van szó. Amint a különböző nyelvű szövegkiadások, illetve kommentárok mutatják, másféle logika szerint is el lehet járni.¹¹ Mivel a tematikus csoportosítások éppen az UR-val kapcsolatban tűnnek nehézkesnek s ki nem elégítőnek, ezért, úgy vélem, nagyon is helyesen járt el a 2002-es tanulmánykötet szerkesztője, amikor a kronológiai sorrend mellett döntött.

A döntő különbség az 1975-ös és 2002-es kiadvány között azonban leginkább a célkitűzésükben figyelhet meg. Az első szándéka, amint a címe is mutatja, a II. Vatikáni Zsinat tanításának bemutatása volt. A kommentárok először a zsinat előtti tanítóhi-

vatali és teológiai álláspont lényegét ismertetik, majd bemutatják a zsinatot közvetlenül megelőző megújulási folyamatokat, aztán áttérnek a zsinati szöveg keletkezéstörténetének vázolására, alkalmasint kiegészítve azt az új lényegi hangsúlyok kiemelésével, végül fejezetről fejezetre elemzik a szöveget. Ez a teológiai módszer egyszerre összegző, elemző, s bevallottan lelkiségformáló és pasztorális szempontokat is állandóan szem előtt tartó.¹² A 2002-es tanulmánykötet támaszkodik az 1975-ös kiadvány kommentárjaira, de sok esetben jelentősen kiegészíti a zsinati szöveg távolabbi és közelebbi előtörténetének bemutatását, valamint teológiai mondanivalójának elemzését új szempontokkal gazdagítja. A döntő többletet valójában azonban a zsinati dokumentumok hatástörténetének felvázolása jelenti. A zsinati szövegek megértéséhez és helyes értelmezéséhez nem elég tisztában lenni a keletkezéstörténetünkkel, a zsinati atyák kifejezett szándékával, műfaji sajátosságukkal és a többi zsinati dokumentummal való összefüggésükkel, hanem az okmányok hatástörténete is hermeneutikai alapelvet jelent.¹³ Ez minden szöveg esetében így van, de a katolikus egyház tanítóhivatali megnyilatkozásaira különösképpen is áll, amennyiben a hatástörténeti folyamatban keletkező magisztériumi megnyilatkozások tekinthetők a zsinat hivatalos és normatív erejű értelmezéseinek. Ez a körülmény még inkább érthetővé teszi a zsinati recepció bemutatására vállalkozó tanulmánygyűjtemény jelentőségét.

A II. Vatikánum hatástörténete legalább három szinten vizsgálható. Az első a tanítóhivatali megnyilatkozások (pápai enciklikák, levelek, bullák, püspöki szinódusok dokumentumai, kongregációs állásfoglalások, nyilatkozatok) területe, mely tekintéllyel és különböző fokú kötelező erővel értelmezi és fejleszti tovább a zsinati gondolatokat, vagy dönt el vitás kérdéseket. A második a gyakorlati élet szférája (liturgia, egyházszerkezeti átalakítások, egyháztörténeti események), mely a zsinati határozatok megvalósulásának színtere. S végül a teológiai fejlődés szintje, melyen a teológusok munkája nyomán tovább bontakozhat a zsinati teológiai magvetés, és tisztázódhatnak adott esetben a zsinaton nyitva hagyott kérdések. E három szint nyilván hat egymásra s kölcsönösen átjárja egymást. A teológusok munkája előkészíthet magisztériumi megnyilatkozást vagy éppen vitában állhat azzal. A Tanítóhivatal útmutatása alapján történik a zsinati határozatok végrehajtása. Ugyanakkor a gyakorlati megvalósítás visszahat a teológiai munkára, mely ismét csak magisztériumi állásfoglalást tehet kívánatosá stb. A tanulmánykötet szerzői különböző mértékben összpontosítottak a hatástörténet egy-egy dimenziójára, attól függően is, hogy egy zsinati dokumentum melyik szinten váltott ki erőteljesebb hatást. Így például a szent liturgiáról (SC) szóló konstitúció vagy a püspökök pásztori szolgálatát (CD), illetve a papképzést (OT) tárgyaló határozat kommentárjai a hatástörténetből elsősorban a tanítóhivatali megnyilatkozásokat és a gyakorlati megvalósulások konkrét elemeit domborítják ki. Az egyházzal szembeni konstitúció (LG) vagy a missziós határozat (AG) hatástörténetének elemzései a teológiai kutatómunka dimenziójának is nagyobb teret szánnak. Ismét más tanulmányok mindhárom szintet szem előtt tartják (IM, GE). A szerzők módszerüket tekintve nem egységesen jártak el. Vannak tanulmányok, melyek a hatástörténet bemutatásának önálló fejezete(ke)t szenteltek (például IM, GE, CD), mások a zsinati szöveg elemzésébe szőtték a hatástörténeti utalásokat (például SC, OE, DV), de találunk vegyes megol-

dást is, mely az előbbi két módszert ötvözi (például UR, LG, PC, Nae stb.). Talán jó lett volna, ha minden elemzés különálló fejezetbe is összegyűjtötte volna a hatástörténet lényegi mozzanatait. Abból a szempontból is különböznek a tanulmányok, hogy a teljesség igényével vagy csak a legfontosabb mozzanatokra összpontosítva tárják-e fel a zsinati dokumentumok hatástörténetét. Ebből némi aránytalanság adódik: egy rövidebb zsinati szövegnek és hatástörténetének teljességre törekvő elemzése (például IM; GE) alkalmasint jóval hosszabb lehet, mint egy nagyobb terjedelmű okmány esetében a vázlatosabb és elnagyoltabb kommentár. Továbbá, a szerzők a zsinati szövegek idézésére, illetve hivatkozására más-más fordítást (1975-ös vagy 2000-es) használtak, illetve alkalmasint a latin szövegre támaszkodtak. Valószínűleg ennek is köszönhető, hogy fontos kifejezések írásmódja a legnagyobb változatosságot mutatja. Érdemes lett volna megállapodni egységes magyar írásmódban, vagy utólagos szerkesztői munkával egységesíteni azt.¹⁴

Rövid megjegyzések az egyes tanulmányokhoz

A továbbiakban essék szó néhány megjegyzés erejéig a tanulmánykötet tizenhat írásáról. A szent liturgiáról szóló, *Sacrosanctum concilium* kezdetű (SC) konstitúció kommentárjának többlete az 1975-ös tanulmányhoz képest a naptárreformról szóló függelék értelmezése, valamint a liturgia megújításának gyakorlati megvalósítását célzó későbbi magisztériumi állásfoglalásokra tett lábjegyzetbeli utalások. További pozitívuma a Pákozdi István által írt tanulmánynak, hogy többször felhívja a figyelmet arra, hogy milyen megújított egyházkép található a liturgia zsinati teológiája mögött. Talán érdemes lett volna megemlíteni azt is, hogy a katolikus egyház- és liturgiafelfogás hermeneutikus körben mozog. Egyrészt az előzetes egyházkép lecsapódik a liturgia értelmezésében és végzésében, másrészt az egyház önfelfogásának egyik forrása éppen a liturgia, vagyis arra a kérdésre, hogy ki/mi az egyház, a felelet abból a reflexióból is származik, hogy mit is tesz voltaképpen akkor, amikor imádkozik és ünnepel. Ilyen értelemben nemcsak az egyházzal szembeni dogmatikus konstitúció (LG) néhány alap gondolata érzékelhető a SC-ban, hanem a SC-ban kifejeződő liturgiateológia is forrása a LG-ban megfogalmazott egyházképnek. A SC liturgiafelfogásának trinitárius aspektusa kissé mintha elsikkadna a kommentárban. A hatástörténetet illetően pedig, véleményem szerint, érdemes lett volna utalni *A Katolikus Egyház Katekizmusára (KEK)*, mely egyfelől következetesen folytatja és alkalmazza a zsinat pászka- és krisztocentrikus liturgiateológiáját, másfelől beilleszti azt egy tágabb trinitárius perspektívába,¹⁵ mely szerint a liturgia elsődlegesen a teljes Szentháromság műve.

A tömegtájékoztató eszközökről szóló *Inter mirifica* kezdetű (IM) határozathoz fűzött kommentár Lukács László SchP tollából származik, aki a Magyar Katolikus Püspöki Kar megbízásából az egyház és a tömegkommunikáció kapcsolatával foglalkozó referensként is tevékenykedik régóta. Tanulmányának terjedelme négyszer olyan hosszú (23 oldal), mint a 75-ös kiadású szövegé. Alaposan és részletesen elemzi nemcsak a dokumentum szövegezésének, hanem a távolabbi előzményeknek a történetét is. Az okmány tartalmi bemutatása után hasonlóan igényes hatástörténeti vizsgálódás következik a magisztériumi megnyilatkozások, a teológiai reflexió és a gyakorlati cse-

lekvés hármasszintjén, melyet a jelenkorra fókuszáló helyzetképleírás zár. Az egész tanulmány rendkívül informatív.

Részben más megközelítést követ az egyházzól szóló *Lumen gentium* (LG) dogmatikai konstitúcióhoz írt tanulmány Szabó Ferenc tollából. Noha a felépítés itt is hasonló szerkezetű – távolabbi előzményként az I. Vatikánumtól a II. Vatikáni Zsinatig terjedő kor rövid bemutatása, a szövegezés története, tartalmi elemzés és recepció –, korántsem lép fel a részletes elemzés igényével. A teljesség igényéről való lemondás érthető, mégis arányait tekintve talán túl rövidre sikerült a kommentár. A IV., V. és VI. fejezetről csak néhány szóban beszél, hisz ezeket a témákat külön zsinati okmányok fejtik ki bővebben (ez egyébként igaz a III. fejezetre is). A VII. és VIII. fejezetet azonban talán érdemesebb lett volna részletesebben tárgyalni, hiszen itt fogalmazódnak meg (újra) a katolikus eszkatológia és mariológia alapvonalai. Az egyház misztériumáról szóló első fejezet elemzése jól kiemeli a megújult egyházkép lényegi aspektusait: az egyház szakramentális, trinitárius és *communio* valóságát. Megvilágítja a misztérium szó szentírási használatának és az egyházra alkalmazott misztérium kifejezésnek a kapcsolatát. Nem kerül azonban szóba az Eucharisztia ekkleziológiai hatása, Isten országa és az egyház kapcsolata, valamint elsikkad annak kifejtése, hogy mit jelent a zsinat ekkleziológiájának pneumatológiai dimenziója. Ugyancsak érdemes lett volna a szöveg 8. pontjában szereplő, a zsinat utáni időben sokféle értelmezésre, vitára és magisztériumi állásfoglalásra okot adó „*subsistit in*” kifejezést alaposabban értelmezni. A szerző az Isten népéről szóló II. fejezet elemzése kapcsán jól megvilágítja a bibliai fogalom zsinati (újra)alkalmazásának előnyeit (történelmi dimenzió, szembefordulás a klerikalizmussal), és rámutat a későbbi helytelen értelmezések veszélyére is (demokratizálódás politikai értelemben). Jó lett volna röviden kitérni arra is, hogy miért jelentős az Isten népe ekkleziológia ökumenikus szempontból (csak a megállapítás szerepel), miként ad lehetőséget arra, hogy a Krisztus egyetlen egyházához tartozás különféle módjait, fokozatait árnyaltan fejezzük ki. A III. fejezetnek szenteli a legnagyobb figyelmet a tanulmány, s jól érzékelteti az I. és a II. Vatikáni Zsinat egymást kiegészítő jellegét, ami a pápai primátus és a püspöki kollégium viszonyát illeti. Itt is érdemes lett volna a püspöki kollegialitást, valamint a részegyházak és az egyetemes egyház közösségét legmélyebben megalapozó eucharisztikus ekkleziológiai szemléletet kifejteni. Arról sem olvashatunk, hogy a zsinat mit ért pontosan a „*communio hierarchica*” kulcskifejezés alatt. Továbbá néhány kijelentés megfogalmazása nem kellően szabatos.¹⁶ A zsinat recepciójáról szólva a szerző utal magisztériumi állásfoglalásokra, de alapvetően Hermann J. Pottmeyer tanulmányának gondolatmenetét követi. II. János Pál szerepével kapcsolatban említi, hogy a pápa a zsinati megújulás folytatása mellett nyilatkozott, de mintha megtorpant volna „a szépen kibontakozó ökumenikus párbeszéd, valamint a vallásokkal folytatandó párbeszéd”.¹⁷ Ezek a mondatok azt a benyomást kelthetik, mintha a pápa csak a nyilatkozatok szintjén lenne elkötelezettje a zsinati megújulásnak. Ezt a félreértést elhárítandó helyénvaló lett volna csak felsorolásszerűen megemlíteni a pápa konkrét tetteit az ökumenikus közeledés és a vallásközi párbeszéd területén. A pápai primátus gyakorlására vonatkozó zsinati szemlélet folytatásának (vö. LG III. f.) és ökumenikus témává tételének kiemelkedő dokumentuma-

ként fontos lett volna említeni II. János Pál pápa *Ut Unum Sint* (UUS) enciklikáját, az azt értelmező hittani kongregációs iratot, valamint az ezek nyomán elindult teológiai reflexió gyümölcseit. A LG eddigi hatástörténetének, véleményem szerint, egyik legnagyobb jelentőségű mozzanata ez.¹⁸

A keleti katolikus egyházakról szóló *Orientalium Ecclesiarum* (OE) kezdetű határozat kommentárjában különösen értékesek a hatástörténethez tartozó tanítóhivatali megnyilatkozásokra történő utalások és a mellékelt bibliográfia.

Amint már említettük, az ökumenizmusról szóló *Unitatis redintegratio* (UR) kezdetű határozat kommentárjának különlegessége az, hogy katolikus-evangélikus szerzőpáros írta. Az ökumenikus együttműködés szép példája ez. Katolikus részről Kránitz Mihály mutatja be a távolabbi történeti előzményeket, a szövegezés történetét, a dokumentum tanításának lényegi mondanivalóját és hatástörténetének főbb állomásait, dokumentumait egészen napjainkig. Bővebben kitér a LG 8. pontjában használt „*subsistit in*” kifejezés értelmezésére, ahogyan az a későbbi hatástörténetben megmutatkozik.¹⁹ Evangélikus részről id. Hafenschér Károly ad előbb egy általános értékelést a dokumentumról, felvillantva a határozat evangélikus fogadtatásának néhány jellemzőjét is, majd a dekrétum III. fejezetének kijelentéseire összpontosítva tesz tisztázó és alkalmasint bíráló megjegyzéseket. Többször visszatérő kritikája, hogy az UR nem tesz említést a protestantizmuson belüli nem jelentéktelen teológiai különbségekről, s nem veszi figyelembe a sajátosan evangélikus álláspontot például az eucharisztia misztériumával (reális jelenlét megvallása) vagy a Szentírás olvasásával (a sola Scriptura alárendelt a solus Christus elvnek stb.) kapcsolatban. Ezzel kapcsolatban megjegyezhetjük, hogy maga a zsinati dokumentum is többször utal arra, hogy a nem katolikus egyházak, egyházi közösségek egymás között nem kis eltéréseket mutatnak, ezért nagyon nehéz megfelelő módon leírni őket, s erre a zsinat nem is akar vállalkozni (UR 19; vö. 21.). Mindazonáltal egy evangélikus teológus részéről indokolt, jogos és tisztázó célzatú a kritikai észrevételek felsorolása, mely feltétele az érdemi párbeszédnek. A tanulmány végén található bibliográfia kiemelkedően gazdag.

Erdő Péter érsek úrnak a püspökök pásztori szolgálatáról szóló *Christus Dominus* (CD) kezdetű határozathoz írt tanulmányának súlypontja a dekrétum hatástörténetének részletes vizsgálata a későbbi magisztériumi megnyilatkozások, a kapcsolódó jogalkotás és a gyakorlati intézményfejlődés szintjén. A szakszerű elemzés utal arra is, hogy Magyarországon milyen konkrét formában valósult meg mindez. A tanulmányt részletes bibliográfia zárja.

A szerzetesi élet korszerű megújítását tárgyaló *Perfectae caritatis* (PC) kezdetű határozat a LG V. fejezetében lefektetett alapelvekből kiinduló gyakorlati elemeket is magába foglaló útmutatás. Orosz Athanáz tanulmánya valódi és rendkívül alapos szövegexegézis a hatástörténet rövid bemutatásával.

Gaál Endrének a papképzésről szóló *Optatum totius* (OT) kezdetű határozathoz írt tanulmánya szinte kizárólag a dokumentum hatástörténetével foglalkozik, ezen belül is nagy hangsúlyt fektetve a praxisra. A világegyház szintjén megfogalmazott magisztériumi megnyilatkozások mellett részletesen foglalkozik a „német úttal”. Ezt ismereti, értékeli és önálló javaslatot tesz hazai felhasználását illetően. A „Hogyan tovább?”

kérdésére egy német teológus tanulmányával igyekszik választ adni, s végül röviden jelzi a magyar papnevelés megújítása érdekében tett erőfeszítéseket. Talán érdemes lett volna nagyobb teret szentelni a *Pastores dabo vobis* (1992) pápai enciklika által felvázolt papkép ismertetésének.

A *Gravissimum educationis* kezdetű, keresztény nevelésről szóló nyilatkozat elemzése Tózsér Endre PSch tollából rendkívül részletes és alapos. Külön fejezetben didaktikusan összefoglalja a dokumentumban rögzített legfontosabb alapelveket, értékeli a korábbi megnyilatkozásokhoz viszonyított újdonságát, végül ugyancsak a teljesség igényével, bőséges bibliográfiával kiegészítve bemutatja a zsinat utáni fejlődés állomásait.

Nemeshegyi Péter SJ tanulmánya az egyház és a nem keresztény vallások kapcsolatát tárgyaló *Nostra aetate* (Nae) kezdetű dokumentumról a történeti előzmények fejtegetéseként az okmány szövegeztörténetének bemutatása mellett két külön, rendkívül informatív fejezetet szán arra, hogy vázolja a zsidók és keresztények viszonyának, valamint a nem keresztény vallásokra vonatkozó keresztény látásmódnak a kétezres éves alakulását, változását. Világosan összefoglalja a nyilatkozat és a későbbi hatástörténet vonatkozó dokumentumai alapján a vallásközi párbeszéd katolikus alapelveit.²⁰ Külön értéke a gondolatmenetnek a további misszió szükségessége mellett felsorakoztatott érvek csokra, mely meggyőzően igazolja, hogy a vallásközi párbeszéd nem helyettesíti vagy teszi fölöslegessé az evangélium hirdetését. A hatástörténet részletesen felsorolt fontos dokumentumai között talán még érdemes lenne megemlíteni a KEK-nek azokat a pontjait, melyek a kereszténység zsidósággal való kapcsolatára reflektálnak. A tanulmány bibliográfiája rendkívül bőséges.

Az isteni kinyilatkoztatásról szóló *Dei verbum* (DV) kezdetű dogmatikai konstitúcióhoz fűzött kommentár célja, a szerző bevezető mondatai szerint, azoknak a vonásoknak az áttekintése, amelyek az azóta eltelt időszak teológiai fejlődésére nagy hatással voltak. Ennek a célkitűzésnek megfelelően súlyoz Várnai Jakab OFM a dokumentum elemzése során. Világosan bemutatja a megújult kinyilatkoztatásfelfogás lényegi vonásait (célja nem információközlés, hanem közösség Istennel és egymással, tett és szó egysége, önkinyilatkoztatás, trinitárius esemény, szentségi jelleg, üdvtörténelem és történelem koextenzivitása), s az ennek megfelelő új hangsúlyait a hit, a tradíció, a Szentírás és a magiszteriumi szolgálat megközelítésének. A szerző a zsinati okmány első fejezetét (DV 1-6) elemzi legnagyobb részletességgel, itt minden egyes idézett pont után hosszabb értelmező kommentár következik. A DV II. fejezetének szövegét (DV 7-10) összefüggően idézi, majd ezután olvashatjuk a rövidebb magyarázatot. A III. fejezetet (DV 11-13) ismét pontról pontra idézve, illetve kommentálva tárgyalja. A IV., V. és VI. fejezetek esetében mindahányszor először a zsinati szöveget olvashatjuk összefüggően, majd hosszabb-rövidebb kommentár következik. A módszer váltakozása, valamint az idézetek és magyarázatok külalakilag nem eléggé világos elkülönítése kissé megnehezíti az olvasó dolgát. Talán nem is lett volna feltétlenül szükséges a teljes zsinati dokumentum idézése, főként nem azoknak a fejezeteknek az esetében, ahol a szöveget csak néhány mondatos kommentár követi (lásd például IV. fejezet). Érdemes

lett volna viszont hatástörténeti tényként hivatkozni a Pápai Biblikus Bizottság *Szentírásmagyarázat az Egyházban* című írására, és annak újabb hangsúlyait ismertetni.²¹

Amint már említettük, a világi hívek apostolkodásáról szóló *Apostolicam actuositatem* (AA) kezdetű határozatot tárgyaló tanulmányunk az a sajátossága, hogy szerzője, Tomka Miklós maga is világi Krisztus-hívő, mint azok, akikről a dokumentum beszél. A kommentár előbb egy fejezeten belül foglalkozik a keletkezés- és hatástörténettel, majd ismerteti az okmány tartalmát. Érdekesek és megfontolandók a szerző észrevételei a latin „ordo temporalis” fordítását illetően. A 75-ös magyar fordítás az „evilági rend”, illetve a „földi rend” kifejezésekkel próbálja visszaadni a latint, a 2000-es fordítás pedig váltakozva használja az „evilági rend”, „mulandó dolgok rendje” (vö. AA 7) és az „ideig való dolgok” kifejezéseket. Ezeknek valóban lehet negatív jelentésárnyalata a magyarban, s így a szöveg eredeti mondanivalóját nem tudják kellően kifejezni. A szerző maga az „evilági rend”, „időbeni rend” illetve az „időrendben létező dolgok” szófordulatokat alkalmazza, melyek valóban mentesek a negatív mellézköngéktől²². A tanulmány bibliográfiáját a *Gaudium et spes*-hez írt tanulmány bibliográfiájához csatoltan találjuk.

Nemeshegyi Péternek SJ a *Dignitatis humanae* kezdetű (DH), a vallásszabadságról szóló nyilatkozatot elemző tanulmánya ismét csak rendkívül informatív, bőséges háttéranyaggal szolgál a dokumentum jelentésének és jelentőségének pontosabb felméréséhez. Először bemutatja a vallásszabadság kérdésének történeti kibontakozását, az egyház vonatkozó tanítását és ennek okait az újkorban, majd azt az új szemléletmódot, amely az Amerikai Egyesült Államok helyi katolikus egyházának a tapasztalata nyomán érlelődött meg, s melynek elméleti megalapozása leginkább a jezsuita John Courtney Murray nevéhez fűződik. A tanulmány megismerteti a nyilatkozat keletkezésének izgalmas történetével, bemutatja etikai, politikai és teológiai tanítását és érvrendszerét. A hatástörténet kapcsán utal a magyarországi jogi helyzetre és a még tisztázandó kérdésekre.

Az egyház missziós tevékenységéről szóló *Ad gentes* (AG) kezdetű zsinati határozatot Német László, az Isteni Ige Társaságának missziós rendjéhez tartozó, misszionáriusi tapasztalatokkal is rendelkező szerzetes írta. A tartalmi elemzést jól kiegészíti annak a kapcsolatnak a fölvezetése, amely a missziós dekrétumot a LG, DV, és GS konstitúcióhoz fűzi. A misszió, evangelizáció és dialógus fogalmait és összefüggéseit, melyek tisztázatlansága krízist is kiváltott a missziókban, bőségesen elemzi a szerző a zsinatot követő legfontosabb magisztériumi megnyilatkozások tükrében (*Evangelii Nuntiandi* 1976; *Redemptoris Missio* 1991; *Dialogo e Annuncio* 1992). Külön fejezetet szán a misszió ökumenikus dimenziójának, s a jövőbeli új kihívásokkal számot vetve zárja a tanulmányt. A *Redemptoris Missio* (RM) enciklika magyar fordítása kapcsán joggal kifogásolja a szerző azt, hogy a „gens, gentes, ad gentes” latin kifejezést a „pogány, pogányok” szóval adja vissza a fordító, s hozzáteszi, hogy a mai missziós teológia tudatosan kerüli a pogány szó használatát. Itt megjegyezhetjük, hogy az AG 75-ös fordításával ellentétben, a 2000-es fordítás következetesen és helyesen „nemzetek”-kel adja vissza a „gentes” szót a pogányok vagy pogány népek helyett (Vö. AG 4; 6).

A papi szolgálatról és életről szóló *Presbyterorum ordinis* (PO) kezdetű határozatot tárgyaló tanulmány Beran Ferenc tollából a keletkezéstörténet mellőzésével a dokumentum elemzéséhez fűzi hozzá a későbbi tanítóhivatali megnyilatkozások szempontjait, s öt elvben összegzi a zsinati és a hatástörténeti kibontakozás lényegi tanítását.

Tomka Ferenc és Tomka Miklós szerzők írták a *Gaudium et spes* (GS) kezdetű, az egyház a mai világban lelkipásztori konstitúciót tárgyaló tanulmányt. Részletes ismertetést olvashatunk a szöveg keletkezéstörténetéről és műfaji sajátosságairól. Ismét jogos kritika éri a 75-ös magyar fordítást, mely nem pontosan adja vissza a címet. „Lelkipásztori konstitúció az egyházzal a mai világban” helyett, amit a 2000-es fordítás szövegűen ad vissza, „Lelkipásztori konstitúció az egyház és a mai világ viszonyáról” címet fordít. A szerzők joggal mutatnak rá, hogy a félrefordítás lényegileg torzítja a szöveg teológiai intencióját, amikor pusztán (külsődleges) viszonyról, s nem világban való létről beszél. (Vö. 452. o.) Minden bizonnyal a nem kellően figyelmes utólagos szerkesztésnek köszönhető, hogy a kettős cím magában a tanulmányban is jelentkezik, amennyiben annak fő és tartalomjegyzékben szereplő címe a félrefordítást tartalmazza, míg a szöveg fölött, a laptetőn folyamatosan megjelenő cím a helyes változatot hozza. A dokumentum tartalmát felsorolásszerűen pontokba szedve olvashatjuk, majd a szövegben megjelenő új egyházkép fontos elemeit emelik ki a szerzők, s jellemzik a mögöttes teológiai látásmód sajátosságait. Két fejezet beszél a dialógus fontosságáról. Érdekes gondolat, hogy a világgal folytatott párbeszéd hogyan hat az egyház önazonosságára. Ezt néhány kiválasztott, pasztorális résztéma rövid tárgyalása követi, s összegző előretekinés zárja a tanulmányt.

Puskás Attila

Jegyzetek

¹ Cserháti József-Fábián Árpád (szerk.): *A II. Vatikáni Zsinat tanítása*. SZIT, Budapest, 1975.

² Diós István (szerk.): *A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai*. SZIT, Budapest 2000. A zsinati tanítás kibontakozásának és továbbfejlődésének érzékeléséhez részleges, de alapvető és eligazító támpontokat kapunk a kötethez csatolt bőséges tárgymutatóból, mely a zsinati fogalmaknak, kifejezéseknek legfontosabb későbbi tanítóhivatali használatát mutatja be a *Katolikus Egyház Katekizmusa (KEK)*, az *Egyházi Törvénykönyv (CIC)* és II. János Pál pápa megnyilatkozásai alapján.

³ Kránitz Mihály: *A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai negyven év távlatából 1962–2002. A zsinati dokumentumok áttekintése és megvalósulása*. SZIT, Budapest, 2002.

⁴ Püspökök: Joseph Rauber nuncius, Erdő Péter; egyházmegyes papok: Beran Ferenc, Gaál Endre, Kránitz Mihály, Pákozdi István, Seszták István, Tomka Ferenc; szerzetesek: Lukács László SchP, Nemeshegyi Péter SJ, Német László SVD, Orosz Athanáz, Szabó Ferenc SJ, Tózsér Endre SchP, Várnai Jakab OFM; világi hívó: Tomka Miklós; evangélikus teológus: id. Hafenscher Károly.

⁵ Kránitz, 2002, 24. o.

⁶ Uo.

⁷ Uo., 28. o.

⁸ Walter Kasper: *Theologie und Kirche*. Mainz, 1987, 290–300. o. Az 1985-ben egybehívott rendkívüli püspöki szinóduson az elbizonytalanodó, kételkedő és borúlátó nézetekkel szemben a katolikus egyház püspöki kollégiuma megerősítette, hogy a II. Vatikáni Zsinat Isten ajándéka az egyház és a világ számára. Hangsúlyozta, hogy a zsinati tanítás értelmében és alkalmazásában megmutatkozott felszínesség, egyoldalúságok és önkényes válogatások, melyek alkalmasint beárnyékolják az elmúlt évtizedek alatt az egyházi élet egyes területeit, nem a zsinatnak róhatóak fel, hanem éppen a helyes recepció hiányának. A

szinódusi állásfoglalás új lendületet és világos alapelveket adott a zsinati tanítás elmélyült befogadásához. Vö. *De concilio Vaticano II ut donum Dei pro Ecclesia et mundo*. In *EV* 9/1770.

⁹ Kránitz 2002, 152. o.

¹⁰ Vö. Cserhádi 1975, 11. p.

¹¹ Vö. Florentio Romita (cur.): *Concilii Oecumenici Vaticani II*, Romae, 1967. Itt az első csoportban találjuk az egyház kinyilatkoztatásbeli alapjával, felépítésével, liturgiájával és világban való jelenlétével foglalkozó négy konstitúciót (DV, LG, SC, GS). A másodikban azokat a határozatokat és nyilatkozatokat, melyek az egyház kifelé irányuló küldetését s a harmadikban azokat, melyek a belső életét tárgyalják. Az UR a második csoportban, abszolút értelemben a 7. helyen található. Meg kell hagyni, hogy ebben a belső élet – kifelé irányuló küldetés kétpólusú logikában, akárcsak az 1975-ös magyar kiadásban is, az UR nehezen helyezhető el. Egyfelől ugyanis nem mondhatjuk, hogy a katolikus egyház belső életéhez tartoznának a nem katolikus keresztény egyházak, egyházi közösségek, ez valószínűleg az abszorpció vádját váltaná ki. Másfelől viszont az sem teljesen megfelelő, hogy egyszerűen a katolikus egyház kifelé szóló küldetéséhez soroltassék az ökumenizmus és általában a keresztény testvéreinkkel való kapcsolat. A Zsinat nem győzi hangsúlyozni, hogy a nem katolikus keresztény testvéreink, egyházak, egyházi közösségek nem kívülről vagy idegenek számunkra, hanem a keresztység és számos kötelék által már valódi közösségekben vagyunk velük, akkor is, ha ez még nem teljes. Megjegyezzük, hogy a *Lexikon für Theologie und Kirche* klasszikus kommentárja kronológiai sorrendben elemzi a zsinati szövegeket, így itt az UR az ötödik helyre kerül. Végül úgy vélem, hogy a vegyes házasságra történő zárójeles hivatkozás mint a világvallások és a keresztény közösségek egy kalap alatt kezelésének példája, nem állja meg a helyét. Katolikus felfogás szerint döntő különbség van egy katolikusnak egy nem katolikus kereszténnyel vagy egy nem kereszténnyel kötött házassága között. Az utóbbi esetben a házasság legfeljebb érvényes lehet, az első esetben azonban szentségi, szentségi kegyelmet közvetítenek a felek, Krisztus és az egyház szövetségét hivatottak és képesítettek élni.

¹² Vö. Cserhádi 1975, 9–10. o.

¹³ Tózsér Endre az említett öt pontban foglalja össze a zsinati dokumentumok értelmezésének hermeneutikai elveit. Vö. Kránitz 2002, 245–247. o.

¹⁴ Az egységes magyar teológiai nyelvezet és írásmód hiányát jól példázza a tanulmánygyűjtemény. A legkülönbébb írásmódokkal találkozunk a kulcskifejezések esetében. Például: Egyház/egyház; katolikus egyház/katolikus Egyház/Katolikus Egyház; eucharisztia/Eucharisztia; II. Vatikáni Zsinat/II. vatikáni zsinat/II. Vatikáni zsinat. Gyakran ugyanaz a szerző sem következetes az írásmód alkalmazásában.

¹⁵ Vö. A KEK liturgiáról szóló részének trinitárius alapszemléletét: „A liturgia – a Szentháromság műve” In *KEK* 1076–1134. o.

¹⁶ Például: A szerző szerint „a püspököknek elsősorban az egyetemes egyházzal kell törődniük, és csak azután egyházmegyéikkel”. (101. o.) A LG azonban ezt ebben a formában sehol nem állítja, sőt arról beszél, hogy a püspökök saját egyházukat jelenítik meg, a pápával együtt pedig az egész egyházat; pásztori feladatukat csak Isten népének rájuk bízott része fölött gyakorolják, s ha jól vezetik saját részegyházukat, akkor az egész misztikus test javát szolgálják. Mindezzel együtt azonban (s nem elsősorban!) kötelesek egyenként is törődni az egyetemes egyházzal. Ennek területeit, formáit felsorolja a dokumentum. Vö. LG 23. Nem pontos és így félreérthető az a megfogalmazás, hogy „a felszentelt szolgák és a világi hívők közös szolgálatot teljesítenek”. (102. o.) A LG 32. pontja szerint nem a szolgálatuk közös (éppen ebben van a különbség: vö. szolgálati és általános papság különbsége), hanem „mindnyájuk között egyenlőség van a méltóságban és a Krisztus Teste építésében, mely minden hívőnek közös tevékenysége”. Végül, a konstitúció nem elrendeli az állandó diakonátus visszaállítását (105. o.), hanem lehetőséget ad arra, melynek eldöntését a helyi püspöki karokra bizza. Vö. LG 29.

¹⁷ Kránitz 2002, 108. o.

¹⁸ Vö. II. János Pál: *Ut Unum Sint. Hogy egyik legyenek kezdetű enciklikája az ökumenikus törekvésekről*, SZIT, Budapest, 1996. Congregazione per la Dottrina e Fede: Considerazioni „Il Primato del successore di Pietro nel ministero della Chiesa”, *EV* 17, 1197–1207. o. A témával kapcsolatos teológiai irodalmat illetően csak a szerző által is hivatkozott Hermann J. Pottmeyer egyik írására és annak bibliográfiájára szeretnék utalni: *Die Rolle des Papsttums im Dritten Jahrtausend*, QD 179, Freiburg-Basel-Wien, 1999.

¹⁹ Vö. UUS 13. és 87. pontja; Hittani Kongregáció: Megjegyzések Leonardo Boff: Egyház, karizma és hatalom című könyvéhez. In: *AAS* 77 (1985), 756–762. o.; Hittani Kongregáció: *Dominus Iesus*, 16. o.

- ²⁰ A legtöbbet hivatkozott szövegek: Nemzetközi Teológiai Bizottság: *A kereszténység és a vallások*, SZIT, Budapest, 1998; II. János Pál: *Redemptoris missio enciklika*, SZIT, Budapest, 1991; Hittani Kongregáció: *Dominus Iesus nyilatkozat*, SZIT, Budapest, 2000.
- ²¹ Pápai Bibliikus Bizottság: *Szentírásmagyarázat az egyházban*. Szent Jeromos Bibliatársulat, Budapest, 1998.
- ²² A szóhasználat szabatoságára ügyelés okán meg kell jegyeznünk, hogy a szerző is pontatlanul használ bizonyos kifejezéseket: pl. a zsinaton részt vevő világi auditorokat szakértőknek mondja (352. o.), holott az auditor megkülönböztetendő a peritustól. Ismét másutt a konzervatívokkal a „modernistákat” állítja szembe (354. o.), nyilván nem azt értve a fogalom alatt, amit a bevett egyházi szóhasználat ért (a modernizmus eltélt tévántítás a 20. század elején), hanem inkább a progresszivistákat vagy radikális reformereket akarja jelölni.

Európa keresztútjain

Az Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem 33 éve

Szerkesztette: Szöllősy Pál és Balla Bálint

(EPMSZ Basel – Budapest, 2003)

Szép, tartalmas és tanulságos könyvet üdvözölhetünk ezzel az idén megjelent kötettel. Ennél azonban többről van szó: ha a közelmúlt feltárásáról, annak szükségességéről szólunk – valljuk be –, arra gondolunk, ami az elmúlt évtizedekben hazánkban, egyházunkban történt, itthon.

Ez a könyv azokról a hazánkfairól, testvéreinkről szól, akik elszakadni kényszerültek, „Európa keresztútjaira” kerültek ugyanebben az időben, s ott igyekeztek magyaroknak és kereszténynek maradni. Voltaképpen erről szól a 33 évet átölelő könyv. S ez a történet hozzátartozik a miénkhez, sőt a mi közelmúltunk történetét is teljesebbé teszi.

A közel ötszáz oldalas könyvet lehetetlen egyetlen írásban bemutatni. Előre is elnézést kérek, ha nem tudok minden szerzőt, megemlékezést ismertetni, bár az írók és szerkesztők megérdemelnék. Ha jól sikerült összeszámlálnom, s az ismétlődő neveket leszámítanom, legalább 42 név szerepel csak a szerzők között, a többi szereplőről, vezetőről nem is beszélve. Mindez érzékelteti, milyen nagyszámú és lelkes gárda állt és áll az ügy mögött. A nevek felsorolása helyett inkább arra szorítkozom először, hogy a könyv főcsoportját, gerincét bemutassam.

Elhunyt alapítók, ősök és társak – ez az első rész címe. S közöttük ilyen neveket olvassunk: Cs. Szabó László, Tóth János, Szépfalusi István, Kneffel Magda, Siklós István, Bibó István, Szabó Zoltán, Zsindely Endre, Vajta Vilmos és Mészöly Miklós. Érdemes volna mindegyiknél megállni, hiszen ezek a nevek nekünk is sokat mondanak. Inkább azonban csak kedvcsinálónak soroltam fel őket. – A második nagy rész címe: *Emlékezések, versek, köszöntések*. S megint elnézést kérek, hogy csak Kányádi Sándor, Siklós István, Csoóri Sándor és Sütő András nevét emelem ki – a többi is igen érdekes. A harmadik rész az *Elmélkedések, tanulmányok* címet kapta. S most írók helyett inkább témákat adnék: A Magyar Október – a forradalmak történeti összefüggésében. Kereszténység és szabadság. Az oktatásügy alakulása Magyarországon. Az erdélyi kultúra Európában. Vándorlások a Vajdaságban és a Vajdaságból.

Ezután következnek, véleményem szerint, a főrészt: *A Szabadegyetem harminchárom éve*. Itt a legfontosabb Gaál Enikő írása: „Kéveköti küldetésben – Az Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem története, 1969–2002.” Ez megítélésem szerint a könyv „szíve”, ezért jelent meg. Még külön szöveg róla. – A hátralevő két nagy rész közül az első a *Testvérszervezetek* címet viseli. Szó van benne többek között a Pax Romana, a hollandiai Mikes Kelemen Kör közösségeiről és másokról. Ebben a részben véleményem szerint Gémes István írása a leglényegesebb: „Az Európai Magyar Evangéliumi Ifjúsági Konferencia – Vázlatos történet, 1960–2002” címmel. Erre is vissza kell térnünk, hiszen itt nemcsak testvérszervezetről, hanem alapszervezetről van szó, az EPMSZ az EMEIK-ből vált ki. – A záró szakasz a gondosan szerkesztett *Függelék*, ahol minden fontos adatot megtalálunk. A kötetet egy minden szempontból színes képsor zárja, ahol megrázó dokumentumokat is olvashatunk.

Egy közel ötszáz oldalas könyvet nagy feladat egyetlen írásban recenzálni. Igyekeztem azonban legalább a könyv lényegét, irányát felmutatni. Ezen túl a kötet legfontosabb tanulmányát, az Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem 33 éves történetét foglalom össze röviden. S itt szeretném a könyv címét segítségül hívni: *Európa keresztútjain*. Meg kell vallanom, hogy a könyv kézbevételekor ez a cím ragadott meg, olvasásakor is ez zendült meg bennem újra és újra. Úgy hiszem, hogy ez a két szó vallomás is, szomorú, tragikus sorsot takaró; máskor örömet és reményt adó összefoglalás. Ez a két szó nem cím, hanem sors, feladat, küldetés.

Európa keresztútjaira került vagy sodort magyar keresztényekről van szó. Gaál Enikőtől idézek: „Az Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem (EPMSZ) a nyugat-európai magyar emigránsszervezetek sorában előkelő helyet foglal el. Annak ellenére, hogy a 33 éve megszűnés nélkül működő, svájci székhelyű egyesület a hasonlóan neves nyugat-európai szervezetek közül nem tartozik a nagy öregek közé... mégis különlegesnek számít, ha figyelembe vesszük, hogy míg a többi »nagy« általában egy-egy emigrációs hullám szülötte, addig az EPMSZ... nem egyetlen kivándorlási hullám közvetlen eredménye. Az utolsó nagy kivándorlási hullám 1956-ban hagyta el Magyarországot... Az EPMSZ alapító gárdája 13 évvel a magyar forradalom után nem is elsősorban az 56-os menekültekből került ki. Ennél sokkal színesebb képet mutat. Ott találjuk közöttük a nagy hullámokból a 47-es Cs. Szabó Lászlót, az 56-os Tóth Jánost, Szöllősy Pált, a 65-ben kiment Balla Bálintot és a négy évvel 56 előtt hivatalosan távozott Szépfalusi Istvánt. Ugyanígy változatos a kép, ha őket új, választott lakóhelyük szerint vesszük sorra: London, Genf, Zürich, Berlin és Bécs. E földrajzi szétszórtság... mindvégig jellemző volt...”

De azt hiszem, a szerző itt csak a nagyvárosokra gondolt, az igazi kép még ennél is „szórta”. Csakugyan a szórvány vagy a bibliai példázat „keresztútjai” jutnak az ember eszébe. Ebben a szétszórtságban, a „keresztutakon” kellett az EPMSZ-nek – megint a nagy menegző példázatára utalva – a hívogatás, az összekötés nehéz szolgálatát ellátni. Összekötni a kereszténység és kultúra ápolásának szolgálatát. S megint egy idézet: „Az egyetemes magyar kultúra szolgálatának... ki kellett terjednie az idő és tér dimenziójára. A szabadegyetem igyekezett is az időben hidakat építeni a jelenből az eu-

rópai magyar múlt és jövő egybevetésére, ahogyan ezt az igyekezetet előadások, egész konferenciák és kötetek jelzik. Még fontosabbnak tűnt és még láthatóbb kifejezést kaptak a tér áthidalására épített bürök, pallók és néha hidak...” Az európai keresztutakra sodródott különböző magyarokat összekötni és egyben tartani, még hozzá mindezt számunkra példás vagy példátlan ökumenikus összefogással. Ráadásul úgy, hogy a hazai rendszer – állami és egyházi – különösen a kezdetekben csakugyan igyekezett a munkát akadályozni, az egyesülést megosztani. Erre vonatkozólag is megdöbbentő példák olvashatók.

A keresztút kifejezés azonban olykor keresztződést is jelent, s utak elválását is. Erre már a szerzők bevezetései is utalnak, történetükhöz ez is hozzátartozott. Itt szeretnék Gémes István említett írására kiemelten utalni. Az Európai Magyar Evangélikus Ifjúsági Konferencia már 1960 óta – tehát a szabadegyetem megszületése előtt – minden nagyhetén találkozási alkalmat jelentett, ahol a fiatalok hitükben és magyarságtudatukban erősödhetek. Ennek a konferenciának az alapítói, úttörői közé tartoztak Glatz József és Terray László lelkészek, Kelemen Erzsébet diakonissza testvér, Bereznai Tamás és sokan mások. Gémes István ekkor még Brazíliában dolgozott lelkészként, Európába kerülve kapcsolódott be a munkába. Ez volt az első nagy összefogó szervezet ebben az időben. Támogatója volt a Külföldön Élő Magyar Evangélikus Lelkigondozók Munkaközössége (KÉMELM) is. Ez a konferencia 42 találkozót tartott, ahová 30 országból 60-190 résztvevő jött el rendszeresen. „Minden túlzás nélkül megállapíthatjuk, hogy a konferencia igazi keresztény szellemű, demokratikus képződmény lett... egyetemista diákokra célzott elsősorban, de... részt vettek kétkezi munkások, kisdiakok, szabad foglalkozásúak.” Ebből a táborból és háttérből született meg az általunk ismert „Útitárs” is.

„Az 1969 nagyhetére összehívott ifjúsági konferencia új szakaszt nyitott meg...” Az történt, hogy néhányan a konferencia szétválásának gondolatával lepték meg az összehívottakat. Viták után a jegyzőkönyv visszafogottan rögzíti: „Az Intézőbizottság mindkét konferencia szolgálatáért különlegesen is felelősséget érez, ... felkéri Szépfalusi Istvánt, mint a Szabad Egyetem Bizottságának titkárát, hogy a tervekről és programokról... folyamatosan informáljon.”

Balla Bálint pedig így ír erről: „Semmi esetre sem lehetne a maradni akarók, illetve az alapítók csoportját egyértelműen »vallásos EMEIK-esekre«, illetve »világi szabadegyetemesekre« osztani.” A könyvből úgy érezni, hogy a szabadegyetemi alapítók egyrészt ezt generációs problémákból tették – „kinőttek” az ifjúság kategóriájából –, másrészt szolgálatukat szélesebb bázisra akarták építeni vagy annak nivóján emelni. Erre utal a „szabadegyetem” kifejezés. Az ifjúsági konferencia résztvevői ezt szomorúan vették tudomásul. Lehet, hogy a „vallásos” és „világi” kifejezések a vitákban is előkerültek? Tény azonban, hogy igazán elszakadni nem akartak egymástól. Mindenesetre innen – tehát 1969-től – datálódik a szabadegyetem 33 éves „krisztusi kora”. Itt és ezzel kezdődött a máig folytatódó gazdag történet, és a szabadegyetem európai, majd itthoni szolgálata is.

Mert a keresztutaknál sokszor eddig nem sejtett és új utak is nyílnak. Ez történt a szabadegyetem történetében is, s ezzel már szinte napjainknál vagyunk. „Ha már akkor érző-

dött (a 80-as években járunk!), hogy valahol Európa keresztútjain járunk, úgy az 1989 őszt követő események ezt már nyilvánvalóbbá tették. A szabadegyetem most már hivatalosan is lehetőséget kapott hidak építésére, és a keresztutak nyilvános keresésére.” Érdekes ebből a szempontból Frenkl Róbert emlékezését olvasni, aki már jóval a fordulat előtt felvette a kapcsolatot, járt közöttük és előadásokat is tartott. Akkor még nem sokan voltak ilyen összekötők. Most változott a helyzet. Ami ezután következett: 1990 és 2003 között hat konferencia Magyarországon, két találkozó Erdélyben, egyszer Szlovéniában és a Vajdaságban. S akkor a németországi találkozóról még nem szóltunk.

Summázva: 33 év alatt a szabadegyetem 65 kiadványt jelentetett meg, 32 konferenciát tartott, 330 előadóval, 530 előadással. Elképzelhetjük az előadások egyre tágabb perspektíváját. „Mert mint oldott kéve széthullt nemzetünk... A tragédia sokkoló hatása azonban nem ment fel a cselekvés alól. Ez az, amit a szabadegyetem fölismert és vállalt” – olvassuk, és hozzátehetjük: végzett is áldással. S reméljük, hogy a megnyílt utak nem gátolni fogják a munkát, hanem lendületet adnak neki.

E sorok írójának személyes emléke is van ezzel kapcsolatban. 1990. május 13-i keltezéssel vendégkönyvünkben ez olvasható: „Ez nem igaz, hogy itt vagyok! Urunk a történelemnek is Ura! Erre, s csak erre emlékezve: Szépfalusi István.”

Ezért kezdtem írásomat azzal, hogy a közelmúlt története csak úgy teljes, ha itthoni és külföldre került testvéreink életét, küzdelmét együtt látjuk. Ebben segít a könyv, és ezért is ajánlom e sorokkal szíves és tanulságos olvasásra.

Keveházi László

Életeink

Aranydiplomás evangélikus lelkészek vallomásai

Szerkesztette: Madocsai Miklós

(FÉBÉ, Piliscsaba, 2003)

A második világháború előtt Szabó Dezső tervezett önéletrajzának címe ez volt: *Életeim*. A magáról szívesen beszélő író ezzel a különös többes számmal jelölte, hogy oly sok mindent magában foglaló múltja egyes számban nem fejezhető ki. Ez jutott eszembe, amikor először olvastam el aranydiplomás evangélikus lelkészeink vallomásait Madocsai Miklós szerkesztésében (az évfolyamtársak felkérésének eleget téve). Ötven éve végeztek szólaltak meg, hogyan élték meg az elmúlt fél évszázadot egyházunk szolgálatában. A 298 oldalas könyv egyik erőssége, hogy rendezett anyag ugyan, de nem manipulált. A szerkesztő hagyja beszélni kollégáit. Névsorban vallanak az aranydiplomások, Bérczi Margittól kezdve Zsigmondy Árpádig. Mindenki elmondhatta véleményét egyénisége, vérmérséklete, szolgálati helye, kegyessége, családi állapota szerint. Az emlékező lelkészek igazolványképei is láthatók a fejezetek elején. Magas mellény, papi gallér, kihajtott ing – mindmegannyi egyéniség jellemzője. A gazdag múltú évfolyamból zömben a férfiak szólalnak meg. Egyházlátásuk, kegyességi életformájuk, stílusuk színes palettát, széles skálát mutat. Van, aki ideje nagy részét a fővárosban töltötte, és van, aki sohasem szolgált Budapesten. Van, akire nagy gyülekezet bízott, és

van, akinek sok szórványú kis gyülekezet adatott. Az egyik teológiai tanár lett, a másik festőművész, van, aki háznépét írja le, s van, aki gyülekezete tagjaival foglalkozik. Pietista, ortodox, liberális, hagyományos egyházas, ébredési mozgalomból jövő tagja is van a népes évfolyamnak. Volt, aki letette a Luther-kabátot, volt, aki külföldre menekült, van, aki megözvegyült, van, aki újra nősült. Szinte egész társadalmunk keresztmetszete olvasható itt.

Fabiny Tibor tömör előszava eligazít abban, hogy mit várhatunk az íróktól. – Veöreös Imre „búcsú igehirdetése” (1953) egyszerűen mutatja be az akkori helyzet érzékeltetésére a jellemző ködöt, amiben messze látni nem lehetett, és csak a hit bátorságával vághattak neki a végzett hallgatók az ismeretlen útnak abban a reményben, hogy megőrzi őket az Isten.

A borító felső részén egy bibliai mondat áll: Krisztus meghalt és feltámadott értünk. A tulajdonképpeni cím a következő: *Aranydiplomás evangélikus lelkészek vallomásai*. A kötet két igeszakasz közé helyezkedik el: a 103. zsoltár első négy verse: *Áldjad lelkem az Urat, és ne feledd el, mennyi jót tett teveled...* – és a Jelenések könyve 7. fejezetéből egy szakasz: *kik ezek és honnan jöttek? – Ezek azok, akik a nagy nyomorúságból jöttek és megmosták ruhájukat a Bárány vérében. És az Isten letöröl szemükről minden könnyet.* (És a zárókiáltás a *Soli deo gloria* lesz.)

Nemcsak vallomások, hanem költemények is olvashatók a szép vállalkozásban. Vácz Mihály: *Eső a homokra*, Túrmezei Erzsébet: *Most élni küldetés*, Áprily Lajos: *Kérés az öregséghez* című verse és ugyancsak Túrmezei Erzsébet *Lefelé tartunk* című műfordítása: „Hallom már a távolból a győztes éneket, S látom fehér ruhában királyi trón körül nagy nyomorúságból jött boldog sereg örül... Vár az ország, ahol senki sem lesz öreg.”

Olvasunk igazi közösségi lényként bemutatkozó lelkészt, de van remetelelkű is. Az egyik gyermektelen, a másik már unokáira büszke. Különböző sorsú, különböző alkattú emberek, mégis egyek abban, hogy közös Uruknek szolgálnak, Jézus Krisztusnak, és megmaradtak az evangélikus egyház hagyománya keretei között. (Van ugyan, aki mostohaanyjának nevezi az egyházat, de olyan is van, aki édesanyjának tartja.)

Egy nemzedék, mégis különböző a nyelvük. Az egyházi zsargontól, a kánaáni nyelvtől a legszekulárisabb stílusig minden megtalálható. Regényes életutak és sűrű sorsok váltják egymást. A kortárs tudja, hogy amit elmondtak, nem minden, még sok mondanivalójuk lenne, de van, amiről már megfeledeztek, s van, amit nem szívesen mondanának el ötven évi szolgálat után sem...

Érdekes, hogy aki külföldre távozott, megindokolja lépését. A másik itthon maradt és ugyancsak megindokolja, miért választotta ezt a „kalandos életformát”.

Egyházpolitikai fordulatok és hangsúlyeltolódások is jelentkeznek. Írásbeli művet, veretes mondatokat éppúgy olvashatunk, mint a csak élőszó szolgálatában állók rögzös, akadozó mondatait.

Érdekes lenne egy párhuzamos kötetben megszólaltatni azokat, akik között, akik mellett szolgáltak a jelen kötet írói. Külön tanulmányt érdemelne, miként látták ugyanazt a vezetőt, principálist lelkésztársaik más-más pozícióból, felfogásból.

Összeköti a vallomásokat a korszak 1953 – 2003 között. Ötven év! A nagy háború

után, a forradalom előtt, alatt és után. Szigorú és lágy diktatúra idején, az ún. rendszerváltás évében – mind a mai napig. Kétségtelenül nehéz korszak tanúi valamennyien. Tanúk, de szereplők is, résztvevők és sorsuk alakítói is közvetlen környezetükben. Másként ítéli meg az elmúlt fél évszázadot, aki már nyugdíjas, és másként, aki még nem tud vagy nem akar nyugdíjba vonulni...

Összeköti a vallomásokat az evangélikus egyház. Akár a Bethániából vagy a Sréter-közösségből indult el valaki, akár ilyen vagy olyan teológiai irány képviselője volt, az évfolyam zöme megmaradt hazai egyházunk kötelékében. Két nevelő és néhány professzor hatott rájuk: Budaker Oszkár, Veöreös Imre és Karner Károly meg Pröhle Károly. Van közöttük biblikus, sőt fundamentalista, van ortodox és liberális irányultságú. Aki megszólalt, benne maradt az egyházban – a középben vagy a peremén, de mégis egy csapatban. Nem minden évfolyamról mondható el, hogy ugyanígy összetartott, és így ez a harmadik összekötő tényező.

Az évi körlevelek, rendszeres találkozások, anyagi segélyakciók, közös élmények, nehéz káplánsors, következetes hivatali hűség ritka módon tartja össze ezt az évfolyamot, a közelmúlt legnagyobb évfolyamát; így is fogalmazhatnám: „mert szeretik egymást”. Valóban, különböző tehetségű emberek, lelkészek közössége ez. Van, aki két nyelven prédikált egész szolgálati idején, van, aki verset is írt. Az egyik pszichológiából magas képzésre tett szert, a másik mérnöknek vagy orvosnak készült, mégis lelkész lett. Egyikük az Ószövetség, másikuk az Újszövetség szakértője, volt, aki kápolnát, sőt templomot épített, volt, aki katedrával cserélte fel a szószéket, a másik nemcsak teológiából doktorált. Volt, aki sokat publikált, a másik szórványmagyarságot gondozott Európában és a tengeren túl, volt, aki ötven év alatt öt-hat évet kihagyott a lelkészi szolgálatból, aztán folytatta. Különböző lelkészek, de ugyanannak az évfolyamnak tagjai.

További hála és köszönet illeti a kívülállók részéről a kollégákat. Hála Istennek értük, és köszönet az embereknek, akik szerényen és szorgalmasan tudtak dolgozni az Úr szőlőjében. Köszönet a házastársaknak és családtagoknak. A papné sors néha hősi életet jelent: lemondó, visszahúzódó, de férjük szolgálatát vállaló papnék... És a papgyerekek, akik megszokhatták, hogy nehezen kerülhetnek egyetemre, főiskolára, mert az édesapjuk nem pásztor, csak lelkipásztor... A magukat megnevezni nem akaró, de Isten előtt jól ismert „adakozó családtagok”: szülők, akik hozzájárultak a pályaválasztáshoz, gyerekek, akik akaratlanul is karrier nélkül maradtak, házastársak, akik néha már-már féltékenyek lettek a Krisztus menyasszonyára, az egyházra, akire több idő jutott, mint őrájuk, akik természetesen mondtak le a „szép hétvégéről”, mert a gyülekezetben éppen ez volt a legmozgalmasabb időszak.

Hála és köszönet egyházunk gyülekezeteinek, mindazoknak, akik megmaradtak nagy viharok idején is. Akik imádkoztak lelkészüért otthon és a templomban, akik megpróbáltak neki segíteni, hogy ne legyen „one-man show” a gyülekezetben, akik fizikailag, lelki és anyagi erővel mindenkor rendelkezésére álltak.

Hála és köszönet külföldi testvéreinknek, akik kisebb-nagyobb mértékben segítettek ennek az évfolyamnak is könyvvel, meghívással, kapcsolattartással. Így nem hagyták magukra az évfolyam tagjait, sőt még hajlandók voltak tanulni is tőlük.

Miért érdekel engem az aranydiplomás kollégák sorsa, az ötven éve végzett évfolyam valamennyi tagja? Jogos kérdés.

Először is – közel állnak a szívemhez, közülük többen nemcsak munkatársi erejükkel ajándékoztak meg, hanem baráti szívükkel is. Ünnepeken, évfordulókon köszöntöttek, szívesen írtak, amikor egyik vagy másik egyházi lapot szerkesztettem vagy felmérést készítettem.

Másodszor: mert páratlan, korára jellemző típust képvisel ez a csapat. Sopronban indultak, Pestre érkeztek, itt többször helyet változtattak. Tanultak a volt fasori gimnáziumban, a Lendvai utcában, az Üllői úton, Zuglóban, vagyis sokat költözködtek, és többek szerint alig volt idő komoly, elmélyült tanulásra. Mégis az egyház jó szolgálatainak bizonyultak.

És végül: sok csalódott, sérelmeket is kapott testvérünkől áll ez a csoport, olyanokból, „akik a nagy nyomorúságból érkeztek, és mégis az Isten trónusa felé igyekeztek”.

Kiknek ajánlom ezt a gyűjteményt?

Akik nem előre gyártott koncepciót keresnek, hanem a valódi, sokszínű életet, és őszinte beszámolót arról az ötven évről, amiben éltek és megpróbáltak keresztények lenni. Akik a történelmet nemcsak könyvekből, hanem alulnézetből is ismerik, saját tapasztalataikra gondolnak.

Lelkészársaknak, más évfolyamok tagjainak, talán idősebbeknek, akik sok mindenben mégis magukra és sorsukra ismernek, és szívesen szóra fakadnának ők is.

Fiataloknak, akik egészen más egyházi és világi környezetből jönnek, akik csak elbeszélésekből ismerik töredékesen az elmúlt ötven esztendőt.

Mai teológushallgatóknak, akik még csak készülnek a szent szolgálatra, egészen más feltételek között, mint megszólaló elődeik.

Felvételi vizsgára jelentkezőknek, hogy érezzék, mit jelent nem a mennyországban, sem a pokolban, hanem a földön élő, reális körülmények között szolgáló egyházban működni.

Végül híveinknek, akik hol nagyon magasra helyezik lelkészüket, hol meg szórszálhasogató módon ítélkeznek fölötte. Most belenézhetnek tizenöt lelkész vallomása alapján a parókiák ajtóit és ablakai mögött zajló életbe.

Vallomások az elmúlt ötven évről – így határozták meg a műfajt az „Életeink” írói. Ne zavarjon meg senkit az, hogy ez a könyv nem ér fel Szent Ágoston vallomásaival, Tolsztoj Naplójával, Márai emlékezéseivel. Itt csak prédikációhoz szokott emberek mutatják be önmagukat, környezetüket, egyházunkat, változó világunkat és mindig szerető Urunkat.

Bizonyára lehet másként is látni. Hiszen a vallomások során is azt olvassuk, hogy az egyik aranydiplomás ugyanazt a kortársát dicsőíti, akit a másik folyamatosan szid, vagy ugyanazt a pillanatnyi helyzetet egészen ellentétes módon ítélik meg. Lehet, hogy még magunkat is felfedezzük, vagy azt, hogyan értékelnek vagy felejtenek el mások, de ne vegyük el senki jogát, hogy elmondja saját véleményét, ahogyan ő látta az elmúlt ötven évet.

A könyv apróbb hibáitól eltekintve (például a tartalomjegyzék hiánya, nevek elmaradása, fattyúsorok megjelenése, sajtóhibák, gótbetűs címek a borítón stb.) összebenyomásom az, hogy szívesen olvastam el ezt a könyvet másodszer is, és őszintén ajánlom mindenkinek. A mi korunkban ilyenek voltak „életeink”.

Id. Hafenscher Károly

Egy új finn regény magyarul

Hannu Raittila: Semmiben meg nem fogatkozom

Fordította: Szopori Nagy Lajos

(Polar Könyvek, Budapest, 2002)

Kiknek ajánljuk ezt a könyvet? A finn irodalom talán még ma is egzotikus határterülete az európai szépirodalom területének. Érdeklődéssel veheti tehát kézbe e kötetet az, aki szívesen kalandozik felfedezőként az olvasótömegek által még meg nem hódított világban.

A könyv a lestadiánusok nyári ünnepére kalauzolja el az olvasót. Az összejövettel egy olyan finn ébredési mozgalom szervezi, amely maga is csupán egzotikus ága az országban meghatározó evangélikus hitközösségnek. Kíváncsian lapozhat a kötetbe az, aki szeretne megismerkedni ennek a sajátos világlátásnak a jellemzőivel.

Ínyenceknek ajánljuk tehát ezt a könyvet?

Az első lapok olvastával lassacskán kezdjük észrevenni, hogy az eldugott kis finn falu rétvén zajló események rólunk szólnak. Az áhítatra gyűlt nyolcvanezres tömeget virslisbódé, autópiac, kamionnyi méretű stúdió szolgálja ki, jelezve, hogy itt vannak azok is, akik az elmélkedés, a bűnbánat helyett inkább az extraprofitot tartják szem előtt. Mi több, a materiális kötöttségektől az eszményi felé törekvőről kiderül, ők sem futhatnak messzire a fogyasztókká nevelő marketingmenedzserek elől: „a vallásosság a közeljövő egyik megatrendje. A kereskedelmi központok oly módon kívánják irányítani az emberek magatartását, hogy a vallási boom kialakította ünneplési módok ne veszélyeztessék a fellendült shoppingolási kultúra fejlődését”.

A lestadiánusok vezetői soha nem látott méretekben gondolkodnak, hitük erejét külsőségekkel kívánják bizonyítani: gigantikus sátrat szeretnének felállítani a gyülekezet számára, sőt még egy nyomdát is kiszállítottak a mezőre, hogy a hétvége eseményeiről helyben adjanak tájékoztatást. Az első pillanattól kezdve zuhogó eső, az egyre mélyebben átázó, süppedő talaj, a viharos szél fenyegetése minduntalan arra figyelmeztet, talán itt egy új bábeli torony készül, amit nem is Isten dicsőségére, hanem az emberi megalománia miatt emelnek.

A díszlet megegyezik egy rockfesztivál, óriáskoncert kliséivel. Vajon épp a lelki mechanizmusok különböznenek? – vetődik fel önkéntelenül a kérdés. „Isten birodalma nem valamiféle tömeg. Minden egyes ember szívében külön rejtőzik.” Az itt összegyűltek szuverén emberekként vagy a tömeg részeként vannak jelen? A mű szerkezete inkább az utóbbira enged következtetni, hisz a hat elbeszélő közül valamennyi kívülálló, a hívók pedig egységes masszaként, önálló karakter (és akarat) nélkül jelennek meg a regényben.

Az önállóság és befolyásolhatóság ütközése egyben az emberi szabadság problémája. Raittila könyvében így foglal állást a társadalmi szabadság kérdésében: „Mert úgy kell elgondolni, hogy a szabadság nem más, mint a lehető legnagyobb függetlenség azoktól a dolgoktól, amelyeket befolyásolni nem tudunk.”

A regény néhány vonzóan eredeti, független gondolkodású egyéniségében megvan az igény életútjuk, életmódjuk, értékrendjük szuverén megválasztására.

Az elbeszélők egyetlen nőalakja, Leila (fiatal vallásszociológus) arról döntött, hogy egyedülállóként kizárólag munkájának, valamint fogyatékos kisfiának szenteli az életét. Johannes előtt mindaddig eltitkolta, hogy valójában ő a gyermek apja, a csődbe jutott férfi anyagi helyzetének rendezésében aktívan részt vállal. Viszonyuk tekinthető akár tipikusnak is a finn társadalomban, ahol a nő emancipált, sőt sokszor a kemény tetterőt képviseli a passzívabb, irányíthatóbb férfival szemben.

Maga Johannes elszakad a társadalomtól, múltjától, remetei idillt kíván magának teremteni egy kis malomban, holott korábban sikeres mérnök és vállalkozó volt. Kivonulásának oka, hogy vannak emberi léptékek, melyeket átlépni, meghaladni veszélyes. Az óriássátor szemében a globalizáció jelképe, ezért kettősen értelmezhető Johannes megállapítása: „Ha a méreteket egy meghatározott ponton túl növeljük, a számítás pontatlansági értékei csökkennek, a kiszámíthatatlan tényezők mennyisége és nagysága viszont növekszik. Az eredmény azután olyan felállítási szituáció lesz, amelynek a menetét nem lehet előre kikalkulálni. Tanulmányozza csak a káoszelméletet!”

A könyv legsajátosabb alakja talán Panu, a bőrdzsekis, lezser stúdiós fickó. Azt a városi finn ifúságot képviseli, amely nyelvezetében is pregnánsan elkülönülő réteget alkot a társadalmon belül. A fordítónak minden bizonnyal nagy kihívást jelentett visszaadni ennek a stílusnak az apró árnyalatait, a megoldás remekül sikerült. Életkorát, élethelyzetét tekintve Panu áll a legmesszebb a gyülekezet eszméitől, számára ez az ünnep egy a sok happening közül, szerinte az evangéliumokban nincs elég *eksön*. Teljességgel hiányoznak belőle a hagyományos gondolkodási sémák, elsőként talán a tekintéllyel, a kanonizált értékekkel szembeni tiszteletlensége tűnik szemünkbe. Ám előítéletektől mentes gondolkodása lehetővé teszi, hogy azonosulni tudjon az egybegyűltek eszméivel, megkedvelje Laurit, a lestadiánusok vezetőjét, sőt minden tudását bedobva segítsen menteni a menthetőt az esőmosta ünnepség hangulatából.

Johannes és Leila életébe ez az egy nap fordulatot hoz. Magányos egyéniségek helyett emberpárrá válnak. Panu pedig kívülállóból lesz a közösség része.

A regény legradikálisabb gondolkodású szereplője Papa, Johannes nagyapja, aki ugyan maga nem elbeszélője az eseményeknek, de róla annál többet mesélnek mások. Átala kitágul az egy nap története, és az öreg kilencvennyolc évével beleszövi a jelenbe Finnország múltját, a sötétségnek és a hidegnek kiszolgáltatott természeti létforma évtizedeken át zajló, néha kockázatos, de mindenképpen merész szellemiséget követelő civilizálódási folyamatát. Papa erőművek elszánt építőjeként nem csupán a technikai nehézségekkel szállt szembe, le kellett győznie az újtól való félelmet, a hagyományok biztonsága utáni vágyat a falvak közösségeiben. „A lestadianizmus és a villamosság ugyanazon dolog két oldala volt a számára: ezeknek kellett elűzniük a fásultságot és a sötétséget a finn tanyákról és a falvakból.” Nemcsak műszaki megoldásokat kellett

kiötlenie, az emberi lelkeket is át kellett alakítania, hogy azok be tudják fogadni a változásokat. Így lett országjáró mérnök és prédikátor egy személyben. Tanításai során elsősorban önmaguk vállalására, saját döntéseik iránti felelősségre biztatta az embereket: „A mennyország nem valamiféle járásbírótság, ahova állandóan be lehet nyújtani a panaszokat és várni a döntést, hogy tudjuk, hogyan éljünk.”

De Papa alakja is összetett. Annak idején családja boldogságát emésztette fel nyughatatlansága, ma pedig alig tudjuk eldönteni róla, látnok-e vagy szenilis vénember. Mert könyvében Raittila minden állításáról érezteti, hogy ez csupán egy a lehetséges nézőpontok közül. A technikai fejlődés hihetetlen csodákat vitt végbe a finn erdőségekben, apró tanyákon, ahol most bankautomaták, elektromos szaunák, mobiltelefonok üzemelnek. Ugyanakkor Johannes vágyai és szorongásai sejtetik, hogy ezek a szolgáltatások szolgálkká nyomoríthatják a velük ésszerűen élni nem tudó embert. Leila alakja felvillantja, hogy az ésszerű, racionális életvezetés nem jelent egyet a boldogsággal, s rá kell döbennie, hogy szeretet, kötődések vállalása nélkül talán problémamentes, de semmiképp sem értelmes az élet. Lauri számára, aki egyben általánosabb értelemben a hatalom megtestesülése, a váratlan fordulat tanulsága az, hogy az ember lehetőségei nem határtalanok. Sem irányítani, de még előre látni sem tud mindent az ész, az értelem. Az irracionális elemek is kikövetelik maguknak a nekik járó részt az események menetében. „De hát ő, magyarázta, mérnök, és profi a projektvezetésben. A kockázatelemzés is része a munkájának, itt viszont minden megtörtént, amivel egy racionális kockázatelhárítási előrejelzésben nem lehet számolni.” Az önmagában bízó, öntudatos lélek könnyen eshet az elbizakodottság csapdájába.

Kiknek ajánljuk ezt a könyvet?

Raittila hősei esendő emberek, akárcsak az olvasó. A lestadiánusok hitvallása szerint: „Csak a másik ember oldozhatja fel az embert, ez nem Isten dolga, hiszen a bűnököt is egymás ellen követjük el.” Vegye le a polcra ezt a könyvet, aki szeretne kissé elfogadóbban viszonyulni korának problémáihoz, aki szeretne harmonikusabb alapézésre lelni, az, akinek van megbocsátanivalója.

Venczel Katalin

Öregek menedéke

Benke László: „És hirtelen leszáll az este...”

(Hét Krajcár Kiadó, Budapest, 2003)

A Batthyány Strattman László Idősek Akadémiájának alapítója és köztiszteltől övezett állandó előadója, dr. Iván László gerontológus professzor e szavakkal ajánlja az olvasók figyelmébe Benke László könyvét: „üzenet lélektől lélekig, öregekről és fiatalokról, a jövőendő idősödőinek, istenhívőknek és hitetleneknek, szegényeknek és gazdagoknak, a várakozóknak és az elköszönőknek, kicsiknek és nagyoknak, hazaszerezőknek és világpolgároknak, egyszóval élőknek és holtaknak”.

A könyv egyszerre olvasható mélyen lírai, személyes vallomásként és hiteles, aprólékos, pontos tájékoztatást adó szociografikus munkaként. Az író saját legbenső, legrejtettebb érzéseit fedi fel előttünk édesanyja halála kapcsán, ugyanakkor élményszerű

körképet rajzol az idősek otthonainak hazai hálózatáról. (A terep Somogy megye, de országszerte nagyjából hasonló a kép.) Lelkiismeret-furdalás gyötri amiatt, hogy „tudós” bátyjával (aki az egyik vidéki nagyvárosban háromszobás lakásában egyedül él) nem tudtak más megoldást találni, mint hogy „beadják” idős édesanyjukat a kaposvári Pannon Mentő Kht szociális otthonába. Hiszen mindkettejük családja szétesett, nem volt, aki az édesanyjáról gondoskodni tudott volna. Ugyanakkor megkönnyebbült szívvel gondol arra, hogy végül mégis a saját otthonában tölthette a mama az utolsó idejét, köszönhetően fia egykori feleségének, aki saját anyja gondozása mellett elvállalta volt anyósáét is. Ott halhatott meg, ahová sóvárogva visszavágyott, fia szeretetét érezve, aki vigasztalóan ott volt ágya mellett: „Itt vagyunk mindannyian... Jóska is, apánk is. Most itt vagyunk, aztán ott is együtt leszünk. ... Eljönnek mind, akiket szeretsz... unokáid, dédunokáid, barátaid, testvéreid, a nagyszülők...” A haldokló – mintha mindent megértett volna – nagyot sóhajtott, kinyílt a szája, mint aki szólni akar – s kilehelte lelkét. Fia megrendülten fogta le a szemét: „Milyen hirtelen leszállt az este! ... Köszönöm, édesanyám, hogy legalább utolsó óráidban veled lehettem...” Ekkor döbent rá arra: „Az élők nem nyugszanak. Mert hibát hibára halmozunk egymás ellen és magunk ellen. Széthullunk. Széthullik közösségünk, családunk, nemzetünk. Részünkre hullunk mi magunk. És halálig teljes életre szomjazunk.”

Mindössze három hónapot töltött az édesanya idegenben, de e három hónap elegendő volt mégis arra, hogy az író kívülről-belülről megismerje az öregotthonok életmódját, az odakényszerült idősek lelki szenvedéseit. El-elbeszélgetett a lakótársakkal, a szomszédos szobák lakóival, s rádöbent, milyen mérhetetlenül kiszolgáltatottak az itt élők, főként pénztelenségük miatt. Kis nyugdíjukból éppen csak a térítési díjra futja (vagy még arra sem), és semmi nem marad arra, hogy kissé elviselhetőbbé, változatosabbá tegyék mindennapjaikat. Többségük a szeretethiányos léttől is fuldokol, gyermekeik-családjuk nemigen akar tudni róluk.

Benke László több intézményt is felkeresve, jót is, rosszat is tapasztal, s végül leszűri a mindenütt érvényes tanulságot: a „túl mohó” (lakásra éhes) fiatalok idejekorán megfosztják idős szüleiket otthonuktól, akik az öregotthonban ételt-italt, gyógyszert, ápolást megkapnak ugyan, de az „idegenek” között, szeretetre éhezve boldogtalanul vergődnek. A „szomorú, vigaszra szomjazó lelkek” csak Isten kegyelmében reménykedhetnek, hiszen a legkedvesebb családtagok hiányát, odafigyelő jelenlétét senki és semmi nem pótolhatja. Az otthonban – bár társaságban vannak – önnön magányuk foglyai, ezért többnyire atomizálódnak az itteni közösségek is.

A megható, érzelmileg telített leírások (egy-egy gondozott sorstörténete, az együttélés problémáinak feltárása stb.) a szárazabb, adatközlő, tárgyias részletekkel váltakoznak – ez teszi a kötetet szociografikusan is hitelessé. A közhasznú társaságok és betéti társaságok (kht, bt) formájában működtetett otthonokba a módosabb öregek jönnek. Nekik esetleg úgynevezett apartmanra is telik, zsebpénzük is marad a nyugdíjukból. Itt szépen felszerelt, olykor luxusholmikkal is ellátott közösségi helyiségek (társalgó, tv-szoba stb.) vannak, rehabilitációs nővérek, mentálhigiénés csoportok gondoskodnak testi-lelki egészségükről – a családot azonban ez sem pótolja. Kaposvár zöldöve-

zetében a *Liget Otthon* Kht olyan, mint „egy nagy család” otthona, csodálatos parkban, kényelmes, korszerű, ízlésesen berendezett lakrészekkel; a személyzet valóban szívvel-lélelkel végzi munkáját. Az igazgatónő mégis úgy véli: ha az állam szakmának tekintené az otthoni ápolást, s elfogadható bért fizetne a szociális gondozóknak, talán könnyebben meg lehetne oldani az idősek házi ellátását, hasonlóan ahhoz, ahogy azt Európa fejlettebb országaiban teszik. Ez sokkal gazdaságosabb lenne a társadalom számára, mint ennyi otthon üzemeltetni! Hiszen ha nem kellene környezetükből kiszakítani az idős embereket, sokkal értelmesebb, tevékeny életet élhetnének (s érzelmi leépülésük is sokkal később következne be). A mindennapos foglalatosság idejük-gondolataik jó részét lekötne, örömet szerezne nekik.

Benke László maga is úgy látja: a társadalomnak nem egyszerűen „gondoskodnia” kell(ene) az öregekről, hanem az otthoni ellátáshoz-ápoláshoz szükséges segítséget kell(ene) megadnia a családok számára. Ehhez persze a mai családok szemléletének is meg kell(ene) változnia, felismerve, hogy ők maguk is felelősek öregeik sorsáért. „Miféle anyák, apák, gyerekek, unokák vagyunk, hogy eláruljuk testvérünket, apánkat, anyánkat, nagyszülőnket – pénzért, lakásért, hatalomért, túl drágán vett nyugalomunkért?” A fogyasztói társadalom lélektelensége, erkölcstelensége, képmutató álságossága, amely az utóbbi tíz évben kialakult köröttünk, még inkább rontott az eddig is rossz helyzeten: felerősítette az időskorúak kirekesztődés-, illetve fölöslegességtudatának rögzülését. A csalódott, elfásult, beteg időseknek elsősorban pszichés ápolásra, megérett szeretetre volna szükségük, aminek biztosításában az egyházakra várna a főszerep.

Vonzó és követendő például állítja az író a Kaposvár és Dombóvár között félúton gyönyörűen kiépített *Őszi Napfény* Otthont, amely a Mosdósi Tüdő- és Szívkörház része, s amelyet 2002 nyaratól a Református Egyház működtet (bár fenntartója továbbra is a Somogy Megyei Önkormányzat). Az igazgató főorvos, dr Gyurkovits Kálmán professzor valamikor a Bethesda kórházban dolgozott és szerzett tapasztalatot a betegek lelki gondozásában. A kórház fő profilja a krónikusbeteg-ellátás. „Aki ide bekerül, jó helyre jön, szép környezetbe érkezik, kényelmes helyen, szakképzett, gondoskodó emberek” veszik körül. Aki tevékeny volt saját otthonában, az itt is elfoglalhatja magát. A szép virágágyás az asszonyok keze munkáját dicséri. A férfiak gyümölcsfákat ültettek, gondoltak a jövőre is. Van olyan lakó, aki a takarításban segít, minden reggel felmossa a folyosót. Egy kis asszonyka kedvét leli a mosogatásban, segít a személyzetnek. Hétféteken az asszonyok örömmel sütnek közös süteményeket, azzal várják látogatóikat. Tehát természetes emberi életet élnek, nem kell „ápolottnak” éreznük magukat. A nyugdíjukból megmaradó kis pénzt (mert azért itt tehetősebbek is vannak!) szabadon, kedvük szerint költhetik el vagy spórolhatják össze valami nagyobb dologra, amelyben örömük telik. Ki könyvekre, ki unokáira költ, ki lakrészét csinosítja, ki pedig a temetésére gyűjt. És az öregek itt nincsenek egyedül, hiszen a Tüdő- és Szívkörház betegei, a gyermekosztály kisebb és nagyobb gyerekei ugyanabban a csodálatos parkban sétálnak, hancúroznak, hallgatják a madárdalt, gyönyörködnek a pávákban, a virágokban, a természet pompájában, élvezik a váltakozó évszakok kínálta örömeit (úszás, szánkózás, hógolyózás, séta stb.). A mosdósi plébános már korábban is

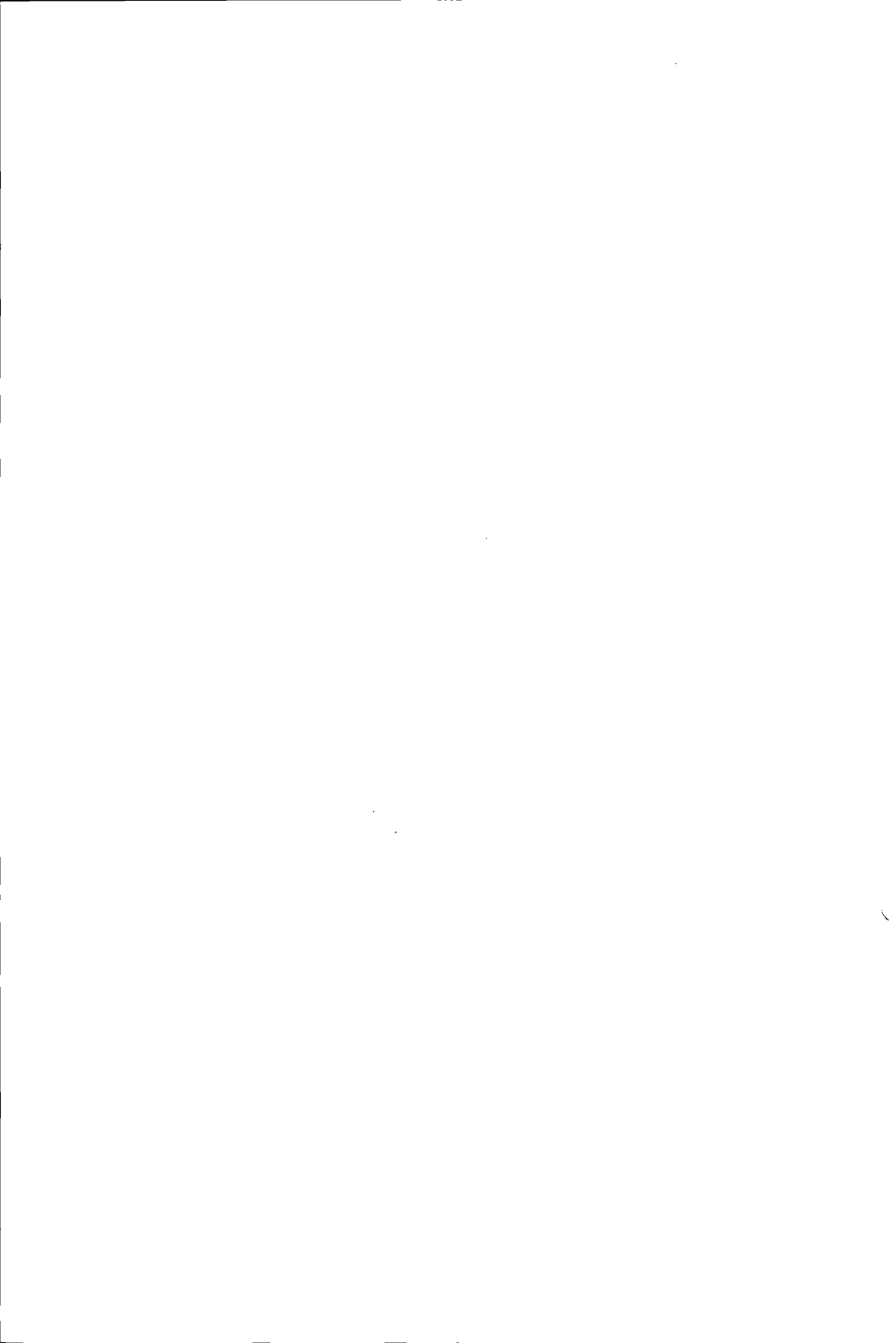
kijárt az elfekvő betegekhez (kis kápolna is van az intézményben), 2002 nyara óta pedig állandó lelkészük van, aki a keresztény ökumenikus szellemiség jegyében végzi a lelki gondozást, bármilyen vallású legyen is a rászoruló. Az orvosok a holisztikus egészségügyi szemlélet alapján gyógyítanak, azaz testi-lelki egységben szemlélve kezelik betegeiket.

A könyv végén „magyarságtörténeti” áttekintést kapunk a jelenkor gondjainak megértéséhez (*Kevés a gyerek, sok az öreg: elfogyunk*). Hiszen már az első világháború óta kong a vészharang: pusztul a nemzet! Fülep Lajos, majd Illyés Gyula már a húszas-harmincas években felhívta a figyelmet az előregedés katasztrofális következményeire. Kiss Géza *Ormánság* című könyvében 1937-ben le is írta: „halálra ítélt nép vagyunk”. A negyvenes években Kodolányi a *Süllyedő világ* című szociografikus jegyzetében rajzolt megrendítő képet Baranya megye elnéptelenedéséről, Fekete Gyula a hetvenes években próbált felrázni bennünket (*Éljünk magunknak?*). Varga Domokos egész életében a népességfogyás ellen, a családok fennmaradásáért küzdött (maga is példát mutatva a nagycsalád mintaéletére hét gyermekével és huszonzét unokájával). Gergely Mihály *Röpirat az öngyilkosságról* című megrázó könyve már a hatvanas-hetvenes évek fordulóján arra figyelmeztetett: önpusztító nép lettünk, az alkoholizmus, öngyilkosság „ragályos betegségében” szenvedünk. Az utóbbi évtizedekben pedig egész országrészek etnikai összetételének megváltozása, most már a munkanélkülivé vált tömegek lezülése is fenyeget. Ha nem sikerül a kultúrába beemelni ezeket a rétegeket, ha nem tudjuk rászorítani-ránevelni őket az öntevékeny életre, akkor menthetetlenül elnyeli őket az iszákosság, a szegénység, a lelki restség, s ezzel még inkább fokozódik a társadalom lepusztultsága, magatehetetlenné válása.

A zárófejezetben az író Iván László professzor „nemzetmentő” programját ismerteti tömören (*Kincsbányaként kellene élnünk*). A nagy tudású, nagy tapasztalatú, immár 70 éves professzor *Ne féljünk az öregedéstől* című könyvében, valamint az Idősek Akadémiáján tartott előadás-sorozatában arra hívja fel figyelmünket, hogy egy társadalom mentális egészségét a társasság, a nemzedékek közötti helyes és ésszerű munkamegosztás, a terhek kölcsönös – és önkéntes! – viselése biztosítja. Ezért fontosnak tartja a társas együttlét jó megszervezését idős korban is (nyugdíjasklubok, családias otthonok kialakítása, közös programok, kirándulások szervezése stb.). Az államnak intenzívebben kell(ene) támogatnia az egyházak karitatív munkáját, az öntevékeny civil szervezetek létrehozását. Ugyanakkor ne feledjük: a humanitárius szolgáltatások csupán enyhíthetik, de meg nem oldhatják gondjainkat, nem tudják egészében átvállalni a családoktól a felelősséget az idősek-fiatalok problémáinak rendezésében. Ha a nyugat-európai nemzetek korszerű, magas szervezetségi szintjét el akarjuk érni e kérdésekben is, nekünk magunknak kell kialakítanunk, önerőből megteremtenuk a feltételeket, hogy újra mentálisan egészséges néppé válhassunk. Az egyházakra kitüntetetten fontos szerep hárul e tekintetben, fel kell ismernünk végre: a lelki Atyára mindannyian rászorulunk, nélküle senkik és semmik vagyunk. Tékozló fiúként vissza kell térnünk hozzá – ha meg akarunk menekülni, be kell tartanunk Törvényeit.

Benke László szépen megírt, mélyen megható, ugyanakkor a tényekkel felrázó könyve még időben szól hozzánk: rendezzük át életünket, az egymás iránti felelősség jegyében éljenek együtt öregek és fiatalok – csak akkor tudunk egészséges, virágzó országot teremteni, csak akkor élhetünk európaiságunk előnyeivel, ha erre önerőnkől képesek vagyunk!

G. Komoróczy Emőke



Contents

Corpus evangelicorum

Ágnes Berecz: The present and the future of our church-collections
Ulrich Luft: Karl Richard Lepsius (1810-1884)

Progress of thought

Dorottya Gáspár: The Roman Empire and the early Christians
Sándor Soós: Shinran (1137-1262)

Thesaurus Ecclesiae

Levente Csomortány: The epitaphs of the church in Csetnek

Our relatives

From the writings of Fanny de Sivers
From the poems of Ýahya Kemal Beyatlı
A short story by Hannu Raittila

Observer

A book by Ricoeur and Lacocque on the biblical thinking (*Fabiny Tibor, jr.*)
János Bolyki: The Gospel of John as a sort of an ancient Greek tragedy (*Katalin Dér*)
Christopher Stead: Philosophy in the Early Christianity (*János Dörömbözi*)
The Roman cult of martyrs in the 4th century. A book by Marianne Ságghy (*Dorottya Gáspár*)

Ancient Turkish stoneworks. A book by László Kunkovács (*Balázs Sudár*)

Rákóczi-exhibition in the Hungarian National Museum (*Péter Szabó*)

A baroque portraitist:

Ádám Mányoki-exhibition in the Hungarian National Art Gallery (*Enikő Buzási*)

The documents of the 2nd Synod of Vatican in retrospect of 40 years. Collection of essays. (*Attila Puskás*)

The 33 years of the European Hungarian Protestant Open University. A book of memories (*László Keveházi*)

Confessions of Lutheran ministers with golden diplomas. (*Károly Hafenscher, sr.*)

Hannu Raittila's novel in Hungarian. (*Katalin Venczel*)

László Benke about the old and the homes for the old (*Emőke G. Komoróczy*)

Inhalt

Corpus Evangelicorum

Ágnes Berecz: Gegenwart und Zukunft
kirchlicher Sammlungen

Ulrich Luft: Karl Richard Lepsius
(1810–1884)

Auf dem Wanderwege des Gedankens

Dorottya Gáspár: Das Imperium
Romanum und die Altchristen

Sándor Soós: Shinran (1173–1262)

Thesaurus Ecclesiae

Levente Csomortány: Die Epitaphien in
der Kirche in Csetnek

Aus der Literatur verwandter Völker

Schriften von Fanny de Sivers

Gedichte von Yahya Kemal Beyatlı

Eine Erzählung von Hannu Raittila

Bücherschau - Ausstellungen

Über das biblische Denken von
Ricoeur und Lacocque
(Tibor Fabiny jr.)

János Bolyki: Das Evangelium im
Spiegel der griechischen Tragödien
(Katalin Dér)

Christopher Stead: Die Philosophie im
christlichen Altertum
(János Dörömbözi)

Marianne Sághy: Der Kult des
Martertums in Rom im vierten
Jahrhundert zur Zeit von Papst
Damasus (Dorottya Gáspár)

László Kunkovác: Über alte türkische
Steinbilder (Balázs Sudár)

Rákóczi-Ausstellung in der Ungarischen
Nationalmuseum (Péter Szabó)

Ein Porträtmaler aus der Barockzeit:
Ádám Mányoki - Ausstellung in der
Ungarischen Nationalgalerie
(Enikő Buzási)

Die Dokumente des Zweiten
Vatikanischen Konzils aus der
Perspektive von 40 Jahren.
Zusammengestellt von Mihály
Kránitz (Attila Puskás)

Das 33 jährige Bestehen der
Europäischen Protestantischen
Ungarischen Volkshochschule.
Festschrift (László Keveházi)

Seit 50 Jahren im Dienst – Bekennt-
nisse evangelisch-lutherischer
Pastoren (Károly Hafenscher)

Ein Roman von Hannu Raittila in
ungarischer Übersetzung
(Katalin Venczel)

László Benke über alte Menschen und
über Altersheime
(Emőke G. Komoróczy)

